

RU

## Осмысление цивилизационной идентичности России и векторов ее развития в философии классических евразийцев и академического неоевразийства А. С. Панарина и Б. С. Ерасова

Исаева О. С.

**Аннотация.** Цель исследования - раскрыть и сравнить представления классического евразийства и неоевразийства А. С. Панарина и Б. С. Ерасова о специфике России как целостной евразийской цивилизации. В центре внимания находятся представления классических евразийцев и их последователей о России-Евразии как особом мире, синтезирующем в себе черты культур восточного и западного миров и образующем единую самобытную евразийскую цивилизацию. Научная новизна проведенного исследования заключается в комплексном подходе к вопросу рассмотрения России как единой евразийской цивилизации в философии классического евразийства и неоевразийства. В результате выделены общие и для классических евразийцев, и для академических неоевразийцев концептуальные положения о России в качестве целостного цивилизационного образования.

EN

## Comprehension of Russia's Civilizational Identity and Its Development Vectors in Classical Eurasianists' Philosophy and A. S. Panarin's and B. S. Yerasov's Academic Neo-Eurasianism

Isaeva O. S.

**Abstract.** The study aims to provide an insight and compare understanding of Russia's specific character as an integrated Eurasian civilisation displayed by classical Eurasianism and A. S. Panarin's and B. S. Yerasov's neo-Eurasianism. The focus of attention is classical Eurasianists' and their successors' ideas about Russia-Eurasia being a separate world combining cultural features of the Eastern and Western worlds and forming a single unique Eurasian civilisation. Scientific novelty of the conducted research lies in taking a comprehensive approach to the issue of Russia being considered as a single Eurasian civilisation in philosophy of classical Eurasianism and neo-Eurasianism. As a result, fundamental concepts of Russia as an integrated civilizational entity, shared by both classical Eurasianists and academic neo-Eurasianists, are identified.

Классическое евразийство заявило о себе как о новом интеллектуальном течении и философском направлении в 1921 г., когда в Софии вышел первый коллективный сборник работ евразийцев «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев». Авторами этого издания стали экономист-географ П. Н. Савицкий, этнограф и культуролог Н. С. Трубецкой, философ Г. В. Флоровский, искусствовед П. П. Сувчинский. Позже к евразийскому течению примкнули философ и историк Л. П. Карсавин, правовед Н. Н. Алексеев, историк Г. В. Вернадский и многие др. Это течение явилось своеобразным откликом на все катастрофические события, постигшие Россию в начале XX века. Классические евразийцы заявили о себе как о единственной значительной «пореволюционной системе мировоззрения и действия» [1, с. 10]. Они представили новое видение общественно-государственного устройства России, предложили новую оригинальную методологию, адекватно истолковывающую принципы и особенности развития российской цивилизации.

**Актуальность** настоящего исследования обусловлена тем, что волновавшие евразийцев вопросы будущего пути развития России всегда находились в центре внимания отечественных философов, поэтому, несмотря на то, что классическое евразийство завершило свое существование в конце 1930-х гг., их идеи не были забыты. Они возродились уже в 1960-1970-х гг. в творчестве Л. Н. Гумилева, часто причисляемого непосредственно к евразийскому течению. А затем интерес к «евразийской» теме вновь возрос в 1990-е гг.

после крушения Советского Союза, когда перед обществом опять встал вопрос историософского самоопределения России, вопрос о том, кто мы: люди Запада или Востока, или же Россия является самобытной цивилизацией. Возникли неоевразийские учения, которые опирались на евразийские идеи, развивали и трансформировали их. Появились мыслители, которые уже в XX в. говорили от лица классических евразийцев, но их концепции имели кардинальные отличия от первоначальных евразийских воззрений. Это обуславливает необходимость выделения аутентичных воззрений евразийцев и неоевразийских взглядов и их сопоставления. В данной статье в центре внимания находятся представления классических евразийцев и неоевразийских авторов о России-Евразии как о геополитическом и особом цивилизационном образовании. Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи**: обозначить основные положения философии классиков евразийства и их последователей, сравнить их и выделить основные линии преемственности, показать развитие «евразийской» темы в учениях неоевразийцев.

