



Истоки идеи «цивилизационной» многополярности в русской религиозной мысли XIX – первой половины XX веков

М.В. Медоваров

ННГУ им. Н.И. Лобачевского

Статья посвящена формированию представлений о «цивилизационной» многополярности (понимаемой как множественность центров силы, представляющих отличные друг от друга цивилизации, в международной политике) у русских религиозных мыслителей. Анализируется постепенное вызревание идеи наличия в мире нескольких цивилизаций, помимо западной (романо-германской), складывание представлений о потенциале становления каждой из них полюсом силы и о месте России в условиях прогнозируемых изменений в системе международных отношений. Рассматриваются первые ростки критики европоцентризма у тех русских философов и публицистов, для которых православие и религиозное мышление являлись принципиальной исходной точкой в рассуждениях. Отмечается медленное преодоление пережитков «русского европеизма» и планов колониального передела мира у русских мыслителей второй половины XIX в. Прослежены конкретные этапы формирования представлений о цивилизационной многополярности, становившихся всё более выраженными при движении от Н.Я. Данилевского к В.И. Ламанскому и, далее, к К.Н. Леонтьеву. Рассматриваются преломления идеи о грядущей мировой войне и «пробуждении Востока» в концепциях религиозных мыслителей рубежа XIX–XX вв., включая В.А. Грингмута, Л.А. Тихомирова, Э.Э. Ухтомского, С.Н. Сыромятникова. Демонстрируется прогностическая ценность всех перечисленных концепций. Особое внимание уделено евразийцам 1920–30-х годов: постепенному формулированию их лидерами Н.С. Трубецким и П.Н. Савицким доктрины перехода системы международных отношений в состояние автаркичных «миров»-цивилизаций, а также религиозному обоснованию желательности такой трансформации.

Ключевые слова: многополярность, цивилизация, теория международных отношений, русская философия, русская религиозная мысль, панславизм, русский консерватизм, евразийство

Русская религиозная философия XIX–XX вв., сосредоточенная на проблемах онтологии, теологии, антропологии, а также на учении о государстве и праве, не создала специальных трудов по теории международных отношений. Вместе с тем не стоит абсолютизировать степень невнимания к данному вопросу. Многие русские мыслители и публицисты, для которых исповедание православия было не формальностью, но одной из принципиальных основ мышления, уделяли внимание внешнеполитическим вопросам, способствуя как воздействию на общественное мнение, так и выработке если не теории международных отношений в строгом смысле, то хотя бы «пролегоменов» к ней. По сей день работ на эту тему практически нет; чаще исследуются международно-политические взгляды нерелигиозных мыслителей¹. В рамках данной статьи, используя сравнительно-исторический метод и исходя из принципа историзма в оценке позиций различных отечественных философов XIX – первой половины XX вв., мы постараемся наметить вехи зарождения и оформления идеи цивилизационной многополярности как желаемой картины миропорядка. При этом анализироваться будут только те мыслители, для которых религиозное начало было принципиально важным моментом в их рассуждениях, иными словами, религиозные (в данном случае – православные) аргументы играли значимую роль в обосновании их взглядов на международные отношения.

Под цивилизационной многополярностью понимается наличие на планете нескольких цивилизаций как полюсов, субъектов мировой политики, выходящих за рамки взаимодействия держав внутри европейской цивилизации. Мы отдаём себе отчёт в том, что «цивилизационное» понимание многополярного миропорядка не является единственно возможным: в наиболее общем смысле «концепция многополярности предполагает геополитическую ситуацию, при которой несколько центров силы уравнивают друг друга» (Герасимова 2023: 75). Однако сегодня понимание многополярности именно как множественности цивилизаций (либо цивилизационно отличных друг от друга крупных государств) становится всё более распространённым как в практическом дискурсе ведущих мировых держав², так и в академических исследованиях (Korybko 2021: 170; Агаркова 2022: 126–129; Degterev, Timashev 2020). Как будет показано, русская религиозная мысль развивалась именно в направлении такой интерпретации; а сегодня религиозно-философские истоки многополярного подхода к международным отношениям часто остаются вне поля зрения исследователей. Настоящее исследование призвано пролить свет на забытые истоки концепций многополярности.

¹ См., например, очерк И. Д. Осипова о Б.Н. Чичерине и П.Б. Струве (Осипов 2016: 46–49).

² См., например, статьи 7 и 18 Концепции внешней политики РФ 2023 года. (Концепция внешней политики Российской Федерации, утверждена Указом Президента Российской Федерации от 31 марта 2023 г. №299. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/49090> (дата обращения 25.04.2024)).

Русская религиозная мысль и международные отношения до 60-х годов XIX в.

В эпоху колониализма, в условиях абсолютного доминирования ведущих европейских держав и утраты восточными государствами своей субъектности, система международных отношений была европоцентричной, что не могло не отражаться на преобладании в XVIII – первой половине XIX в. восприятия России как одной из европейских держав. Эта позиция прослеживается не только у либеральных и радикальных теоретиков, но и у консервативных мыслителей, включая М.П. Погодина, В.Ф. Одоевского, М.Н. Каткова. Вместе с тем со второй половины XIX в. набирает силу процесс осознания России либо как отдельной цивилизации, либо как части более крупной цивилизации (например, греко-славянской, православной или, в самом широком смысле, восточной), что выводило Россию за рамки Европы и неизбежно должно было отразиться на представлениях о международных отношениях. Поскольку общественно-политические теории зачастую значительно опережают по времени попытки своей практической реализации (как это было, например, с Просвещением, либерализмом и затем с социализмом), оформление идеи многополярности вполне могло происходить раньше (в конце XIX – начале XX в.), чем действительная эволюция международных отношений в эту сторону. Иными словами, философы и публицисты-теоретики подчас способны прозорливо предвосхищать будущие тенденции, делая свои прогнозы на основании наблюдений за первыми ростками будущих трендов (зачастую сочувствуя новым веяниям, что, однако, не является принципиальным моментом). К примеру, некоторые европейские мыслители уже в первой половине XIX в. предсказывали грядущий рост мирового значения и веса России и США. Рассмотрим, можно ли схожим образом проследить до XIX в. истоки идеи многополярности.

Применительно к первой половине XIX в., к периоду до Крымской войны, нет оснований говорить о наличии в России этой мысли в сколь-нибудь отчетливом виде. И теории русского мессианства, в том числе с признанием географической составляющей специфики России (А.С. Шишков, Н.В. Гоголь, Ф.И. Тютчев, В.Ф. Одоевский), и классическое славянофильство А.С. Хомякова и И.В. Киреевского противопоставляли Россию и Запад как две части христианского мира (иногда – в качестве прямого продолжения греко-римского антагонизма внутри античной культуры). Речи о признании азиатских, африканских или латиноамериканских полюсов силы в то время быть не могло. Китай стабильно воспринимался как синоним косности и стагнации, Индия – как объект колонизации, а балканские православные народы интерпретировались в русской религиозной мысли как единоверцы-христиане, противопоставленные в первую очередь туркам и исламскому миру. Характерные для русской мысли в период греческой революции 1820-х гг., Крымской войны (1853–1856) и в более поздние

годы обвинения Великобритании, Франции, Австрии в поддержке мусульман против славян и греков исходили из концепции «предательства» Западом своей христианской идентичности, которая всё ещё предполагалась общей с Россией. Когда поэт и религиозный философ Ф.Н. Глинка в 1853 г. возмущенно восклицал: «Два христианские народа / На нас грозятся за чалму», он исходил из идеи нарушенного Европой христианского единства³; то же самое можно сказать о многих стихотворениях Ф.И. Тютчева⁴, человека европеизированной культуры и образа жизни, несмотря на остроту его политического неприятия либерального и католического Запада середины XIX в. Консерватор, монархист, православный мыслитель (в «Простой речи о мудреных вещах») М.П. Погодин, также обвинявший Европу в измене христианству и поддержке Османской империи, в то же время враждебно относился к исламскому миру и доходил до одобрения британских колониальных захватов и «просвещения» Азии и Африки «вооружённой силой», допускал пренебрежительные высказывания в адрес африканских и азиатских народов, усматривал просвещение «в одной Европе»⁵. Русские для Погодина были одним из «европейских народов», «племени Иафета» (Рязановский 1996: 398–401). А.С. Хомяков с его дихотомией «иранского» и «кушитского» начал тоже относить Россию к «белокурой расе» в противовес «кушитским» Египту, Индии и т. д.⁶

Для этого периода можно выделить лишь единичные высказывания, предусматривавшие возможность настоящего цивилизационного противопоставления России Европе с прямыми последствиями для взглядов на международные отношения. Так, отрекшийся от былого европеизма своей молодости Н.М. Карамзин в известной «Записке о древней и новой России» 1811 г. сформулировал с небывалой резкостью вопрос: «Некогда называли мы всех иных европейцев *неверными*, теперь зовем *братьями*; спрашиваю: кому бы легче было покорить Россию – *неверным* или *братьям*? т. е. кому бы она, по вероятности, должна была более противиться?»⁷. Однако дальнейшие выводы из этого утверждения применительно к международным отношениям историк не сделал, хотя само возвращение аргументации к сугубо религиозным тезисам, противопоставлявшим православную Россию «неверному» Западу, открывало путь к развитию этой мысли.

