

---

*К.Б. Ермишина*

РЕЛИГИОЗНО-МИСТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ  
ЕВРАЗИЙСКОЙ ИСТОРИОСОФИИ Н.С. ТРУБЕЦКОГО

Любое идейное движение создается в связи с определенной исторической традицией, культурным контекстом и средой, органично его порождающей. Что касается евразийства, то его отличительная особенность заключается в том, что оно создается на фоне исторических катаклизмов, разрыва традиций и претендует на принципиальную новизну своей концепции. Главным идеологом, отстаивающим новизну евразийского движения, выступал Н.С. Трубецкой, отрицавший даже очевидные связи евразийства со славянофильством, ополчаясь на него уже в своих первых евразийских работах (например, «Об истинном и ложном национализме» (1921)), усматривая в этой идеологии черты подражания Западу, что для раннего Трубецкого было знаком полной дисквалификации. В начале 1925 г. Трубецкой в письме к П.П. Сувчинскому пишет о том же славянофильстве: «В статье К<изветтера>, по-моему, есть одно хорошее место, это — о призрачности связи евразийства со славянофильством. Это, собственно, вполне правильно, и сам того не подозревая, К<изветтер> тут говорит именно то, что рано или поздно скажем и мы»<sup>1</sup>. Сам Трубецкой чувствовал рождение своего евразийского мировоззрения как итог лично пережитых катастроф и при этом воспринимал евразийство в качестве рупора созревших постепенно в общественном сознании идей<sup>2</sup>, которые, впрочем, могли быть высказаны только евразийцами, и никем больше. Такой личностно-объективистский взгляд на истоки евразийства весьма интересен и вызывает потребность более внимательного осмысления истоков движения. Сложившаяся идеология, как правило, выдвигает свою версию истоков, указывая на предшественников, контекст, условия, различные факторы, повлиявшие на становление доктрины. Однако официальная версия, являющаяся итогом осмысления прошлого, бывает далека от реальности. Истинные истоки, подлинные причины, частью забытые, частью замалчиваемые, возможно выявить путем

---

<sup>1</sup> Трубецкой Н.С. Письма к П.П. Сувчинскому: 1921–1928. М., 2008. С. 102.

<sup>2</sup> В письме Ф.А. Петровскому, написанном в сентябре 1921 г. (РГАЛИ. Ф. 1348. Оп. 7. Ед. хр. 70), Н.С. Трубецкой упоминает о своих московских беседах с разными лицами, в которых обсуждались вопросы, близкие к будущей евразийской тематике. Впрочем, еще перед Первой мировой войной русская интеллигенция обратилась к этим темам, что особенно наглядно продемонстрировал В.Ф. Эрн (например, в докладе «От Канта к Крупну»). Однако антизападнические и неославянофильские идеи смогли преобразоваться в евразийство только после октября 1917 г., когда русская катастрофа наполнила их эсхатологическим и религиозным содержанием.

анализа психологических факторов. Здесь под истоками понимается в первую очередь личностно-экзистенциальный опыт переживания русской революции 1917 г., которая многими современниками, в том числе и евразийцами, воспринималась, если воспользоваться термином музыкальным, в религиозно-апокалиптической тональности. Впрочем, эти истоки всегда не столь очевидны, как явные факторы идейной преемственности или исторического контекста.

Вероятно, именно поэтому современные исследователи весьма изощренно понимают истоки евразийства, выдвигая различные версии, так что в сумме их предположения дают внушительную картину разнообразных влияний. Среди предшественников евразийцев называют, например, польского писателя-эмигранта Франциска Духинского<sup>3</sup> и его последователя Анри Мартена, политологов С.Н. Южакова и Э.Э. Ухтомского<sup>4</sup>, славянофилов<sup>5</sup>, В.И. Ламанского<sup>6</sup>. В частности, обращают внимание на взгляды А. Мартена как на один из истоков творчества Трубецкого<sup>7</sup>. Сами евразийцы, скорее всего, были бы немало удивлены этим списком своих предшественников, поскольку для них было характерно подчеркивание пафоса новизны, некоего небывалого, экзистенциально открытого им опыта как основы евразийства раннего периода. Со временем, когда евразийство привлекло в свои ряды многочисленных участников, возникла необходимость обоснования и, так сказать, включения евразийства в идейно значимый исторический ряд, возникали и разные попытки такого включения. Вызывает недоумение, например, следующий ряд предшественников: евразийцы «ведут путь от Византии и цивилизации Востока, из русских традиций (дьяк Иван Тимофеев, Аввакум, старообрядцы, славянофилы, Достоевский, Менделеев)»<sup>8</sup>. Очевидно, что этот ряд — скорее символ, указание на то, что стоит за ним, чем реальный перечень предшественников. Если подобные символические ряды предшественников сами евразийцы составляли в 1926 г., то в первом сборнике «Исход к Востоку» они прямо указывали на главный исток евразийства — экзистенциально-религиозные переживания русской революции.