**Теоретической базой** данного исследования выступают работы представителей классического евразийства 1920-1930-х гг. – П. Н. Савицкого, Н. С. Трубецкого, Н. Н. Алексева, а также программные документы классических евразийцев; работы неоевразийцев А. С. Панарина и Б. С. Ерасова и статьи современных исследователей философских воззрений классиков евразийства и неоевразийских мыслителей.

**Методы исследования.** В работе использованы метод философской интерпретации текстов, сравнительно-исторический метод.

**Практическая значимость** исследования определяется тем, что материалы статьи возможно использовать при разработке курсов по философским дисциплинам, таким как история философии, философия культуры и т.д.

Необходимо отметить, что классическое евразийство не было единым идейным течением. Как подчеркивает М. А. Маслин, «говорить о существовании какой-то единой концепции здесь не приходится» [9, с. 366]. Тем не менее следует признать, что существуют положения и принципы евразийского учения, разделяемые всеми его авторами. Их мы и попытаемся выделить. Что же касается неоевразийских учений, то они тоже не представляют собой целостного направления и «раздроблены» еще сильнее классического евразийства. Если у классических евразийцев были общие программные документы и сборники их работ, то у неоевразийских мыслителей определилась тенденция группироваться вокруг одного выделившегося лидера. Так, во главе неоевразийских групп стояли А. Г. Дугин, Э. А. Баграмов. В настоящей работе мы сосредоточим свое внимание на анализе академического направления неоевразийства, а именно рассмотрим концепции А. С. Панарина и Б. С. Ерасова, мыслителей, чьи концепции, подобно учению классиков евразийства, представляют собой обоснование России как особого евразийского цивилизационного образования.

Классическое евразийство определяет Россию как особый мир, судьбы которого «в основном и важнейшем протекают отдельно от судьбы стран к западу от нее (Европа), а также к югу и востоку от нее (Азия)» [3, с. 166]. Этот мир является «узлом» и началом новой мировой культуры. И этот мир, согласно евразийцам, следует называть Евразией. Россия-Евразия занимает шестую часть света. Вслед за профессором В. И. Ламанским классические евразийцы выделяли в землях Старого Света не два (Азию и Европу), а три материка [8]. Этот третий «срединный материк» есть Евразия, от которого евразийцы и «получили свое имя» [14, с. 76].

В философии евразийцев географический фактор имеет первостепенное значение, поскольку он предопределяет целостность России-Евразии. В. П. Кошарный полагает, что «особенностью философско-исторической концепции евразийцев явилось включение в нее географического фактора в качестве основополагающего элемента» [7, с. 9]. Россия-Евразия занимает территорию трех равнин – Восточно-Европейской, Туркестанской, Западно-Сибирской, – по своей географической природе близких друг другу, а также гор, разделяющих эти равнины и окаймляющих их с юга, востока и юго-востока. Это пространство является, согласно классическим евразийцам, целостностью с точки зрения его климатических особенностей, животного мира, растительности и других географических условий; особым месторазвитием, в рамках которого взаимообуславливают друг друга природные и социально-исторические факторы и формируется своеобразная культура. Из пространственно-территориальной целостности России-Евразии классические евразийцы выводят ее целостность в культурно-историческом, политическом, хозяйственно-экономическом, этнопсихологическом, лингвистическом, религиозном планах [6].

Особого рода единство представляют собой народы России-Евразии. Классические евразийцы утверждали, что в культурно-историческом развитии нашей страны значительную роль играли не только славяне, но и туранские этносы. Это предопределило формирование в России-Евразии туранского психологического типа, который «создает для развития нации определенные благоприятные условия» [18, с. 156]. Народы России-Евразии, согласно евразийцам, образовали особого рода «братство», единую многонародную нацию, которую объединяют общеевразийский национализм и способность к «достижению такой степени взаимного понимания», которая трудно достижима «для них в отношении народов Европы и Азии» [3, с. 166].