³ Глинка Ф.Н. 1854. *Ура!* Санкт-Петербург: Тип. Императорской Академии наук. С. 5.

⁴ Тютчев Ф.И. 1980. *Сочинения в 2 т. Т. 1.* Москва: Правда. С. 138–139, 185–186, 206–207.

⁵ Погодин М.П. 1876. *Статьи политические и польский вопрос (1856–1867).* Москва: тип. Ф.Б. Миллера, 1876. С. 14–24, 92, 231–244; Погодин М.П. 2010. *Избранные труды.* Москва: РОССПЭН. С. 112–113, 297–298, 325.

⁶ Хомяков А.С. 1900. *Записки о всемирной истории. Часть первая.* М.: Университетская типография на Страстном бульваре. С. 217–266.

⁷ Карамзин Н.М. 2013. О древней и новой России в её политическом и гражданском отношениях. В кн.: *О любви к Отечеству и народной гордости.* Москва: Институт русской цивилизации. С. 252.

Призывая в 1827 г. к временной самоизоляции России от Европы в духовной жизни⁸, религиозный философ Д.В. Веневитинов усматривал цель оной в собственном развитии античных начал, что можно интерпретировать и в смысле понимания России как отдельной цивилизации, и в смысле причастности к общему эллинскому корню. В 1829 г. П.Я. Чаадаев, последовательно исходивший из христианской оценки социально-исторических процессов, попытался описать Россию как отдельную, промежуточную цивилизацию: «Раскинувшись между двух великих делений мира, между Востоком и Западом, опираясь одним локтем на Китай, другим на Германию, мы должны бы были сочетать в себе два великих начала духовной природы — воображение и разум, и объединить в нашей цивилизации историю всего земного шара»⁹. Терминологическое новшество Чаадаева, впервые назвавшего Россию цивилизацией в единственном числе и в локальном, региональном смысле этого слова, было столь велико, что В.И. Мильдон на этом основании даже говорит о протоевразийстве мыслителя (Мильдон 1989: 86). Это может показаться парадоксальным ввиду стереотипа о западничестве Чаадаева, однако философ неоднократно демонстрировал уважение к высоким культурам Востока, поэтому попытка выделения им России как цивилизации-посредника заслуживает внимания. Возможно, в данном аспекте мыслитель развивал программу С.С. Уварова с его взглядами на благоприятную возможность превратить Россию в звено для изучения духовных богатств Азии, в страну-посредника между Востоком и Западом (Рязановский 1996: 396–398).

От выделения локальных культурных типов к формулировкам «Восточного союза»

Репутацию глашатая России как отдельной цивилизации, противопоставленной Западу, имеет Н.Я. Данилевский. Действительно, в своем труде «Россия и Европа» 1869 г. он выдвинул учение о существовании в мире на протяжении его истории около дюжины культурно-исторических типов. Их многообразие обосновывалось богоугодностью разделения народов на разные культурно-исторические типы, которые должны «всё поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях»¹⁰.

Однако отрицание европоцентризма в этой работе было непоследовательным. Требуя от России противостоять в международных отношениях Европе как единому целому, Данилевский тут же допускал традиционную российскую

⁸ Веневитинов Д.В. 1934. Несколько мыслей в план журнала. *Полное собрание сочинений*. Ленинград: Academia. С. 219–220.

⁹ Чаадаев П.Я. 1991. Философические письма. *Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1*. Москва: Наука. С. 329.

¹⁰ Данилевский Н.Я. 2011. *Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*. Москва: Институт русской цивилизации, Благословение. С. 108.

политику XVIII–XIX вв. по поиску союзников среди одних европейских стран (например, Пруссии) против других. Западноевропейский, романо-германский культурный тип Данилевский всё-таки признавал «двухосновным», т. е. превосходящим по своему уровню все прочие цивилизации, за исключением только русско-славянской. Наконец, «Россия и Европа» содержит настолько резкие высказывания о некоторых народах Востока, в том числе о кавказцах Российской империи, что их даже вырезали из книги в ряде её переизданий в новейшее время¹¹. Идеал Данилевского носил как минимум полуколониальный характер: «Всеславянский союз имел бы своим результатом не всемирное владычество, а равный и справедливый раздел власти и влияния между теми народами или группами народов, которые в настоящем периоде всемирной истории могут считаться активными её деятелями: Европой, Славянством и Америкой <...> Сообразно их положению и общему направлению, принятому их расселением и распространением их владычества, – власти или влиянию Европы подлежали бы преимущественно Африка, Австралия и южные полуострова Азиатского материка; Американским Штатам – Америка; Славянству – Западная, Средняя и Восточная Азия, т. е. весь этот материк за исключением Аравии и обоих Индийских полуостровов»¹². Это в буквальном смысле проект трёхполюсной системы международных отношений, миропорядка, основанного на разделе мира между Россией, США и объединённой Европой, но в таком проекте не оставалось места для подлинной многополярности цивилизаций и континентов, поскольку Данилевский считал все культурно-исторические типы, кроме романо-германского и русско-славянского, сошедшими с исторической сцены. Почти весь исламский мир, а также Индию и страны Индокитая, он охотно «отдавал» европейским колонизаторам, оставляя при этом на долю России Китай, по-видимому, даже с Японией и Кореей.

Таким образом, взятая в целом, как образец мысли своей эпохи, «Россия и Европа» Н.Я. Данилевского не содержала в себе проект многополярного миропорядка; утверждать это означало бы неоправданно её модернизировать. Однако мысли Данилевского действительно можно было развернуть в эту сторону путём внесения в его формулировки минимальных корректив. Поэтому значение «России и Европы» в истории русской мысли вышло далеко за рамки самого её текста. Оно оказало стимулирующее влияние на следующее поколение религиозных мыслителей, одни из которых, как В. С. Соловьёв, резко отвергли книгу с позиций европоцентризма, другие же, как В.И. Ламанский и К.Н. Леонтьев,

¹¹ Ср. два издания: Данилевский Н.Я. 2011. *Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*. Москва: Институт русской цивилизации, Благословение. С. 50–53; Данилевский Н.Я. 1991. *Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*. Москва: Книга. С. 39. Издание 2011 года является полным, в издании 1991 г. вырезанный фрагмент обозначен как (...).

¹² Данилевский Н. Я. 2011. *Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*. Москва: Институт русской цивилизации, Благословение. С. 509–510.

сделали необходимый шаг от учения Данилевского в сторону подлинной цивилизационной многополярности как рамки осмысления международных отношений.

