

---

Б. С. ЕРАСОВ

## СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ И ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ЕВРАЗИЙСТВА: ВЫЗОВЫ НОВОЙ ЭПОХИ

*Новое евразийство, унаследовав прежние цивилизационные и геополитические проблемы, расширило круг своих интересов в ряде существенных вопросов, в том числе:*

*– налаживание политического и социокультурного взаимодействия и единства различных территориальных единиц и этнонациональных образований в постсоветском пространстве;*

*– выявление соотношения геополитических и собственно цивилизационных принципов устройства Евразии;*

*– обеспечение безопасности и самостоятельного развития в условиях нарастания глобального влияния Запада, выявление путей интеграции в странах Евразийского региона;*

*– региональное устройство различных территорий Евразии в социокультурном и политическом планах;*

*– выявление потенциалов и содержания влияния смежных цивилизаций на Северную Евразию.*

**Ключевые слова:** *евразийство, цивилизация, культура, этнос, конфессия, особенности, взаимодействие.*

Евразийство как одно из наиболее содержательных и разработанных направлений российской общественной мысли, возникшее в 1920-х годах, но имевшее основательные истоки в предшествующей идейной жизни, продолжает привлекать внимание многих ученых, общественных деятелей и политиков. Евразийцы внесли существенный вклад в понимание России, в ее имперском варианте или в форме СССР, как уникального симбиоза народов и культур, как целостного исторического, цивилизационного и геополитического образования. Огромное значение имеет и отстаивавшийся евразийцами цивилизационный подход, основанный на выявлении самобытности и самостоятельности различных цивилизаций, в том числе и России. Этот подход вполне отвечает содержанию цивилизационной теории, соединенной с геополитическими критериями устройства общества.

Проблемы взаимодействия народов, населяющих огромную территорию двух великих континентов, их культурного и полити-

ческого устройства остаются нерешенными и в начале XXI века. В той интенсивной идейной борьбе, которая имеет место в разных странах этого ареала, богатое наследие евразийства остается плодотворным основанием для макромасштабного решения прежних и новых сложных задач. Пройдя через полосу возрождения, «выведения на свет» и освоения как части духовного наследия России, евразийство подверглось широкому обсуждению, всестороннему изучению и переосмыслению в свете новых реалий. Оно расширило свои геокультурные рамки, обеспечив вовлечение в научный диалог ученых разных стран Евразии – от Турции до Китая, а также исследователей и из других стран.

Вместе с тем оно вызвало и интенсивное идейное противодействие с разных сторон – как мыслителей прозападного направления, так и сторонников русской самобытности.

Эта идейная борьба нередко изобилует экспрессивной полемикой – с ущербом более содержательному научному пониманию. Между тем важнейшие проблемы цивилизационного устройства народов этого огромного региона остаются нерешенными. Новые времена принесли с собой новые, еще более сложные проблемы. Существование многих народов, населяющих Евразию, настоятельно нуждается в упрочении взаимодействия и взаимопонимания, обеспечиваемого совокупностью экономических, политических и культурных средств. Дезорганизация жизни в этом регионе, продолжающаяся неопределенность в утверждении общих оснований социокультурной и геополитической регуляции требуют пристального изучения созревших в истории идейных построений, чтобы общественная мысль получила более надежные ориентиры.

#### **Евразийство на фоне цивилизационного неприятия**

Новое евразийское течение общественной мысли, как и то, которое заявило о себе в 1920-х годах, призвано решить несколько задач, имеющих принципиальное значение для цивилизационного, но вместе с тем и геополитического самоопределения российского общества и многих народов, населяющих огромные пространства двух континентов. Данное течение должно определить общие основания, принципы устройства и перспективы совместного развития обществ этого большого региона и формирования евразийской общности.

Исходная дилемма, стоявшая перед классическим евразийством, и в конце XX века остается непреодоленной: «евразийское поле» – пространство, не определившееся в полной мере в своей

цивилизационной идентичности, а следовательно, предстающее как арена соперничества между цивилизациями, которая может превратиться в сферу либо столкновения, либо диалога и сотрудничества. Именно на фоне этой неопределенности разворачиваются многочисленные дискуссии и сталкиваются точки зрения на содержание и перспективы евразийства.

Существенная характеристика научных дискуссий или публицистических подходов состоит в том, что обсуждение евразийской тематики проводится большей частью на фоне упорного неприятия заметной частью российской интеллектуальной элиты этой тематики и превращения существующих здесь для России проблем в основание для дистанцирования от Востока. Повернувшись «лицом к Западу» через «открытое окно» всестороннего общения, эта элита старательно захлопывает двери на Восток, опуская виртуальный занавес, который поможет ей дискредитировать все, связанное с азиатским миром как с «азиатчиной». Примечательно, что такого рода идейная борьба в 1990-х годах идет еще более интенсивно, чем в 1920-х, и создается впечатление, что «интервал» минувших десятилетий способствовал накоплению энергии противостояния западников и евразийцев. В силу обычной для России парадоксальности идейная борьба только усиливается тем обстоятельством, что семантика и содержание евразийства, разрабатывавшиеся вначале в кабинетах и библиотеках Праги и Парижа на основе высоких достижений европейской филологии, философии, геополитики и историографии, созревали на том же духовном поле, что и западническая мысль, в отличие от собственно православной или же национально-патриотической мысли. И на этом же поле постоянно поддерживается высокий накал поношения, в том числе обвинение в «неприятии Европы» (Ларюэль 2000), хотя и выраженное большей частью в тех же терминах и концепциях, в которых Европа «не принимает» саму себя. Легко убедиться, что в понятийном и семантическом аппарате евразийства явно преобладает именно европейская идиоматика и обращено это учение именно к европеизированной элите не только России, но и других «старых» и «новых» государств Азии, осознающей необходимость совместного самоопределения и противостояния как идеологизированному Западу, так и Востоку, осмысленному в современной научной и историко-философской парадигме.

Впрочем, «критика» евразийства зачастую ведется не в содержательном плане, а в форме его поношения, сопровождаемого уничтожительной семантикой. На протяжении уже почти трех четвер-

тей столетия она прежде всего духовно-экспрессивная: «соблазн евразийства», «самообман», «путаница в идее», «вредная идея», «апология азиатчины», «глубочайшая ошибка», «спекуляция на идее коллективизма», «фантазии и грезы», «геополитический миф» и т. д. Нападающие как бы изначально исходят из того, что их противники занимают далеко не равное место в иерархии знания и не могут рассматриваться как субъекты равноправного дискурса.

В некоторых радикально-модернизаторских концепциях экспрессия приобретает уже тотальный характер. Отвергается не только евразийство как признание некоторой исторической тенденции к цивилизационному самоопределению народов этого региона, но и само существование России в качестве особой цивилизации, внедряется мысль о приходе времени «небытия России» или ее «идентификационной смерти» (Ерасов 1995). Сознание, облакаемое в такие идеологемы, не обладает теми внутренними установками, которые делают возможным уловить смысл национальной или цивилизационной специфики. Для него это «азиатчина», «татарщина», «скатывание к традиционализму», «поворот вспять» и т. д. (см. публикации в журнале «Восток» за 1994–1995 годы или в сборнике «Евразийство» 1992 года).