Россия-Евразия, таким образом, представляет собой особого рода единство – евразийскую цивилизацию. Именно с наименованием данной цивилизации классические евразийцы и связывают ее географическую целостность и определенность русско-евразийской культуры. Вывод евразийцев о том, что Россия-Евразия является третьим самостоятельным материком, «имеет не только географическое значение» [14, с. 78]. Обозначение «Россия-Евразия» содержит в себе значение «сжатой культурно-исторической характеристики» [Там же]. В культурное своеобразие России в различных «соизмеримых» долях входят, как считают евразийцы, элементы различных культур – культур Юга, Востока и Запада. Поэтому ее нельзя назвать ни европейской,

ни азиатско-азиатской. «Она – совершенно особая, специфическая культура, обладающая не меньшей самоценностью, чем европейская и азиатские», – полагали евразийцы [2, с. 39]. Культура России не является простой суммой либо механическим сочетанием элементов европейской и азиатских культур. Русская культура сочетает в себе компоненты культур Востока, Запада и византийской культуры и сводит их к некоторому единству. И в этом смысле определение русской культуры как евразийской наиболее полно выражает ее сущность. Называя русскую культуру евразийской, классические евразийцы выступали в качестве осознавателей именно русского культурного своеобразия. «Мы должны осознать себя евразийцами, чтобы осознать себя русскими», – утверждали они [Там же, с. 40].

Классические евразийцы считали особенным не только культурный мир России-Евразии. В основе их философско-исторического учения лежит принцип полицентризма. Идею о многообразии и самобытности культур различных народов обосновывал Н. С. Трубецкой в работе «Европа и человечество» (1920). Он утверждал, что все культуры равнозначны и уникальны в своем роде. Среди них «нет высших и низших», «есть только похожие и непохожие» [17, с. 81]. Евразийские мыслители выступали против всеобщей европеизации и слепого заимствования всего западного. «Евразийству совершенно чуждо некритическое отрицание Запада, так же как и его некритическое приятие», – отмечали они [1, с. 8]. Россия, согласно П. Н. Савицкому, должна утвердить себя как «духовно и материально самодовлеющий мир» [15, с. 101]. Она обладает самостоятельной культурной традицией, достаточно сильной для того, чтобы «обосновать независимое от Европы культурное развитие» [Там же]. Однако это не означает, что России-Евразии следует замкнуться в себе и не «соприкасаться» с Европой. Наша страна, полагали классические евразийцы, должна помочь Европе осознать необходимость ее возвращения к истинным основаниям культуры – ценностям православного христианства. И не только Европе. Россия предопределена, согласно евразийцам, к «действию вселенскому», «призвана поднять и пронести уроненную западным человечеством нить веры – нить, без которой человечество непременно и скоро заблудится и сгинет в темном лабиринте» [16, с. 130].

Православная вера выступает основополагающим элементом в философии классического евразийства, а также пронизывает все их проективные изыскания. «Как система мировоззрения и жизни евразийство покоится на религиозной основе», – утверждали евразийские мыслители [1, с. 3]. В предложенном евразийцами проекте будущего государственного устройства России именно православное христианство является общим цементирующим принципом. В нем все сферы жизнедеятельности общества и государства сопряжены с религиозным чувством. Евразийская цивилизация виделась евразийскими мыслителями только как православная цивилизация.

Ноевразийство А. С. Панарина, которое М. А. Маслин оценивает как «восполнение утраченных на время ценностей философии русского зарубежья», представляет собой, на наш взгляд, непосредственное развитие философии классического евразийства [10, с. 204]. Как и классические евразийцы, А. С. Панарин отвергает западный либерализм, полагая, что Россия должна быть сильной и единой сверхдержавой, но никогда она не станет державой европейского типа. Россия – это страна, которая «при всех условиях сохраняет свое цивилизационное отличие от Запада», – утверждает мыслитель [13, с. 122]. Российские либералы не смогли после распада СССР осуществить вестернизацию России и ввести ее в «европейский дом» именно по этой причине. Они позиционировали евразийское пространство как «неблагополучное», переход из которого в «благополучное европейское» пространство сулил ей земной рай. Россия опять представала как отстающее от Запада государство. А. С. Панарин же, следуя другой, не менее укоренившейся в русской философской традиции линии, уверен в том, что российская цивилизация – это самобытная цивилизация. Так же, как классики евразийства, философ полагает, что множество оригинальных субъектов культуры невозможно свести к одному единственному субъекту культуры – западной цивилизации. «Реальный исторический процесс... протекает в гетерогенной среде, характеризующейся плюрализмом культур и цивилизаций», – полагает А. С. Панарин [Там же, с. 333].

