

УДК 32

DOI: 10.34670/AR.2021.82.72.010

Евразийство как религиозная идеология и вызовы современности

Угрин Иван Михайлович

Кандидат политических наук,
научный сотрудник сектора философских проблем политики,
Институт философии Российской академии наук,
119991, Российская Федерация, Москва, Ленинский пр-т., 14;
e-mail: ivan_ugrin@mail.ru

Аннотация

В статье рассматривается проблема развития евразийской идеологии в контексте вызовов современности. Многие из них связаны с процессом глобализации. Евразийство рассматривается в фокусе внимания к его сущностному ядру, а именно православным ценностям и смыслам. Для исследования структуры идеологии мы используем методологию морфологического анализа, разработанную М. Фриденом. Классическое евразийство, представленное такими именами, как Н.С. Трубецкой, П. Н. Савицкий, П.П. Сувчинский, Н.Н. Алексеев, Л.П. Карсавин, однозначным образом определяло фундамент своей системы идей. Этот фундамент – православие. Все иные интерпретации евразийства справедливо назвать неоевразийством или псевдоевразийством (в зависимости от артикуляции своей позиции в отношении к классикам). Классическое евразийство – это религиозная идеология. В этом сила, и слабость этого политико-философского течения. Исследовательский интерес автора заключается в том, чтобы постараться понять каков потенциал классического евразийства как системы идей в ракурсе ее способности выполнить интегративную функцию на постсоветском пространстве. На наш взгляд, идеология, полагающая в свой фундамент одну из традиционных религиозных конфессий, оказывается в проигрышном положении с точки зрения задачи интеграции поликонфессионального и поликультурного сообщества. Таким сообществом, без сомнения, является российское общество. Интеграция народов постсоветского пространства в рамках новых организационных структур в этом смысле еще более сложна. Однако сложность задачи не означает невозможность ее разрешения. Мы видим пути решения ее не в отказе от религиозности как таковой, а в формировании религиозности нового типа, религиозности недогматической. Именно благодаря недогматической религиозности, наш взгляд, окажется возможным разрешить внутренние противоречия классического евразийства.

Для цитирования в научных исследованиях

Угрин И.М. Евразийство как религиозная идеология и вызовы современности // Теории и проблемы политических исследований. 2021. Том 10. № 2А. С. 84-101. DOI: 10.34670/AR.2021.82.72.010

Ключевые слова

Евразийство, интеграция, российское государство, Евразийский союз, православие, религиозность, идеология, современность, глобализация, исторические вызовы.

Введение

Евразийство – одно из наиболее востребованных идеологических течений в современной России. Востребованность евразийства связана с разными факторами. Один из них – идеологический вакуум, образовавшийся после распада СССР и дискредитации коммунистической идеи. Несмотря на обилие предложенных в последнее тридцатилетие альтернатив, не один из вариантов «Русской Идеи» на данный момент не смог стать тем фокусом, в котором бы сосредоточилось народно-патриотическое сознание. Общественное сознание по-прежнему разрознено и раздроблено. Единство его наиболее ярко проявляется в отрицательном отношении: антизападнических настроениях с примесью менталитета державности.

К сожалению, к неоспоримым достижениям последних тридцати лет, позволяющих говорить о возрождении России в качестве великой державы, можно отнести только присоединение Крыма в 2014 году. Достижение тоже условное, поскольку выбор крымчан был вызван не столько привлекательностью модели социально-экономического развития России, сколько необходимостью спасения полуострова в условиях нарастающего хаоса из-за вхождения в зону турбулентности государственности Украины. Возрастание напряженности в международных отношениях между Россией и западными странами, вызванное не в последнюю очередь фактом вхождения Крыма в состав Российской Федерации, а по сути отстаиванием российского руководства права вести независимую политику, – это второй фактор, позволяющий говорить об актуальности евразийства сегодня. С момента своего зарождения евразийство представляло из себя идеологию, однозначно указывающую на опасность доминирования западничества в духовно-культурном пространстве России, подчеркивая негативное влияние его на национальное самосознание, и предостерегало, что следствием такого влияния может стать потеря суверенитета. Угрозы, о которых предупреждали теоретики евразийства, стали в последние годы очевидны.

Третий фактор – это процесс евразийской интеграции на постсоветском пространстве. Хотя изначально цели, поставленные лидерами вошедших в Евразийский Союз государств, носили исключительно экономический характер, со временем приходит осознание необходимости углубления союзного взаимодействия и в остальных сферах жизнедеятельности. Этот фактор стоит рассмотреть более подробно.

Идеология как предмет исследования

Понятие идеологии – одно из наиболее часто используемых понятий в политической публицистике, философских работах и социогуманитарных научных исследований. К сожалению, общепринятого определения этого понятия нет, поэтому использование его связано с большими рисками быть непонятым или понятым неправильно. Под идеологией мы понимаем систему идей, выражающих ценности, смыслы, идеалы и цели определенной политико-социальной группы, которые детерминируют (в той или иной степени) поведение ее членов. Однако данной дефиниции недостаточно, чтобы внести содержательную ясность в отношении

нашего подхода к исследованию данного явления.