Когда говорят о В.И. Ламанском, то обычно имеют в виду концепцию его трактата «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892 г.). Однако ученый работал над этой проблемой на протяжении почти сорока лет, поэтому представляет интерес эволюция его взглядов на выделение на планете самостоятельных «миров», претендующих на субъектность. В трудах Ламанского 1857–1870 гг. выделялись лишь два мира: романо-германский и греко-славянский¹³. Однако с 1879 г. он начинает говорить о трёх мирах: «В колоссальной борьбе собственно Европы и собственно Азии с третьим Средним миром, греко-славянским, интересы всего славянства ... представлены Россией, и ею одной могут быть защищены и обеспечены»¹⁴. Эта мысль постоянно повторяется и в его работах 1880-х гг., пока не будет окончательно сформулирована в книге 1892 г.¹⁵, с оговоркой о вынесении Нового Света за рамки рассмотрения. Качественно новым в панславизме Ламанского в сравнении с панславизмом Погодина и Данилевского стал отказ от доктрин расового, национального и цивилизационного превосходства, высокая оценка народов Евразии: «Все арийцы старого и нового света – суть племена более или менее смешанные с другими не-Арийскими обитателями Америки, Азии и Европы (Лигуры, Этруски, Баски, Лопари)... Нет никакого разумного основания полагать, что Финны, Монголы, Турки, с которыми мы так давно смешиваемся... ниже, малоспособнее, слабее физически и нравственно»¹⁶. Правда, в «Трёх мирах...» всё ещё встречается оговорка о некоторых сходствах России (греко-славянского мира) и Европы, причём в плане не только христианства, но и некоторых элементов либеральных воззрений: «Безграничное стремление к свободе духа во всех проявлениях человеческой деятельности, полнейшее уважение к достоинству и правам человеческой личности, без различия полов, званий и состояний, сознание внутренней обязательности для каждой, без исключения, личности самоосуждения, раскаяния, самопожертвования и братского благоговения к людям»¹⁷. Тем не менее такая оговорка у Ламанского (в отличие от пестрящей ими «России и Европы» Данилевского) единична и смотрится как реликт былого прогрессизма автора, случайно оставшийся в совершенно новой концепции. Теория Ламанского, настаивавшая на равном статусе народов трёх миров Евразийского материка (и, потенциально, таковых же миров Америки, Океании и Африки), была действительно качественно новым шагом в сторону ясного осознания цивилизационной многополярности.

¹³ Ламанский В. И. 2010. *Геополитика панславизма*. Москва: Институт русской цивилизации. С. 28–42, 234, 777.

¹⁴ Там же. С. 608.

¹⁵ Там же. С. 185–188, 638.

¹⁶ Там же. С. 314–315.

¹⁷ Там же. С. 229.

Следующий шаг в этом направлении был сделан приблизительно в те же годы К.Н. Леонтьевым. Независимо от своих личных культурных и эстетических симпатий к античной, средневековой и ренессансной Европе и исламскому Востоку, Леонтьев как теоретик продвинулся в обосновании самостоятельности культурно-исторических типов дальше Данилевского. Под его пером русская культурная самобытность приобретала черты не просто «византизма», но часто и «азиатства» и даже, с точки зрения западников, «мракобесия». От панегириков Данилевского и Ламанского в защиту общеевропейской гуманности и либеральных реформ 60-х гг.¹⁸ у Леонтьева не осталось и следа, что позволило ему, имевшему 13-летний опыт дипломатической службы, перейти к выдвиганию альтернативной концепции устройства международных отношений.

Следует заметить, что мировую войну на территории Европы предвидели и предсказывали и Данилевский, и Ламанский; однако Леонтьев, разделяя их прогноз, шёл дальше в описании картины желаемого будущего миропорядка. В 1888 г. он с тревогой писал о. Иосифу Фуделю: «Вообразим себе, что лет через 50 каких-нибудь весь Запад сольется (мало-помалу утомленный новыми европейскими войнами) в одну либеральную и нигилистическую республику наподобие нынешней Франции. <...> Республиканская Все-Европа придёт в Петербург ли, в Киев ли, в Царьград ли и скажет: “Отрекитесь от вашей династии, или не оставим камня на камне и опустошим всю страну”. И тогда наши Романовы, при своей исторической гуманности и честности, – откажутся сами, быть может, от власти, чтобы спасти народ и страну от крови и опустошения, и мы сольемся с прелестной утилитарной республикой Запада. Стоило “огород городить”! Хороша будущность!»¹⁹. Чтобы избежать этого (кошмарного, с точки зрения Леонтьева) сценария развития событий, он предлагал новое средство в виде коренного переворота системы международных отношений для победы над Европой: «Но если мы будем сами собой – то мы в отпор опрокинем со славой на них всю Азию – даже мусульманскую и языческую, и нам придётся разве только памятники искусства там спасать. И так как гибнуть когда-нибудь нужно, то пусть Славянство независимое и великое, религиозное (так или иначе, по-Оптински или по-Соловьевски), сословное, мистическое, поэтическое, пусть оно лет через 500 будет жестоко завоевано пробужденными китайцами и пусть покажет новые и последние (перед концом света) примеры Христианского мученичества. Это и для достоинства нашего лучше, и для спасения наибольшего числа душ, конечно, выгоднее, чем любезное примирение с утилитарной подлостью будущей (и неизбежной) Западной все-республики»²⁰.

¹⁸ См., например: Данилевский Н.Я. 2011. *Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*. Москва: Институт русской цивилизации, Благословение. С. 334–338; Ламанский В.И. 2010. *Геополитика панславизма*. Москва: Институт русской цивилизации. С. 102–103; Ламанский В.И. 1888. Открытый ответ генералу Кирееву. *Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества*. № 4–5. С. 214.

¹⁹ Леонтьев К.Н. 2012. «Преемство от отцов»: Константин Леонтьев и Иосиф Фудель: *Переписка. Статьи. Воспоминания*. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2012. С. 92–93. Здесь и далее в цитатах Леонтьева сохранены авторская орфография, пунктуация и курсив.

²⁰ Там же. С. 93.

Таким образом, хотя для Леонтьева исламская, буддийская и языческая Азия ещё не являлась чем-то самоценным в духовном смысле, он уже рассматривал её как предпочтительного союзника против объединённой Европы, что означало отказ от места России как одной из великих держав «европейского концерта» и взгляд на неё как на потенциального лидера антизападной коалиции. А это, в свою очередь, предполагало переход к многополярной концепции международных отношений. Следующий логический шаг в этом направлении Леонтьев сделал в своей записке «7 столбов новой культуры», датируемой между 1883 и 1887 гг.: «Великий Восточный Союз (Россия во главе; – Царьград центр; – славяне; греки; румыны; мадьяры; турки; персияне; индусы...): систематическое объединение против Западно-Европейских и Американских Государств (противу разлагающейся Романо-Германской Государственности). – Таможенные и т. п. ограничения» (цит. по: Фетисенко 2012: 134). Привлекательность этого образа будущего была столь велика даже для оппонентов, что острый критик Данилевского В.С. Соловьёв при встрече с Леонтьевым в 1890 г. признал во многом правоту его видения «Восточного Союза» и добавил: «Я очень рад буду, если Россия завоюет и всю Европу, и всю Азию»²¹ (в данном случае речь, впрочем, может идти об обсуждении двумя мыслителями разных сценариев и конфигураций будущих союзов в Старом Свете, включая вооружённый).

Параллели этого проекта с происходящей в XXI в. трансформацией системы международных отношений в блоковые и таможенные объединения незападного мира в противовес «коллективному Западу» поразительны и подтверждают прочную репутацию Леонтьева как дальновидного прогнозиста. В отличие от Данилевского и Ламанского, включавших в будущий Восточный Союз только страны и народы Восточной Европы (с Грецией), Леонтьев впервые заговорил о равноправном союзе России не только с ними, но и с Турцией, Ираном, Индией. В той же записке он предлагал новый критерий выбора русской царицы: «Даже ввести и браки с девицами различных союзных племен. Брать – даже можно русскую или греческую крестьянку или полудикую жительницу Индии и Кавказа, если она породиста и сильна. – Обращать при этом внимание на атаквизм и его выгоды»²². Что касается Китая, то о нём Леонтьев хотел упомянуть в одной из статей для газеты «Варшавский дневник» (1880 г.), в которой речь шла о предсказании мировой войны в Европе неким еврейским сапожником из Кельц: «Не знаем, прав ли келецкий “пророк-сапожник” относительно срока; но относительно неизбежности великой и действительно всеобщей уже на этот раз войны – он, конечно, прав... Этой войны не избежать никому, и XIX-й век, перед концом своим, подведёт свои политические итоги...»²³. Как выясняется, сразу

²¹ Леонтьев К.Н. 2009. Полное собрание сочинений и писем в 12 т. Т. 8, кн. 2: Публицистика 1890–1891 годов. Санкт-Петербург: Владимир Даль. С. 1241.

²² Леонтьев К.Н. 2009. Кто правее? Полное собрание сочинений и писем в 12 т. Т. 8, кн. 2: Публицистика 1890–1891 годов. С. 135.

²³ Леонтьев К.Н. 2006. Сквозь нашу призму. Полное собрание сочинений и писем в 12 т. Т. 7, кн. 2: Публицистика 1880 года. Ранние научные работы. Санкт-Петербург: Владимир Даль. С. 243.