Тотальное осуждение Востока и выбрасывание его из истории – необходимая предпосылка недопущения «поворота» России к Востоку, ее изоляции от восточных и южных соседей и этап ее демонтажа как особого цивилизационного и государственного образования.

Эта идеологическая установка получает характерное памфлетное выражение в публикациях А. Янова. По его мнению, деспотический Восток «тысячелетия существовал в условиях экономической и политической иммобильности». При этом в одном ряду у него стоят «тысячелетние великие империи Востока» – Египетская, Ассирийская, Китайская, Персидская, Монгольская, Византийская, Турецкая и многие другие. И все это время Восток был «мертвым политическим телом». Это был оруэлловский мир, обращенный в прошлое. Мир, который никуда не вел. Мир, который был органически не способен сам из себя, спонтанно произвести политическую цивилизацию. Мир без будущего, в котором жила и умерла большая часть человечества. И окончательное суждение сводится к тому, что весь этот деспотический мир – явление полярно противоположное цивилизации (Янов 1991).

Радикальный и даже экстремистский евроцентризм автора делает его характерной фигурой идеологической борьбы, в которой

демонизируется весь «не-Запад» и обосновывается неизбежность и прогрессивность гегемонии Запада. Метафизическая обреченность огромной части человечества должна выгодно преподнести высшие достоинства западных наследников античной и просветительской классики. Апологеты торжествующего и надменного Запада вытесняют из истории «остальное человечество», не соответствующее установленным ими меркам.

Следует отметить при этом, что нападки идут и с прямо противоположной стороны – «почвенной». Та и другая претендуют на монопольное знание истинной истории России и ее векового предназначения, одинаково отвергая евразийский подход к ее судьбам, настаивая на «чисто западном» или «чисто русском» решении вопроса устройства России.

Издержки идеологически заостренного (а иногда и попросту эмоционального) западничества или русофильства неизбежно подрывают содержательность этих нападок. Их опровержение превращается в пустую полемику, блокирующую содержательное обсуждение (Ерасов 1996). Предпосылкой содержательного обсуждения евразийской тематики становится «дезавуирование» не только западной, но еще и русофильской идеологии, для которых все, связанное с Азией и Востоком, представляет собой сугубо отрицательную величину, а единственным и универсальным «аршином» является идеализованная модель Запада – или «самозначимой» России.

Впрочем, такое глухое неприятие «азиатчины» и западническая идентификация России возникают преимущественно в западнической среде российской столицы, сформировавшейся в условиях тесного «симбиоза» с Западом. Совсем иначе выглядит умственный настрой в российских регионах или в азиатских республиках. От конфликтного диалога, которым неизменно отмечены обсуждения евразийской темы в Москве (Россия... 1998), разительно отличаются «периферийные» конференции единомышленников или исследователей, работающих в смежных и дополняющих друг друга направлениях (Евразийство... 2000). Однако содержательное обсуждение этой тематики ведется и в столичных центрах государств, претендующих на то или иное решение евразийских судеб. Конечно, вполне естественным и характерным оппонентом евразийства в той среде подчас выступает элита, отстаивающая собственно «азиатские» принципы (исламские, буддийские) или же этнонациональный сепаратизм, тот самый, против которого активно выступали евразийцы (Арапов, Уманский 1992; 1993). Только интеллектуальные «со-

бланы» западничества или русофильства позволяют не замечать смыкания этих позиций с «крайне восточным» традиционализмом.

Перенос прежних западных обвинений на неоевразийство приводит к упрекам в том, что это направление отвергает глобализацию как претензии Европы на доминирование, отвергает тезис Ф. Фукуямы о «конце истории» и повсеместном утверждении «либерально-демократической цивилизации» как самой совершенной, отвергает приоритет личного над общественным, линейное, прогрессирующее время как соотнесенное с европейской идентичностью и т. д. и т. п. (Ларюэль 2000).

Очевидно, что эти упреки можно было бы обратить против широкого ряда направлений общественной мысли как в странах Востока или Африки, так и на самом Западе. В этом плане евразийство развивается в рамках одного из магистральных направлений мировой неэтноцентричной общественной мысли, противостоящей глобализму и отстаивающей принципы самобытности и плюрализма во взаимодействии цивилизаций.

### **Евразийство, имперская политология и геополитика**

От идеологического и ценностного неприятия евразийства заметно отличаются те политологический и геополитический подходы к проблемам организации пространства северной части Азиатского континента и российской части Европы, в которых, независимо от оценки ситуации и будущего России, не учитываются собственно цивилизационные параметры истории, состояние и перспективы России и сопредельных стран Востока и Юга.

В рамках «откатной» волны в некоторой части российской политологии возникла заметная тенденция резко отрицательно рассматривать всякое крупное государственное образование, которое неизбежно предстает как империя. Это сопровождается игнорированием принципов цивилизационного устройства общества, что приводит к особенно пагубным последствиям при рассмотрении истории России. Предполагается, что цель имперского распространения, осуществляемого большей частью через военное покорение, – использование ресурсов захваченных территорий, их эксплуатация через неэквивалентный обмен. При этом всеми выгодами пользуется народ, создавший империю, за счет покоренных народов, которые платят за империю тяжелую и кровавую цену (Зубов 1991)<sup>1</sup>. Такого рода «ленинское» представление об империи как

---

<sup>1</sup> Впрочем, некоторые авторы оговариваются, что таким путем происходит приобщение народов империи к «магистрали общен исторических процессов» и империи оправдывают свое историческое предназначение до тех пор, пока выполняют эту функцию (Кнабе 1991).

воплощении «империализма» дополняется, однако, обличением ее «религиозной надстройки», превращающейся в замену ее сущности. Под империей тогда подразумевается образование, не только имеющее политическое и территориальное измерения, но и претендующее на универсальность и принимающее признаки сакрального Абсолюта. В принципах религиозного универсализма, присущего мировым религиям, усматривается прямое продолжение представлений о вселенской миссии империи, существовавших в «доосевую эпоху». Религиозный универсализм должен отрицать саму возможность пространственной локализации сферы власти и влияния сакрального центра, его существенная функция – обслуживать империю, давать оправдание и обоснование захватов. Даже если военная экспансия не осуществляется, религия и «гипнотическое воздействие имперского мифа» могут стать «компенсаторным механизмом военной экспансии... ее субститутом, обеспечивающим продолжительное существование имперской системы даже при видимом отсутствии у нее всяких положительных оснований для претензий на вселенскую миссию» (Зубов 1991: 38, 42).

Полностью отождествляет империю с культурно-религиозным комплексом и И. Г. Яковенко, полагающий, что конфессиональная самоидентификация и является основой имперского сознания. Однако «конечные цели религиозной империи химеричны и принципиально невыполнимы», что приводит ее к угасанию и краху, а соответственно, также к окончанию «осевого времени» и всего, связанного с религией. «Химеричность империи» должна быть вытеснена принципиальной рациональностью нации с ее интересами и целями, которые рождаются после «расколдования» мира и предполагают достижимость и реальность (Яковенко 1996).