Прежде всего следует понять функцию и место идеологии в общей структуре общества. Для этого мы опираемся на методологию, разработанную А.А. Зиновьевым, с помощью которой он изучает социальные объекты с помощью логически обработанного языка и методов социальных исследований [Зиновьев, 2002, с.9]. Зиновьев стремился создать непротиворечивый с точки зрения законов логики язык описания общества и его элементов. На наш взгляд, ему это удалось, что отразилось в ряде его научно-философских работ, в которых он искусно применяет свой подход, названный им «логической социологией». Какова функция идеологии с позиции логической социологии? «Специфическая функция идеологии – не познание реальности, не образование, не развлечение, не информация о событиях и т. д. (хотя это все не исключается, а предполагается), а формирование у людей определенного понимания явлений окружающей их среды и жизни в этой среде. Причем, такого понимания, которое существенным образом влияет на их поведение. Другими словами, специфическая функция идеологии – формирование сознания людей и воздействие на их поведение путем воздействия на их сознание» [8, с.26]. Понимая функцию идеологии таким образом, мы должны сделать вывод, что идеология – явление не только социальное, но и политическое. Идеология всегда стремится влиять на поведение людей, детерминировать его, а значит осуществлять власть, которая может пониматься как власть идей (так ее понимали, например, евразийцы) или как власть идеологов (так ее понимали, например, фашисты). В реальности взаимозависимость между сознанием и волей идеологов и идеями, которые они продуцируют, весьма сложна, и потому четко обозначить источник власти проблематично.

Выявление функции идеологии следует дополнить определением ее места в социуме как саморазвивающейся системе. Для решения этой задачи мы также считаем подходящей социальную теорию А.А. Зиновьева. Используя терминологию последнего, мы должны определить идеологию как часть менталитетной сферы общества. Наряду с идеологией в эту сферу входит и множество других элементов: религия, наука, образование, искусство, журналистика, телевидение и др. На ранних этапах развития человеческих сообществ менталитетная сфера общества была едина, но со временем происходит ее дифференциация. Выделение идеологии как отдельного элемента этой сферы не означает, что она существует независимо от других элементов. Без всеобщего образования, популярного искусства и средств массовой информации она бы просто не смогла выполнять свою функцию. Но именно наличие такой функции и конкретных задач позволяет говорить об идеологии как особом элементе данной сферы. Конкретная задача идеологии – это, например, мобилизация граждан государства ради защиты территории от врага. Для выполнения этой задачи она должна создать негативный образ врага, вызывающий желание расправиться с ним, и положительный образ родной страны, пробуждающий желание сохранить ее целостность. Другие элементы менталитетной сферы, взятые сами по себе, выполнить эту задачу не способны.

При этом следует четко разграничить идеологию, науку, религию и философию. Весьма часто идеология путается именно с этими элементами менталитетной сферы. Идеология использует достижения науки, но она не ставит своей целью получение объективных знаний или их распространение (хотя иногда и может способствовать этому), практика познания для нее не обладает самоценностью. Также идеология не ставит своей целью спасение души человека (в отличие от религии), ее основная функция – воздействие на сознание людей ради их

организации таким образом, чтобы общество подобно биологическому организму¹ было жизнеспособно. При этом идеология может опираться на науку и даже называть себя научной или опираться на религию и называть себя (или быть по факту) религиозной. Однако это не превращает идеологию в науку или религию. Поскольку предметом нашего исследования является евразийство как религиозная идеология, поясним эти разграничения на примере классического евразийства.

Идеология – это, прежде всего, тексты (языковые образования), постулирующие определенные идеи [Зиновьев, 2018, с.25]. Религия – это не только тексты и транслируемые ими идеи, но также организации и практики. В традиционном обществе, как правило, именно религия выполняла идеологическую функцию, но этой функцией она никогда не ограничивалась и она никогда не была для нее основной. В современном обществе религиозная идеология – это такая идеология, которая в своем сущностном ядре опирается на религиозные смыслы и ценности, хотя совсем не обязательно сводится к ним. Так евразийство не включает в себя тексты специфично религиозного характера: молитвы, необходимые для совершения богослужений, или уставы монашеской жизни, необходимые для организации жизнедеятельности религиозной общины. Кроме того, хотя евразийство и является религиозной идеологией, оно использует научные знания (например, лингвистики) и выдвигает смелые историософские концепты (например, концепт месторазвития). Какой подход позволяет нам дать сущностную характеристику той или иной идеологии, называть ее религиозной или нерелигиозной?

