

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

РОССИЯ – МОНГОЛИЯ

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ
И МЕЖКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ



Санкт-Петербург
2011

ББК 71 Редакционная коллегия:
Р 76 Дианова В.М. (СПбГУ), Долгорсурэн Ж. (МГУКИ, Улан-Батор),
Малинов А.В. (СПбГУ), Рыбас А.Е. (СПбГУ), Скрынникова Т.Д.
(ИМБТ СО РАН), Хилханов Д.Л. (ВСГАКИ), Цэдэв Д. (МГУКИ,
Улан-Батор)

Рецензенты:
д-р филос. наук, проф. Ю. Н. Солонин (СПбГУ),
д-р филол. наук Д. Л. Спивак (С.-Петербург. отд. РИК)

*Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета философского факультета
Санкт-Петербургского государственного университета*

**Россия – Монголия: культурная идентичность и меж-
культурное взаимодействие** / Отв. ред. В. М. Дианова. –
Р 76 СПб.: Изд-во философского ф-та СПбГУ, 2011. – 472 с.

ISBN 978-5-9651-0551-9

В сборнике представлены статьи, написанные на основе докладов, прочитанных на международной научной конференции, проводимой в рамках проекта «Мир центральной Азии» по инициативе ученых Санкт-Петербургского государственного университета и Монгольского государственного университета культуры и искусств. Конференция прошла в Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств (г. Улан-Удэ) 22–26 июня 2010 г. с участием ученых других вузов и научно-исследовательских институтов.

В статьях отражаются различные аспекты национальных, конфессиональных, этнических и социокультурных особенностей народов России и Монголии, предлагается опыт интегративного осмысления культурной идентичности и механизмов взаимодействия культур.

Сборник является вторым коллективным исследованием в рамках данного проекта (первый «Россия – Монголия: самобытность и взаимовлияние культур в условиях глобализации» вышел в издательстве С.-Петербургского университета, 2009).

Для студентов, преподавателей, научных сотрудников.

*Издание печатается при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
Грант 10-03-14137 з/г*

ISBN 978-5-9651-0551-9

© В. М. Дианова, отв. ред., 2011

© Авторы статей, 2011

А. Е. Рыбас

ПОНЯТИЕ МОНГОЛИЗМА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ

В русской философии и культуре понятие монголизма является комплементарным в отношении к понятию европеизма и играет роль структурообразующего принципа, поскольку выступает в качестве условия самоидентификации и разворачивания проблематики русской мысли. Бинарная оппозиция монголизм–европеизм определяет специфику смыслообразования и вектор культурного развития России уже с самого возникновения древнерусского государства.

Так, первые шаги киевских князей были направлены на вхождение Киевской Руси в культурное пространство Европы (принятие христианства, развитие торговых связей с европейскими странами, династические браки). Этот процесс мог бы привести к появлению еще одного европейского государства, которое было бы вполне типичным и вряд ли смогло бы стать тем, чем является сейчас Россия. Однако военные походы монголов в 1237–1241 гг. и установившееся на несколько столетий «иго» резко изменили направление и качество развития Киевской Руси. Дело в том, что монголы не были обычными завоевателями: несмотря на ряд разрушительных действий, они оказали в целом позитивное влияние на становление русской культуры.

Прежде всего, как отмечал еще Н. М. Карамзин, монгольское владычество сыграло важнейшую роль в эволюции русской государственности, поскольку именно благодаря поддержке монголов произошло возвышение Москвы и начался процесс «собираения русских земель». Ко времени монгольского нашествия Киевская Русь переживала глубокий политический и социальный кризис: «открылось жалкое междоусобие малодушных князей, которые, забыв славу, пользу

отечества, резали друг друга и губили народ, чтобы прибавить какой-нибудь ничтожный городок к своему уделу»¹, с ослаблением государственного могущества ослабела и внутренняя связь подданства с властью, сельские жители и купцы равнодушно наблюдали за ссорами князей и только ради личной выгоды могли принять в них участие. «Россия, – делает вывод Карамзин, – в течение двух веков терзала собственные недра, пила слезы и кровь собственную»².

Монголы, захватив Русь, конечно, не хотели ее усиления; менее всего «орды азиатские, способные только к разбоям»³, стремились стать благодетелями русского народа, погибающего из-за княжеских междоусобиц и удельной раздробленности. Однако вышло именно так. Иван Калита, собиратель земли Русской, преследуя, конечно, свои интересы, создал эффективную систему противодействия монголам, «которая состояла в том, чтобы употребить самих ханов в орудие нашей свободы»⁴. Эта «единственно умная политическая система», с одной стороны, предполагала безоговорочное признание власти ордынского хана и верную службу ему, а с другой, преследовала цель получения ярлыка на великое княжение, присоединения областей и подчинения других русских князей. Опираясь на монголов, московские государи набирали силу и, «мало-помалу, истребив все остатки древней республиканской системы, основали истинное самодержавие»⁵. Сплотившиеся воедино русские земли под началом Москвы сумели в итоге свергнуть «иго Батыево». Таким образом, Россия «спаслась мудрым самодержавием» и вновь стала могучей державой, причем намного более сильной, чем раньше, поскольку теперь «царь сделался для всех россиян земным Богом»⁶ и принцип единоначалия не мог уже быть нарушен.

Идеи Карамзина о «хитром» освобождении Руси из-под власти монголов развивали и другие историки, что позволяет даже говорить о «карамзинской» линии в русской историче-

¹ Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. – М., 1991. С. 18.

² Там же.

³ Там же. С. 19.

⁴ Там же. С. 20.

⁵ Там же. С. 22.

⁶ Там же. С. 24.

ской науке. Так, например, Н. И. Костомаров настаивал на том, что именно с завоевания монголов «начался великий переворот русской истории»¹. В. О. Ключевский писал, что монгольское иго было суровой школой, в которой выковывались московская государственность и русское самодержавие, школой, в которой русская нация осознала себя и приобрела черты характера, облегчавшие ей последующую борьбу за существование. Подчеркивая тот факт, что Орда предотвратила изнурительные братоубийственные войны на Руси, Ключевский отмечал небывалое нравственное падение русских князей в эпоху удельной раздробленности, утверждая, что «если бы они были предоставлены вполне самим себе, они разнесли бы свою Русь на бессвязные, вечно враждующие между собою удельные лоскутья»². Поэтому хорошо, что княжества тогдашней Северной Руси не были самостоятельными, а представляли собой даннические «улусы» монголов и их князья звались холопами «вольного царя», как называли тогда ордынского хана. «Власть этого хана давала хотя призрак единства мельчавшим и взаимно отчуждавшимся вотчинным углам русских князей, – писал Ключевский. – Гроза ханского гнева сдерживала забияк; милостью, т. е. произволом, хана не раз предупреждалась или останавливалась опустошительная усобица. Власть хана была грубым татарским ножом, разрезавшим узлы, в какие умели потомки Всеволода III запутывать дела своей земли. Русские летописцы не напрасно называли поганых агарян батогом Божиим, вразумляющим грешников, чтобы привести их на путь покаяния»³.