Распад СССР при таком подходе выглядит как неизбежное «крушение последней империи», как «геополитический катаклизм», последствия которого следует улаживать также геополитическими средствами. В таком «реальном» раскладе зачастую фигурирует лишь Россия как предельное государственное образование, хотя и находящееся под угрозой дальнейшего распада. В лексиконе как хулителей, так и защитников России «империя» или «державность» нередко покрывают всю совокупность геополитических, геоэкономических, геокультурных и конфессиональных (православных) характеристик российской истории. Ее цивилизационные характеристики при этом сводятся к «культурной империи», «определенному типу огосударственной социальности», «сакральной вертикали», обеспечивающей этот тип и его геополитическую «твердыню» как ареал самодостаточного существования. Нередки призывы преодо-

леть ориентацию на духовную интеграцию народов этого региона, снять «искусственное насаждение» общей идеологии и обратиться к «реалистичной прагматике» через решение сугубо экономических или военных задач. Впрочем, нередко не только цивилизационные измерения, но и сам термин исчезает в разросшихся и перегруженных понятиях «государство», «империя», «деспотизм» или «авторитаризм» (Ерасов 2000), а в сокрушении сильных этатистских режимов видится открытие горизонтов глобализации для этого региона и его «допущение в мировую цивилизацию».

Невосприимчивость к цивилизационным измерениям общественного бытия приводит к тому, что возникшие при этом процессы в образе жизни и сознании людей списываются на «мифы и фантомы», на психологические переживания населения, не соответствующие «реальным» обстоятельствам. Этот катаклизм в сердцах части политической элиты «отозвался неподдельной горечью и торжеством эмоционального начала над рациональным, а другим открыл широкие возможности для спекулятивного популизма и политиканства» (Игрицкий 2000: 16). В качестве компенсации обиденной психологии россиян, в которой преобладают «массовые чувства национального унижения», вновь идет «декларирование великодержавных претензий». Умонастроения как «бездумных» политиков, так и «электората» детерминируются геополитическим катаклизмом и «имперскими амбициями», что чревато для России самыми тягостными последствиями. Такого рода поношения и предостережения против «возрождения России» и поисков «национальной», а по сути цивилизационной, идеи возникают вновь и вновь<sup>2</sup>. В распространенности высокомерной и пренебрежительной критики россиян прозападными исследователями, в постоянстве поношения российской культуры и истории проявляются не только постоянно воспроизводимая «неукорененность» части интеллигенции в российской цивилизации, но и недостаточная разработанность адекватного анализа российской действительности в ее цивилизационных измерениях.

Может быть, наиболее последовательное воплощение геополитического и «антиимперского» подхода, противопоставленного цивилизованному соображению, следует видеть в получившей широкую известность книге З. Бжезинского «Великая шахматная доска», в которой, по существу, присутствует только одна держава, имею-

---

<sup>2</sup> В славянофильстве и последующем евразийстве А. Янов (1998) видит своего рода коллективное помешательство, охватившее вдруг целые интеллектуальные течения и общественные движения. Откуда это средневековое наваждение?



щая сверхцивилизационное значение, – США, а остальные государства, как большие, так и малые, представляют собой лишь временные государственно-территориальные образования, обладающие теми или иными ресурсами. Концепция исходит из представления об усиливающемся геополитическом плюрализме на территории бывшего СССР и смежных стран. Регион Центральной Евразии, охватывающий часть России, Казахстан и Ближний Восток, «раздираемый ненавистью, которую легко разжечь», является огромным полем битвы между национальными государствами и зоной, где «царит затянувшееся этническое и религиозное насилие». Но задача Америки, хотя пока в краткосрочной перспективе, – «укрепить и сохранить существующий геополитический плюрализм на карте Евразии», а в долгосрочном плане – «под руководством Америки <...> создать трансевразийскую систему безопасности и привести к созданию мирового центра» (Бжезинский 1999: 69, 235). Как для Евразии, так и для всех других регионов мира культурно-исторические факторы не несут, по представлениям этого польско-американского мыслителя, какой-либо серьезной нагрузки. Политический гегемонизм и силовое давление должны способствовать формированию глобальной системы господства во главе с США.

В рамках геополитической парадигмы и некоторые российские политологи «фиксируют» распад СССР как империи и рассуждают о последующем конфедерировании России, о принципах нового федерализма или же о прагматических основаниях ее ориентации на различные центры силы и влияния, в том числе в СНГ и смежных странах<sup>3</sup>. В логике этой прагматики неизбежно признание суверенных границ между частями распавшегося Союза, а соответственно, и права этнократий устанавливать своей политикой принципы культурного устройства в пользу «коренного» этноса и к ущербу различных «диаспор». Десятки миллионов русского и русскоязычного населения «списываются со счетов» в геополитической диспозиции, равно как и остальные этнические «меньшинства», заброшенные в поликультурное пространство Евразии.

Наряду с мнениями тех специалистов, которые полагают возможным воспользоваться геополитическими ресурсами России для сохранения некоторого влияния в «остальном мире», формулируются выводы о желательности радикального пересмотра государ-

---

<sup>3</sup> В этом духе написаны, например, большинство материалов журнала «Полис» (2000, № 5), посвященных проблемам федерализма в России. Федерализм предстает как форма территориальных отношений в их политико-правовом и экономическом планах.

ственных границ, отказа от «колонизации Севера и Востока», сдаче этих территорий в аренду или их продаже претендентам. Если и появляется рефлексия о цивилизационной составляющей этого фрагментируемого пространства, то в ней фигурируют лишь такие сложившиеся цивилизационные центры, как Европа, Ближний Восток, Китай, по отношению к которым Россия представляет собой «скопище феноменов».

Несомненно, что геополитика – важное измерение цивилизационного устройства, хотя и не безусловное. Всякая цивилизация имеет свое территориальное ядро, где она находится «у себя» и где вызревают ее наиболее значимые святыни, где сосредоточена наиболее устойчивая масса носителей данной культуры. Поэтому корректный геополитический анализ не может абстрагироваться от собственно цивилизационных измерений (Максименко 2000). Более того, именно в цивилизационных принципах геополитика находит свое долгосрочное решение. Успех или же крушение геополитических действий в конечном счете определяются их совместимостью или же несовместимостью с цивилизационными принципами (Цымбурский 1997; ср.: Он же 1999: 144).

Однако в каждой из исторических макрообщностей утверждается то или иное разделение собственно «сакральных» измерений социокультурного бытия, смыкающихся с духовным пространством «великой культуры» в ее ценностных, символических и познавательных компонентах, а также и политической сферы. В духовной структуре это разделение может доходить до крайностей тотального отрицания эгатистских механизмов, утверждения автономности институтов, опирающихся на религию или культуру, в отдаленности от государства. Это сквозная линия, проходящая через всю историю Запада и Востока. Нередко цивилизация, «представленная» мировой религией и представшая перед невозможностью отстаивания «своей» власти, «сдавала» свое государство иноконфессиональной династии и «терпела» ее до поры до времени на условии сохранения духовной идентичности. Примером может служить и Россия под игом кочевой империи или польско-литовских претендентов, и Китай под властью маньчжуров, и Индия под властью Британии, и остальные колонизованные народы под властью европейцев.

