

Протоиерей Георгий Митрофанов

АНАЛИЗ ЕВРАЗИЙСТВА В ТРУДАХ РУССКИХ ФИЛОСОФОВ «СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА»

Статья посвящена анализу особенностей евразийской идеологии, благодаря которой часть русских эмигрантов, ставших членами евразийского движения, признала легитимность коммунистической власти в России. Приведены яркие характеристики евразийства, принадлежащие одному из выдающихся критиков этого движения — прот. Г. Флоровскому. Показаны причины, по которым идеология евразийства оказалась вновь востребованной некоторыми кругами современного российского общества.

Ключевые слова: богословие, русская религиозная философия, евразийство, «Серебряный век», русская идея, русская эмиграция, прот. Г. Флоровский, Н.А. Бердяев, Л.П. Карсавин, Ф.А. Степун.

Евразийство ознаменовало свое появление в истории русской общественной мысли изданием в 1921 году сборника «Исход к Востоку»¹. Изначально оно представляло собой весьма размытую мировоззренческую тенденцию, которая проявлялась в творчестве группы русских ученых, обращавшихся к исследованию различных проблем русской истории и культуры.

«Исход к Востоку» — не символическая книга нового «общественного направления», — подчеркивал один из участников этого сборника и будущий последовательный критик евразийства протоиерей Георгий Флоровский. — Задача его в другом — вновь *поставить* на обсуждение *культурно-философскую* проблему смысла русской истории и русской революции, привлечь внимание к проблемам духовного творчества, пробудить гложущий вкус к культуре, к чистым, а не прикладным ценностям. <...> И сколько бы мы ни ошибались в частностях, мы чувствуем, что служим Великой России, и служим ничем не хуже, чем если бы затерялись в суматохе политических споров и публицистической злободневности»².

Протоиерей Георгий Митрофанов — магистр богословия, кандидат философских наук, профессор Санкт-Петербургской православной духовной академии.

¹ Исход к Востоку: Предчувствия и свершения: Утверждение евразийцев. Кн. 1. София, 1921.

² Флоровский Г., прот. Письмо к П.Б. Струве о евразийстве // Флоровский Г., прот. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 131.

Однако уже к концу 1920-х годов в процессе издания целой серии сборников и монографических исследований³ евразийство заявило о себе как о вполне определенной, стремившейся обосновать свои основополагающие принципы разносторонней научной аргументацией мировоззренческой системе.

Потеряв уже в начале 1920-х годов некоторых своих первоначальных единомышленников, крупнейшим из которых являлся будущий протоиерей Георгий Флоровский, и вобрав в свою среду новых адептов, в числе которых наиболее значительным оказался Лев Платонович Карсавин, евразийцы уже в 1928 году пережили глубокий раскол в связи с усилением группы деятелей, ориентированных не на отвлеченную науку, а на финансируемую советскими деньгами практическую политику. Политически ангажированные евразийцы объединились вокруг газеты «Евразия», ставшей рупором просоветской пропаганды. Они оказались послушным инструментом агентуры ГПУ в русской эмиграции, продемонстрировав тем самым зловещую сущность евразийства, которое мировоззренчески дезориентировало и нравственно развращало даже искренних русских патриотов, примыкавших к этому идеологическому течению.

Однако идеологии евразийства даже после отмежевания в конце 1920-х годов от ее более поздних адептов многих крупнейших «отцов-основателей» предстояло пережить весьма долгий период своего существования в качестве мировоззренческой среды, которая была способна «подпитывать», особенно во второй половине XX века, идеологически дряхлевший коммунизм. В связи с этим в высшей степени симптоматично, что, начиная с 1920-х годов, евразийство стало предметом критического изучения представителями русской религиозно-философской мысли нередко в контексте столь же критического исследования ими коммунизма.