А. С. Панарин так же, как и его предшественники, говорит о значимости географического фактора в обосновании целостности России-Евразии и ее историко-культурном развитии. Как и евразийцы, мыслитель обосновывает единство России-Евразии как евразийского пространства, и при этом он синтезирует географические характеристики территории и социально-исторические условия жизни населяющих ее народов, полагая, что существуют некоторые «инварианты», обуславливающие статус государства в его географическом измерении. Панарин отмечает, что огромный размер евразийской равнины изначально предопределил природные государственные границы России-Евразии и определенную «однотипность административно-управленческих решений» [11]. Но в более поздних работах философ уточняет свою позицию, утверждая, что скрепляет евразийское пространство в единое целое «сама Россия». Согласно А. С. Панарину, пока существует Россия, будет существовать и Евразия, хотя, «по всем законам истории и географии, ее быть не должно» [12, с. 377]. Если слабеет Россия, значит, слабеют скрепы, которые объединяют Азию и Европу, что способствует тому, что единый культурно-исторический материк распадается, демонстрируя «традиционную дихотомию Европа – Азия» [Там же]. Русскому человеку, утверждает А. С. Панарин, дано скреплять евразийское пространство своей особенной «любобной причастностью».

Развивая «евразийскую» тему, А. С. Панарин отмечает, что географические характеристики местности способствовали тому, что народы, населяющие евразийское пространство, связала общность исторической судьбы, и они образовали тесный союз, в котором этнические границы стали условными (у классических евразийцев есть термин «братство народов»). География, согласно А. С. Панарину, является таким «типом

наследственности», который можно только «облагородить», но полностью изменить его невозможно, соответственно, невозможно полностью исключить влияние географического фактора на жизнь этносов [11]. Россия, считает мыслитель, продемонстрировала свои интеграционные возможности в том, что населяющие ее народы, принадлежащие к разным конфессиям и, по сути, к разным цивилизациям, но обреченные географией и историей на совместное проживание, образовали устойчивый «славяно-тюркский» синтез мусульман и немусульман, который нельзя разрывать. А. С. Панарин так же, как и евразийцы 20-30-х гг. XX в., уделяет особое внимание вопросу о необходимости поддержания как жизненно важного творческого союза «туранского» элемента со «славянским». В основе этого синтеза находится единство двух субкультур: Воина, олицетворяющего «туранский» элемент, административно-военное, державное начало, и Пахаря, несущего в себе элемент «славянский», ассоциирующегося со степенностью, стабильностью, «провинциальным локализмом». Российская цивилизация смогла создать симбиоз культур Воина и Пахаря как симбиоз оседлой и кочевнической культур, и только благодаря достижению гармонии между этими субкультурами поддерживается, по Панарину, целостность территории России именно как евразийской страны.

Таким образом, слабость российской цивилизации заключается в хрупкости достигнутого консенсуса между культурным началом Воина и Пахаря. Поэтому высшая творческая задача России, считает А. С. Панарин, должна состоять в новом понимании содружества Воина и Пахаря, славянского и туранского начал в российской культуре, составляющих ее цивилизационное ядро, чтобы и далее обеспечивать геополитическое равновесие и относительную стабильность всей Евразии.