Чем выше духовный уровень цивилизации, тем в большей степени она способна к «эманации» и миграции в другие географические регионы, как это сделал буддизм, а во многом ислам и христианство. Духовная диффузия мировых религий не исключала посто-

янной ностальгии по своим древним святыням (Иерусалим, Мекка, Константинополь). Это относится даже к индийской цивилизации, в которой в принципе можно только родиться, но которая рассылает своих миссионеров-гуру по всему свету и находит многочисленных приверженцев. По всему свету рассеяны «осколки» тех катаклизмов и пертурбаций, через которые проходила российская культура, – как бы ни относились эти «осколки» к своей духовной прародине. И одним из продуктов таких «осколков» стала евразийская идея, превратившаяся во влиятельное течение и движение в постсоветском пространстве.

Характерны проявления парадигмального неприятия цивилизационных факторов в российской политологии и политической практике (не только в российской, но особенно в ней, в американской, помимо явных «атлантистов»), существует еще и «феномен Хантингтона», выдвинувшего насыщенную картину «столкновения цивилизаций» как сущностных субъектов мировой политики). В весьма серьезных и основательных политологических работах большей частью *отсутствует всякая рефлексия* по поводу цивилизационных факторов истории или современного устройства общества – любого общества. Процветающая политология, претендующая на общее осмысление исторических или современных факторов, нередко выносит категорические суждения о соотношении власти и общества, тотально элиминируя собственно цивилизационные аспекты или же редуцируя их к чисто политическим аспектам (империя, революция, власть, гражданское общество и т. д.).

Следует обратить внимание на то, что судьба политиков, оперирующих чисто властными моделями и полномочиями, а в риторическом плане часто использующих слово «цивилизации» в единственном числе и отождествляющих его с современным Западом, оказалась менее удачной по сравнению с процветающими «чистыми политологами». Хорошо известные имена, отметившие себя такой риторикой, – это М. С. Горбачев, Г. Э. Бурбулис, А. В. Козырев, В. С. Черномырдин, Б. А. Березовский. Большинство из них быстро сходили с политической арены. Сопоставление поведения и дискурса российских политиков с политической элитой Китая, Индии, исламских стран дало бы весьма поучительные результаты. Для той элиты и соответствующих школ геополитики цивилизационные факторы становятся важным измерением общего расклада сил, влияния и возможностей. Поведение деловой элиты тоже определяется в существенных отношениях цивилизационными факторами. Китайцы в США или странах Юго-Восточной Азии,

мусульмане или индийцы по всему миру неизменно рассматриваются как цивилизационный потенциал – в отличие от русской «диаспоры», предоставленной произволу этнократии и не проявляющей особенной воли и ориентации на поддержание своей цивилизационной идентичности.

Между цивилизационным и собственно геополитическим подходами к устройению общества и его истории существует принципиальное различие, но вместе с тем и взаимодополнительность. «Главное отличие геополитического сценария от цивилизационного, – пишет А. С. Панарин, – связано с установками государственного самоутверждения. Цивилизационный сценарий исходит из картины упорядоченного, структурированного мира, в котором над каждым суверенным государством возвышается некая суперсистема – цивилизационный свод высших принципов, которым подчиняются все нации и государства, создавая тем самым стабильное пространство предсказуемости». Поэтому для геополитиков действующие субъекты истории – «государства, ведущие трудную и опасную борьбу за выживание, а вся цивилизационная суперсистема (международное право, “новый мировой порядок”, единые общечеловеческие интересы и т. д.) представляет собой всего лишь скорлупу, сбрасываемую в роковые часы судьбоносных решений» (Панарин 1995а: 55).

В результате распада прежней межгосударственной системы отношений в пределах Евразийского региона произошло и резкое ослабление цивилизационных принципов, в результате чего «открывается необузданное государственное самовластие в мире, не имеющем гарантий» (Там же: 56). Гонка силового влияния стала существенной характеристикой западной цивилизации как в ее собственных рамках, так и в отношениях с другими цивилизациями, отмеченных многочисленными войнами, включая две мировые. На рубеже веков соперничество разворачивается между различными большими и малыми «субъектами» политико-силового действия, выпавшими из сферы влияния цивилизационных принципов. Геополитическая фрагментация региона не останавливается на выделении новых суверенных государств, а идет вглубь, в разрастание сепаратизма. Цивилизационное поле также превращается в подобие «шахматной доски», на которой участники могут выбрать того или иного партнера, чтобы нарастить силовые ресурсы. На этом поле складывавшиеся веками такие цивилизационные ресурсы, как светская культура, религия, язык, система образования, подвергаются переоценке, девальвации, отмене или запрету. И почти обязатель-

ным спутником этих процессов становится «диаспоризация» «инородного» населения, его низведение до уровня второстепенного, «нетитульного», «некоренного», «пришельцев», «временно проживающих» и т. д.

В рамках СНГ продолжают поддерживаться, хотя и резко сократившиеся, контакты и взаимодействие культурных центров и групп, деятелей культуры и науки, создающие общее цивилизационное поле. Конечно, теперь только в специфических академических или «представительских» изданиях, выходящих в России, республиках СНГ или в «дальнем зарубежье», можно найти материалы, раскрывающие многовековой опыт общения России со странами Востока исламского или китайского регионов и освоения ею достояния восточных цивилизаций. Тем не менее в реальном общении различных групп населения в многокультурном пространстве Евро-Азии поддерживаются устойчивые структуры и принципы взаимодействия, создающие предпосылки формирования общности, имеющей свою цивилизационную структуру и идентичность. Однако сложные проблемы устройства пространства, оказавшегося во власти столь напряженных противоречий и конфликтов, не могут быть решены без введения в действие существенных цивилизационных принципов.

### **Цивилизационные принципы классического евразийства**

В свете идеологически обусловленных нападок приходится вновь и вновь эксплицировать основные положения и принципы евразийства и его последующую эволюцию, обращая внимание и на то, что речь идет о течении, имеющем длительную традицию в российской общественной мысли, основанном на осмыслении огромного исторического опыта, претерпевшем значительные изменения за прошедшие десятилетия и функционирующем на переломе веков в условиях, в ряде отношений глубоко изменившихся по сравнению с началом века.

Можно отметить, что евразийское направление общественной мысли формировалось в период, отмеченный интенсивным соперничеством в русской общественной мысли между такими течениями, как философия всеединства, народничество и социализм. Однако при всех различиях этих влиятельных направлений между ними имелось несомненное типологическое сходство, заключающееся в принятии некоторых принципов единства в многообразии, сохранения тех или иных форм совместного самоопределения первичных элементов, частей, групп и их целостного и гармоничного устройства.

Евразийство обращалось к тем культурным, геополитическим и этатистским принципам, которые имели более отчетливую региональную привязанность, и в этом плане это учение не обладало универсалистским характером в отличие от «философии всеединства», космизма или марксизма. Но всеединство как воплощение полноты духовного бытия осталось крайне умозрительным построением, в котором всякое эмпирическое начало обретало лишь условное место.