Задача настоящей статьи — выяснить экзистенциальные и религиозные истоки евразийских идей Н.С. Трубецкого. Даже поверхностное изучение его статей и писем дает представление об определенном идеале и точке отсчета его евразийской системы взглядов. К этому идеалу познания и жизни Трубецкой сначала приходит через лингвистические исследования, а потом — через следование главным максимам, им самим сформулированным, — «познай самого себя» и «будь самим собой». Это, так сказать, поверхностный, рациональный пласт истока-идеала, положенного в основу евразийства. Иррациональный или, лучше ска-

<sup>3</sup> См.: Макаров В., Репников А. Как возникло евразийство // Россия XXI. 2008. № 5. С. 98–125.

<sup>4</sup> См.: Шубарт В. Европа и душа Востока. М., 1997.

<sup>5</sup> См.: Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. Париж, 1955.

<sup>6</sup> См.: Сендеров В.А. Неоевразийство: Реальности, опасности, перспективы // Вопросы филологии. 2004. № 6. С. 22–37.

<sup>7</sup> См.: Казнина О.А. Евразийский комплекс идей в литературе // Философский контекст русской литературы 1920–1930-х гг. М., 2003. С. 243.

<sup>8</sup> Текущее: [Сообщения] // Евразийская хроника. 1926. Вып. 4. С. 51.

зять, сверхрациональный пласт евразийского истока-идеала проявляется в тот момент, когда Трубецкой, обратившись к самопознанию, обнаруживает в себе глубинные основы своей личности, которые он назвал «туранским элементом». Главное приложение сил туранского элемента — сфера религиозности. Весьма красноречиво, с привлечением ярких жизненных образов пишет об этом сам Трубецкой: «Связь русских с “туранцами” закреплена не только этнографически, но и антропологически, ибо в русских жилах, несомненно, течет, кроме славянской и угро-финской, и тюркская кровь»<sup>9</sup>. Особенное значение для понимания идей, положенных в основу евразийства, имеют, кроме книги «Европа и человечество» (1920), в которой высказаны максимы самопознания, статьи «Верхи и низы русской культуры» (1921) и «О туранском элементе в русской культуре» (1925). Вообще, все евразийские статьи Трубецкого носят характер облеченных в словесные формы личных переживаний.

Глубокое самопознание приобретает особое измерение, поскольку для познания самого себя (по Трубецкому, в этом заключается путь к становлению личности) необходимо погрузиться сознанием в те исторические пласты, с которых начинается жизнь индивида. Сфера приложения сил «туранского элемента» психики — это стихия религиозности, «низы», или, говоря другим языком, «суб-станция», подставка, основа жизни личности, на которой уже выстраиваются «верхи» — культурные, интеллектуальные, рациональные структуры личности. Верхний пласт призван осмыслять и адекватно выражать происходящее «внизу», творить культурный мир символов. Трубецкой, размышляя о жизни отдельной личности, органично встраивает ее в целую систему иерархически значимых «личностей» — семья, народ, этническая общность: «Каждая частночеловеческая личность может быть и индивидуацией (одновременной) какой-нибудь многочеловеческой личности, каждая частночеловеческая личность — индивидуацией многонародной»<sup>10</sup>. В познании русского народа и его судьбы Трубецкой занимается самопознанием, выстраивая концепции национального бытия. Именно глубокое самопознание является главным истоком евразийской историософии Н.С. Трубецкого, а для проникновения в самую сущность этого явления необходимо понять его религиозный идеал, являющийся, так сказать, продуктом деятельности «туранского», религиозно-мистического элемента психики.