Размышляя о религиозно-мировоззренческой произвольности и духовно-этической неразборчивости, которые подталкивали нередко интеллектуально

³ На путях: Утверждение евразийцев. Кн. 2. Берлин, 1922; Евразийский временник. Кн. 3. Берлин, 1923; Евразийский временник. Кн. 4. Берлин, 1925; Евразийский временник. Кн. 5. Париж, 1927; Евразийский сборник: Политика. Философия. Россияведение. Кн. 6. Прага, 1929; Россия и латинство. Берлин, 1923; Евразийская хроника. Вып. 1-4. Прага, 1925. Вып. 5. Париж, 1926. Вып. 7-9. 1927. Вып. 10. 1928; Евразийство: Опыт системного изложения. Б. м., 1926; *Алексеев Н.Н.* На путях будущей России: Советский строй и его политические возможности. Париж, 1927; *Алексеев Н.Н.* Собственность и социализм: Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства. Париж, 1928; *Савицкий П.Н.* Россия — особый географический мир. Прага, 1927; *Трубецкой Н.С.* К проблеме русского самопознания. София, 1927.

одаренных и патриотически настроенных адептов евразийства к признанию коммунистического режима, протоиерей Георгий Флоровский обнаруживал первопричину этих особенностей евразийской идеологии в глубокой отчужденности ее основополагающих теоретических принципов от церковного мировоззрения. Именно эти теоретические принципы неизбежно побуждали евразийцев рассматривать религиозную жизнь народов вне зависимости от ее вероучительного содержания в качестве лишь одной из особенностей «месторазвития» того или иного народа.

«Евразийцы чувствуют и определяют себя, как «осознателей русского культурного своеобразия», — писал протоиерей Георгий Флоровский. — <...> Свообразие они открывают всюду, начиная от «месторазвития» и вплоть до религиозной области. С большим вниманием они изображают в подробностях «географические особенности России», подчеркивают своеобразие этнического состава, не забывая даже об особенности расового коэффициента гемагглютинации народов евразийского материка. Они заняты морфологией России-Евразии и на это уходит все их внимание. Географическое единство и своеобразие «евразийской» территории настолько поражает их, что в *их представлениях подлинным субъектом исторического процесса и становления оказывается как бы территория*, — даже не народы. Поэтому история русского народа и растворяется для них в истории Евразии как своеобразной среды и «месторазвития». <...> И подобно тому, как «общее начало жизни» осуществляется во множественности видов и «местных» типов, и только в них, так и «религиозные принципы» получают по «месторазвитиям» многообразное выражение и только в совокупности этих «местных» выражений могут осуществиться. «Религиозные начала», таким образом, вводятся в состав культурно-типového своеобразия, в множественности «местных одежд», в каждом типе в своей»⁴.

При этом определяющую роль в формировании культурно-цивилизационных аспектов «месторазвития» Евразии, с точки зрения евразийцев, должны были сыграть именно азиатско-туранские, а отнюдь не европейско-эллинистические исторические компоненты. «Евразийцы предпочитают плотское наследие туранское духовному наследию эллинскому, они более гордятся своей связью с Чингисханом, чем своей связью с Платоном и греческими учителями Церкви, — подчеркивал Н.А. Бердяев. — Евразийская философия истории есть чистый натурализм. Национально-расовая и гео-

⁴ Флоровский Г., *прот.* Евразийский соблазн // Флоровский Г., *прот.* Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 327–328.

графическая историософия столь же материалистична, как и экономический материализм. Она отрицает, что философия истории есть философия духа, духовной жизни человечества»⁵.

Многokrатно подчеркивавшиеся представителями русской религиозно-философской мысли языческая лжерелигиозная сущность коммунизма, очевидная культурно-историческая противопоставленность большевистского режима всему европейски-имперскому периоду русской истории констатировались также и евразийцами, впрочем, пытавшимися доказать положительное значение этих важнейших для судьбы России особенностей коммунизма.