Историческая метафизичность марксизма, его непривязанность к реальному бытию раскрылась в ослаблении и распаде тех политико-идеологических структур, которые выводили из него свое существование. В марксизме в ходе его претворения не только в реальную «идею-правительницу», но и в государственную, в социокультурный институт, развернулись известные дискуссии о «соотношении общего и особенного», «интернационального и национального». Неизбежно возникавшие разрывы между установками на единство всех народов на основе социальной сплоченности входили в противоречие не только с экономическими интересами разных регионов, но и с присущим им культурным разнообразием.

В годы доминирования коммунистической идеологии евразийство было задвинуто в архивы интеллектуального достояния, так как оно давало локальное решение тех глубоких противоречий, которые веками разрывали российскую цивилизацию на противостоящие или несовместимые компоненты, а русскую историю – на разрывы и откаты. Коммунизм, порожденный противоречиями созревающего капитализма, давал универсальный ответ на глобальные проблемы, выдвигая перспективу создания иной цивилизации, распространяющей свое влияние по всему миру. Евразийство также претендовало на решение сущностных проблем устройства общества не в трансцендентной или эсхатологической перспективе, а в этом мире – геополитики, духовного, социального и государственного управления. Однако евразийству были чужды универсалистские притязания, присущие проекту коммунистического устройства в мировых рамках. Оно возвращало российскую мысль в лоно самобытных геополитических и социокультурных реалий северной части Евразийского континента, в которой Россия представляла как основное ядро, но вобравшее в себя значительные окружающие ее компоненты иных конфессий и культур.

Процесс сокращения того идейного и политического пространства, которое охватывалось коммунизмом с его универсалистскими перспективами, освободил естественное место для развития цивили-

лизационного мышления, и для России евразийство стало наиболее основательным направлением поиска и утверждения ее цивилизационной сущности.

### **Цивилизационное и геополитическое устройство Евразии. Этнонациональные факторы устройства**

Исходный вопрос евразийской темы как в прошлом, так и сейчас – перспективы и принципы формирования цивилизационной целостности пространства Северной Евразии с опорой на присущие ему структуры, принципы и потенции социокультурной и геополитической регуляции, складывавшиеся в предшествующие периоды, продолжающие действовать в настоящее время и в значительной степени определяющие перспективы будущего мироустройства этого региона.

Эта проблема потребовала основательных разработок в области политологии и этнологии, и многое делается для выяснения перспектив собственно политического обустройства этого региона и разработки действенных механизмов ослабления и снятия этнонациональных противоречий и конфликтов. Существенное отличие начала века от его конца состоит в том, что место подорванной «сакральной вертикали» православия в российском пространстве занимает подорванная сакрализованная «идея-правительница» коммунизма. Хотя и лишенная официального статуса, коммунистическая идеология сохраняет свое влияние в определенных пластах общественного сознания как осмысление принципа «интернационализации» общих социокультурных интересов. Реставрируемое православие выступает лишь как один из возможных претендентов на совместное участие в духовной регуляции этого пространства – в той его части, что поддается конфессионализации.

Это не означает устранения высокой русской культуры как конституирующего начала в духовном пространстве Евразийского региона и в его социокультурной структуре. Эта культура на протяжении двух или трех веков была и остается основным носителем цивилизационных смыслов и ценностей в этом регионе. Однако присущая данной культуре внутренняя противоречивость, подверженность расколам и откатам, гетерогенность ее исторических циклов ослабляют ее цивилизационный потенциал. Естественный вопрос, возникающий в этом контексте: если не русская культура, то что?

Как известно, классическая евразийская концепция в значительной степени создавалась на основе осмысления как геополити-

ческих, так и геокультурных и этнонациональных факторов, присутствующих этому региону. С одной стороны, это то же «трудное пространство» северной части материка, тот же симбиоз разнородных национально-этнических групп населения и те же конфессии. Это сходная степень сочетания различных хозяйственных комплексов, которые по-прежнему сильно нуждаются друг в друге.

Однако в дополнение и за пределами геополитических факторов решению подлежит проблема налаживания отношений между различными этнонациональными и субэтническими группами, которые населяют это «трудное пространство». Хорошо известно, что во всякой этнически гетерогенной среде эти отношения принимают двойственный характер: сочетание и смешение сотрудничества и отталкивания. Евразию в этом плане можно уподобить многим другим крупным социокультурным регионам. Однако существенное отличие заключалось в том, что степень «симбиозности», т. е. смешения и диффузности различных этнических, а также конфессиональных групп, оказывалась очень высокой. Эти процессы стали все шире разворачиваться уже в начале века в связи с ускоренной модернизацией страны и резко усилились в советский период. В собственно этническом плане характерным стал высокий уровень «симбиозной идентичности», возникавшей в результате смешанных браков или условий социализации. В 1979 году каждый седьмой брак в СССР был межнациональным, а в республиках с большим этническим многообразием межнациональным был каждый пятый (Казахстан), а то и каждый четвертый (Латвия) брак. Интернационализация культуры была отнюдь не фиктивной и искусственной, как пытаются уверить националистически мыслящие идеологи (вместе с либералами-западниками), а имела твердую и расширяющуюся «кровнородственную» основу и систему социализации.

Инерция этнической и национальной идентичности неизбежно связывается с «почвой», то есть территориальной принадлежностью. Этнос – хозяин на «своей» земле, которая названа его именем. Впрочем, если это не так, то необходимо восстановить «подлинное» название территории и поменять остальную ономастику – в соответствии с этнической принадлежностью земли. Отсюда питаются энергией и экспрессией яростные семантические споры и кампании по переименованию «постсоветского» пространства.

Действительная картина соотношения этнического и территориального факторов оказывается весьма отличной от идеологизированной семантики. Во многих этнонациональных образованиях СССР титульный этнос не составлял большинства. В России это



положение существует в 23 из 31 образования, а в некоторых республиках титульный этнос оказывается в абсолютном меньшинстве. Более того, миллионы выходцев из суверенных стран СНГ или же из «титульных» автономных республик по тем или иным причинам оказываются «за рубежом», в основном в России (Зубов 2000: 41–42). Они образуют многоэтническую «диаспору», которая охватывает десятки миллионов людей. Регулировать эти процессы, исходя лишь из принципов того международного права, которое признает только права национальных государств с их границами, паспортами и гражданством, крайне затруднительно, а возникающие при этом проблемы и конфликты блокируют совместное развитие различных народов<sup>4</sup>.

Как в начале века, так и в его конце влиятельные силы, руководствовавшиеся собственно экономическими или социально-экономическими принципами, «трезвые прагматики», выступавшие с программами крупномасштабных хозяйственных реформ, терпели неудачу и ввергали общество в водоворот как социальных, так и этнонациональных потрясений. Именно цивилизационные принципы устройства общества, обеспечивающие достаточную степень всеобщности и соотнесенность различных компонентов социокультурной и политической регуляции, могут обеспечить интеграцию общества в сочетании с его устойчивым развитием. Во второй половине XX века убедительные примеры такого пути дали страны, относящиеся к устойчивым классическим цивилизациям Востока. Это прежде всего Китай и сопредельные государства Восточной Азии, Индия и сопредельные государства Юго-Восточной Азии. И если уровень и темпы развития многих исламских стран выглядят недостаточными, то их выживание, самостоятельность и идентичность в рамках цивилизации не вызывает сомнений.