Однако этим далеко не исчерпывалось позитивное влияние монголов на русскую культуру. Возвышение Московского княжества и предотвращение княжеских междоусобиц – это важные, однако внешние явления. За ними стояло нечто существенное – то, что обуславливало их возможность. А именно, благодаря взаимодействию с монгольской цивилизацией

¹ Костомаров Н.И. Начало самодержавия в Древней Руси // Костомаров Н.И. Собр. соч. Исторические монографии и исследования. Кн. 5: Т. XII–XIV. – СПб., 1905. С. 43.

² Ключевский В.О. Курс русской истории. Лекция XXII // Ключевский В.О. Собр. соч. В 9 т. Т. 2. – М., 1988. С. 41.

³ Там же. С. 41–42.

на Руси вырабатываются новые принципы самоидентификации, определившие впоследствии самобытность русской культуры.

Как известно, владычество монголов было своеобразным. Во-первых, «ордынские ханы не навязывали Руси каких-либо своих порядков, довольствуясь данью, даже плохо вникали в порядок, там действовавший»¹. Во-вторых, монголы были веротерпимы и не преследовали православия на Руси: «что касается до их Закона, то они веруют в Бога, Творца Вселенной, награждающего людей по их достоинству; но приносят жертвы идолам... славятся терпимостью и не проповедуют веры своей»², «узнав же власть духовенства над совестью людей, вообще усердных к вере, монголы старались задобрить его... изъявляя уважение к духовенству, сии завоеватели хотели доказать, что они не суть враги Бога русского, как думал народ»³. В результате, «несмотря на трехсотлетнее владычество монголов на Руси, единой социальной структуры не возникло и многочисленные контакты на военном и государственном уровнях, которые не могли протекать без определенных форм общения, не создали общего семиотического механизма»⁴.

Этот факт имеет огромное значение. Обычно при смешении двух разнородных семиотических пространств происходит ассимиляция культур, т. е. наблюдается определенный этнокультурный сдвиг в самосознании социума, выражающийся в изменении структурообразующих принципов общества, механизмов трансляции социально-значимых знаний и языка в целом, а также в трансформации религиозных представлений и традиций. Наиболее сильной ассимиляция бывает в случае насильственного смешения – в результате завоеваний, сопровождающихся истреблением наиболее активных носителей данной культуры, вынужденными миграциями населения, навязыванием законов, направленных на подав-

¹ Там же.

² Карамзин Н.М. История государства Российского. В 12 т. Т. 4. – СПб., 1817. С. 53.

³ Там же. С. 72.

⁴ Лотман Ю.М. Культура как субъект и сама-себе объект // Лотман Ю.М. Семносфера. – СПб., 2000. С. 643.

ление тех или иных проявлений культурно-языковой самобытности. Согласно Лотману, «два независимых и взаимно несвязанных племени в случае завоевания одного другим могут образовывать социальную структуру с симметрично-асимметричной организацией, типа иерархии»¹.

Однако завоевание Руси монголами и установление длительного контроля над основными социальными и культурными институтами не привели к ассимиляции. Наоборот, возникли условия для начала процесса интенсивного культуротворчества, который ознаменовался появлением качественно нового социально-политического образования с соответствующей идеологией. «Когда Восточная Русь освободилась из-под власти хана, – писал Г. В. Вернадский, – она стала значительно сильнее, нежели до монгольского вторжения. Вся “Великая Русь” была теперь объединена под предводительством великого князя московского. Чтобы подчеркнуть свою независимость от иноземного правления, а также свои полномочия во внутренних делах страны, он присвоил себе титулы царя и самодержца»².

Объяснить этот парадокс можно следующим образом. Веротерпимость монголов по отношению к православию и практика невмешательства во внутренние дела покоренного государства обусловили *семиотический сбой* в культуре Древней Руси. Дело в том, что, как заметил Лотман, если бы завоеватели-иноверцы были гонителями христиан, то они были бы более «понятны» и вписывались бы как «тираны» в агиографическое сознание. «В этом случае они могли бы образовать с Русью двуединство, подобное двуединству языческого Рима и христианской его общины (поведение христианина-мученика и римского чиновника взаимно отчуждено и может казаться, с противоположной точки зрения, “варварским”, “непросвещенным”, “фанатическим”, “тиранским”, “сатанинским”, но оба они могут быть описаны в системе некоего единого мета-языка; религиозный индифферентизм и просвещенный государственный прагматизм монголов, позволявшие их культуре

¹ Там же.

² *Вернадский Г.В.* Монголы и Русь. – Тверь; М., 1997. С. 392.

вступать в семиотические отношения с китайской, делали ее несовместимой с русской)»¹.

Несовместимость монгольской цивилизации с русской культурой в условиях сохранения господства монголов, с одной стороны, и относительной независимости православной церкви, выступавшей в то время основной организующей силой древнерусского социума, с другой, послужила стимулом выработки новой грамматики метаописания русской культуры. Поскольку действия завоевателей не могли быть осмыслены при помощи традиционных техник интерпретации и таким образом не могли быть интегрированы в существующее семиотическое пространство культуры, они требовали поиска новых форм семиозиса.

На примере древнерусских текстов, повествующих о пленении и разорении земли Русской, можно проследить процесс создания новых семиотических форм. Сначала предпринимаются попытки вписать монгольское нашествие в традиционный текст православной культуры. Так, причины гибели Русской земли объясняются при помощи имеющихся семиотических конструктов, т. е. объясняются как наказание Божье за совершенные грехи. В Лаврентьевской летописи под 1237 г. приводится известная и убедительная для того времени аргументация, основанная на идее «батоба Божия»: «За умноженье беззаконий наших попустил Бог поганых, не как бы милуя их, но нас наказывая, дабы воздержались от злых дел. И сими казнями казнит нас Бог, нахожденьем поганых, се бо есть батоб Ебо, да негли встягнувшесе вспомянемся от пути своего злого»². Интересно заметить, что здесь практически полностью воспроизводится схема рассуждений о Божьих наказаниях, использовавшаяся ранее при описании причин поражений русских князей от половцев (записи в Лаврентьевской летописи под 1068 г. и 1093 г.), и формула «Согрешихом, и казними есмы. Яко же створихом, тако и стражем»³

¹ Лотман Ю.М. Культура как субъект и сама-себе объект. – С. 643.