Однако именно в этом желании евразийства вменить коммунизму в заслугу его стремление повернуть вспять духовно-историческое развитие России и направить его в сторону языческой Азии протоиерей Георгий Флоровский справедливо видел проявление не только антиевропейско-христианского, но и антиправославно-русского характера как евразийской, так и коммунистической идеологий.

«О родстве с Азией, и кровном, и духовном евразийцы говорят всегда с подъемом и даже упоением, и в этом подъеме тонут и русские и православные черты, — подчеркивал протоиерей Георгий Флоровский. — В советской современности, из-под интернационалистической декорации, евразийцы впервые увидели «стихийное национальное своеобразие и неевропейское, полуазиатское лицо России-Евразии», увидели и «Россию подлинную, историческую, древнюю, не выдуманную «славянскую» или «варажско-славянскую», а настоящую русско-туранскую Россию-Евразию, преемницу великого наследия Чингисхана». <...> Правда, евразийцы пытаются утвердить и некое религиозное единство Евразии, странным образом, без снятия границ в вере. Они не останавливаются на правиле веротерпимости. Они торопятся под него подвести не только религиозно-нравственное, но религиозно-мистическое основание. Так слагается соблазнительная и лживая теория «потенциального Православия». В евразийстве сложилась некая розовая сказка о язычестве, и в ней, к тому же, совершенно забыто коренное различие между «язычеством» дохристианским и «язычеством» послехристианским. Здесь ведь не одно хронологическое различие: в сохранении своего «языческого» облика после Христа исторические субъекты не только

⁵ Бердяев Н.А. Евразийцы // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993. С. 296.

мистико-метафизически, но и эмпирически проявляют и упражняют бесспорное противление истине»⁶.

В констатации этого основополагающего, роднящего евразийство и коммунизм духовно-мировоззренческого порока, с протоиереем Георгием Флоровским вновь оказывался солидарен столь во многом расходившийся с ним в других вопросах Н.А. Бердяев.

«Евразийцы как будто хотят вернуться к языческому партикуляризму, духовно преодоленному христианством, — писал он. — Если не существует человечества как духовного единства и реальности, то христианство невозможно и лишено всякого смысла боговоплощения и искупления. Отрицание реальности и единства человечества как иерархической ступени бытия есть, в сущности, отрицание догмата богочеловечества Христа. Крайние формы церковного национализма и партикуляризма есть языческая реакция внутри христианства, есть неспособность вместить истину в богочеловечестве Христа. <...> Остается впечатление, что для евразийцев православие есть прежде всего этнографический факт, фольклор, центральный факт национальной культуры. Они берут православие извне, исторически, а не изнутри, не как факт духовной жизни, вселенский по своему значению. Поэтому они прежде всего дорожат бытовым православием, его статическими пластическими образами»⁷.

Сравнимый во всей истории русской религиозно-философской мысли в своем вдохновенном признании духовно-исторического величия Византии лишь с К.Н. Леонтьевым, но, в отличие от него, фундаментально изучивший богатейшее богословское наследие византийских отцов Церкви, протоиерей Георгий Флоровский подчеркивал, что характерный для евразийства антизападнический, азиатско-натуралистический пафос противопоставил эту идеологию не только ориентированной на Европу русской культуре имперского периода, но и всей предшествовавшей русской православной культуре, выросшей на почве не монгольско-ордынского, а византийско-имперского наследия.

«Географически и биологически не так трудно провести западную границу России, может быть, даже выстроить на ней стену, — отмечал протоиерей Георгий Флоровский. — Вряд ли так же легко и просто разделить Россию и Европу в духовно-исторической динамике; и вряд ли это нужно. Нужно твердо помнить, что имя Христа соединяет Россию и Европу, как бы ни было оно искажено и даже поругано на Западе. Есть глубокая и неснятая религиозная грань между

⁶ Флоровский Г., *прот.* Евразийский соблазн. С 334–335.

⁷ Бердяев Н.А. Евразийцы. С. 295–297.