На наш взгляд, целесообразным для этого является использование методологии морфологического анализа, предложенной М. Фриденем. За основу для морфологического анализа им берется понятие политического концепта, при этом особое внимание уделяется «концептуальным комбинациям как сложным устройствам по распределению и перераспределению груза важности (significance-distributing device), которую несет тот или иной концепт в идеологии» [Freedен, 2013, р. 117]. Британский ученый называет политическим концептом такой концепт, который «связывает вместе центральные процессы, блага (goods) и данные (data), типичные в употреблении политических практик, или же который создает интерпретацию кластеров политических феноменов через акт называния их» [Freedен, 2005, р. 2]. М. Фриден выделяет три вида концептов в структуре политической идеологии: периферийные, смежные и ядерные.

Ядерные концепты – ключевые как с точки зрения проблемы восприятия, так и с точки зрения процесса формирования идеологии. Ядерные концепты занимают центральное место в идеологии и обеспечивают смысловое единство идеологического поля. В своей статье мы постараемся показать, что классическое евразийство в качестве своих ядерных концептов использует православные ценности и смыслы. Оговоримся, что из этого не следует, что вся евразийская идеология сводится к ним. Однако именно выявление ядра идеологии позволяет нам решить свою исследовательскую задачу: понять потенциал евразийской идеологии в ее классическом варианте как системы идей, способной выполнить интегративную функцию на постсоветском пространстве. Почему мы считаем, что евразийскую идеологию интересно и полезно рассмотреть именно под таким углом зрения? Во-первых, потому что сами теоретики

¹ Понятие организма мы употребляем как метафору, его употребление не означает приверженность автора к школе органицизма (Г. Спенсер, А. Шеффле, Р. Вормс, А.И. Стронин, П.Ф. Лилиенфельд, П.Я. Кропоткин и др.)

евразийства претендовали на то, что созданная ими система идей сможет выполнить эту функцию, придя на смену коммунизму (крах которого они предрекали). Во-вторых, потому что сегодня термин евразийство – один из наиболее активно используемых в политической среде постсоветского пространства, используемый как идеологема очень разными партиями и движениями. Каждая из этих политических сил трактует данный термин по-своему, но проблема евразийской интеграции ставится всеми из них. Поэтому представляется важным обратиться к аутентичному евразийству, и, выявив его сущностное ядро, понять его способность, учитывая этот фундамент, сформировать сознание людей, живущих в бывших республиках СССР, таким образом, чтобы у них возникло желание жить в одном обществе.

Проблемы интеграции на постсоветском пространстве

Вопрос об интеграционных процессах по-разному стоит для стран, ранее бывших частями единого целого, и для стран, не имеющих исторического опыта сосуществования в одном социокультурном пространстве. Страны, входящие в Евразийский экономический союз, такой опыт имеет. Общность истории, взаимопроникновение культур, наличие тесных связей на низовом уровне межличного взаимодействия создает потенциал для ускорения и углубления интеграционных процессов. Но что значит ускорить и углубить интеграционные процессы?

Академик С.Ю. Глазьев выделяет пять контуров интеграции, в рамках которых происходит формирование и воспроизводство устойчивых социальных связей [Глазьев, 2017, с.185-188].

1. Идеологический контур, объединяющий людей на уровне общего понимания смысла и правильности существующего общественно-государственного устройства.
2. Политический контур, объединяющий людей посредством институтов государственной власти.
3. Нормативный контур, объединяющий людей на основе правил поведения и санкций за их нарушение.
4. Экономический контур, объединяющий хозяйственную деятельность людей.
5. Семейно-родовой контур, обеспечивающий воспроизводство народонаселения.

Стержневым, определяющим облик остальных контуров, С.Ю. Глазьев считает первый контур – идеологический. Мы солидаризуемся с этой позицией Глазьева. С разрушения идеологического контура начинается разложение сложившейся общественной целостности. Возрождение целостности, которое немыслимо без ее существенного (а иногда сущностного) обновления, также осуществляется при определяющей роли этого контура. Отсутствием идеологии, привлекательной для всех участников интеграционных процессов и одновременно мобилизующей их ресурсы развития, объясняются низкие темпы формирования общего экономического и нормативного контуров. Таковое, тем не менее, все же идет и, стоит признать, небезуспешно [Доклад о результатах ежегодного мониторинга и анализа реализации основных направлений промышленного сотрудничества, www...]. Об интеграции на уровне политического контура пока уместно говорить лишь как об отдаленной перспективе.

Какими качествами должна обладать идеология, чтобы стать направляющей системой смыслов для интеграционных процессов на постсоветском пространстве? Во-первых, эта идеология должна представить свое понимание истории, раскрывающее ценность общего пути, который прошли вместе евразийские народы. Во-вторых, эта идеология должна постулировать идеал, метаисторическую цель развития, движение по направлению к которой оправдывает интеграционный проект как ступень достижения высшей цели. В-третьих, эта идеология должна

задавать координаты для самоопределения в условиях глобализации, не считаться со следствиями которой невозможно ни для одного государства в нынешнем веке. Обладая данными качествами, идеология сможет связать "нить времен", то есть задать цельное представление об обществе в контексте произошедших и происходящих перемен.