Именно на решение крупномасштабных задач огромного геокультурного и геополитического региона и была направлена интеллектуальная деятельность евразийцев. Именно на решение сходных задач на новом этапе истории и в новой мировой обстановке направлены научные, идейные и политические поиски неоевразийства.

### **Межцивилизационные факторы устройства**

Евразийцы в полной мере выявили то обстоятельство, что регион северной части громадного континента находится в простран-

---

<sup>4</sup> Возникшие в этой ситуации прикладные науки – конфликтология и диаспорология – ограничены практическими задачами выработки конкретных рекомендаций для сглаживания напряженности и недопущения конфликтов.

стве между устоявшимися «классическими» цивилизациями, между их «ядровыми» частями, и входит в состав «промежуточной» периферии. На протяжении нескольких веков основным началом, осуществлявшим скрепление и устройство этого пространства, была российская держава, имеющая в своем составе не только «сакральную вертикаль» власти, но и культурную систему в ее ценностных, символических и языковых компонентах, создававших предпосылки для цивилизационной регуляции. Эта культурная система вырабатывалась не только «русскими западниками» или «почвенниками», но и мыслителями и деятелями культуры разного этнического происхождения, обращавшими внимание на исторический опыт, состояние и перспективы взаимодействия России с Востоком – как в его классических «высоких» формах, несущих в себе «большую традицию» и составляющих духовный, хотя и не всегда политический центр, так и в периферийных вариантах, существовавших на промежуточных пространствах. Поэтому вряд ли оправданно усматривать рациональное ядро евразийства в том, что они видели предпосылки возникновения российского цивилизационного комплекса в слабой заселенности окраины «коренной» Европы и возможности ее подведения, по определению В. Цымбурского, под «сакральную вертикаль московского православия». Евразийская идея по мере своего развития явно уходила от такого узкого понимания макрозадачи подведения малообитаемого пространства под эгиду государства в пользу широкого «симфонизма» и формулирования принципов взаимодействия народов, населяющих огромную территорию двух великих континентов.

На переломе тысячелетий с особенной силой Евразия сталкивается с тем же вызовом, который отчетливо возник уже в начале XX века, – пути и способы технологического и социокультурного развития, то есть модернизации, совместимой с историческим достоянием проживающих здесь народов. Прежние задачи евразийства, трансформируемые новыми условиями, – духовное обеспечение и защита прав народов этого региона в условиях нарастающего воздействия со стороны глобальных сил.

Соседние цивилизации – исламская, индийская и дальневосточная – в трудных процессах самоутверждения справляются с вызовом западного гегемонизма. Но духовное пространство Евразии ослаблено демонстративным подрывом социалистических принципов. Использование значительных потенциалов евразийства как идеологии, духовного течения и реального движения должно снять

угрозу превращения этого региона в «ничейную землю», его хозяйственного потенциала – в «трофейную экономику» и объект технологического использования для мирового финансового сообщества.

Как в начале XX века, так и в его конце в условиях крушения российской державности Евразия выступает как поликультурное и полигосударственное образование со слабой структурой общих связей, испытывающее интенсивное воздействие извне, со стороны как смежных государственных и цивилизационных образований, так и ведущих мировых держав. Русская культура, на протяжении четырех веков служившая не только «посредником», но и носителем цивилизационных принципов, ценностей и смыслов, вновь оказавшись в состоянии глубокого раскола и инверсионного отката, подвергается смысловому и стилевому дроблению под напором постмодернизма, что уменьшает ее цивилизационные потенции. А сохраняющаяся общероссийская государственность подвергается постоянным испытаниям со стороны усиливающегося регионализма с его сепаратными геоэкономическими и геополитическими интересами.

Как и в начале века, выявляется высокая напряженность в этнокультурных и межгосударственных отношениях, предпринимаются попытки решить судьбы этих образований, представляющих собой этнокультурную окраину «больших традиций», исходя из их локальных идентичностей, на основе «суверенного выбора» партнеров и гегемонов в «большом мире». И, как хорошо известно, в попытках решить ускоренными темпами свои сепаратные интересы этнократия прибегает к «культурной политике» «выдавливания» русской культуры – в пользу этнонационального «кода», в котором обычно сочетается «укорененный ислам» или «автокефальное православие» с той или иной этнической компонентой, хотя бы и со значительным включением языческих элементов. С другой стороны, сама русская культура, находящаяся в состоянии глубокого раскола между «западниками» и «самобытниками», оказывается не в состоянии определить устойчивую направленность своей политики в Азиатском регионе.

В межцивилизационных отношениях, складывающихся в Евро-Азии, можно выделить: а) модели гегемонии той или иной «сердцевинной» цивилизации, так или иначе стремящейся распространить свое влияние на различные части этого региона; б) модель раздвоенности «промежуточных» этнокультурных образований, их способности менять ориентации и оказывать предпочтение одной или другой «ведущей» цивилизации, сохраняя свое маргинальное

положение; в) модель взаимодействия и взаимного признания различных цивилизационных и периферийных образований и формирования общего цивилизационного поля, обеспечивающего адекватное сохранение самобытности и структурной адаптации к процессам глобализации.

Что касается первого уровня, то здесь первостепенное значение имеет выяснение соотношения влияния России, США, Европы и таких цивилизационных претендентов, как исламский мир, Турция или Китай. Каждый из этих претендентов для данного региона не предстает монополистом в цивилизационном плане. Присущая классическому евразийству модель ведущей роли России как наиболее развитой, зрелой, обладающей духовными и государственными потенциями для руководящей роли в Евразии, способной создать общее поле и для смежных периферийных областей, оказывается под большим сомнением, что порождает новых сильных претендентов.

Содержание моделей, относящихся ко второму уровню отношений, не охватывается в достаточной мере работами по изучению межэтнических конфликтов, коренизации и анализу складывающихся политических режимов. Промежуточное («лимитрофное») положение делает возможным тот или иной выбор ориентации на одну из смежных цивилизаций. Однако всякий выбор так или иначе соотносится с цивилизационной обстановкой в этом регионе и оказывается скорректированным в долгосрочной перспективе возможностями «поглощения» более сильной «большой традицией».

Третья модель межцивилизационных отношений в этом «промежуточном» геокультурном пространстве основана на выявлении конструктивных принципов взаимодействия между разными этнонациональными, конфессиональными и социокультурными группами, в ходе которого и возникают взаимное переплетение этих групп, определенная степень взаимопонимания и принятия «другого» на той же территории.

### **Государство в цивилизационном устроении**

Хорошо известно, что в классическом евразийстве особая роль в создании единства евразийского пространства отводилась государству. Однако, вопреки критическим стереотипам, евразийство отнюдь не сводится к державности как крупномасштабному государственному образованию. Поддержание принципа высокого статуса государственности исходит из реалий – географических, геополитических и этнокультурных. На этом «трудном пространстве»,

доказывали евразийцы, не могут вызревать и сохраняться сложные структуры без обеспечения административной централизации. А в условиях слабости иных интеграционных механизмов этот регион превращается в громадную арену локальных сообществ, между которыми могут возникать острые противоречия и конфликты.