² Летопись по Лаврентьевскому списку. Изд. 3-е. – СПб., 1897. С. 439–440.

³ Лаврентьевская летопись. – Стлб. 222–225; Ипатьевская летопись. – Стлб. 213–216. – Вот характерные замечания летописца под 1093 г.: «Се бо на ны Бог попусти поганья, не яко милуя их, но нас кажа, да быхом ся востягнули от злых дел. Сим казнить ны, нахоженъем поганых. Се бо есть батоб Ебо, да негли встягнувшесе вспомянемся от злаго пути своего. Сего ради в праздники Бог нам

выступает в качестве достаточного объяснительного концепта, позволяющего понять торжество «поганных» (в данном случае, монголов, которые тем самым семиотически отождествлялись с печенегами, половцами и другими кочевниками – врагами христианской Руси) как указание на необходимость совершенствования существующей семиотической системы, т. е. изнутри смыслового пространства русской культуры. При этом само наказание, а именно нашествие Батыя, трактуется как свидетельство человеколюбия Бога: «И было видеть страшно и трепетно, как в христианском роде страх, и сомнение, и несчастье распространялись. Мы согрешили – и наказаны, так что жалко было видеть нас в такой беде. И вот радость наша превратилась в скорбь, так что и помимо своей воли мы будем помилованы в будущей жизни. Ведь душа, всячески наказанная в этом мире, на будущем суде обретет помилование и облегчение от муки. О сколь неизреченно, Боже, твое человеколюбие! Именно так должен наказывать добрый владыка»¹.

Человеколюбие Бога выражается в том, что он, заботясь о спасении души человеческой, посылает на Русь полчища монголов с целью предотвращения княжеских междоусобиц и умирения их гордыни, источника всех грехов. Междоусо-

наводит сетованье... Сотвори бо ся плачь велик в земли нашей, опустеша села наша и города наши. Быхом бегающе пред врагы нашими... Тако да накажемся, тако веру имем, кажеми есмы. Подобаше нам преданом быти в руки языку странну... Рцем велегласно... Рцем по оному разбоинику: достойная, яже сдеяхом, прияхом. Рцем со Иовом... Да нахоженьем поганных и мучими ими Владыку познаем, его же мы прогневахом. Прославлени бывше, не прославихом. Почтени бывше, не почтохом. Освятившеся, не разумехом. Куплени бывше, не поработяхом. Породившеся, не яко отца постыдохомся. Согрешихом, и казними есмы. Яко же створихом, тако и стражем...».

¹ Летописные повести о монголо-татарском нашествии // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век. – СПб., 1997. – Под 1093 г. зафиксирована подобная же запись: «Но обаче надемся на милость Божью. Кажеть бо ны добре благии Владыка. Не по безаконью нашему створи нам и по грехом нашим въздасть нам... Тако Господь створи нам: созда, падшая вьстави, Адамле преступленье прости, баню нетленья дарова и свою кровь за ны изля. Яко же ны виде неправо пребывающа, нанесе нам сущюю рать и скорбь, да и не хотяще всяко в будущи век обрящем милость... Да никто же дерзнет рещи, яко ненавидими Богом есмы.... Кого бо тако Бог любит, яко же ны възлюбил есть? Кого тако почел есть, яко же ны прославил есть и възнесл? Никого же!».

бицы при этом трактуются как гораздо большее зло, чем монгольское нашествие: если последнее происходит по воле Бога, то княжеские распри объясняются происками дьявола. Вот как об этом повествует Тверская летопись: «Кто, братья, и отцы, и дети, не восплачет, видя такое Божье наказание всей Русской земле? За грехи наши Бог напустил на нас поганных; ведь Бог, в гнев своем, приводит иноплеменников на землю, чтобы побежденные ими люди обратились к нему; а междоусобные войны бывают из-за наваждения дьявола. Ведь Бог хочет не зла, но добра людям; а дьявол радуется жестокому убийству и кровопролитию. А если какая-нибудь земля согрешит, Бог наказывает ее смертью, или голодом, или нашествием поганных, или засухой, или сильным дождем, или пожаром, или иными наказаниями»¹.

Традиционными являются также смысловые определения завоевателей. Так, монголы чаще всего называются «окаянными кровопийцами», «безбожниками», «беззаконными», «плотоядцами», а их государство характеризуется как «глухое царство скверное», в котором живут только «поганные» люди. Все эти эпитеты призваны были выполнять одну и ту же функцию – представлять инокультурные явления в свете автохтонной смысловой символики, максимально расширяя границы традиционного текста.

Однако решение этой задачи не всегда оказывалось возможным, вследствие чего все чаще предпринимаются попытки альтернативного изображения монголов. Например, в «Повести о Петре, царевиче Ордынском» рассказывается о благочестивом хане Берке, который радушно принимает в Орде ростовского епископа Кирилла, внимает его речам и удовлетворяет все его просьбы, способствуя укреплению православия на Руси. Семейство хана наделяется положительными характеристиками: мы видим людей, искренне опечаленных болезнью сына хана и ликующих по поводу его исцеления: «Хан возрадовался со всем домом своим, и вся Орда радовалась, и повелел хан давать владыке ростовскому ежегодную дань в храм святой Богородицы»². А племянник хана,

¹ Там же.

² Повесть о Петре, царевиче Ордынском // Русские повести XV–XVI вв. М.:Л., 1958. С. 98–105. – Несмотря на то, что «Повесть...» была написана, по мнению

«слышав поучения святейшего владыки, умилился душою и пролил слезы», а потом, поразмыслив об истинном Боге и разочаровавшись в вере своих предков, крестился под именем Петра и стал христианским подвижником, которому впоследствии явились даже Христовы апостолы Петр и Павел. Показательно, что случилось это в 1253 г. – то есть практически в то же время, когда «Неврюева рать» разбила княжескую дружину, разрушила Переславль-Залесский и Суздаль, о чем в летописи было написано следующее: «Татарове же рассу-нушася по земли... и люди бецисла поведоша до конь и скота, и много зла створиша». В «Повести» делается очень важный с точки зрения нового семиозиса вывод: «От благого корня отрасль благая бывает, а сей отрок – благая отрасль от злого корня».