Первые два качества в идеологии классического евразийства проявлены сполна. Евразийство понимает Россию как Евразию, как особый социокультурный мир, отличный как от европейской цивилизации, так и от великих цивилизаций Азии. Евразия или, точнее сказать, Северная Евразия обладает своим месторазвитием, а это значит, что ее народы в силу географических и геополитических условий своего существования будут развиваться наиболее органично в рамках единого политического образования. Вопрос о его конкретной форме – конфедеративной, федеративной или унитарной – вторичен. Великие империи прошлого объединяли евразийские пространства, создавая неповторимую историческую целостность. Российская империя, наследуя дело Чингисхана и его потомков, продолжает это созидание, привнося в него новые мотивы и новые силы. По мнению евразийцев, главная положительная сила, которая отличала Московское царство от империи Чингисхана – сила духовная, выпестованная и поддерживаемая православной религией.

Православие оказалось способным наполнить духовным содержанием вначале процесс собирания собственно русских народностей, а после и процесс собирания других евразийских народов в одном государстве. Выделяя общие черты организации власти в империи Чингисхана и Московском царстве, С.Н. Трубецкой пишет:

«И тут, и там, государственная дисциплина строилась на всеобщем подчинении всех граждан и самого монарха неземному, божественному началу, подчинение же одного человека другому и всех людей монарху мыслилось как следствие всеобщего подчинения божественного началу, земным орудием которого являлся монарх. И тут, и там добродетелью поданного признавалось отсутствие привязанности к земным благам, свобода от власти материального благополучия при крепкой преданности религиозно осознанному долгу» [Трубецкой, 2019, 51].

Слабость монгольской системы, по мнению Трубецкого, заключалась «в отсутствии прочной связи религиозной по своему характеру государственной идеологии с догматами определенной религии, в несоответствии широкого размаха государственности с примитивной бесформенностью шаманизма, в практической несостоятельности ставки на этнографически и географически ограниченный и исторически неизбежно преходящий кочевнический быт» [Трубецкой, 2019, 52]. А преимущество Московского государства было в том, что его «руководящей идеей стало догматически определенное православие», укоренное в практике как «бытовое исповедничество», и такое органическое слияние быта с определенной религией «по существу было независимо от этнографических и географических условий» [Трубецкой, 2019, 53]. Таким образом, власть Москвы, как обладающая большей духовной насыщенностью и полнотой, смогла взяться за те же задачи, которые стояли пред властью Чингизидов, и решить их более успешно, создав более прочный фундамент для евразийского единства.

В отсутствии догматической и обрядовой оформленности Трубецкой видит недостаток системы, выстроенной Чингисханом. В то же время он подчеркивает то, насколько важна была для «великого монгола» религиозность его подданных.

«Важной особенностью Чингисханова государства было положение религии в этом государстве. Будучи лично человеком глубоко религиозным, постоянно ощущая свою личную связь с божеством, Чингисхан считал, что эта религиозность является неременным условием той психической установки, которую он ценил в своих подчиненных. Чтобы бесстрашно и

беспрекословно исполнять свой долг, человек должен твердо, не теоретически, а интуитивно, всем своим существом верить в то, что его личная судьба, точно так же, как и судьба других людей и всего мира, находится в руках высшего, бесконечно высокого и не подлежащего критике существа; а таким существом может быть только Бог, а не человек. <...> И проникнутый этим сознанием Чингисхан считал ценными для своего государства только людей искренне, внутренне религиозных» [Трубецкой, 2019, 27].

Политика веротерпимости Чингисхана не была продиктована отсутствием понимания значения сакральной вертикали, хотя, вероятно, это понимание было, скорее, интуитивным, чем рационально артикулируемым.

«Государственно важно для Чингисхана было только то, чтобы каждый из его верноподданных так или иначе живо ощущал свою полную подчиненность неземному высшему существу, т.е. был религиозен, исповедовал какую-нибудь религию, все равно какую. <...> Следует подчеркнуть, что веротерпимость Чингисхана отнюдь не была проявлением индифферентизма или пассивного безразличия. Безразлично было для Чингисхана только то, к какой именно религии принадлежат его подданные, но принадлежность их к какой бы то ни было религии была для него не безразлична, а, наоборот, первостепенно важна. Поэтому он не просто пассивно терпел в своем государстве разные религии, а активно поддерживал все эти религии» [Трубецкой, 2019, 27].

На наш взгляд, главный недостаток системы Чингисхана был не в «отсутствии догматической и обрядовой оформленности», а в том, что религии использовались прагматически, во имя власти, а не наоборот, власть служила реализации сакрального идеала. Наличие жестких рамок не всегда помогает духовному развитию человека, порой они выступают в качестве клетки, из которой хочется выбраться на свободу. В политике Чингисхана просматриваются зачатки подхода, который, как мы полагаем, позволит разрешить основные противоречия классического евразийства. Об этом будет сказано в последнем разделе данной статьи.