Статья Трубецкого о туранском элементе была задумана в начале 1924 г., как он сам пишет об этом П.П. Сувчинскому: «Тема свелась бы к тому, чтобы определить на основании этнографических данных туранский психологический тип и указать роль этого типа как в русском национальном характере, так и в укладе допетровской русской жизни. Я уже обдумал эту тему, и кое-какие соображения по этому поводу выработал»<sup>11</sup>. Статья, таким образом, находится еще в русле идей «Европы и человечества», от которых Трубецкой, как это возможно проследить

---

<sup>9</sup> Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры: (Этническая основа русской культуры) // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 138.

<sup>10</sup> Он же. К проблеме русского самопознания // Там же. С. 106.

<sup>11</sup> Он же. С. Письма к П.П. Сувчинскому... С. 87.

по его письмам и статьям, отходит только в начале 1926 г. К первому периоду его творчества, которое возможно обозначить как период личностно-исторического самопознания, или период искания идеала целостности, относится, кроме того, такая фундаментальная работа, как «Наследие Чингисхана», задуманная также в начале 1924 г. Весь этот первый период проходит под знаком сильного религиозного подъема, когда самопознание зачастую смыкается с покаянием и исканием цельности религиозной жизни.

Целостность — это гармония личности, взаимопроникновенность «верхних» и «нижних» ее структур. Цельность религиозности — не только чисто психологическая характеристика, но она невозможна без опоры на живую реальность, такую церковность, при которой осуществляется эстетическое воссоздание тройственной красоты: догмат, обряд, освященный быт. Идеал Трубецкого — «слияние в одно духовнофизическое целое догмата, обряда, и быта»<sup>12</sup>. Именно такое искание цельности, направляемое умно-сердечным видением тройственной красоты нераздельности быта, догмата, обряда, стало источником для историософских идей Трубецкого, центром которых была попытка адекватно понять допетровскую Русь. По мысли Трубецкого, древнерусское благочестие, выразителями которого в современном мире остались старообрядцы, являет собой живой образец нераздельной тройственной целостности. Трубецкой противопоставлял этот древнерусский тип церковности латинскому («латинству»), отличительной чертой которого является как раз разрыв «верхов» и «низов» на уровне как сознания, так и практического благочестия. Нецельность латинства ярко проявляется в «профессорском» богословии, далеко от мистического трепета молитвы, строгой внутренней (не внешней, католической) дисциплины. Этот комплекс переживаний лег в основу антикатолических статей Трубецкого (в сборнике «Россия и латинство»), которыми он в целом остался неудовлетворен. В письмах к П.П. Сувчинскому, посвященных обсуждению сборника, Трубецкой проводит мысль о том, что самое главное не было сказано, а это главное заключается в расстановке правильных акцентов: интеллигенция мечтает о соединении Православной и Католической церквей, не замечая того, что в рамках самой Русской церкви не преодолен еще раскол со старообрядцами.

Трубецкой вынашивал проекты реально осуществить сближение старообрядцев с Русской православной церковью, что можно видеть из проекта программы, которую он хотел предложить на рассмотрение членов Братства Св. Софии, не надеясь, впрочем, на успех. В письме к П.П. Сувчинскому от 26 февраля 1924 г. он излагает свой проект таким образом: «Реально осуществимыми и вполне конкретными практическими задачами общества, о котором идет речь, я считаю:

I. В области внешней:

А) Активная оборона Православия против происков латинства, деятельный отпор всякой католической и униатской проповеди.

Б) Деятельное стремление к воссозданию единства русской Церкви, к сближению со старообрядцами.

---

<sup>12</sup> Письмо Н.С. Трубецкого к П.П. Сувчинскому, написанное в конце 1923 г. Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына. Коллекция В. Аллоя. Оп. 1. Ед. хр. 18. Л. 10.

II. В области внутренней:

А) Распространение в кругах верующей интеллигенции православных богословских знаний.

Б) Привлечение верующей интеллигенции к строгому исполнению церковных обрядов, внедрив в умы подлинно церковное отношение к обряду, свободное как от вульгарного суеверия, так и от протестантского легкомыслия»<sup>13</sup>.