после этих слов редакция газеты вырезала следующую фразу Леонтьева: «Нет нужды, что их (китайцев то есть) сначала помнут... *Будущее* принадлежит им, если славяне не перестанут всё так же умильно и глупо служить общеевропейским гражданским богам»²⁴. Таким образом, ключевая роль Китая в будущем новом миропорядке, который вырастет на смену гибнущему Западу, Леонтьевым была угадана предельно точно, хотя его аргументация опиралась скорее на эсхатологию, чем на конкретные прогнозы социального развития Поднебесной. «Много предсказаний сбывшихся, много – “отложенных” или сбывающихся сейчас», – замечает по этому поводу О.Л. Фетисенко (Фетисенко 2012: 29).

Цивилизационная многополярность в русской религиозной мысли рубежа XIX–XX вв.

Процитированное частное письмо и записка К.Н. Леонтьева не были опубликованы при его жизни и не могли оказать прямого влияния на русскую философию и общественную мысль. Тем не менее по мере усиления позиций учеников и почитателей Леонтьева (В.А. Грингмут, Л.А. Тихомиров, Ю.С. Карцов, А.А. Александров) его идеи распространялись всё шире. Правда, не все ученики в полной мере разделяли леонтьевское видение многополярности миропорядка. Например, Л.А. Тихомиров, несмотря на резкое противопоставление им России и Европы как двух враждебных культурных типов, переходил на достаточно двусмысленные позиции, как только речь заходила о Китае и Японии. Он активно содействовал православному миссионерству в этих странах, не скрывая своего желания «приобщения Дальнего Востока миру христианскому» (Репников, Милевский 2011: 304–310; Милевский 1999). Такая задача может показаться европоцентристской, однако на деле Тихомиров пытался применить в данном случае леонтьевские концепции. Он был сторонником сохранения цивилизационной самостоятельности восточного соседа: «Только православие может дать Китаю *национальную Церковь*, при которой китаец может жить христианином, не переставая быть китайцем, и свою китайскую жизнь устраивать сам по-христиански, уничтожая в ней лишь язычество»²⁵. Л.А. Тихомиров ставил перед Россией альтернативу на XX в.: «Или *уничтожиться*, разложиться на составные части, предоставив одни свои области различным европейским странами, другие – миру ислама, третьи – Китаю и Японии, или же возвыситься над всеми этими сложными, противоречивыми влияниями своим собственным содержанием»²⁶. Иными словами, в первом случае речь шла о том, что многополярный

²⁴ Леонтьев К.Н. 2006. *Полное собрание сочинений и писем в 12 т. Т. 7, кн. 2: Публицистика 1880 года. Ранние научные работы*. Санкт-Петербург: Владимир Даль. С. 515.

²⁵ Тихомиров Л. А. 1999. *Христианские задачи России и Дальний Восток. Апология веры и монархии*. Москва: Москва. С. 429.

²⁶ Там же. С. 443.

мир цивилизаций (западной, исламской, восточноазиатской) способен сформироваться и без России и на её осколках, во втором случае – о шансе России утвердить свою самобытность как цивилизации, равноудалённой от всех своих соседей, и тем самым стать независимым полюсом нового мироустройства, претендующим на высший духовный синтез человеческой культуры. Тихомиров подчёркивал, что уклониться от этой альтернативы для России невозможно: «Она явилась бы тогда передовой нацией будущей объединённой культуры всего земного шара. А в то же время мы не можем решить задачи внутри страны, не участвуя в жизни Европы, ислама, Дальнего Востока, потому что все они входят в нашу жизнь и не могут не входить, по историческому составу и жизни нашей Империи»²⁷. Обратим внимание, что здесь Тихомиров, в отличие от панславистов (от Н.Я. Данилевского до А.А. Киреева и А.В. Васильева), всерьёз учитывает наличие внутри России не только восточного христианства, но и островков ислама и буддизма как основ соседних цивилизаций. Считая православие осью русской цивилизации, мыслитель в то же время исходил не только из общих религиозных соображений, но и из конкретной международной обстановки около 1900 г., предвещавшей, по его мнению, конец европоцентристской системы: «Наше внутреннее развитие неразрывно переплетается с внешним действием по целому свету, и в настоящее время, когда, вдобавок к европейскому захвату всего мира и к оживлению ислама, зашевелился и Дальний Восток, окончательно пробил исторический час, ставящий перед нами дилемму: или сознать себя и выступить как мировая сила со своим собственным содержанием, или уходить со сцены истории»²⁸. Можно сказать, что под впечатлением от «пробуждения Азии» Лев Тихомиров считал безальтернативным пробуждение России, предполагавшее «новый фазис» её самосознания как отдельной цивилизации²⁹.

В этом же направлении развивалась мысль В.А. Грингмута, который испытал влияние одновременно и М.Н. Каткова, и К.Н. Леонтьева. От первого он унаследовал свою приверженность к европейскому пониманию классицизма как основы образования, от второго – отрицание европоцентризма в культурной и политической сфере. Между 1890 и 1900 гг. он сформулировал новаторский подход к месту России в системе международных отношений. С одной стороны, в нём по-прежнему сохранялись пережитки колониального мышления, грандиозные планы передела сфер влияния в Китае, Персии и т. д., идеи невмешательства России в балканские, европейские, африканские дела; с другой стороны, мыслитель подчас выходил за эти рамки и писал о тектонических сдвигах в мировой политике вследствие «пробуждения Китая» как нового полюса силы, о дальневосточном кризисе как «прологе к той мировой драме, конец которой

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 444.

²⁹ Тихомиров Л.А. 1894. Русские идеалы и К.Н. Леонтьев. *Русское обозрение*. № 10. С. 867–882.

увидят лишь наши правнуки»³⁰. Правда, к Китаю как государству Грингмут был враждебен, что укладывалось в русло всё ещё сильных в конце XIX в. старых культурных стереотипов, порождением которых стали и многочисленные анти-китайские произведения В.С. Соловьёва (Осьминина 2017; Осьминина 2020) и четырежды издававшаяся книга А.Я. Максимова, полная призывов к войне с «коварным» Китаем и восхвалений якобы честной и «рыцарской» политики Японии³¹.

Тем не менее даже в таком ограниченном виде мысль Грингмута приближалась к идее многополярности ввиду его отказа от трактовки России как европейской державы, отказа от славянской сферы влияния и решительного переноса центра тяжести российских интересов в Азию. В духе Ламанского он утверждал: «Мы прежде всего русские, а затем нас могут считать кем угодно, европейцами или азиатами, или и теми и другими вместе (что, пожалуй, будет правильнее) – от этого сущность дела не изменится. Мы чувствуем себя одинаково дома, как в Ташкенте, так и в Петербурге, и всюду мы призваны осуществить одну и ту же культурную и государственную задачу... Всюду мы обязаны трудиться с равномерной энергией, вкореняя и развивая русские культурные и государственные начала. Будущность наша не в одной Европе и не в одной Азии, а в той и другой части света, если только их можно считать отдельными частями света»³². Такие заявления, пожалуй, можно охарактеризовать как протоевразийские.

В.А. Грингмут действительно выдвинул новый теоретический принцип в международных отношениях, когда предложил понимать Российскую империю не как унитарное государство, но как систему государств, народов и «внутренних колоний» (Сибири), включенных в ее состав – систему, аналогичную по статусу европейскому «концерту» независимых держав и их сателлитов, но отличавшуюся прямым поглощением союзников внутрь государства. Мыслитель пояснял: «Россия или, вернее, Московская Русь такой именно многовековой неразрывный “союз” и заключила. Она объединила под своею гегемонией целый ряд некогда самостоятельных государств, она не только собрала, но и сплотила их воедино, и назвала этот союз “Империей Всероссийской”. Неужели вы не видите, неужели вы не чувствуете, что этот “союз” несравненно крепче и прочнее каких бы то ни было европейских союзов? <...> “Союз” бывших государств, из которых состоит Российская империя, представляет не только громадную массу собранных воедино территорий, но и исполинскую громаду народа, сплочённого

³⁰ Грингмут В.А. 2008. Россия на Дальнем Востоке. *Объединяйтесь, люди русские!* Москва: Институт русской цивилизации. С. 113.

³¹ Максимов А.Я. 1894. *Наши задачи на Тихом океане: политические этюды*. Санкт-Петербург: Типо-лит. и фототип. П.И. Бабкина. 144 с.