Россией и Западом, но она не устраняет внутренней мистико-метафизической их сопряженности и круговой христианской поруки. Россия, как живая преемница Византии, останется православным Востоком для неправославного, но христианского Запада внутри единого культурно-исторического цикла. <...> «Монгольское наследство, евразийская государственность» заслоняет в евразийских схемах «византийское наследство, православную государственность». И при этом евразийцы не чувствуют, что вовсе не один «строй идей» получила Россия от Византии, но богатство церковной жизни. Это и дар, и задание, и призвание. Этим даром задается и определяется «историческая миссия» России в перспективах культурного бытия, не евразийской «плотью» и не враждебным лицом»⁸.

Подчеркивавшаяся евразийцами в качестве важнейшего атрибута православно-русской сущности их идеологии ее антизападническая и антикатолическая направленность отнюдь не являлась признаком глубокой воцерковленности евразийских воззрений. Но, будучи весьма созвучной с классово-ксенофобской одержимостью национал-большевизма, подобная направленность евразийства являлась еще одним красноречивым свидетельством мировоззренческой отчужденности этой идеологии от основополагающих ценностей как русской, так и мировой христианской культуры.

«Евразийцы неверны русской идее, они порывают с лучшими традициями нашей религиозно-национальной мысли. Они делают шаг назад по сравнению с Хомяковым и Достоевским, и в этом они духовные реакционеры. Они партикуляристы, противники русской всечеловечности и всемирности, противники духа Достоевского, — писал Н.А. Бердяев. — <...> Отношение евразийцев к Западу и западному христианству в корне ложное и нехристианское. Культивирование нелюбви и отвращения к другим народам есть грех, в котором следует каяться. Народы, расы, культурные миры не могут быть исключительными носителями зла и лжи. Это совсем не христианская точка зрения. Христианство не допускает такого рода географического и этнографического распространения добра и зла, света и тьмы. Перед лицом Божиим добро и зло, истина и ложь не распределены по Востоку и Западу, Азии и Европе. Христианство, а не люди XIX века, принесло в мир сознание, что нет эллина и иудея. Ненависть к западному христианству, к католичеству есть грех и человекоубийство, есть отрицание души западных народов, отвержение источников их жизни и спасения. <...> В отношении евразийцев к католичеству есть что-то глубоко провинциальное и устаревшее, унаследованное от давно прошедших времен, не соответствующее

⁸ Флоровский Г., *прот.* Евразийский соблазн. С. 333, 337.

современному духовному состоянию мира. Миром овладевает антихрист. Русское царство перестало быть христианским, стало очагом антихристового духа, а евразийцам все еще мерещатся польские ксендзы и иезуиты, действительно совершающие иногда и донныне действия предосудительные, но обладающие очень малым весом в мировой катастрофе»⁹.

Являясь самым богословски одаренным представителем русской религиозно-философской традиции, протоиерей Георгий Флоровский сумел привнести в часто грешившую со времен славянофилов этническим религиозно-культурным имманентизмом русскую философию истории последовательную экклезиоцентричность, столь необходимую для подлинно христианского понимания значения церковного и этнического начал в духовно-исторической жизни каждого народа. Именно с позиции последовательной экклезиоцентричности в восприятии исторического пути русского народа протоиерей Георгий Флоровский подвергал критике и евразийство, возникшее не без влияния предшествовавшей славянофильской философско-исторической традиции. «Более чем неосторожно сказать, что «православная русская церковь эмпирически и есть русская культура, становящаяся Церковью», — подчеркивал протоиерей Георгий Флоровский. — Евразийцы слишком нагружают Церковь миром и мирским. Плоть и кровь не наследуют вечной жизни. Это не отрывает христианство от земли, не «выпаривает» его из жизни. Но Церковь всегда остается в странствии на исторической земле, всегда чуждая духу века сего, собирая в духовном рождении чад своих из *всякого* народа. Евразийцы не чувствуют, что нет и не может быть в падшем человечестве вообще ни одного народа, для которого христианство было бы *своим* и родным в порядке естественного рождения. И даже для рожденных в православии, т.е. от крещеных отцов и матерей, оно остается чужим, до усвоения его в «купели усыновления», до крещального второго рождения»¹⁰.