В спорах с оппонентами приходится вновь и вновь обращаться к упорно ускользающему от внимания факту особой роли государства в России, которое всегда было «больше, чем государство», хотя столь же постоянно воплощало в себе все его недостатки. Государство было заменой того высшего источника порядка и единства, которое другие общества находили во многом в религиозных компонентах своей цивилизации.

В начале XXI века устройство структуры взаимодействия и интеграции различных составляющих групп и «субъектов» не может целиком следовать тем принципам, которые были оправданы для большей части XX века. Ослабление роли и масштабов политической суверенности и многообразное усиление проницаемости межгосударственных перегородок требуют иных форм организации этого пространства.

В условиях распада прежних интегративных механизмов прежнего государства особое значение приобретают социокультурные факторы цивилизационного уровня, влияющие на устройство отношений различных этнонациональных, конфессиональных и социальных групп, населяющих территорию Евразии. Именно эти факторы подвергаются самой основательной проработке в евразийской концепции, на основе которой и формулируется крупномасштабный проект социокультурного устройства.

### **Пути культурного взаимодействия и сближения народов Евразии**

Помимо геополитики и государства, существенная роль в утверждении евразийской цивилизации придается ценностному и смысловому содержанию культур, присущих народам этого региона, самобытности этих культур, противостоящей экспансии гегемонистских цивилизаций. Применение этого принципа к Евразии как в начале, так и в конце XX века потребовало осмысления огромного культурно-исторического и геополитического материала, что и было сделано усилиями многих ученых и деятелей культуры России – сначала теми, кто оказался в эмиграции, а затем и в ее собственной среде. Существенное отличие евразийства от других аналогичных направлений цивилизационного самоутверждения состо-

яло прежде всего в понимании евразийской цивилизации как формы взаимодействия различных этнонациональных и конфессиональных общностей в рамках особого континентального пространства, ограниченного естественными рубежами.

Культурная система Евразии включила в себя целый ряд пластов и компонентов: славянский, варяжский, византийский, татарский, европейский. Однако преимущественный субстрат этой культуры носит «славяно-туранский» характер и оба компонента переплетаются и проникают друг в друга, что находит выражение в «материковом размахе», роли степной символики, признании ценностей «широты» и размаха (Очирова 1994).

Конечно, расплывчатый и трудноуловимый «туранский» компонент этой предполагаемой идентичности не может быть расшифрован через обращение к собственно этническим характеристикам, которые сами по себе не могут стать достаточным основанием для цивилизационного самоопределения. Только совместность исторических судеб и напряженные поиски духовной символики и интеллектуального смысла этого социокультурного пространства могут выявить его цивилизационную сущность.

Преодолевая «соблазны» конфессиональной консолидации, старые и новые евразийцы поддерживают адогматическую терпимость в идеологическом и конфессиональном отношениях, подчеркивая существенное значение не только геокультурных, но и культурно-исторических и геополитических обстоятельств, от которых зависело как выживание, так и развитие народов Евразии. Евразийская общность предстает как общность судьбы, подтвержденная историей и географией огромного континента (Панарин 1995а).

Идея взаимного сближения, диалога и взаимопонимания между православным и мусульманским мирами, между Россией и другими восточными цивилизациями все более настойчиво развивалась в русской общественной мысли на протяжении XIX – начала XX века (Ерасов 1996). «Перекрытая» идеологией коммунизма, она продолжала в заметной степени питать общественную мысль, способствуя интенсивному взаимодействию русской культуры с восточными культурами. Принцип сохранения «национальной формы» в рамках единой социокультурной системы неизменно был важной составной частью советской национальной политики.

По-прежнему весьма существенным обстоятельством в евразийстве является широта его культурного охвата, призыв к формированию общности, основанной на «симфоническом и органическом, соборном единстве многих исповеданий». Эта идея цивили-

зационного единства, неизменно выпадающая из сферы внимания критиков, основанная на широком включении весьма разнообразных этнических, национальных и конфессиональных компонентов, и составляет сердцевину и основу евразийства в культурном плане. Хотя неоднократно выражавшиеся призывы к синтезу основных «великих традиций» этого пространства – православия и мусульманства – как средству преодоления этнокультурного и конфессионального плюрализма евразийской общности не приводили к такому результату, фактически установившееся мирное сосуществование и взаимная терпимость на уровне «большой традиции» и ее институциональных носителей создает общее социокультурное поле взаимодействия культур (Панарин 1995б).

Постоянно присутствовавшая в истории сверхзадача перед всеми народами, населяющими это пространство, – образование суперэтнической общности, в которой будут выделяться различные этнические субкультуры. Весьма существенным обстоятельством в евразийстве является широта его культурного и религиозного охвата, призыв к идеалу, заключающемуся «в симфоническом и органическом, в соборном единстве многих исповеданий», распространенных на территории Евразии (Евразийство... 1992: 363). Такое единство оказалось гораздо более открытым «нашему язычеству», чем «христианскому инославию». Более того, буддизм и ислам также оказываются принятыми в предполагаемое единство в силу их направленности на общее дело достижения единства и преобразования мира (Там же: 365). Преодоление противостояния и дуализма, «леса» и «степи», России и Азии, создание синтеза суперэтнического и суперконфессионального – вот идеи, получившие содержательное развитие в классическом евразийстве и продолженные в неоевразийстве (Панарин 1993).

Легко заметить, что при всех различиях любые «цивилизационные претенденты» в геокультурном пространстве Евразии имеют некоторые общие черты:

- несут в себе значительный потенциал отторжения Запада, экспансионистских тенденций его ценностной модели;
- привязаны к коммунитарным (соборным) связям и типу мышления; рассчитаны на включение всех членов общности, так или иначе признающих свое членство, обязанности и права;
- имеют отработанные принципы ограничения гедонизма и потребительства и вместе с тем устройства «срединной» культуры;
- имеют отработанные принципы ограничения и подавления конфликтов, угрожающих общему благополучию.

Поиски универсальных социокультурных принципов организации этого пространства подталкивали русскую общественную мысль к конструированию различных формул единства разных субъектов социального взаимодействия. Такова была формула соборности, оказавшаяся в значительной степени привязанной к православной символике, философия всеединства (или многоединства), предполагавшая сложный порядок всего сущего в высшем начале. Социологический поиск привел к формированию русского народничества, а затем и социализма, проникнутого принципом солидарности. Впоследствии этот преобладающий духовный архетип обеспечил принятие и адаптацию марксизма как заимствованного с Запада «цивилизационного проекта», превращенного в орудие соперничества с Западом и устранения его сущностных принципов – при использовании всего того, что могло содействовать возвышению принципов духовной организации.

Как мы видим, евразийская идея «симфонической личности» развивалась на основном пути русской философии, но имела свое специфическое содержание.

В условиях «модернити» в высшей степени позитивно следует оценивать огромную работу евразийцев по выходу за пределы собственно конфессионального и теологического мышления и обоснованию потенциала евразийской цивилизации, исходя из «натуралистического» и «морфологического понимания русской самобытности».