³² Spectator [Грингмут В.А.]. 1891. Текущие вопросы международной политики. X. Где наша будущность: в Европе или в Азии? *Русское обозрение*. № 10. С. 834.

воедино такими неразрывными узами веры и преданности престолу, с которыми по крепости не могут равняться те узы, которыми еле сдерживаются “союзы” Западной Европы»³³.

Тем самым Европе как одному из полюсов системы международных отношений противопоставлялся второй полюс в лице России и её азиатских государств-сателлитов, инкорпорируемых в империю (как актуальных на тот момент, так и планировавшихся, в т. ч. Кореи и Персии). Предвосхищая евразийцев 1920-30-х гг., Грингмут выдвигал идею российской автаркии: «Единое, неделимое, сплошное государство, в котором постоянно умножаются миллионы его народонаселения, найдёт себе вдоволь простора на многие столетия. В то время пока западные державы будут истощать свои силы в непрерывных войнах из-за того или другого заморского владения, Россия будет лишь собирать и укреплять свои силы, благодаря тому что ей придётся их не разбрасывать по всем частям света, а сосредоточивать в своих же собственных владениях. <...> Россия должна себе обеспечить среди предстоящих в Европе социальных и колониальных катастроф спокойную и независимую будущность, обильную внутренними культурными и экономическими задачами. Она должна стать великим, *самодовлеющим* государством, не нуждающимся ни в нравственной, ни в материальной поддержке со стороны каких бы то ни было иноземных держав, но могущим, наоборот, оказать *им*, при случае, подобную поддержку... Такая власть будет покоиться в руках России, прочно и несокрушимо утвердившейся в обеих половинах своей империи и претворяющей их в одно великое, не европейское и не азиатское, а православное, самодержавное, *русское* целое с богатой, своеобразной и разнообразной культурой»³⁴. Мысли Грингмута во многом поддерживал князь Д.Н. Цертелев, первый редактор журнала «Русское обозрение», также испытывавший влияние Леонтьева. Он напоминал в 1891 г., что «Россия не только исконный враг, но и наследница монгольского царства»³⁵.

Идеи Л.А. Тихомирова и В.А. Грингмута были развиты и углублены другими консервативными мыслителями конца XIX – начала XX вв., независимо от Леонтьева на основании опыта своей работы в Азии приходивших к созвучным выводам (Медоваров, Соколов 2023). В их число входил Э.Э. Ухтомский – известный путешественник по Азии, приближенный к Николаю II, председатель правления Русско-китайского банка. В своей брошюре 1900 г. он сформулировал идею равноправного союза России с Китаем и Индией как перспективы на XX в., причём мотивировал это не столько прагматически, сколько религиозно: соображениями о ментальном и духовном сходстве русского благочестия

³³ Spectator [Грингмут В.А.]. 1890. Текущие вопросы международной политики. VI. Россия и европейские союзы. *Русское обозрение*. № 10. С. 877.

³⁴ Spectator [Грингмут В.А.]. 1891. Текущие вопросы международной политики. X. Где наша будущность: в Европе или в Азии? *Русское обозрение*. № 10. С. 836, 839.

³⁵ [Цертелев Д.Н.]. 1890. Современная летопись. *Русское обозрение*. № 9. С. 434.

с азиатской религиозностью³⁶. Хорошо зная Китай, неоднократно выполняя там дипломатические поручения и нисколько не идеализируя его внутреннее состояние в 1900-е гг., Ухтомский высказывал свои взгляды с прицелом на перспективу ближайших десятилетий. В своей риторике князь подчас вовсе стирал всякие границы между Россией и Азией, что, конечно, отнюдь не оправдывает некоторых исследователей, считающих его «первым евразийцем»³⁷, поскольку евразийство вслед за В.И. Ламанским предполагало относительно чёткое отделение России как от Европы, так и от азиатских цивилизаций. Вместе с тем примечательно такое новшество Э.Э. Ухтомского, как жёсткая привязка идеи антизападного блока России и Азии к сохранению неприкосновенности православного самодержавия внутри страны: «Без него Азия неспособна искренно полюбить Россию и безболезненно отождествиться нею. Без него Европе, шутя, удалось бы расчленить и осилить нас, как ей это удалось относительно испытывающих горькую участь западных славян»³⁸. Тем самым внешнеполитическая программа ставилась в зависимость от внутривосточной.

С.Н. Сыромятников, видный русский разведчик и публицист (под псевдонимом Сигма), ездивший с особыми миссиями на север Кореи, в Маньчжурию, в Ирак, Кувейт, Персию, США³⁹ (Делюкин, Шуршина 2016), также претендовал на статус религиозного философа и посвятил немало своих работ раскрытию православного мировоззрения, как он его понимал⁴⁰. Внутреннее «восточничество» Сигмы обернулось аналогичными изменениями его внешнеполитической программы, как он сам признавался в 1901 г., под влиянием бесед с Э.Э. Ухтомским⁴¹. Эта программа во многих аспектах походила на проекты К.Н. Леонтьева (которые, безусловно, не могли быть известны Сыромятникову) и предусматривала антизападное объединение России с арабами, иранцами, китайцами, корейцами, индийцами, турками. Обращаясь к европейцам, Сыромятников говорил: «Против этого истребления дела Божия на земле и должны объединиться народы Востока и бороться с вами, как с собирательным Антихристом... Мы сделаемся предводителями бедных материальными благами и богатых духом... Мы пойдем заодно с этой Азией, ибо мы нашли себя и обдумали себя и увидели, что вы идёте не на дело жизни и обоготворения, а на дело смуты и служения дьяволу»⁴². Пожалуй, столь прямолинейная связь религиозной (православной) мысли с многополярной концепцией международных отношений высказывалась в России впервые.

³⁶ Ухтомский Э.Э. 1900. *К событиям в Китае. Об отношениях Запада и России к Востоку*. Санкт-Петербург: Восток. С. IV–V, 74–87.

³⁷ Репников А.В. 2010. Ухтомский Эспер Эсперович. *Русский консерватизм середины XVIII – начала XX века: энциклопедия*. Москва: РОССПЭН. С. 535–538.

³⁸ Ухтомский Э. Э. 1900. *К событиям в Китае. Об отношениях Запада и России к Востоку*. Санкт-Петербург: Восток. С. 87.

³⁹ Сыромятников Б.Д. 2004. *«Странные» путешествия и командировки «Сигмы» (1897... 1916 гг.)*. Санкт-Петербург: [б.и.]. 127 с.

⁴⁰ См.: Сигма [Сыромятников С.Н.]. 1901. *Опыты русской мысли. Кн. 1*. Санкт-Петербург: типография А.С. Суворина.

⁴¹ Репников А.В., Соловьев К.А. 2010. Сыромятников Сергей Николаевич. *Русский консерватизм середины XVIII – начала XX века: энциклопедия*. Москва: РОССПЭН. С. 504.

⁴² Сигма [Сыромятников С.Н.]. 1901. *Опыты русской мысли. Кн. 1*. Санкт-Петербург: типография А.С. Суворина. С. 30.

Осознание тенденций развития международных отношений в сторону цивилизационной многополярности далеко не всеми из русских религиозных мыслителей воспринималось с надеждами. Многие воспринимали «пробуждение Азии» как угрозу (В.С. Соловьёв, М.П. Соловьёв, В.А. Грингмут), но при этом также констатировали превращение исламского мира и Китая в независимые полюса силы наряду с германоцентричной Европой, как это делал И.И. Дусинский (Репников 2007: 228–229). Гораздо чаще, однако, русские религиозные мыслители с 1900 по 1914 гг. стали склоняться к поддержке антиколониальной борьбы за независимость народов Азии и Африки с целью установления более справедливого миропорядка (в практической плоскости с этим были связаны такие успешные внешнеполитические проекты, как закрепление влияния России в Абиссинии и Монголии, а также религиозно-дипломатические миссии России в Иране и Палестине) (Полунов 2022).

Концепция многополярности у евразийцев 1920–30-х гг.