Подчеркнутое протоиереем Георгием Флоровским важнейшее, с религиозной точки зрения, заблуждение евразийцев, связанное с отождествлением ими «евразийской русскости» и православной церковности, обуславливало преобладание в евразийской идеологии языческого по своей духовной природе национализма. Ставший в это время во многих странах Европы питательной духовной средой для формирования фашистской идеологии, которая открыто обнаруживала свою неоязыческую направленность, национализм должен был обусловить

⁹ Бердяев Н.А. Евразийцы. С. 294–295.

¹⁰ Флоровский Г., прот. Евразийский соблазн. С. 340.

превращение евразийства в один из самых современно выглядевших религиозно-мировоззренческих соблазнов русской духовно-исторической жизни.

«Есть любовь к Отечеству праведная и святая, и она спасительна и действительна, — отмечал протоиерей Георгий Флоровский. — И есть любовь греховная, и эта любовь мерзость перед Господом, и, быть может, равнодушие предпочтительнее, чем служение «идеалу Содомскому». Москва Третьего Рима и Москва Третьего Интернационала — это не две равноправных, хотя и полярных, формы национального порыва, а — две бездны. <...> И надо «испытывать духи», даже когда они являются в образе ангелов с небеси. <...> Во дни испытаний, скорби и горя это надо помнить, быть может, еще тверже и непреклоннее, чем во дни изобилия, славы и мощи земной. <...> Чтобы не приняться за дело злехудожное, — за постройку Вавилонской башни»¹¹.

Справедливо воспринимавшееся русскими религиозными философами не столько как отвлеченная философско-историческая система, сколько как практически ориентированная политическая идеология, евразийство вызывало их особую тревогу именно тем, что навязчиво предлагало себя в качестве мировоззренческой коррективы коммунистической идеологии, стремившейся сделать победивший в России коммунизм более приемлемым для его некоторых патристически настроенных оппонентов. Особую обеспокоенность представителей русской религиозно-философской мысли вызывало то обстоятельство, что основные идеологические тенденции в развитии все более политизировавшегося евразийства оказывались в зловещем созвучии со все более явно проявлявшимися себя в советской России национал-большевистскими настроениями партийно-государственной номенклатуры.

Действительно, уже в начале 1920-х годов, хотя и без особого успеха, большевистский режим в лице Троцкого стремился стимулировать сменовеховские настроения как среди советских военспецов, так и среди обновленческого духовенства, впервые выдвинув в качестве своих пропагандистских орудий коммуно-патриотический и коммуно-православный идеологические фантомы. Продолжая активно использовать эти пропагандистские орудия в последующий период прежде всего в деятельности, направленной на идейно-политическое разложение Русского Зарубежья, коммунистический режим на рубеже 1930-40-х годов все чаще прибегал к ним в своей внутренней политике.

¹¹ Флоровский Г., *прот.* О патриотизме праведном и греховном // Флоровский Г., *прот.* Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 143.

Окончательно осуществив разгром своих интернационал-утопически настроенных политических конкурентов, среди которых весьма заметную роль играли большевики инородческого и, прежде всего, еврейского происхождения, и дополнив лозунг «мировой революции» национал-утопической идеологемой «особого», на этот раз коммунистического пути развития России, Сталин и его пропагандистские «трубадуры» все чаще стремились обосновать варварскую уникальность политики коммунистического государства исторической, в том числе и евразийской, уникальностью многовекового русского прошлого.