Достаточно ясно изображают евразийцы и метаисторическую цель. Политико-правовой идеал евразийцев – это идеал «государства правды». «Наиболее ценной в идеале "государства правды" идеей, имеющей бессмертное значение для человечества, является идея подчинения государства началу вечности. Эта идея имеет самостоятельное значение независимо от оценки конкретных форм древнерусского государственного строя и вопроса об удачности их конкретного осуществления» [Шахматов, 1925].

Идеал «государства правды» не сводим не только к конкретным формам древнерусского государственного строя, но и к традиционным государственным формам вообще. Если мы берем в качестве критерия классификации форм правления вопрос о том, кому принадлежит господствующая воля, то ни монархия (воля одного), ни аристократия (воля избранного круга лиц), ни демократия (воля народного большинства) не соответствуют сами по себе идеалу «государства правды». При этом наличие тех или иных элементов монархического, аристократического или демократического строя не только не отрицается данным идеалом, но и предполагается им², но не как элементов довлеющих, а как элементов, подчиненных высшему

² Их пропорция и соотношение зависит от конкретных исторических условий и уровня развития культуры рассматриваемого общества, при одних обстоятельствах сильный элемент монархического начала оправдан вызовами, стоящими перед обществом, при других оправдано окажется расширение демократических свобод.

началу.

«В концепции "государства правды" в ее идеальном аспекте не господствует ни одна земная воля, во имя чьих бы то ни было эгоистических интересов. Здесь и правитель, и народ отказываются от собственной воли, подчиняясь воле Божией, и властвуют в любовном единении во имя воли Божией, Правды Божией, во имя высокого, неизреченного идеала. "Государство правды" выше монархии и республики, как воля Божия выше воли человеческой. "Правда Божия" выше правды земной. Здесь суверенную, самодержавную верховную власть составляют не люди, а правда Божия, представляющая кристаллизованное выражение воли Божией. И если правитель или народ принимают какое-либо государственное дело, решение, то прежде всего чем решать дело, они обязаны установить, как его лучше разрешить согласно воле Божией, и тогда уже выносить свое постановление» [Шахматов, 1925]. Такое понимание государственности – религиозное по своему существу.

Итак, мы должны четко зафиксировать тот момент, что классическое евразийство – это религиозная идеология. Формирование двух первых контуров, а именно идеологического и политического, классиками евразийства рассматривалось одновременно как процесс религиозного перерождения правящего слоя. Лишь люди, готовые служить Богу, исполнять Его волю, которые понимают свое дело как дело утверждения Божьей правды, могут быть членами ядра правящей партии. Это вполне определенный принцип элитного отбора. Изъять этот принцип из классического евразийства, не разрушив систему их мысли, нельзя. Классическое евразийство – это религиозная идеология. И не просто религиозная, а конкретно-религиозная – православная.

Православие как основа евразийской идеологии

Все главные теоретики евразийства солидарны между собой в том, что именно православие является фундаментом их системы идей. Так и ключевая для этого направления идея Евразии напрямую увязывается с православной религией. П.Н. Савицкий в программной работе «Евразийство (опыт систематического изложения)» пишет: «Евразия понимается нами как особая симфонически-личная индивидуация Православной Церкви и культуры. Основание ее единства и существо его в Православной Вере, которая отлична от Православия греческого, славянского и т.д., не в порядке их отрицания, а в порядке их симфонического единства с ними и взаимовосполнения» [Савицкий, 1997, с.36].

Таким образом, евразийская культура немыслима без православия, которое содержательно определяет ее изнутри. Быть может, другие религии, распространённые на евразийском континенте, играют схожую роль, сопоставимую с ролью православия? Нет. «Православие – высшее, единственное по своей полноте и непорочности исповедание христианства», – утверждает Савицкий. И далее: «...**Вне его все – или язычество, или ересь или раскол**» [Савицкий, 1997, с.27]. Как же быть с исламом, который является традиционным исповеданием для многих народов России? Чем является он: ересью или язычеством? Евразийцы напрямую не отвечают на этот вопрос, и, кстати сказать, уделяют мало внимания тематике ислама вообще, но если следовать логики вышеупомянутого категоричного утверждения Савицкого, признать в нем истинность, пусть не абсолютную, но относительную, евразийцы не готовы.

Быть может, данная категоричность характерна лишь для Савицкого? Но совершенно в таком же духе пишет и Трубецкой. «Евразийство стоит на почве Православия, исповедуя его как единственно подлинную форму Христианства, и признает, что именно в качестве

единственной веры Православие и могло сыграть в русской истории роль творческого стимула» [Трубецкой, 2019, с.351]. В статье «Религии Индии и христианство» он, анализируя одну из древнейших духовных культур мира, приходит к выводу, что «с точки зрения христианской, вся история религиозного развития Индии проходит под знаком непрерывного владычества Сатаны» [Трубецкой, 2019, с.279]. Естественно, как христианин, он этой точки зрения и придерживается. Предельно жесткой оценки удостоивается буддизм (напомним, что буддизм в современной России исповедует около 1 млн человек). Нирвану, достижение которой является главной целью духовной практики для буддиста, Трубецкой называет «духовным самоубийством». «... В учении буддизма Сатана подсказывает человеку страшную мысль о полном самоубийстве, об уничтожении своей духовной жизни, с тем чтобы душа человека растворилась в бездне, превратившись в ничто, в пустоту» [Трубецкой, 2019, с.279]. Стоит ли говорить о тенденциозности такого воззрения?