Как и его предшественники, классические евразийцы, А. С. Панарин видит Россию сильной и единой страной только в качестве православной цивилизации. Это в лоне православной церкви можно говорить о подлинной солидарности народов, о коммуникабельности культуры российской элиты и культуры русского народа. Только под эгидой православия возможно осуществление мессианской роли России по защите и поддержке слабых и гонимых мира сего, что, в свою очередь, укрепит целостность большого межэтнического пространства Евразии. «Только особый тип мотивации, питаемой высшими миро- и душеспасительными целями, максималистски устремленной вверх, к горным высотам и мессианским заданиям, способен формировать единое пространство», – пишет А. С. Панарин [12, с. 331]. Единство российской цивилизации, согласно А. С. Панарину, предстает как единство православной цивилизации, которая вовсе не утверждает, как кажется на первый взгляд, социокультурный плюрализм человечества, добавляя к уже существующим мусульманскому, индуистскому, конфуцианско-буддийскому типам тип восточнохристианский. Как и классики евразийства, мыслитель считает, что православие призвано объединить человечество, заново утвердить «единство “эллины и варвара”, “язычника и иудея”» [Там же, с. 566]. А. С. Панарин видит православие как религию творчества, где творить способны люди «не от мира сего», люди совестливые, неприспособленные выживать среди зла и коварства. «Проект Православия» мыслится философом как глобальный проект – проект «возвращения к новой аскезе» – аскезе, утверждающей свободу каждого как ответственность за «любую земную тварь, за все дела и грехи мира, ни на кого не сваливая вины за неустроенность и дисгармонию нашего бытия» [Там же, с. 569]. А. С. Панарин говорит о свободе как о свободе, определяемой духом, а не бытием и желанием самих вещей либо природных, социальных и иных детерминант. Свобода – это повод испытать самого себя в чем-то очень трудном и напряженном, для чего нужны невероятные силы, приложения которых ты не можешь потребовать от других людей, только от себя. Православие всегда защищало слабых и угнетенных, и народ России, как православный народ, всегда был ближе к неудачникам, чем к процветающим и сильным, что обусловлено особой христианской впечатлительностью. Поэтому, полагает А. С. Панарин, Россия мешает новому глобальному порядку и установлению социал-дарвинистских правил игры, мешает не просто как геополитическое и государственное образование, а как тип культуры. Россия отвергает правила Запада, основываясь на чувстве справедливости и сострадательности, отвергает западную мораль успеха, благоволящую только к сильнейшим и приспособленным жить в этом эгоистическом мире. А. С. Панарин призывает увидеть в православной религии шанс для человечества, религию для всех – не только умеющих выживать, идя по головам своих соотечественников, но и для людей, способных «усердствовать бескорыстно». И нести эту православную веру в глобальный мир предстоит именно России.

Другой представитель академического неоевразийства, Б. С. Ерасов, также во многом развивает идеи классического евразийства, утверждая, что современное евразийство пытается решить ряд прежних цивилизационных и геополитических проблем. В основе концепции Б. С. Ерасова находится мысль о незыблемой целостности евразийского пространства. Как и его предшественники, мыслитель отстаивает цивилизационный подход и полагает, что Россия – это особая, самобытная цивилизация, представляющая собой уникальный симбиоз культур и народов, это целостное историческое и геополитическое образование. Положение России часто оценивалось именно как срединное и промежуточное между Западом и Востоком. И в этом своем «особом» положении она, согласно Б. С. Ерасову, тем не менее всегда «сохраняла свою особливость» [4, с. 60]. Для России невозможно сделать однозначный выбор в пользу Востока либо Запада, отмечает мыслитель. На протяжении всего своего существования она была «промежуточной империей» (в самодержавном или в советском вариантах) и, соединяя Запад и Восток, создавала условия для совместного проживания народов, относящихся к столь различным цивилизациям. Б. С. Ерасов поддерживает позицию евразийцев в том, что русское начало тесно переплелось с началом восточным. Он полагает, что длительный контакт России с внутренним Востоком, народами Степи, постоянные взаимные «выплескивания» и проникновения Степи в Россию, а России – в Степь сформировали и усилили антиномичные тенденции в Российском государстве: воляность