Период второй мировой войны оказался ознаменован окончательным выбором Сталина в пользу официальной политики национал-коммунизма, по существу дьявольски пародировавшего и по форме атрибутивно-символически имитировавшего русский патриотизм предшествовавших веков. При этом характерная еще для ленинского большевизма тенденция дополнять слишком отвлеченную для маргинализованных народных масс антибуржуазно-интернационалистическую критику капиталистической Европы гораздо более доступной для этих масс «антибуржуйско»-ксенофобской ненавистью к «загнивающему» Западу должна была стать мировоззренческой доминантой сталинского национал-коммунизма.

Сформулированное европейски образованными интеллектуалами Русского Зарубежья и ориентированное на последние идеологические «достижения» фашизма, который успешно оспаривал у коммунизма место «властителя народных дум» в Европе, евразийство могло во многом способствовать преобразованию замешанного на доморощенной красносотенной ксенофобии сталинского национал-коммунизма в обоснованный органически-евразийским и «православно»-языческим мировоззрением коммуно-фашизм. Зловещая перспектива подобной идеологической мутации коммунизма, способной отсрочить его мировоззренческое и государственно-политическое разрушение и, тем самым, свергнуть Россию в новую духовно-историческую катастрофу, предчувствовалась некоторыми русскими религиозными философами уже в 1930-е годы.

«В России завтрашнего дня найдется немало элементов, как бы специально приспособленных для превращения кончающегося страшная катастрофой красного фашизма в новый, националистический милитантный фашизм, евразийский по выражению своего лица и православный в духе бытового исповедничества; однопартийный, с обязательной для всех граждан историософией, с азиатским презрением к личности и с лютым отрицанием всякой свободы во имя ти-

танического миссионизма одной шестой мира, только что возродившей на своей территории священное имя России, — писал Ф.А. Степун. — К услугам такого фашизма окажутся <...> неисчислимы экономические богатства России, одна из самых мощных армий мира, громадный организационный опыт ГПУ, очень большие психологические ресурсы оскорбленного национального самолюбия, привычка всего населения естественно делиться на представителей правящего отбора и на покорные стада рабов, с одной только жаждою в душе, чтобы их оставили в покое и устроили им приличную внешнюю жизнь»¹².

Коммунистическая партийно-государственная номенклатура 1950-80-х годов, сочетавшая в своей деятельности теоретическую приверженность к изжившим себя идеологическим стереотипам с утилитарным прагматизмом практической политики, оказалась неспособной использовать предложенный ей евразийцами еще в конце 1920-х годов вариант идеологической модернизации коммунистического утопизма. Поэтому неожиданно быстро наступившее на рубеже 1980-90-х годов саморазрушение коммунистического тоталитарного государства не позволило осуществиться самым печальным прогнозам русских религиозных философов.

Однако, поднятая на щит современными сторонниками «геополитически обновленного» коммунизма, евразийская идеология выдвигается сейчас в качестве главной мировоззренческой альтернативы номенклатурно-рыночному космополитизму постперестроечной государственной бюрократии. Весьма вульгаризированная «православно»-евразийская версия новой тоталитарной идеологии, в которой доминируют богословски кощунственные и теоретически примитивные мифологемы почитания ритуально умученного Царя-Искупителя и апокалиптически удерживающего оправославленного Иосифа Сталина, органически праведного евразийского царя Иоанна Грозного и кровопролитно-непобедимого евразийского маршала Георгия Жукова, народно-харизматических и кощунственно-юродивых евразийских старцев Григория Распутина и Феодосия Кавказского, находит значительный отзвук в душах не столько религиозно уверовавших, сколько социально-идеологически перепуганных постсоветских неопитов, прибывшихся к церковной ограде в последнее десятилетие.

Примитивизация религиозного менталитета народных масс, ставшая одним из важнейших духовных результатов коммунистического периода российской истории, забвение целыми поколениями русских людей элементарных ве-

¹² Степун Ф.А. О свободе // Степун Ф.А. Чаемая Россия. СПб, 1999. С. 273–274.