Прямым продолжением этих тенденций в русской религиозной мысли в послереволюционных условиях стало евразийство. В данном случае следует подчеркнуть, что классическое евразийство отцов-основателей этого движения последовательно исходило из постановки православия в центр всей их философии общества и истории. Н.С. Трубецкой был одним из тех, кто уделял особое внимание религиозному обоснованию своих концепций, считая многообразие народов и культур со времён Вавилонской башни обязательным и богоугодным императивом существования человечества⁴³. Книга Трубецкого «Европа и человечество», самым своим названием отсылавшая к «России и Европе» Н.Я. Данилевского, не считается собственно евразийской (Вахитов 2023: 70–73, 86–89), поскольку была написана за год до создания евразийского движения, а термин «Евразия» в ней не использовался.

Тем не менее следует обратить внимание на два обстоятельства. Во-первых, мысль Трубецкого была религиозно мотивированной. Отрицая привязку христианства к той или иной культуре, называя его «закваской», доступной всем народам, он именно из этих принципов выводил свои резкие антизападные сентенции и мечты о союзе России и других народов в антиколониальном движении⁴⁴. Во-вторых, нужно учитывать, что именно в рецензии на «Европу и человечество» П.Н. Савицкий впервые сформулировал программу евразийского движения. Более того, спустя десятилетие Н.С. Трубецкой выражал желание, чтобы эта его книга осталась программой действий для евразийства во всемирном масштабе. В декабре 1931 г. он поддержал замысел Савицкого

⁴³ Трубецкой Н.С. 1995. Вавилонская башня и смешения языков. *История. Культура. Язык*. Москва: Прогресс-Универс. С. 327–338.

⁴⁴ Трубецкой Н.С. 1995. Европа и человечество. *История. Культура. Язык*. Москва: Прогресс-Универс. С. 100–104.

перейти от сосредоточенности на российских проблемах к широкой программе глобальных исследований всех регионов мира и предложению им встать на «евразийский» путь развития. «Основными пунктами нового, международного “евразийства” считаю: идеократию, учение об автаркических мирах и тезисы “Европы и человечества”», – говорил князь⁴⁵.

В противовес однополярному гегемонизму Н.С. Трубецкой развивал мысли о новой системе международных отношений. Впервые они были высказаны им в письме П.Н. Савицкому от 1 января 1933 г., отрывок из которого без изменений в том же году был перепечатан под заглавием «Мысли об автаркии» в нарвском сборнике «Новая эпоха»⁴⁶. Трубецкой подчёркивал, что «речь должна идти о преимуществах *системы автаркических миров как особой формы организации мирового хозяйства*»⁴⁷. Но ни отдельные национальные государства, ни колониальные империи, по его убеждению, не могут являться такими мирами: «Основной плюс автаркии — её неизменность, гарантирующая мирное сожительство внутри и вовне, — возможен лишь при том условии, если области, объединённые в особый мир, спаяны с друг другом не только экономикой, но историей (“общностью судьбы”), цивилизацией, национальными особенностями и *национальным равновесием* (чтобы не было белого “мастера” и чёрного раба). Далее, свойством “особого мира” является невозможность его “перекройки” без ущерба либо для отрезаемой части, либо для большинства прочих частей и т. д.»⁴⁸. Резко отрицательное отношение евразийцев к немецкому нацизму и японскому милитаризму мотивировалось ими именно тем, что они преступали естественные границы самобытных народов и стремились к силовой унификации покорённых стран⁴⁹, что опять-таки считалось Трубецким и Савицким столь же противоестественным и богопротивным, как и западный колониализм и империализм в целом. Трубецкой, например, признавался: «Как и прежде, я стою за освобождение цветных от белых. Но японцы под лозунгом освобождения несут порабощение во много раз худшее, чем было до сих пор»⁵⁰.

Н.С. Трубецкой формулировал проблему именно в терминах перехода от однополярной системы западной гегемонии, оформленной в систему однотипных малых государств и характерной для Лиги Наций, к многополярному порядку автаркических в экономическом, финансовом и культурном отношении миров: «Современная форма организации мирового хозяйства предполагает единый тип цивилизации, но весьма различные жизненные стандарты (социальное

⁴⁵ Письма Н.С. Трубецкого к П.Н. Савицкому. Соболев А.В. 2008. *О русской философии*. Санкт-Петербург: ИД «Мирь». С. 348–350.

⁴⁶ Там же. С. 352–354; Трубецкой Н.С. 1995. Мысли об автаркии. *История. Культура. Язык*. Москва: Прогресс-Универс. С. 436–437.

⁴⁷ Трубецкой Н.С. 1995. Мысли об автаркии. В кн.: *История. Культура. Язык*. Москва: Прогресс-Универс. С. 436.

⁴⁸ Там же. С. 437.

⁴⁹ Письма Н.С. Трубецкого к П.Н. Савицкому. В кн.: Соболев А.В. 2008. *О русской философии*. Санкт-Петербург: ИД «Мирь». С. 376–378, 472, 488–491.

⁵⁰ Там же. С. 482–483.

неравенство). Система автаркических миров, наоборот, будет многотипна в отношении цивилизаций и в то же время одностандартна в пределах каждого автаркического мира»⁵¹. Самостоятельно развивал эту мысль в своей концепции «пан-регионов мира» другой евразиец 30-х гг. – К.А. Чхеидзе (Korybko 2021: 170), отчасти тяготевший к религиозному космизму.

На более детальную разработку вытекающих из этого задач раскрытия потенциала отдельных полюсов, включая не только Азию и Африку, но и Новый Свет и Океанию, были направлены призывы П.Н. Савицкого в те же годы⁵². Поддерживал эту программу и Н.С. Трубецкой. В неопубликованной части своего письма он добавлял: «Я считаю весь цикл проблем, связанных с автаркией, в настоящее время основным. Вместе с тем совершенно ясно, что этот цикл проблем не руссиеведческий. Он касается всех и разрабатываться должен представителями *разных миров*»⁵³. Спустя полгода Трубецкой развил свою мысль, назвав «единственно возможным видом преодоления» пагубного национализма идею «союза народов по признаку единства исторической судьбы, совместной культуры и месторазвития», причём «пределы такого союза должны совпадать с пределами автаркического особого мира»⁵⁴. «Надо твёрдо усвоить, что залезание в чужой особый мир рано или поздно неизбежно приведёт к катастрофе», – заключал мыслитель, предвещая такой конец и странам фашистского блока, и колониальным державам Запада. Методологически важным представляется более поздний (1938 г.) вывод Н.С. Трубецкого: «Служнявый пацифизм и нерешительность демократий заставляет их уступать всем требованиям агрессивных и решительных фашистов. <...> Но следует ли из всего этого, что фашизм открыл новый способ международных отношений, более целесообразный, чем способы, применявшиеся до сих пор? Полагаю, что нет. <...> Задача международных сношений ведь только одна – справедливый мир. Со всех точек зрения современный европейский фашизм есть злая сила, и к тому же сила органически русофобская»⁵⁵. Таким образом, Трубецкой ни в коей мере не признавал за отдельными европейскими державами статус автаркичных миров и полюсов силы, считая естественной лишь группировку по крупным историко-географическим и культурно-историческим регионам мира (в современной терминологии – цивилизациям).

При этом в 1935 г. Трубецкой подчёркивал, что его мысль лишена утопичности, что он не считает состояние множественности автаркических миров идеальным или вечным, но рассматривает его как тенденцию и цель на обозримый исторический период в будущем: «Что же касается до окончательности устрое-

⁵¹ Трубецкой Н.С. 1995. Мысли об автаркии. *История. Культура. Язык*. Москва: Прогресс-Универс. С. 437.

⁵² Савицкий П.Н. 2018. *Научные задачи евразийства: статьи и письма*. Москва: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына; Викмо-М. С. 106–116.

⁵³ Письма Н.С. Трубецкого к П.Н. Савицкому. В кн.: Соболев А.В. 2008. *О русской философии*. Санкт-Петербург: ИД «Мирь». С. 354.

⁵⁴ Там же. С. 377.

⁵⁵ Там же. С. 489–490.

ния человечества в форме особых миров, то об этом, разумеется, речи быть не может. Евразийство с самого начала подчёркивало, что нет окончательных идеальных форм устройства человечества на земле. <...> В статье же своей я только установил связь между идеократией и системой особых миров. Отсюда следует, что система особых миров продержится столько же, сколько и идеократия. С точки зрения диалектики исторического процесса система особых миров есть отрицание того ложного интернационализма мирового хозяйства, который сам пришёл на смену провинциализму»⁵⁶. Тезис Н.С. Трубецкого о распространении «системы особых миров» на всю планету и сопутствующая ему программа исследований регионов мира П.Н. Савицкого явились, на наш взгляд, принципиально новым шагом в выработке русской религиозной мыслью ясного представления о многополярной системе международных отношений как альтернативе и старому западоцентризму колониальных империй, и агрессии стран Оси.