здесь всегда противостояла крепостничеству, разгул – деспотизму, бескрайность противостояла замкнутости, а культ природных стихий – персонализированному единобожию. Но вместе с этим взаимодействие русской культуры со степняками привело к формированию устойчивого симбиоза двух народов и их типов хозяйства. Отношения России с исламским регионом, согласно Б. С. Ерасову, отличались напряженностью и двойственностью. В политической сфере острые военные конфликты сменялись «терпеливым соседством империй», которые были заняты «поддержанием порядка среди разноплеменного и разноконфессионального конгломерата» [Там же, с. 63]. Ислам выступал, с одной стороны, как политическая и культурная оппозиция, а с другой, он, как и православие, выступал в качестве солидаристской формы единобожия, «способствующей стабильности разнородной социальной общности» [Там же]. В русской культуре отношение к исламской вере всегда отличалось почтительностью. Ислам и христианство зачастую рассматривались как религии единой основы. Благодаря такому взаимодействию России и Востока русская культура, считает Б. С. Ерасов, приобрела «дополнительное измерение», но вместе с ним и ту «безмерность, которая препятствовала устойчивому вызреванию нового качества» [Там же].

Особенностью России, по мнению Б. С. Ерасова, является «недостаточность собственно цивилизационных основ» устройства ее единого имперского пространства, что способствовало тому, что «заместителем» цивилизации всегда было государство. Именно самодержавная государственность поддерживала своей силой целостность и порядок в разнородной массе конфессиональных, культурных и социальных образований, входящих в состав нашей страны. Ведь Российская империя, включая в себя все новые территории, никогда не стремилась к ассимиляции, изменению образа жизни, языка, религии новых этносов. Наоборот, Россия гордилась многообразием племен, языков и вер и смогла долгое время поддерживать достигнутый симбиоз культур и конфессий. После революционных событий и установления власти Советов социокультурная жизнь России складывалась по логике незападных цивилизаций, и в этом контексте она выступила «тотальным ответом Востока на вызов со стороны Запада» [Там же, с. 65]. Правда, при этом Россия воспользовалась марксистским учением – явлением сугубо западного типа, но доработанным В. И. Лениным применительно именно к «азиатским условиям». Таким образом, функция интеграции российского пространства, согласно Б. С. Ерасову, перешла к коммунизму. А после развала СССР огромное пространство Евразии опять оказалось в ситуации «напряженной неопределенности». Государство, таким образом, являлось в российской цивилизации «заместителем» высшего источника единства и порядка, который другие общества черпали в «религиозных компонентах своей цивилизации» [5, с. 142].

В новых условиях, согласно Б. С. Ерасову, в России должна продолжаться вырабатываться адогматическая терпимость в конфессиональном и идеологическом отношениях. Евразийская общность, как считает мыслитель (и здесь он сошелся во мнении и с классическими евразийцами, и с А. С. Панариным), является общностью судьбы, подтвержденной географией и историей огромного евразийского континента. Б. С. Ерасов отмечает, что взаимопонимание и диалог между мусульманским и православным мирами, между восточными цивилизациями и Россией следует поддерживать и развивать. Как и классические евразийцы, обосновывающие в своей философии религиозный принцип соборности в качестве принципа симфонического единства народов как единства личностного, мыслитель выдвигает идею цивилизационного единства, в основе которой находится синтез этнических, конфессиональных и национальных компонентов, составляющих сердцевину современного евразийства в культурном плане. В новых условиях, полагает Б. С. Ерасов, нужно обеспечить выполнение прежних евразийских задач в обеспечении духовной защиты прав народов Евразии от разрушительного влияния западной культуры и идеологии. Новое евразийство должно выйти за рамки собственно ислама, буддизма и православия, оперевшись на реальные тенденции взаимодействия и сосуществования народов евразийской цивилизации.