Следует заметить, что в культуре Древней Руси отрицательные и положительные смысловые определения монголов существовали параллельно, зачастую дополняя друг друга и образуя тем самым своеобразную семиотическую палитру. Во время военных столкновений превалировали отрицательные характеристики, причем по мере укрепления Московского государства они становились все более четкими, а в периоды относительного спокойствия культивировались позитивные смыслы. Что касается негативных определений, то максимально полное свое выражение они получили в сочинениях, посвященных Куликовской битве. Так, «безбожный царь Мамай» собирается идти войной на Русь уже не по воле Божией, чтобы наказать возгордившихся князей за их междоусобицы, а по наваждению дьявола, и цель его – «разорить христианскую веру и осквернить святые церкви... чтобы не славилось имя Господне среди верных Богу»¹. Интересно, что Мамай, «язычник верой, идолопоклонник и иконоборец, злой преследователь христиан», стремится во всем следовать «второму Юлиану-отступнику, царю Батыю», и его покровителя-

исследователей, в 70–80-е гг. XV в., она основана на летописных записях второй половины XIII в. и выражает собой тип древнерусских легенд об ордынцах – основателях монастырей или церквей, который к концу XV в. был весьма распространенным, что свидетельствовало о типичности данного сюжета.

¹ Сказание о Мамаевом побоище // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6: XIV – середина XV века. – СПб., 1999.

ми выступают объединенные антихристианские силы – Перун и Салават, Ракий и Хорс, а также Магомет¹. Увеличивается и количество отрицательных эпитетов: монголы именуются также «злыми сыроядцами» и «трехголовыми зверьми». Добавление этих эпитетов весьма показательно: первый свидетельствовал о неудачной попытке ассимиляции культур на уровне быта (а именно кулинарных традиций), а второй представлял собой опыт оправдания неудачи этой ассимиляции (именно поэтому «сыроядцам» было отказано в возможности иметь человеческий образ – они уподоблялись страшным зверям, что, в свою очередь, указывало на родство с дьяволом).

Показательную характеристику монголов, основанную на древнерусских текстах, дает в «Истории государства Российского» Карамзин: здесь зафиксирована неоднозначность статуса монголизма в русской культуре. С одной стороны, монголы – это «народ, ненасытимый в кровопролитии», дикари, не ведающие правил истинной добродетели и живущие в основном грабежом и разбоем, «в свободное от человекоубийств время» они занимаются звериною ловлею, пасут стада и гото-

¹ Однозначно отрицательная характеристика Мамаю была вызвана тем, что он нарушил сложившуюся традицию выдачи ярлыка на великое княжение московским князьям. Не будучи чингизидом, Мамай не имел права официально быть ханом, а значит, его стремление к власти могло реализоваться только вследствие изменения грамматики существующей семиотической системы (отсюда, в частности, попытки Мамаю править от имени его ставленников – ханов Абдуллы и Мухаммеда Булека, приведшие к «Великой замятне», когда Мамаю пришлось воевать с девятью ханами Золотой Орды, и в итоге к распаду единого государства монголов). Отказав Дмитрию Ивановичу Московскому в ярлыке на великое владимирское княжение и передав этот ярлык сначала суздальскому, а потом тверскому князьям, Мамай нарушил принцип семиотической несовместимости монгольской и русской культур, и его действия сразу же были истолкованы как однозначно враждебные, антихристианские. Нашествие Тохтамыша, несмотря на зверские расправы в Антхиве и других городах, осмысливается иначе: оно предвосхищается небесным знаменем как наказание Божие за грехи, вызывает неоднозначную реакцию (разногласие среди князей, отказ от сражения, замешательство в Москве, помощь в одолении Руси со стороны Олега Рязанского и других русских вельмож), описывается более сдержанным слогом. И главное – оно заканчивается миром: «Той же осенью приехал посол в Москву от Тохтамыша, именем Карач, к князю Дмитрию с предложением о мире. Князь же велел христианам ставить дворы и отстраивать города» (Повесть о нашестии Тохтамыша // Там же). Мир явился следствием восстановления традиционного отношения двух семиотических систем (ярлык на великое княжение остался у московских князей).

вятся к новым завоеваниям; почти не имея благ цивилизации, они питаются простой пищей, «не знают хлеба, едят все нечистыми руками, обтирая их об сапоги или траву, не моют ни котлов, ни самой одежды своей, любят кумыс и пьянство до крайности»¹. С другой стороны, однако, монголы славятся «храбростию, вселенною в них умом Чингисхана» и ведут добродетельный образ жизни: не только прелюбодеяние, но и блуд наказываются смертью, а так же воровство, которое случается так редко, что нет необходимости в употреблении замков; монголы «боятся, уважают чиновников и в самом пьянстве не ссорятся или по крайней мере не дерутся между собою; скромны в обхождении с женщинами и ненавидят срамословие; терпеливо сносят зной, мороз, голод и с пустым желудком поют веселые песни; редко имеют тяжбы и любят помогать друг другу»².

Итак, семиотическая несовместимость монгольской и русской культур стала генератором принципиально новых смыслов, которые постепенно стали заполнять пространство русской культуры. Важно подчеркнуть, что «монголизм» – как система социальных и культурных норм – не воспринимался русской культурой в качестве реальной цели развития и в то же время не навязывался ей насильно в качестве таковой, сохраняя, тем не менее, свой авторитет благодаря фактическому господству Золотой Орды. Это позволило воспринимать монголизм *дистанцированно*, что предполагало возможность теоретического рассмотрения его содержательных аспектов. В результате стимулировалось самостоятельное рефлексивное мышление и соответствующее ему культуротворчество. Действительно, если бы та или иная норма монголизма непосредственно определяла реальность социальной жизни, она была бы неотъемлемым ее элементом и не могла бы сразу стать объектом теоретического осмысления. Но поскольку данная норма оставалась всегда внеположенной русской культуре и в то же время постоянно находилась в сфере пристального внимания, поскольку потенциально могла повлиять на развитие русской культуры, она семиотически закреплялась как ценность, имеющая фиксированное содержа-

¹ Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 4. – С. 52.

² Там же. С. 53.

ние, и использовалась впоследствии как материал для самостоятельного культуротворчества.