Таким образом, применительно к позднему евразийству 1930-х гг. можно говорить об отчётливом мышлении в категориях многополярности даже с большим основанием, чем в отношении его классического, раннего этапа. Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий и К.А. Чхеидзе высказали достаточно определенное видение международных отношений, основанное на равноправии миров-автархий, каждый из которых по-имперски контролируется своим полюсом. Впрочем, это не было индивидуальной особенностью их видения. В том же русле мыслили ранние евразийцы 1920-х гг., даже из числа тех, кто не был лично близок основателям движения. Например, В.П. Никитин – востоковед и русский дипломат с большим опытом работы в Иране – не раз заявлял о перестройке системы международных отношений в сторону превращения восточных стран в самостоятельные центры силы (Медоваров 2021: 60–66). Движение в эту сторону намечалось и у рано умершего (в 1925 г.) Я.Д. Садовского, одного из наиболее оригинальных сподвижников Савицкого; в частности, он в духе «национал-империализма» самого Савицкого и его учителя П.Б. Струве делал акцент на принудительном включении малых и лимитрофных стран в крупные полюса силы, к взаимодействию которых и сводится система международных отношений⁵⁷.

Заключение

Таким образом, у современной российской концепции многополярного миропорядка имелись значимые (и подчас забытые) корни в религиозно-философской мысли предшествующих периодов. В частности, русские религиозные мыслители с первой половины XIX до середины XX в. постепенно преодолева-

⁵⁶ Там же. С. 422.

⁵⁷ Садовский Я.Д. 1923. Оппонентам евразийства (Письмо в редакцию). *Евразийский временник. Книга третья*. Берлин: Евразийское книгоиздательство. С. 156–164.

ли европоцентристские представления о желаемом образе системы международных отношений. На первом этапе, до середины XIX в., противопоставление России и Европы ещё не приводило к выводу о цивилизационной многополярности, а пережитки колониальных проектов передела мира проявлялись у русских религиозных мыслителей вплоть до конца XIX в., причем, с каждым раз всё реже и во всё более «ослабленном» виде. В творчестве Н.Я. Данилевского, В.И. Ламанского, К.Н. Леонтьева постепенно усиливалось представление о равноправии культурно-исторических «миров» как полюсов силы, причём они с самого начала рассматривались через призму ожиданий будущей мировой войны и поиска Россией союзников в Азии против единого Запада.

К началу XX в. русские религиозные публицисты начали обращать больше внимания на начавшееся пробуждение антиколониальных движений и продолжили развивать тезис о самостоятельной роли России между Западом и Востоком, однако склонялись к союзу со вторым, подчас стирая культурные и политические границы между Россией и Азией. При этом за рамками данного исследования остался вопрос о том, считали ли русские мыслители возможным формирование более чем одного полюса системы международных отношений на каждый культурно-исторический тип (цивилизацию), например, в случае сохранения внутри Запада нескольких великих держав. Во всех рассмотренных случаях внешнеполитический выбор России мотивировался проанализированными мыслителями с православных, подчёркнуто религиозных позиций, а также тесно связывался ими с внутривнутриполитическим вопросом о сохранении самодержавной монархии. Наконец, после 1917 г., в новых условиях и уже без монархической составляющей, международные отношения были переосмыслены с религиозной точки зрения евразийцами, к 1930-м гг. сформулировавшими желательный образ будущего (хотя и не предполагавшегося вечным и идеальным) миропорядка как раздел мира на автаркичные зоны идеократических держав – полюсов силы, соотнесенных с историко-культурными «пан-регионами».

На всех рассмотренных этапах русская религиозная мысль демонстрировала сочетание реализма и смелости прогнозирования, подчас опережая фактическое состояние международных отношений своей эпохи и предугадывая тенденции их дальнейшего развития в сторону реальной многополярности. Речь здесь скорее шла о прогностической точности, чем о заведомо нереалистичных попытках влияния на международные отношения в желаемом направлении. Неудивительно, что наследие большинства рассмотренных концепций в имплицитной форме ощущается в современных подходах к многополярности.

Об авторе:

Медоваров Максим Викторович – кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, доцент кафедры информационных технологий в гуманитарных исследованиях Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского. 603950, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23. ORCID: 0000-0002-9921-2219. E-mail: mmedovarov@yandex.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Благодарности:

Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда, проект № 22-78-10006 (<https://rscf.ru/project/22-78-10006>).

UDC 27-9:1(091):327+930.1
Received: September 25, 2023
Accepted: February 16, 2024

The Origins of the Idea of “Civilizational” Multipolarity in Russian Religious Thought (from 19th to First Half of 20th Century)

 Maksim M. Medovarov
[DOI 10.24833/2071-8160-2024-5-98-185-207](https://doi.org/10.24833/2071-8160-2024-5-98-185-207)

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod

Abstract: The article explores the development of the concept of «civilizational» multipolarity in Russian religious thought from the 19th century to the first half of the 20th century. This notion of «civilizational» multipolarity suggests that power centers, beyond forming a geopolitical balance, also represent distinct civilizations. During the first half of the 19th century, Russian conservatism was predominantly Eurocentric and semi-colonial. However, in the latter half of the century, Russian religious thinkers began to recognize the plurality of civilizations and their potential to emerge as independent power centers, thereby re-evaluating Russia's role in the world. Thinkers like Nikolay Danilevsky, Vladimir Lamansky, and Konstantin Leontyev progressively moved away from a colonial mindset, leading to the crystallization of the idea of «civilizational» multipolarity.

At the turn of the 19th and 20th centuries, thinkers such as Vladimir Gringmut, Lev Tikhomirov, Prince Esper Ukhtomsky, and Sergey Syromyatnikov further advanced these ideas. They identified an «awakening of the East» and advocated for Russia to align with Eastern civilizational powers in anticipation of an imminent world war. Post-1917 revolution, the concept of «civilizational» multipolarity persisted in the Eurasianist thought of the 1920s and 1930s, which is a focal point of this article. Leaders of the Eurasianist movement, such as Prince Nikolay Trubetskoy and Petr Savitsky, developed the doctrine of autarkic

«worlds»-civilizations, envisioned as large economic blocs unified by common culture, ideology, and centralized authority. Religious ideas and rhetoric, including the trope of «Babylonian confusion», played a significant role in the Eurasianists' justification of their preferred international order.

Key words: multipolarity, civilization, international relations theory, Russian philosophy, Russian religious thought, pan-Slavism, Russian conservatism, Eurasianism

About the author:

Maksim M. Medovarov – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Leading Research Fellow, Department of Information Technologies in the Humanities, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod. Pr. Gagarina 23, Nizhny Novgorod, Russia, 603950. ORCID: 0000-0002-9921-2219. E-mail: mmedovarov@yandex.ru

Conflict of interests:

The author declares the absence of conflict of interests.

Acknowledgements:

The research was funded by the Russian Science Foundation, project number 22-78-10006 (<https://rscf.ru/en/project/22-78-10006>).

References:

Degtarev D.A., Timashev G.V. 2020. Concept of Multipolarity in Western, Russian and Chinese Academic Discourse. *Sententia: European Journal of Humanities and Social Sciences*. №2. P. 9–20. DOI: 10.25136/1339-3057.2020.2.31787.

Korybko A. 2021. The End of Pax Americana and the Rise of Multipolarity. *Comparative Politics Russia*. 12(1). P. 167–173. DOI: 10.24411/2221-3279-2021-10013.

Agarkova A.S. 2022. Konceptiia mnogopoliarnosti v zarubezhnom akademicheskom dis-kurse [The Concept of Multipolarity in Foreign Academic Discourse]. *Teorii i problemy politicheskikh issledovaniy*. 11(2A). P. 125–131. (In Russian).

Deliukin D.V., Shurshina A.V. 2016. “My poidem zaodno s ietoi Aziei”: zhizn' i tvorchestvo S.N. Syromiatnikova v kontekste “russkoi idei” na rubezhe XIX–XX vekov [“We Will Go Together with This Asia”: the Life and Work of S.N. Syromyatnikov in the Context of the “Russian Idea” at the Turn of the 19th – 20th Centuries]. *Peterburgskii Rerihovskii sbornik*. Vol. IX. Saint Petersburg: SPbGMISR. P. 161–174. (In Russian).