Программа Трубецкого выглядит несколько странно на фоне религиозно-философских проектов русской интеллигенции, типичным выразителем которых можно считать Г.В. Флоровского с его идеей неопатристического синтеза. Такую программу уместнее было бы встретить где-нибудь в XVII или XVIII в., настолько она архаична, не соответствует живым потребностям тогдашней русской эмиграции, среди которой внимание и интерес к церковной жизни пробуждался на фоне изучения творений святых отцов, посещения съездов, слетов, кружков, семинаров и т. д. Одним словом, религиозным потребностям и вкусам эмиграции соответствовали скорее разнообразные *изучения* церковного опыта, а не обрядовое *воплощение и практика* этого опыта, что, в общем, органично для психики современного человека, большую часть жизни потратившего на школы, институты, университеты, книги, интеллектуальные беседы. Такая установка сознания, рациональная в широком смысле слова, была не просто нетипичной для древнерусского человека, она была вообще за пределами его понимания, как, впрочем, за пределами понимания современного человека находится обрядовое древнерусское благочестие, имеющее опору не на разум, но на «подсознательную философию», согласно парадоксальному термину Трубецкого. Достоин удивления, во-первых, сам факт, что Трубецкой смог не просто почувствовать основные линии строения древнерусской религиозности, не имеющей в современной ему церковной действительности практического воплощения, но и желал ее возвращения. Он осознавал утопичность своего проекта, однако не мог отказаться от него, поскольку на таком типе религиозности выстраивалась его собственная духовная жизнь. Именно с разочарования в идеале тройственной эстетической цельности постепенно начинает затухать и всякая внутренняя, мистическая религиозность Трубецкого, который, безусловно, оставался всю жизнь верующим человеком, однако после 1926 г. духовные и церковные темы уходят на второй план, перестают занимать его сознание. Происходит внутренний отход от церковной жизни вообще, с чем связаны, на мой взгляд, многие последующие переживания Трубецкого, его приступы меланхолии и уныния. Гармонично себя Трубецкой мог чувствовать только в единстве своего внутреннего мира, в котором должны присутствовать как рациональные, так и мистически-иррациональные начала, из равновесия которых рождалось бы подлинное творчество. Трубецкой имел редкий тип личности, внутренняя структура которой отличалась тонкостью, хрупкостью и аристократической изощренностью, так что ему невероятно сложно было жить в вещественно-земном мире, полном диссонансов и дисгармонии. Присмотримся к конкретным чертам религиозного идеала Трубецкого для того, чтобы дать

---

<sup>13</sup> Трубецкой Н.С. Письма к П.П. Сувчинскому... С. 81–82.

ему правильную характеристику, а заодно и всей религиозности раннего евразийства.

Основные принципы религиозности, характерные для раннего евразийства, — яркий эстетизм, телесно-духовный (органический) мистицизм, историческая доминанта церковного мышления, эсхатологическая устремленность религиозного опыта. Все эти принципы достаточно подробно объясняют стремление Трубецкого к «бытовому исповедничеству», непримиримость к любым «врагам» евразийства, ожидание новой религиозной эпохи. Что касается «врагов», то его письма переполнены перечислением различных противников, достаточно вспомнить конфликт евразийцев с Братством Св. Софии, в которое входили практически все известные философы, историки, близкие к Церкви деятели русской эмиграции. Возникает впечатление, что Трубецкой отстаивает реальность настолько хрупкую и нежизнеспособную, что любой конфликт или даже контакт с внешним миром способен ее разрушить. Такие видные фигуры эмиграции, как свящ. Сергей Булгаков, В.В. Зеньковский, Г.В. Флоровский, Н.А. Бердяев, дружно обвиняли евразийцев в «православизме», т. е. некоей стилизации православия, приспособлении его для разных утилитарных нужд «обличительного богословия», в культурном прагматизме. Свящ. Сергей Булгаков договаривается даже до того, что «этой гетерономией практически утверждается язычество, в смысле сотворения себе кумира и служения ему»<sup>14</sup>. Мало того, у Булгакова такая евразийская религиозность вызывает опасения за саму возможность «исторической резиньки», самопознания и покаяния»<sup>15</sup>. Получается парадоксальная ситуация: ту религиозную картину, которая возникает у Трубецкого вследствие реализации его главных максим самопознания, Булгаков считает опасной для возможности всякого самопознания! Это не случайное противоречие, но следствие столкновения двух типов религиозности, характерных для русской культуры. Одна религиозность — классическая (евразийцы ее называли «профессорской», «латинской», «бесплодной» и т. д.), представителями которой были, например, свящ. Сергей Булгаков и преданные ему члены Братства Св. Софии. Вторая религиозность — органическая (члены Братства Св. Софии обозначали ее как «националистическую», «идолопоклонническую» и т. д.), представителями которой можно считать евразийцев, свящ. Павла Флоренского, А.Ф. Лосева. Крайними представителями второго типа религиозности выступают старообрядцы. Вот, например, картина, которую рисует Н.С. Трубецкой, описывая свой религиозный идеал и противостоящую ему действительность: «Мне кажется, что по существу миряне, стоящие в храме во время богослужения, призваны участвовать в богослужении: то, что поет хор, что поют и читают дьячки и псаломщики, должны бы петь и говорить миряне, а в древнейшие времена, кажется, даже прошения ектеньи возглашались мирянами. Передача этих функций мирян специалистам певчим и дьячкам повело к тому, что миряне стали неправильно относиться к себе как к зрителям и слушателям.