Никакие компромиссы невозможны также с католицизмом и протестантизмом. Та и другая конфессии последовательно критикуются евразийцами. В сборнике «Россия и латинство», вышедшем в 1923 году, однозначно отвергается даже намек на допустимость экуменического сближений двух «кафолических» церквей. А протестантизм характеризуется как ересь. Ереси требуют обличения, а не примирения. Такой позиции придерживаются все евразийцы, в том числе и вступившие в их ряды позднее других. Показательны слова Л.П. Карсавина, обращенные к Н.А. Бердяеву. «Евразийство исходит из понимания православия, как единственной непорочной Церкви, рядом с которою католичество и протестантство определяются как разные степени еретических уклонов, искажающие их своеобразные задания. Далее, евразийство утверждает, что в православии корень и душа национально-русской и евразийской, идущей к православию, но частью еще не христианской, культуры. Конечно, утверждение равноправности и равноценности всех христианских исповеданий для нас неприемлемо. Православие не только "восточная" форма христианства, но и *единственная вселенская Церковь*. Если это партикуляризм – мы его предпочитаем "соглашательству". Но это не партикуляризм, а – единственный истинный универсализм. Ибо тем самым исключается абстрактно-общее, тем самым утверждается не только множественность самобытных культур, но и их иерархия, ныне венчаемая православною евразийско-русскою» [Карсавин, www...].

Социально-политический идеал также полагается внутри православного контекста. «Будущее принадлежит правовому **православному** государству, которое сумеет сочетать твердую власть (начало диктатуры) с народоправством (началом вольницы) со служением социальной правде» [Алексеев, 2003, с.116]. Государство должно быть православным. Православие – единственная правая религия на Земле. Вне его все – «ересь, раскол или язычество». Евразийская культура – форма осуществления духовных потенций, заложенных в православии. Без христианских энергий историческая Евразия как социокультурное целое обречена на гибель. Так мыслят классические евразийцы. И, на наш взгляд, такую позицию справедливо обозначить как позицию религиозного фундаментализма.

Православие как историческая сила

Понятию религиозного фундаментализма мы не придаем негативной коннотации. Православная религиозность является фундаментом евразийской идеологии. Теоретические находки евразийцев, вызывающие интерес и вне религиозного контекста, – понятие «месторазвития» Савицкого, концепт симфонической личности Карсавина, философия

культуры Трубецкого, идеал гарантийного государства Алексева, – внутри самой евразийской идеологии рассыпаются без связующего звена, а именно религиозных смыслов и ценностей. Спорить о правомерности тех или иных религиозных убеждений, – дело пустое. Тем не менее, опираясь на объективные показатели, мы способны дать оценку степени влияния той или иной действующей религии на процессы, происходящие в обществе.

Невозможно отрицать значение православия как цивилизационнообразующей силы для дореволюционной России. Но способно ли оно играть эту роль в современности? С одной стороны, в последние десятилетия мы ведем возрождение церкви и укрепление ее позиций в обществе. Наряду с армией Русская православная церковь является тем институтом, который вызывает наибольшее доверие среди граждан России. Высока доля тех, кто называет себя православными людьми, она составляет 75-80% населения. Однако нужно учесть тот факт, что порог реально воцерковленных людей не превышает 7-8 % (данные исследований, проведенных Институтом социологии РАН). На самом деле, только воцерковленный человек и может быть назван собственно православным, то есть ведущим духовную жизнь (посредством участия в таинствах), а не только декларирующим формально свою приверженность православной вере. Интересно и то, что многие из респондентов, называющих себя православными по культуре, при этом не идентифицируют себя с категорией верующих людей. Получается, что доля людей, которых, по выражению С.П. Капицы, можно назвать православными атеистами (он так называл самого себя), тоже не мала.

Итак, первая проблема заключается в том, что, несмотря на зримый подъем религиозности в сравнении с советским периодом, количество реально практикующих православных людей, а значит и реально верующих, ибо, как известно, «вера без дел мертва» (Иак. 2:17), невысока. Возможно, с точки зрения классического евразийства это не является большой проблемой, ведь людей не формально, а реально стремящихся к исполнению заповедей Христа в своей жизни всегда было не так уж и много. Евразийцы настаивают лишь на том, чтобы истинными христианами были представители элиты, те, кто занимает наиболее ответственные позиции в обществе. Для формирования элиты в идеократическом государстве и 2-3% населения более чем достаточно. Для управления остальным обществом требуется лишь согласие, принятие данной власти со стороны большей части граждан. Учитывая, что до 80% населения формально называет себя православными, казалось бы, добиться такого согласия не составит большого труда. Но есть и другие проблемы, на которые нельзя не обратить внимания.