В решении этой проблемы возникают особые трудности для евразийского движения как в начале прошлого века, так и в начале нынешнего. И именно в вопросе о единстве Евразии как цивилизационной общности наибольший скептицизм высказывают противники этого движения, отвергая все позитивные доводы. Наиболее прямое возражение сводится к тому, что Россия «всегда была частью Европы» и «другой памяти, кроме европейской, у России нет». Азиатские компоненты, входившие в состав России на протяжении более пяти веков, в таком рассмотрении либо вообще не присутствуют, либо сводятся к «азиатчине», либо рассматриваются как «разрозненный конгломерат» различных социокультурных групп.

Выявление единства Евразии имело несколько оснований. Одно из оснований в классическом евразийстве заключалось в выдвигании «идеи-правительницы», то есть общей идеологии, превосходящей те духовные ориентации, которые присущи населению этих территорий, но вместе с тем отвечают их общим духовным



принципам. Эти общие принципы заключались в преодолении крайностей индивидуализма и отстаивании наряду с личностью самостоятельного значения таких социокультурных единиц, как семья, локальная общность, этнос, нация, конфессиональная или суперэтническая общность.

Хотя некоторые евразийцы (П. Савицкий, П. Сувчинский) видели источник такой «идеи-правительницы» в преображенном православии, в котором должны быть возрождены патриаршество и соборное начало, примирительное отношение к сосуществующим на территории Евразии религиям влекло за собой обсуждение возможностей и перспектив диалога различных конфессий и достижения их согласия. И если в советский период такого рода диалог был сведен на нет, то в 90-х годах предпринимаются постоянные попытки к его возобновлению.

Однако упадок роли монистических идеологий в наше время оставляет мало возможностей для универсалистских ориентаций, получивших выражение в конфессиональных парадигмах или же в такой светской форме, как коммунизм. Новое евразийство, разрывая рамки предполагавшегося социалистического универсализма, вместе с тем очевидно выходит за пределы как собственно православия, так и ислама или буддизма, потенциалы которых явно недостаточны в современных условиях для создания интегрирующей духовности.

Следует подчеркнуть, что опыт устройства общества и общения в условиях социализма, отнюдь не сводимый к собственно идеологическим ориентациям, не может быть отброшен в идеологической гиперкритике. Длительное взаимодействие народов, населяющих территории северной части континента, имело основательные хозяйственные, социальные и культурные составляющие, создававшие общность, вмещавшую разные народы с присущей им культурной спецификой.

Как старое, так и новое евразийство опирается и на складывавшиеся веками реальные тенденции сосуществования и взаимодействия различных народов этой цивилизации, и на потенциалы их широкого развития. Это взаимодействие складывалось в ходе взаимного знакомства и обогащения с высокими и этническими культурами этих народов.

Русская составляющая в значительной степени определяет характер преобладающих контактов, создает общее языковое пространство и единство высоких ценностей. К тому же русская культура на протяжении последних пяти веков формировалась в

постоянном взаимодействии с Азией – «своей» и отдаленной. Достигнутая степень взаимопонимания не может быть устранена ни западной ориентацией столичных элит, ни произрастанием этнонационального и конфессионального самосознания в разных странах СНГ, включая Россию.

Новое евразийство опирается и на растущее прагматическое осознание целесообразности и неизбежности укрепления связей народов огромного неразделенного региона. Только скоординированными действиями субъектов этого региона можно решать трудные задачи освоения этого разнообразного пространства. Создание и расширение сети коммуникаций, согласование роли различных природно-технологических комплексов и укладов – грандиозная задача XXI века, к решению которой имеет прямое отношение евразийство как одно из наиболее перспективных идейных течений и общественных движений нового столетия.

Прежние задачи евразийства, трансформируемые новыми условиями, – духовное обеспечение и защита прав народов этого региона от разрушительного воздействия западной идеологии и культуры. Признано, что соседние цивилизации – исламская, индийская и дальневосточная – в трудной борьбе справляются с вызовом западного гегемонизма. Но духовное пространство Евразии ослаблено демонстративным подрывом социалистических принципов. Использование значительных потенциалов евразийства как идеологии, духовного течения и реального движения должно снять угрозу превращения этого региона в «ничейную землю», его хозяйственного потенциала – в «трофейную экономику» и объект технологического использования мировым финансовым сообществом.

### *Литература*

**Арапов, А., Уманский, Я.**

1992. Евразийство на постсоветском Востоке (На примере Узбекистана). *Полис* 4: 102–106.

1993. Азийство: внешнее и внутреннее проявление этнополитики в Центральной Азии (Ташкент). *Свободная мысль* 8: 44–53.

**Бжезинский, З.** 1999. *Великая шахматная доска*. М.: Международные отношения.

**Евразийство.** Опыт систематического изложения. 1992. М.: Пути Евразии.

**Евразийство:** историческое наследие и перспективы развития. Тезисы докладов. 2000. Уфа: БГПУ.

**Ерасов, Б. С.**

1995. Россия в системе каких координат? *Восток* 3: 5–17.

1996. Цивилизационная теория и евразийские исследования. *Цивилизации и культуры. Научный альманах*. Вып. 3. М.: ИВ РАН, с. 3–28.

2000. Феномен восточного деспотизма как явление нового мышления. *Восток* 4: 5–17.

**Зубов, А. Б.**

1991. Сотериологическая модель генезиса государственности. *Восток* 6: 5–8.

2000. Унитаризм или федерализм. *Полис* 5: 32–54.

**Игрицкий, Ю. И.** 2000. Россия в новых геополитических координатах. *Россия и современный мир* 3(28): 4–20.

**Кнабе, Г.** 1991. Круглый стол «Закат империй». *Восток* 4: 74–89.

**Ларюэль, М.** 2000. Переосмысление империи в постсоветском пространстве: новая евразийская идеология. *Вестник Евразии* 1(8): 5–18.

**Максименко, В. И.** 2000. Россия и Азия, или Анти-Бжезинский (Очерк геополитики 2000 года). *Восток* 1: 52–64; 2: 32–43; 4: 68–78.

**Очирова, Т.** 1994. Евразийская модель культуры. *Цивилизации и культуры*. Вып. 1. М.: ИВ РАН, с. 191–207.

**Панарин, А. С.**

1993. Между атлантизмом и евразийством. *Свободная мысль* 11: 3–15.

1995а. Россия в Евразии: геополитические вызовы и цивилизационные ответы. *Цивилизации и культуры*. Вып. 2. М.: ИВ РАН, с. 61–57.

1995б. Выбор России: между атлантизмом и евразийством. *Цивилизации и культуры*. Вып. 2. М.: ИВ РАН, с. 31–50.

**Россия и Евразия.** Материалы круглого стола. 1998. М.: Горбачев-фонд.

**Цымбурский, В. Л.**

1997. Народы между цивилизациями. *Pro et Contra* 2(3): 155–162.

1999. Геополитика для евразийской Атлантиды. *Pro et Contra* 4(4): 141–175.

**Яковенко, И. Г.** 1996. От империи к национальному государству. *Полис* 6: 117–128.

**Янов, А. Л.**

1991. Истоки автократии. *Октябрь* 8: 139–156.

1998. От «патриотизма» к национальному самоуничтожению. *Общественные науки и современность* 6: 107–124.