<sup>14</sup> «Любовь нужна пламенная...»: Материалы к истории Братства Св. Софии: Письма Н.С. Трубецкого и прот. С. Булгакова // Вестник ПСТГУ. I. Богословие. Философия. 2008. Вып. 1 (21). С. 97.

<sup>15</sup> Там же.

Но это неправильно, и они должны вновь начать смотреть на себя как на активных участников богослужения. Если же это так, то мысли и движения мирян во время богослужения не могут быть *Privatsache* (личным делом (нем.). — К.Е.) каждого, а должны подчиниться известному уставу. Анархия в этой области, наблюдаемая сейчас, когда каждый молится в церкви по-своему, все крестятся, становятся на колени и т. д. когда и как кому вздумается — недопустима. Недопустимо и чтобы мысленно каждый молился в храме по-своему и о своем, не соображаясь с ходом и планом богослужения. Если у священника все слова, движения и мысли во время богослужения строго предписаны, то то же должно быть и у всех других участников богослужения, в том числе у мирян. Разумеется, всякий священник параллельно с установленными молитвами и мыслями имеет и свои личные переживания, но эти переживания подчинены уставным молитвам и представляют из себя скорее индивидуальную окраску молитв. То же должно быть и у мирян. Надо отделять чисто личную молитву вне богослужения, молитву, не нормированную никакими общеобязательными уставами, от строго определенной уставной молитвы во время богослужения. Но даже чисто личная, внебогослужбная молитва тяготеет к известной богослужбной определенности (“правило”), хотя эта определенность индивидуальна»<sup>16</sup>.

Несомненно, перед нами эстетическое описание идеального богослужения и того реального состояния, которое глубоко неприятно Трубецкому. Достоин внимания факт того, что Трубецкой описывает именно внешнюю, эстетическую сторону молитвы, не особенно обращая внимание на ее внутреннее содержание (для него в первую очередь важно не о чем молятся, но каким образом). Это ярчайший пример религиозного эстетизма, который не означает, однако, игнорирования внутренней жизни. Здесь естественно предполагается, что при правильном выстраивании внешнего опыта возможен правильный опыт внутренний. Внешнее настолько неотлично от внутреннего, что его выявление в беспорядочном и хаотичном благочестии только обличает его неверную исконную природу. Безусловно, это опять-таки яркий пример органического типа религиозности. Исходя из своей конгенитальности древнерусскому религиозному сознанию, тоже насквозь культовому и эстетическому, Трубецкой смог почувствовать древнерусскую реальность со стороны ее становления и зависимости от «туранства». Это и было истоком его историософии, получившей наиболее яркое воплощение в работе «Наследие Чингисхана».

Внимание к подробностям культа, к сокровенным религиозным деталям и нюансам было крайне характерно для философии свящ. Павла Флоренского и А.Ф. Лосева в ранний период (например, в его «Диалектике мифа»). Между первым (классическим) и вторым (органическим) типом религиозности существует противоречие, и даже антагонизм. Представители этих типов религиозности не понимают исходных посылок друг друга, причем именно органический тип наиболее уязвим, поскольку его сторонников легко обвинить в отсутствии свободы (в деспотизме и нетерпимости) и утилитарном подчинении главного второстепенному (религия подчинена национальным интересам, пронизана языческим мироощущением и т. д.).