В России семь «исламских» (Чечня, Ингушетия, Дагестан, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкессия, Башкортостан и Татарстан) и три «буддийских» (Калмыкия, Тува и Бурятия) субъекта федерации. Захотят ли они находиться в составе государства, которое официально придерживается православной идеологии? И хотя евразийцы утверждали, что всякое попираание свободой совести недопустимо, тем не менее, с их точки зрения, государство должно быть именно идеократическим. В свое время народы, исповадавшие иные религии, присягали на верность православному царю. В конкретных исторических условиях минувших времен это было, как правило, связано с необходимостью обеспечения культурной самостоятельности при угрозе завоевания со стороны имперских государств. Без покровительства одной из империй противостоять другим империям небольшим народам было не под силу. Русский самодержец давал гарантии сохранения культурной самобытности. И это привлекало. Но стоит ли угроза завоевания со стороны крупных держав также остро в текущем столетии?

Евразийство ставит своей задачей собирание всего русско-туранского мира. Насколько православная идеология может быть привлекательна для элит и народов республик Средней

Азии? Или для Армении, учитывая что Армянскую апостольскую церковь в РПЦ считают не православной, а еретической (как исповедующую монофизитство)? Представляется, что православный прозелитизм в отношении иноверцев, тем более возведенный в статус государственной политики, абсолютно бесперспективен. К счастью, в отечественной истории имперская власть редко занимала такую позицию. Но могла использовать военную силу. Однако сейчас собрать народы посредством военной силой уже не получится. Только убеждением. В чем же будем убеждать?

Главная проблема евразийства видится в том, что оно не учитывает неотвратимость хода глобализационного процесса. Речь не идет о глобализме, как о конкретном проекте мироустройства, продвигаемом западной цивилизацией. Речь идет о неизбежном углублении и укреплении экономических и культурных связей между разными народами планеты, следствием которых является повестка политической интеграции, пока региональной, в дальнейшем – глобальной. Конечно, такая интеграция – отдаленная перспектива. Но не должно ли смотреть в перспективу? Или наша участь – все время оглядываться назад? Конкуренция глобализационных проектов – вот, что составляет сущность мирового политического процесса ближайшего века, а, вероятно, и целой эпохи.

Евразийство как православная идеология не способна дать ответ на этот исторический вызов. По той простой причине, что православие не может стать фундаментом для нового глобализационного проекта. Восточная версия христианства не интересна в качестве смыслообразующей для жизни народов других цивилизаций. У них есть своя вера, свои традиции, свои священные писания и религиозные практики. Будучи ортодоксальными христианами мы в праве верить в то, что лишь наша религия является спасительной, и безусловное благо для всего человечества заключалось бы в том, чтобы оно приняло эту веру. Но, будучи непредвзятыми учеными, мы должны честно признать, что никаких тенденций, свидетельствующих о том, что это произойдет, нет. Можно полагаться на чудо, конечно. Но можно увидеть в подобной позиции ограниченность сознания и неспособность отстраненно трезво взглянуть на отдельно взятую конфессию и ее роль в мировой истории.

Безусловно, следует понимать и учитывать роль православия как традиционной религии России. Самой многочисленной по составу верующих, но все же одной «из», сосуществующей с другими традиционными религиями и нетрадиционными духовными течениями, роль которых тоже значительна. Следует также понимать, что те позиции, которые занимали традиционные религии в культуре и жизни преמודерновых обществ, уже никогда не вернутся к ним, хотя бы потому, что получила распространение научная рациональность.

Наука – явление глобальное. Научное мышление – это не национальное и не локально-цивилизационное достояние. Между научной рациональностью и религиозностью как таковой нет прямого столкновения. Но все же есть принципиальные отличия в самом подходе к восприятию мира и структурированию знаний о нем. В науке нет догм, нет положений, которые не могли бы быть пересмотрены со временем. Наука ориентирована на инновации, на изобретение нового. Догма и традиция – основополагающие элементы мировых религий, как ранее, так и сейчас³. Задавая определенную модель воспроизводства опыта, они задают и определенный образ мышления. Являются ли догма и традиция сущностью религии?

³ Возможно, исключение составляют некоторые буддийские школы (например, Ваджраяны или Дзен), но, как известно, исключение лишь подтверждает правило.

Представляется, что нет. Но, тем не менее, религиозность получила широкое распространение именно благодаря этим элементам, не только им, но не в последнюю очередь и им. Также и наука как историческая сила стала таковой во многом благодаря способности к постоянному совершенствованию знания, добытого научными методами, а также стимулированию прогресса посредством технических и гуманитарных новшеств (хотя последние иногда имели и отрицательный эффект).