Fetisenko O.L. 2012. “Geptastilisty”: Konstantin Leont'ev, ego sobesedniki i ucheniki (Idei russkogo konservatizma v literaturno-hudozhestvennykh i publicisticheskikh praktikakh vtoroi poloviny XIX – pervoi chetverti XX veka) [“Heptastylists”: Konstantin Leontyev, His Interlocutors and Students (Ideas of Russian Conservatism in Literary, Artistic and Journalistic Practices of the Second half of the 19th – first Quarter of the 20th Centuries)]. Saint Petersburg: Pushkin-skii Dom. 784 p. (In Russian).

Gerasimova Ju.I. 2023. Evroatlanticheskii vzgljad na kontseptsiiu mnogopoliarnosti v kontekste degradatsii zapadnykh tsennostei [Euro-Atlantic Perspective on the Concept of Multipolarity in the Context of Degradation of Western Values]. *Diplomaticheskaya sluzhba*. №1. P. 75–78. (In Russian).

Medovarov M.V. 2021. V.P. Nikitin i ego mesto v evraziiskom dvizhenii [V.P. Nikitin and His Place in the Eurasian Movement]. *Russko-vizantiiskii vestnik*. 4(7). P. 57–74. DOI: 10.47132/2588-0276_2021_4_57 (In Russian).

Medovarov M.V., Sokolov Ju.V. 2023. Japono-kitaiskaia voina 1894–1895 gg. i obshhestvennoe mnenie v Rossii [Sino-Japanese War of 1894–1895 and Public Opinion in Russia]. *Casus belli v mezhdunarodnykh otnosheniiah XIX–XX vv.: diplomatiia, ideologiya, voennye prigotovleniya*. Saint Petersburg: Aleteia. P. 193–202. (In Russian).

Milevskij O.A. 1999. Iz istorii rusko-kitaiskikh kul'turnykh svyazei: L. Tihomirov i ego rol' v propagande pravoslaviia v Kitae v konce XIX – nachale XX v. [From the History of Russian-Chinese Cultural Relations: L. Tikhomirov and His Role in the Promotion of Orthodoxy in China at the Late 19th – Early 20th centuries]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya: Filosofiya, istoriya*. №1. P. 55–57. (In Russian).

Mil'don V.I. 1989. Chaadaev i Gogol' (Opyt ponimaniya obraznoj logiki) [Chaadaev and Gogol (Experience in Understanding Figurative Logic)]. *Voprosy filosofii*. №11. P. 77–89. (In Russian).

Osipov I.D. 2016. Kontseptsii mezhdunarodnykh otnoshenii v russkoi filosofii XX veka [The Concept of International Relations in Russian Philosophy of the 20th Century]. *Filosofiya mezhdunarodnykh otnoshenii. Ot teorii k praktike*. St.Petersburg: Izdatel'stvo Politehnicheskogo Universiteta. P. 43–52. (In Russian).

Os'minina E.A. 2017. Kul'tura Kitaja v osmyslenii V.S. Solov'eva [Chinese Culture as Interpreted by V.S. Solovyov]. *Vestnik MGLU. Gumanitarnye nauki*. 11(784). P. 220–228. (In Russian).

Os'minina E.A. 2020. Solov'evskii Kitai i ego vliianie na sovremennikov [Solovyov's China and Its Influence on His Contemporaries]. *Solov'evskie issledovaniya = Solovyov Studies*. 2(66). P. 23–42. DOI: 10.17588/2076-9210.2020.2.023-042 (In Russian).

Polunov A.Ju. 2022. “Belyi tsar'-bogatyri”: vospriятие Rossiiskoi imperii i ee pravitelia narodami Afriki i Azii v kontse XIX – nachale XX veka [“White Tsar-Bogatyr”: Perception of the Russian Empire and Its Ruler by the Peoples of Africa and Asia in the Late 19th – Early 20th Centuries]. *Tetradi po konservatizmu*. №2. P. 151–160. DOI: 10.24030/24092517-2022-0-2-151-160 (In Russian).

Repnikov A.V. 2007. *Konservativnye kontseptsii pereustroistva Rossii* [Conservative Ideas for the Reconstruction of Russia]. Moscow: Academia. 520 p. (In Russian).

Repnikov A.V., Milevskij O.A. 2011. *Dve zhizni L'va Tihomirova* [Two Lives of Lev Tikhomirov]. Moscow: Academia. 560 p. (In Russian).

Rjazanovskij N.V. 1996. Aziia glazami russkikh [Asia Through the Eyes of Russians]. *V razdum'iah o Rossii (XIX vek)*. Moscow: Arheograficheskii centr. P. 387–416. (In Russian).

Vahitov R.R. 2023. *Evrasiystvo: Logos. Eidos. Simvol. Mif* [Eurasianism: Logos. Eidos. Symbol. Myth]. Saint Petersburg: Vladimir Dal'. 239 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Агаркова А. С. 2022. Концепция многополярности в зарубежном академическом дискурсе. *Теории и проблемы политических исследований*. 11(2А). С. 125–131.

Вахитов Р.Р. 2023. *Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф*. Санкт-Петербург: Владимир Даль. 239 с.

Герасимова Ю. И. 2023. Евроатлантический взгляд на концепцию многополярности в контексте деградации западных ценностей. *Дипломатическая служба*. №1. С. 75–78. DOI: 10.33920/vne-01-2301-07.

Делюкин Д.В., Шуршина А.В. 2016. «Мы пойдём заодно с этой Азией»: жизнь и творчество С.Н. Сыромятникова в контексте «русской идеи» на рубеже XIX–XX вв. *Петербургский Рериховский сборник. Вып. IX*. Санкт-Петербург: Издание СПбГМИСР. С. 161–174.

Медоваров М.В. 2021. В.П. Никитин и его место в евразийском движении. *Русско-византийский вестник*. 4(7). С. 57–74. DOI: 10.47132/2588-0276_2021_4_57.

Медоваров М.В., Соколов Ю. В. 2023. Японо-китайская война 1894–1895 гг. и общественное мнение в России. *Casus belli в международных отношениях XIX–XX вв.: дипломатия, идеология, военные приготовления*. Под ред. Л.С. Белоусова. Санкт-Петербург: Алетей. С. 193–202.

Милевский О.А. 1999. Из истории русско-китайских культурных связей: Л. Тихомиров и его роль в пропаганде православия в Китае в конце XIX – начале XX в. *Вестник Томского государственного педагогического университета. Серия: Философия, история*. №1. С. 55–57.

Мильдон В.И. 1989. Чаадаев и Гоголь (Опыт понимания образной логики). *Вопросы философии*. №11. С. 77–89.

Осипов И. Д. 2016. Концепция международных отношений в русской философии XX века. *Философия международных отношений. От теории к практике*. Под ред. С.Н. Погодина, И.Д. Осипова. Санкт-Петербург: Издательство Политехнического университета. С. 43–52.

Осьминина Е.А. 2017. Культура Китая в осмыслении В.С. Соловьёва. *Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки*. 11(784). С. 220–228.

Осьминина Е.А. 2020. Соловьёвский Китай и его влияние на современников. *Соловьёвские исследования*. 2(66). С. 23–42. DOI: 10.17588/2076-9210.2020.2.023-042.

Полунов А.Ю. 2022. «Белый царь-богатырь»: восприятие Российской империи и её правителя народами Африки и Азии в конце XIX – начале XX в. *Тетради по консерватизму*. №2. С. 151–160. DOI: 10.24030/24092517-2022-0-2-151-160.

Репников А.В. 2007. *Консервативные концепции переустройства России*. Москва: Academia. 520 с.

Репников А.В., Милевский О.А. 2011. *Две жизни Льва Тихомирова*. Москва: Academia. 560 с.

Рязановский Н.В. 1996. Азия глазами русских. В кн.: *В раздумьях о России (XIX в.)*. Под ред. Е.Л. Рудницкой. Москва: Археографический центр. С. 387–416.

Фетисенко О.Л. 2012. «Гептастилисты»: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики (*Идеи русского консерватизма в литературно-художественных и публицистических практиках второй половины XIX – первой четверти XX века*). Санкт-Петербург: Пушкинский дом. 784 с.