Такой статус монголизма определил изменение отношения к европеизму. Произошедший семиотический сбой обусловил постепенную трансформацию европеизма: из реальной цели развития русской культуры он превратился в симметричный монголизму концепт и также получил законченное смысловое содержание. С этого момента пространство русской культуры стало разворачиваться в процессе актуализации семиотической напряженности между двумя контрарными смысловыми определенностями – монголизмом и европеизмом. Русская культура получила тем самым возможность выработать собственные принципы самоидентификации и механизмы продуцирования оригинальных социально-значимых смыслов.

После освобождения от зависимости от монголов русская культура развивается согласно выработанным во время «ига» принципам. Возникает интересный феномен «русского православия», который выражал идеократическую специфику русской культуры, появившейся в результате оригинального синтеза европеизма и монголизма и представлявшей собой качественно новое образование, не сводившееся к своим истокам. Примечательно в этой связи донесение, которое отправил кардинал Эш в XV в. в Рим: «Русские в такой степени сблизили свое христианство с язычеством, что трудно было сказать, что преобладало в образовавшейся смеси: христианство ли, принявшее в себя языческие начала, или язычество, поглотившее христианское вероучение»¹. В XVI в. была найдена идеологическая форма для выражения феномена русского православия и специфики русской культуры в целом – теория Филофея Псковского «Москва – третий Рим».

В XVIII в. официально провозглашается курс на европеизацию России, однако усвоение европейских ценностей ведется по выработанному ранее, в монгольский период, образцу, т. е. на самом деле речь идет не столько об усвоении европейских норм, сколько об их использовании для осуществления собственного культуротворчества. Отсюда известное выска-

¹ Цит. по: Агеева О.Г. «Величайший и славнейший более всех градов в свете...» – град святого Петра. – СПб., 1999.

звание Петра I: «Нам Европа нужна на несколько десятков лет, после этого мы можем вернуться к ней задом». Когда же Екатерина II декларативно заявила в «Наказе», что «Россия есть европейская держава»¹, то она не то чтобы выдавала желаемое за действительное, а по сути продемонстрировала истинно азиатское отношение к проблеме.

В XIX в. монголизм и европеизм осмысляются как философские концепты, и противостояние сторонников восточного и западного путей развития получает теоретическое выражение и обуславливает появление соответствующих философских концепций западников и славянофилов, а также монголофобии и монголофилии.

Начало всему положили знаменитые «Философические письма» П. Я. Чаадаева, в которых Россия была представлена как проблема метафизики. Пытаясь «постигнуть пути господни во всемирной истории человечества»², Чаадаев обратил внимание на особое положение России в историческом движении человечества. С одной стороны, она представляла собой *tabula rasa* и была выброшена из истории, поскольку аккумулировала в себе лишь отрицательный опыт человечества, а с другой стороны, огромная территория, отведенная, по замыслу провидения, «пустому пространству», заставляла задуматься об особом предназначении России. И Чаадаев берет на себя смелость разгадать «верховную логику» Творца, «властвующего в веках и ведущего человеческий род к его конечному назначению»³: она в том, чтобы именно в России, свободной от традиций и открытой для усвоения истины, смогли соединиться Западный мир, коснеющий в своей положительности и поэтому утративший способность дальнейшего развития, и мир Восточный, погрязший в дебрях произвольного творчества субъективного разума. Очевидно, что такое решение «метафизической проблемы России», как и метод познания (покорность), указывают на фундаментальное

¹ Наказ Екатерины II Комиссии о составлении проекта нового Уложения // *Екатерина II, имп. О величии России.* – М., 2003. С. 72.

² Чаадаев П.Я. *Философические письма* // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. Т. 1. – М., 1991. С. 353.

³ Там же. С. 392.

значение монголизма как одного из условий содержательного своеобразия философской мысли Чаадаева.

Историософию Чаадаева развивали славянофилы, и прежде всего А. С. Хомяков, который в «Семирамиде» попытался «изложить теорию национализма в противоположность теории гуманитарности»¹. Основным историософским принципом является у Хомякова противопоставление двух стихий, определявших формы жизни людей на Земле: это «народы завоевательные» и «народы земледельческие». Всемирно-исторический процесс Хомяков объясняет борьбой двух противоположных духовных начал: иранства, связанного с «земледельческой» стихией, и кушитства – «завоевательного» начала. «Народы завоевательные, – писал Хомяков, – по первоначальному своему характеру сохраняют навсегда чувство гордости личной и *презрение* не только ко всему побежденному, но и ко всему чуждому. Таков монголец, таков был кельт, таков турок»². Именно благодаря культивируемому в кушитстве чувству презрения к другому (или гордыни, источника всех грехов) завоевательные народы, добившись победы, порабащают побежденных и не смешиваются с ними. «Народы земледельческие ближе к общечеловеческим началам. На них не действовало гордое волшебство победы; они не видали у ног своих поверженных врагов, обращенных в рабство законом меча, и не привыкли считать себя выше своих братьев, других людей. От этого они восприимчивее ко всему чуждому. Им недоступно чувство аристократического презрения к другим племенам, но все человеческое находит в них созвучие и сочувствие»³.

Согласно Хомякову, кушитство и иранство – это не только противоположные способы жизнедеятельности, это качественно разные уровни мышления. Кушитство – это мышление примитивное, отсюда такие его характерные черты, как преклонение перед первобытной необходимостью и отрицание творческой свободы, стремление к злу и отрицание абсолютности добра, материализм, признание примата чувственного

¹ Кошелев В.А. Алексей Степанович Хомяков // Хомяков А.С. Соч. В 2 т. Т. 1: Работы по историософии. – М., 1994. С. 9.

² Хомяков А.С. Семирамида // Там же. – С. 98.

³ Там же.

мира над духовным, грубого рационализма и инстинктивной логики над учением о цельности разума. Иранство – более высокий уровень мышления, доступный далеко не всем, а только самым «богоизбранным людям», оно выражается в сознании коренной свободы и проистекающего из нее понятия о добре. Однако несмотря на то, что иранство является более высоким уровнем мышления, чем кушитство, между ними нет никакой преемственности. Это значит, что примитивизм в жизни человечества так же важен, как и гениальность. Более того, кушитство зачастую оказывается сильнее иранства, поскольку примитивное мышление характерно для большинства людей. Тем не менее, окончательной победы кушитства над иранством быть не может, потому что как бы низко ни пало иранство и как бы ни торжествовало кушитство, человек никогда не теряет нравственного чувства, которое и заставляет его отказаться от временного во имя вечного. Историческое движение потому никогда не могло завершиться, что ему свойственна диалектика: в то время как «большинство с своею грубо инстинктивной логикой, с своими грубо вещественными страстями постоянно стремилось к кушитству, лучшие умы чувствовали призвание высшее и на время восстанавливали достоинство человеческое, постоянно забываемое народными толпами»¹. В перманентной борьбе двух начал сами они оставались теми же, что и были, не сливаясь друг с другом и не уничтожая друг друга: «иранство, вечно забываемое, вечно требовало возобновления; кушитство никогда не могло упасть и исказиться, ибо в нем заключалось крайнее искажение человеческой природы»².