Таким образом, проведенное исследование позволяет сделать следующие **выводы**. В статье показано, что и классические евразийцы, и их последователи А. С. Панарин и Б. С. Ерасов проводят в своей философии идею единого евразийского самобытного цивилизационного пространства, ядром которого выступает Россия. Целостность евразийской цивилизации утверждается особым единством ее народов, их судьбы и культуры, определяемых историей и географическими особенностями местности. При этом все мыслители подчеркивают особую «объединительную способность» евразийского пространства, соединившего Запад и Восток, туранский фактор и славянский, лес и степь, различные конфессии. Точка зрения Б. С. Ерасова отличается от взглядов классического евразийства и А. С. Панарина, поскольку мыслитель не акцентирует внимания на роли православия и мессианской участи России. В целом, подводя итоги всему сказанному, можно отметить, что формат статьи не позволяет нам осветить все грани и точки соприкосновений философии классиков евразийства и академического неоевразийства. Но на примере всех рассмотренных концептуальных положений философии классиков евразийства и академического неоевразийства можно утверждать, что творческое наследие А. С. Панарина, и Б. С. Ерасова развивает традиции русской философской мысли, подчеркивая актуальность евразийских идей в разработке современных теорий и практик в социально-политической сфере Российского государства и общества.

#### **Финансирование**

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00591 «Философия классического евразийства 20-30-х гг. XX в. и “постевразийские” концепции».

**Список источников**

1. Евразийство: декларация, формулировка, тезисы. Прага: Евразийцы, 1932. 30 с.
2. Евразийство (опыт систематического изложения) // Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. С. 13-78.
3. Евразийство (формулировка 1927 г.) // Основы евразийства / сост. Н. Агамалян и др. М.: Арктогея центр, 2002. С. 166-179.
4. Ерасов Б. С. Россия в евразийском пространстве // Общественные науки и современность. 1994. № 2. С. 57-67.
5. Ерасов Б. С. Социокультурные и геополитические принципы евразийства: вызовы новой эпохи // Историческая психология и социология истории. 2017. № 2. С. 122-148.
6. Исаева О. С. Обоснование целостности и единства Российско-Евразийского мира в социальном проекте классического евразийства // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Научно-практический журнал. Гуманитарные науки. 2014. № 1 (29). С. 109-120.
7. Кошарный В. П. Евразийство как объект междисциплинарного синтеза // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1994. № 4. С. 9-11.
8. Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка // Ламанский В. И. Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 183-323.
9. Маслин М. А. Евразийство как пореволюционное идейное течение // Историко-философский ежегодник. 2012. № 2011. С. 362-380.
10. Маслин М. А. Классическое евразийство и его современные трансформации // Тетради по консерватизму. 2015. № 4. С. 201-210.
11. Панарин А. С. В каком мире нам предстоит жить? Геополитический прогноз, сделанный в 1997 году [Электронный ресурс]. URL: [http://www.patriotica.ru/actual/panarin\\_prognoz.html](http://www.patriotica.ru/actual/panarin_prognoz.html) (дата обращения: 05.09.2020).
12. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире // Православная цивилизация / отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 39-574.
13. Панарин А. С. Реванш России: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М.: Русский мир, 2005. 432 с.
14. Савицкий П. Н. Евразийство // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли / сост., вступ. ст., примеч. С. Ключникова; послесл. В. Кожина. М.: Беловодье, 1997. С. 76-94.
15. Савицкий П. Н. Евразийство как исторический замысел // Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. С. 98-112.
16. Савицкий П. Н. Подданство идеи // Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. С. 127-133.
17. Трубецкой Н. С. Европа и человечество // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. С. 55-104.
18. Трубецкой Н. С. О туранском элементе в русской культуре // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. С. 141-161.

**Информация об авторах | Author information**

**Исаева Оксана Сергеевна**<sup>1</sup>, к. филос. н.  
<sup>1</sup> Пензенский государственный университет



**Isaeva Oksana Sergeevna**<sup>1</sup>, PhD  
<sup>1</sup> Penza State University

<sup>1</sup> [okcana\\_isaeva@mail.ru](mailto:okcana_isaeva@mail.ru)

**Информация о статье | About this article**

Дата поступления рукописи (received): 13.10.2020; опубликовано (published): 30.11.2020.

**Ключевые слова (keywords):** классическое евразийство; неоевразийство; евразийская цивилизация; православная цивилизация; целостность; classical Eurasianism; neo-Eurasianism; Eurasian civilisation; Orthodox civilisation; integrity.