роучительных истин православного мировоззрения создают в России духовно-исторически парадоксальную ситуацию, когда даже многие из обращающихся к православной вере представителей постсоветского общества пытаются сочетать ее со многими стереотипами коммунистической идеологии, еще недавно подвергавшей эту веру гонениям.

Евразийски мутирующее коммунистическое обновленчество пытается убедить современных православных христиан в спасительности для России и Православной Церкви нового, на этот раз уже не просто коммунистического, но коммунно-«православного» евразийского тоталитарного государства, и тем самым рискует обречь Церковь на новые, «могущие убить не только тело, но и душу» русских христиан исторические испытания.

«Как ни гнусен большевизм, можно мыслить нечто еще более гнусное — большевизм во имя Христа, — подчеркивал обличавший современное ему евразийство и как будто предвидевший духовно-исторические искушения России конца XIX – Г.П. Федотов. — Методы ГПУ на службе Церкви были бы в тысячу раз отвратительнее тех же методов на службе у безбожия, потому что есть внутреннее сродство между целью и средством, между верой и жизнью, между идеей и политикой. Оттого мы относимся с таким ужасом к увлечению большевистскими методами в христианском стане. Евразийство у власти, управляющее по большевистской системе, могло бы реабилитировать даже большевизм»¹³.

Столь глубоко и всесторонне проанализировавшие антихристианскую сущность евразийства и, главное, уже на первоначальном этапе становления этой новой тоталитарной идеологии сумевшие распознать грядущую перспективу евразийской религиозно-натуралистической псевдоморфозы коммунизма представители русской религиозно-философской мысли еще в первой половине XX века смогли предупредить будущих православно мыслящих участников духовно-исторического возрождения России конца XX века о надвигавшейся на Русскую Церковь и русскую культуру новой опасности религиозно-мировоззренческого евразийского ига.

Библиография

1. *Алексеев Н.Н.* На путях будущей России: Советский строй и его политические возможности. Париж, 1927.

¹³ *Федотов Г.П.* Правда побежденных // *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории культуры. В 2-х тт. Т. 1. СПб., 1991. С. 29.

2. *Алексеев Н.Н.* Собственность и социализм: Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства. Париж, 1928.
3. *Бердяев Н.А.* Евразийцы // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993.
4. Исход к Востоку: Предчувствия и свершения: Утверждение евразийцев. Кн. 1. София, 1921.
5. Евразийская хроника. Вып. 1-4. Прага, 1925. Вып. 5. Париж, 1926. Вып. 7-9. 1927. Вып. 10. 1928.
6. Евразийский временник. Кн. 3. Берлин, 1923.
7. Евразийский временник. Кн. 4. Берлин, 1925.
8. Евразийский временник. Кн. 5. Париж, 1927.
9. Евразийский сборник: Политика. Философия. Россиеведение. Кн. 6. Прага, 1929.
10. Евразийство: Опыт системного изложения. Б. м., 1926.
11. На путях: Утверждение евразийцев. Кн. 2. Берлин, 1922.
12. Россия и латинство. Берлин, 1923.
13. *Савицкий П.Н.* Россия — особый географический мир. Прага, 1927.
14. *Степун Ф.А.* О свободе // *Степун Ф.А.* Чаемая Россия. СПб, 1999.
15. *Трубецкой Н.С.* К проблеме русского самопознания. София, 1927.
16. *Федотов Г.П.* Правда побежденных // *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории культуры. В 2-х тт. Т. 1. СПб., 1991.
17. *Флоровский Г., прот.* Евразийский соблазн // *Флоровский Г., прот.* Из прошлого русской мысли. М., 1998.
18. *Флоровский Г., прот.* О патриотизме праведном и греховном // *Флоровский Г., прот.* Из прошлого русской мысли. М., 1998.
19. *Флоровский Г., прот.* Письмо к П.Б. Струве о евразийстве // *Флоровский Г., прот.* Из прошлого русской мысли. М., 1998.