Характеризуя значение монголов для культуры Руси, Хомяков определял его исходя из понятия кушитства. Монголы – это прежде всего завоеватели, носители антихристианских ценностей, «гроза с Востока», посланная Богом с целью призвать русских людей к единению и союзу, чтобы, прекратив междоусобицы, они смогли осознать себя представителями великой России. «Бог как будто призывал. Но церковь молчала и не предвидела гибели; народ оставался равнодушным, князья продолжали свои междоусобицы. Кара была

¹ Там же. С. 278.

² Там же. С. 279.

правосудна, перерождение было необходимо. Насилие спасительно, когда спит внутренняя деятельность человека. Когда вторичный налет монголов ударил в Россию, ее падение было бесславно. Она встретила гибель без всякого сопротивления, без попытки на отпор. Читая летописи, чувствуешь, что какое-то глубокое уныние проникло весь этот нестройный состав русского общества, что он уже не мог далее существовать и что монголы были случайностью, счастливою для нас: ибо эти дикие завоеватели, разрушая все существующее, по крайней мере, не хотели и не могли ничего создать»¹. Вследствие трехвекового торжества кушитства Русь была выбита из колеи прогрессивного исторического развития и намного отстала от Европы, которая делала все возможное, чтобы культивировать у себя начало иранства: «Мы, точно, отстали от нее всем временем монгольского владычества, ибо велика разница быть в покорности у просвещенного народа и у варваров. Покуда Русь переносила детские болезни, невольно покорствовалась истукану ханскому и была, между тем, стеной, защитившей христианский мир от магометанского, – Европа в это время училась у греков и наследников их наукам и искусствам»².

В конце XIX в. возникло учение о панмонголизме, предупреждающее о «желтой» опасности и «новом монгольском иге». Впервые понятие панмонголизма было употреблено Соловьевым³ и имело, скорее всего, не столько философский, сколько религиозно-художественный смысл. Однако именно это понятие оказалось ключевым в развитии соответствующего дискурса в русской философии.

Можно указать на ряд параллелей между понятиями панмонголизма Соловьева и кушитства у Хомякова, что свидетельствует в пользу преемственности их воззрений. Прежде всего, эти понятия используются для обозначения всех антихристианских сил, образующих одну общую угрозу цивили-

¹ Хомяков А.С. О старом и новом // Там же. – С. 466.

² Хомяков А.С. Несколько слов о «Философическом письме» Чаадаева // Там же. – С. 453.

³ В стихотворении 1894 г. «Панмонголизм» Соловьев пишет, что подобно тому, как Византия, изменившая идеалам христианства, пала от чуждого ей народа и чуждой религии, так и Европа, изменяя своим идеалам прогресса, тоже может подпасть под власть чуждого народа и чуждой религии.

зованному миру. Кроме этого, монголизм трактуется как «низшая стихия» по сравнению с христианским европеизмом. Наконец, оба философа считают возможность «нового монгольского ига» или же «торжества самовозрождающегося кушитства» вполне реальной и предлагают принять конкретные меры для предотвращения этой опасности.

Однако Соловьев, в отличие от Хомякова, связывает победу панмонголизма с идеей уничтожения западной цивилизации в целом, а затем с пришествием антихриста и концом света, расширяя тем самым содержание понятия монголизма до максимально возможных пределов. Данная тенденция была обусловлена, скорее всего, кризисом христианского мировоззрения, который с особой силой обнаружился в конце XIX в. Это был кризис и русской культуры, поскольку один из фундаментальных механизмов семиозиса стал функционировать в режиме продуцирования заранее определенных смыслов. Другими словами, произошла идеологизация основополагающей смысловой диспозиции монголизм–европеизм, в результате чего данные понятия получили однозначную трактовку и перестали стимулировать естественный процесс культуротворчества. Прямым следствием идеологизации явилось бурное распространение монголофобии. Понятие панмонголизма, предложенное Соловьевым, стало стимулировать именно этот процесс.

Размышляя о реальности опасности «желтой угрозы», Соловьев пришел к выводу, что она поддерживается чрезмерной распространенностью «азиатского элемента». Так, успешность пропаганды «великой идеи панмонголизма», т. е. соборания воедино всех народов Восточной Азии с целью решительной борьбы против европейцев, и успешность завоевательных походов монголов, покоривших Европу и весь мир, были обусловлены, в частности, тем, что многие европейские страны были поражены бациллой монголизма. Что касается России, то «отечество наше, естественно, гораздо более прочих европейских стран испытывает воздействие азиатского элемента, в чем и состоит вся наша мнимая самобытность. Ведь и Византия не чем-нибудь своим, а тоже лишь примесью азиатского быта оригинальна, ну а у нас изначально, а особенно со времен Батыя, азиатский элемент в природу вошел, вторую

душою сделался»¹. Согласно Соловьеву, отделаться от этой второй души невозможно, однако можно и нужно сделать так, «чтобы решительно одолела и возобладала одна душа, и, разумеется, лучшая, то есть умственно более сильная, более способная к дальнейшему прогрессу, более богатая внутренними возможностями»². Лучшая душа России – это душа европейская, и именно она должна определять вектор исторического и культурного развития всего государства, сохраняя, однако, «неистребимое душевное сродство наше с Азией»³. Соловьев критикует разнообразные попытки «химерического перерешения бесповоротно решенного исторического вопроса»⁴ относительно возможности построения самобытной русской культуры неевропейского типа, имея в виду утопии славянофилов и теорию культурно-исторических типов Данилевского. Ошибочность этих концепций, согласно Соловьеву, вызвана тем, что их авторы не могут понять, что «на самом деле мы *бесповоротные европейцы*, только с азиатским осадком на дне души»⁵.