---

<sup>16</sup> Трубецкой Н.С. Письма к П.П. Сувчинскому... С. 91–92.

Хорошим примером критики органической религиозности служит глава знаменитой книги Г.В. Флоровского «Пути русского богословия» о творчестве свящ. Павла Флоренского. Таким же образом легко обвинить и всех евразийцев с их «бытовым исповедничеством». Между тем позиция евразийцев не просто легко открыта критике, она действительно уязвима, поскольку эстетическое любование стройным богослужением, красивым бытом и правильным обрядом является, пожалуй, первой ступенью религиозного восхождения. Далее должен наступить момент этического обоснования всего этого обрядоверия, как у свящ. Павла Флоренского, создавшего «Философию культа», иначе религиозность начинает тонуть под тяжестью жизненных невзгод и неприятной церковной реальности, почти всегда не совпадающей с каким бы то ни было идеалом.

Историософия Трубецкого насквозь пронизана интуицией древнерусской религиозности, бытового уклада, разрастания государства, базирующегося на религиозной энергии столь мощной, что она просто не в состоянии была остаться в границах Киевской Руси или Московского царства. Религиозная энергия ведет к овладению Казанью, Астраханью, Сибирью, простирается на Дальний Восток. Русский национализм и мессианизм возможны только на основании такой религиозности. Никакое «профессорство» не способно покорять географические пространства, становиться во главе угнетенных евразийских народов. Религиозный призыв Трубецкого к русской эмиграции был зовом к этой великодержавности, вернее, к ее истокам, а не результатам. Конечно, это был глас вопиющего в пустыне, поскольку эмиграции нужны были именно результаты, а менять радикально весь свой менталитет в сторону культового благочестия никто не собирался, да и вряд ли это вообще было возможно. Как объяснял позже Л.Н. Гумилев, подобная государствообразующая религиозность есть результат взрыва пассионарности, истоками которого были неясные космические и этнологические процессы. Пассионарные всплески не повторяются. Они, подобно взрывной волне, достигают пика и постепенно сходят на нет, обращаясь в свою противоположность. Уникальность раннего евразийства как раз и состоит в том, что они смогли оказаться во время революционных потрясений в сфере влияния этой пассионарной волны, что открыло им тайны древнерусской истории. Трубецкой говорит о том, что истинным историческим ориентиром для евразийской идеологии может быть не ближайшее прошлое (ближайшим он называет последние три века), но прошлое очень отдаленное. Только пробудив дремлющую историческую память, можно создать подлинную и оригинальную идеологию: «Эти *очень древние* (выделено автором. — К. Е.) элементы, почерпнутые из глубин исторической памяти, оказываются новыми и революционными именно благодаря пересадке в новый контекст»<sup>17</sup>. Исторические элементы прошлого могут стать творческой, созидательной силой, с помощью которой и произойдет новый пассионарный толчок, способный вывести Россию из тупика. «Мы стоим у дверей. Толцйте и отверзется вам»<sup>18</sup>, — вот пафос надежды раннего Трубецкого.

<sup>17</sup> Трубецкой Н.С. У Дверей. Реакция? Революция? // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. С. 324.

<sup>18</sup> Там же. С. 326.



Все историософские и культурологические статьи Трубецкой задумал до 1924 г. и опубликовал в течение последующих двух лет, после чего в 1926 г. он осознал, что написал все, что было по вдохновению ему дано, теперь требуется писать «по заказу», по обязанности одного из лидеров евразийского движения. В начале 1928 г. он признается в письме к П.П. Сувчинскому: «К публицистике и философствованию у меня никакого призвания нет. Конечно, я могу писать и публицистически-философские вещи, вроде меморандума. Но пишу я их с невероятным усилием и страшно медленно, без всякого увлечения, а, наоборот, даже с прямой ненавистью к предмету. <...> Занимаясь писанием всего этого евразийского кошмара, я чувствую, что все это время и труд с гораздо большей пользой (для себя и для других) <мог бы> потратить на науку»<sup>19</sup>. Пожалуй, это редчайший случай такого быстрого разочарования в своем творчестве. Дело тут не только в том, что евразийство за эти 4 года политизировалось, о чем написано много критических исследований, но дело в религиозном разочаровании, осознании того, что мистический идеал прекрасной Святой Руси, воплощенной в Руси Московской, заоблачно далек, а реальность — советская Россия — совершенно непривлекательна. Остаться на почве несоответствия реальности и идеала, т. е. уйти в чисто религиозное творчество, Трубецкой не смог. По его убеждению, идеал обязательно должен быть воплощен, иначе он вовсе не идеал, а бесплодное мечтание. Бесплодность такого мечтания была невыносима для Трубецкого, поскольку воплощенность идеала есть требование эстетического религиозного сознания.