Идеи Соловьева были восприняты представителями философии русского «духовного ренессанса». Революционные события в стране, вызвавшие гибель Российской Империи, были истолкованы как апокалипсический знак и как подтверждение самых ужасных предсказаний Соловьева. Так, например, С. Н. Булгаков, один из авторов сборника «Из глубины», появившегося в 1918 г. с целью осмысления трансформаций, происходящих во всех сферах российской действительности, продолжил развивать начатую в «Трех разговорах...» тему панмонголизма. Согласно Булгакову, разрушение старых государств в кровопролитной мировой войне неслучайно: эти государства «принадлежат прошлому, их уже нет в плане истории, а на развалинах их или, если хотите, из них созидается одно государство, совпадающее по площади со

¹ Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе, и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе и с приложениями // Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 2. – С. 695.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

всем культурным миром»¹. Образование этого всемирного государства обусловлено экспансией панмонголизма, хотя внешне все выглядит так, как будто реальная угроза исходит не с Востока, а от молодых капиталистических европейских государств, стремящихся к переделу мира. Россия – «православное царство, которое хранит в себе все задания священной империи», – является серьезным препятствием на этом пути: вот почему именно здесь наблюдается кульминация апокалипсической драмы. Однако участь России заранее предрешена, поскольку против нее выступает сам враг рода человеческого, на службе у которого состоят различного рода бесы – от Распутина и темного народа до интеллигенции и большевиков. Вот почему крах великой империи произошел за считанные месяцы, и теперь «на месте шестой части света оказалась зловонная, зияющая дыра»². «Я не могу отделаться от той мысли, – пишет Булгаков, – что здесь действует и какая-то невидимая рука, которой нужно связать Россию, осуществляется какой-то мистический заговор, бдит своего рода черное провидение: “Некто в сером”, кто похитрее Вильгельма, теперь воюет с Россией и ищет ее связать и парализовать»³. Только непосредственной поддержкой антихриста можно объяснить тот факт, что «большевикам всюду бешено везет», причем все попытки им противодействовать заранее обречены на неудачу. После революции исчезло не только православное государство, но и народ-богоносец, променяв Христа на брюхо, превратился в какой-то этнографический сплав, «пандемониум этнографический», и большевики безнаказанно властвуют над ним, «как будто по русской равнине по-прежнему гуляют и финские, и монгольские племена и чинят свой кровавый шабаш»⁴. Как только большевизм окончательно восторжествует и с головой выдаст Россию врагу, история закончится и мир сможет беспрепятственно стремиться к последнему, окончательному смешению.

¹ *Бургаков С.Н.* На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги // Из глубины: Сборник статей о русской революции. – М., 1990.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

Другой русский философ, Н. А. Бердяев, писал, что Россия, Восток и Запад – это мировая тема, над которой предстоит работать нескольким поколениям философов. «Россия стоит в центре двух потоков мировой истории – восточного и западного. Только Россия может разрешить для европейской культуры вопрос о Востоке. Но существует два Востока – Восток христианский и Восток нехристианский. Сама Россия есть христианский Востоко-Запад, и правда ее есть прежде всего правда православия. Но в плоть и кровь России, в быт ее вошли элементы нехристианского Востока и отравили ее. Свое христианское мировое призвание Россия может выполнить, лишь победив в себе крайний, нехристианский Восток, лишь очистившись от него, то есть сознав себя окончательно христианским Востоко-Западом, а не антихристианским Востоком. Крайний, нехристианский Восток – это панисламизм и панмонголизм, которые вечно грозят нам извне и изнутри, это также хаос и инерция. Если Россия имеет мировую миссию, то миссия эта есть соединение Востока и Запада в единое христианское человечество»¹.

Подобные рассуждения можно найти и у многих других православных русских философов первой половины XX в. Однако такие мысли встречаются и в настоящее время. Так, например, А. Л. Казин, доктор философских наук, работавший не так давно на историческом факультете СПбГУ, активно продолжает традицию монголофобии: «Всемирный “панмонголизм” (“китайщина”, она же “американщина”) – это пошлейший нигилизм и безразличный к истине мировоззренческий и практический позитивизм, быстро заволакивающий своей смертельной пеленой духовную жизнь людей и целых народов. На современном языке это называется глобализацией – управляемая “интеррелигия”, спекулятивная экономика, постмодернистское искусство, виртуальный секс. Если Третий Рим – православная Россия – действительно падет во прах, то история христианства на земле закончится»².

¹ Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков // Бердяев Н.А. Собр. соч. Т. V: Алексей Степанович Хомяков. Миросозерцание Достоевского. Константин Леонтьев. – Париж, 1997.

² Казин А.Л. Страна будущего. Русская философия и российская политика // URL: www.perspektivy.info/print.php?ID=35960.

Повторяя идеологемы Бердяева и других религиозных мыслителей, Казин утверждает, что место России – не между двух жерновов Востока и Запада, а в их творческом синтезе, в преодолении их односторонности. «Восточное рабство у Абсолюта или западное соперничество с ним – не русское занятие. Европейская свобода пережила ряд смертей – смерть Бога, смерть человека, смерть автора. Восточная душа, по существу, не знала религиозной свободы, заменяя ее ритуалом. Противоречие между “тайной” свободой, восточной волей и западной формой – это движущая сила нашей истории. До сих пор Россия успешно проходила испытания Востоком и Западом: в конечном счете они только укрепляли ее внутренний смысловой код. Привлекая к себе лучшее из Азии и Европы, Россия не переставала быть самой собой. Это во многом делает ее страной будущего, способной сохранить мир для человека и человека для Бога»¹.

Как реакция на учение о панмонголизме и популяризацию монголофобии возникает мощное движение евразийства, в котором с максимальной силой выразилось неприятие европеизма. Н. С. Трубецкой в основополагающем для евразийства трактате «Россия и Европа» представил критику «общечеловеческой цивилизации», раскрыв ее эгоцентрическое содержание. Существовая в двух крайних формах – космополитизме и шовинизме, европейский эгоцентризм представляет собой самую большую опасность для человечества, так как грозит истреблением всем неевропейским культурам и в конечном счете – жизни всех людей. Согласно Трубецкому, человеческая цивилизация возможна только как многополюсный мир – такой, в котором каждая национальная культура сможет сохранять свою самобытность и право на участие в культуротворчестве. Процесс европеизации, или «культуртрегерства», приводящий к нивелированию национальных и культурных различий и к замене их многообразия единством романогерманских норм, тесно связан с такими явлениями, как «милитаризм и лишенная эстетики беспокойная промышленная жизнь»². Очевидно, что распространение военной

¹ Там же.

² Трубецкой Н.С. Европа и человечество // Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. – М., 1999.

техники и развитие системы мирового капитализма (социализм, по мнению Трубецкого, не противоположен капитализму, а является одной из его форм), лежащие в основе «пресловутой» цивилизации «международных хищников – романогерманцев», не могут не привести к пагубным последствиям, в том числе и для самих европейцев. Таким образом, необходимо «свергнуть ненавистное иго и стереть с лица земли этих хищников и всю их культуру», потому что «надеяться на то, что романогерманцы сами исправят этот роковой недостаток своей культуры, конечно, невозможно»¹. Главную роль в свержении мирового господства Европы должна сыграть интеллигенция европеизируемых стран, и прежде всего России, поскольку именно интеллигенция, приобщившись в свое время к европейской учености и образу жизни, стала агентом западной цивилизации, соблазняя свой народ космополитическими ценностями европейской культуры. Для борьбы с Европой необходимо прежде всего понять, что «европеизация есть безусловное зло, а космополитизм – наглый обман»², и перестать содействовать популяризации романогерманского эгоцентризма. В результате, по мысли Трубецкого, триумфальное шествие европейской цивилизации прекратится, и освободившиеся народы, избежав «антропологического поглощения», смогут каждый развивать свою культуру на условиях взаимопризнания и равноправия.

Другой теоретик Евразии, П. Н. Савицкий, подчеркивал важность монголизма как элемента, определяющего существо России. Согласно Савицкому, татаро-монгольское иго явилось для Руси не тормозом в ее развитии, а средством спасения от культурной и политической деградации. Еще до вторжения полчищ Батыея Киевская Русь переживала глубокий кризис, касавшийся практически всех областей общественной и хозяйственной жизни, что доказывается хотя бы сравнением культового зодчества эпохи Ярослава Мудрого и начала XIII в. Если же провести сравнение с Западом, то отсталость Руси была неоспоримым фактом, и преодолеть эту отсталость своими силами русскому государству в эпоху раздробленности было бы очень трудно, если вообще возможно.

¹ Там же.

² Там же.

«Велико счастье Руси, – резюмирует свои рассуждения Савицкий, – что в момент, когда в силу внутреннего разложения она должна была пасть, она досталась татарам, и не кому другому. Татары – “нейтральная” культурная среда, принимавшая “всяческих богов” и терпевшая “любые культуры”, пала на Русь, как наказание Божие, но не замутила чистоты национального творчества. Если бы Русь досталась туркам, заразившимся “иранским фанатизмом и экзальтацией”, ее испытание было бы многожды труднее, и доля – горше. Если бы ее взял Запад, он вынул бы из нее душу...»¹.

Монгольское владычество позволило восстановить и развить государственность на Руси, защитило ее от внешних врагов, способствовало экономическому подъему страны (поскольку в едином пространстве рах *mongolica* русские купцы могли организовывать дальние торговые экспедиции), возвысило авторитет православной церкви и т. д. Однако этим далеко не исчерпывается позитивное влияние монголов. Главное – это то, что благодаря «игу» и необходимости «отсиживаться в лесах» или уходить глубоко в степь в сознании русского человека появилось новое чувство, позволившее ему иначе взглянуть на свою ойкумену. Это – «монгольское ощущение континента», или «чувство степи», которое, сочетаясь с «западноевропейским ощущением моря» как смысловая и экзистенциальная контражность, образовало специфически русское (точнее, евразийское) отношение к миру и определило тем самым бытие России. Таким образом, иго, делает вывод Савицкий, «было в то же время горнилом, в котором ковалось русское духовное своеобразие... русское благочестие»². В России сочетаются одновременно «оседлая» и «степная» стихии, что образует ее двойственный лик: «Россия – наследница Великих Ханов, продолжательница дела Чингиза и Тимура, объединительница Азии; Россия – часть особого “украинно-приморского” мира, носительница углубленной культурной традиции»³. Тем самым обуславливается особое положение России в мире, ее политические и культурные задачи.

¹ Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. – М., 1993. С. 125.

² Там же. С. 126.

³ Там же.

Идеи евразийцев получили развитие в работах Л. Н. Гумилева и к концу XX в. легли в основу теории неоевразийства, что свидетельствует об их актуальности и высоком теоретическом потенциале. В настоящее время большинство исследователей признают огромные заслуги евразийцев в исторической науке в целом и в монголоведении в частности. Так, евразийцы характеризуются как представители наиболее прогрессивно мыслящей русской интеллигенции, которые первыми ясно и аргументированно призывали отойти от дуального рассмотрения монгольской истории и ее роли в создании государства Российского. «Обгоняя свое время, они оказались первыми реально и далеко мыслящими российскими геополитиками, которые смогли рационально подойти к истории Поля и Степи в российской историографии. Они предпочли диалогизм и равенство двух наций перед лицом беспристрастной истории с тем, чтобы последующие страницы взаимоотношений двух наций и государств были более партнерскими»¹. Другой современный исследователь отмечает, что кочевники «способствовали освоению Ойкумены, распространению различного рода инноваций, внесли свой вклад в сокровищницу мировой культуры, в этническую историю народов Старого Света»².

В настоящее время в русской культуре сохраняется актуальность оппозиции монголизм – европеизм, о чем свидетельствует деятельность неоевразийцев, с одной стороны, и сторонников интеграции России в культурное пространство Европы, с другой. Предпринимаются также попытки «историко-концептуального осмысления сущности идеи панмонголизма»³, всестороннего рассмотрения этого феномена, который характеризуется как «сложное и неоднородное общественно-политическое течение»⁴. Все вышесказанное позволяет

¹ *Ням-Осор Намсрайн*. Монгольское государство и государственность в XIII–XIV вв. – Улан-Удэ, 2003. С. 7.

² *Крадин Н.Н.* Кочевники, мир-империи и социальная революция // Альтернативные пути к цивилизации. – М., 2000. С. 314.

³ *Бат-Очир Л.* Современный мир и идея панмонголизма. – URL: forum-urasica.ru/index.php?/topic/706.

⁴ *Кузьмин Ю.В., Свинин В.В.* «Панмонголизм» как национальная идея консолидации народов Центральной Азии в XX веке. – URL: www.unuudur.com/?p=1272.

сделать вывод о том, что понятие монголизма требует более глубокого осмысления. Необходимо исследовать основные содержательные аспекты монголизма, отраженные в истории русской мысли, а также определить теоретический потенциал этого понятия, его способность влиять на проблематику современной философии в России.