После 1930 г. Н.С. Трубецкой резко изменил воинственное отношение к католичеству на признание европейской культуры и постепенно отошел от религиозной тематики. В 1930 г. он писал о евразийстве: «...мы попали в положение тех старообрядческих писателей-начетчиков, которые в XVIII веке продолжали писать жития и паломничества»<sup>20</sup>. Евразийство в 1930 г. он оценивал как невероятный анахронизм, не имеющий никакой реальной связи с российской действительностью. Если 4–5 лет назад он говорил о том, что создает евразийство как закваску для будущего, надеялся на то, что в России когда-либо появятся люди, способные понять евразийство во всей его культурной и религиозной глубине, то к 1930 г. эта его вера исчезла. По мнению Трубецкого, Россия высокой культуры погибла навсегда, ничего не остается, как «работать на культуру общеевропейскую, притязующую на звание общечеловеческой»<sup>21</sup>.

Что означала для Трубецкого потеря веры в вечное, надмирное бытие Святой Руси и работа на европейскую культуру? Фактически это был отказ не только от евразийства, но и от того типа религиозности, который Трубецкой признавал единственно возможным для себя. По сути, произошло разрушение двухслойно организованной личности («верхи» и «низы»). Смерть Н.С. Трубецкого последовала через 8 лет после отказа от евразийства, заявленного в цитированном пись-

---

<sup>19</sup> Трубецкой Н.С. Письма к П.П. Сувчинскому... С. 269.

<sup>20</sup> Письма Н.С. Трубецкого к П.Н. Савицкому // Соболев А.В. О русской философии. СПб., 2008. С. 335–336.

<sup>21</sup> Там же. С. 337.

ме к П.Н. Савицкому. Вероятно, Трубецкой просто не вынес разрыва между реальностью (действительностью прагматической и внерелигиозной Европы) и его сокровенной мечтой об истинном благочестии. Такие тонкие натуры, как Н.С. Трубецкой, подобны нежным оранжерейным растениям, которые могут выжить только в весьма специфической атмосфере. Эстетическая атмосфера, которую Трубецкой создает в своих евразийских статьях, является привлекательной, подобно тонкому аромату прекрасного цветка. Важно понять и оценить эту творческую специфику Трубецкого, так резко контрастирующую с плакатностью и научным пафосом П.Н. Савицкого или перезрелым эстетизмом П.П. Сувчинского<sup>22</sup>, тем более — философской тяжеловесностью Л.П. Карсавина. Хотя все вышеперечисленные авторы также относились к евразийству. Сущность натуры Трубецкого — трагическая красота, искание религиозного идеала и интуитивное проникновение в исторические пласты далекой реальности до степени отождествления с ними. Для Трубецкого не существовало компромисса, он весь в пафосе «или-или», поскольку во всяком явлении он мог увидеть глубочайший смысл. Истина же не терпит компромисса, она — едина и единственна. В этом заключается гениальность Трубецкого и непреходящая ценность, новизна его идейного наследия. Что же касается двух типов религиозного сознания, то нам представляется продуктивным только их естественный и органический сплав. Именно их сочетание может дать в результате действительно высочайшую религиозную культуру и творчество, в котором мистическая интуиция будет уже не капризной стихией приходяще-уходящих переживаний, но разумно организованным и просветленным сознанием.

---

<sup>22</sup> См.: *Ермишина К.Б.* Эстетический неоромантизм в трагическую эпоху (письма Н.В. Устрялова к П.П. Сувчинскому) // Вестник РХГА. 2009. Т. 10. Вып. 1. С. 98–110.