Большинство людей в современной России не являются глубоко религиозными людьми. Доля тех, кто причисляет себя к одной религиозной конфессии в нашей стране высока, но среди них большинство участвует в религиозных практиках от случая к случаю, то есть частью их повседневной жизни религиозная деятельность не является. Само собой и доля тех, кто занимается наукой профессионально, тех, кто овладел навыками научного мышления на достаточно хорошем уровне, тоже невелика. Но независимо от этого, религия и наука косвенно влияют на каждого человека, задавая через культуру и образование определенные парадигмы мышления и модели выстраивания отношений с окружающим миром. Зачастую они противоречат друг другу. Главные линии разлома картируются через дефиниции: вера и сомнение, традиция и инновация, чудо и техника. На данный момент целостной системы мысли, в которой бы все разломы были сшиты, а противоречия устранены, не создано. Хотя некоторые отечественные мыслители (в частности, В.С. Соловьев считал это делом все своей жизни) стремились к созданию такой системы.

Тема взаимоотношения науки и религии – это отдельная большая тема, которую мы не имеем возможности осветить в данной статье. Здесь мы коснулись ее лишь для того, чтобы подчеркнуть, что политическая идеология в современном мире так или иначе обязана инкорпорировать в себя элементы научной рациональности, иначе она просто не вызовет доверия со стороны образованных людей. Евразийцам отчасти это удавалось. Однако научные теории всегда претендуют на универсальность открытых истин, научная истина безразлична к полу, расе, национальности, классу и конфессиональной принадлежности отдельно взятого человека, она истина – равно для всех. На такую универсальность претендовал марксизм, называя себя научной теорией. Его претензии не оправдались. Но есть ли ресурсы для подобных претензий у православной идеологии?

Недогматическая религиозность

Рассуждая о развитии евразийской идеологии в современности мы можем обрисовать три альтернативы. Первая – это принятие классического евразийства за основу со всеми его базовыми положениями. Фундаментом классического евразийства являются православные ценности и смыслы, его идеалом – православное государство. На наш взгляд, в силу вышеназванных причин такая идеология не сможет выполнить функцию интегративной силы на постсоветском пространстве. Тем не менее, тех, кто придерживается данной позиции, справедливо охарактеризовать наиболее последовательными евразийцами, без всяких приставок «нео». Представление об уникальности спасительной роли православия является предметом их веры, а потому не подлежит критическому разбору. В последние десятилетия одним из наиболее ярких и талантливых защитников представления о России как православной цивилизации был А.С. Панарин. Его работа «Православная цивилизация в глобальном мире» – знаковая для данного направления мысли.

Вторая альтернатива – превращение евразийства в светскую идеологию. Такая позиция

впервые была представлена бывшим президентом Казахстаном Н. Н. Назарбаевым. Сакральные смыслы и ценности выносятся за скобку. Акцент делается на сотрудничестве. Экономические интересы – первейший приоритет. Такое евразийство вслед за Е.Ю. Винокуровым верно назвать «прагматическим» [Винокуров, 2013]. Оно лишено идеальных оснований. На наш взгляд, данное идеологическое направление именовать «евразийством» можно лишь условно. С классическим евразийством оно имеет мало общего. Главный пафос классического евразийства заключается именно в противопоставлении социальности, лишенной духовных начал, иной социальности, которая была бы пронизана светом духовной культуры. Классики евразийства видели этот свет в христианстве. «Прагматичные» евразийцы говорят, что «духовный свет» им не нужен, что для создания единого евразийского пространства достаточно разумное продвижение своих экономических интересов и совместное решение проблем региональной безопасности в рамках сложившихся организационных структур ЕАЭС и ОДКБ. Не отрицая важности эффективной экономической политики, которая, следует заметить, формируется не сама по себе, а во взаимосвязи с общей стратегией развития, и необходимости взвешенного решения вопросов безопасности; согласимся с позицией академика Глазьева, который считает, что эти контуры выступают в качестве надстройки относительно идеологического контура, без которого не создать долгосрочного единства.

Мы видим еще одну альтернативу. Только сакральные ценности могут лежать в основе евразийской идеологии. Но должны ли быть связаны эти ценности с какой-либо одной религиозной традицией? Для ответа на этот вопрос мы должны войти в область философии религии. Существует две противоположные позиции. Согласно первой из них, великие религии мира принципиально не сводимы друг к другу. Они выросли из духовного опыта, имеющего разный источник. В предельно антагонистической форме такая позиция выражена тем же Трубецким, который ставит клеймо сатанизма на всей поистине богатой индийской духовной культуре. Вторая позиция утверждает, что при всем культурном своеобразии, непередаваемой специфики ритуалов и богословских противоречиях, религии имеют один исток. Как мудро сказал, Г.С. Померанц: «глубина каждой из великих религий ближе к глубине другой великой религии, чем к собственной поверхности» [Померанц, 1997].

Глубина эта – глубина духа самого человека. Постигание абсолютного – это всегда мистический акт. Всякое богословие – это попытка выразить несказуемое. Абсолютное остается тайной и тогда, когда человек приобщился к этой тайне. Это значит, что высшая истина не может быть вербализована. Всякое ее выражение лишь намек, в котором нет полноты. «Непостижимое постигается через постижение его непостижимости» [Франк, 2010, с.524]. Осознающему это становятся понятными причины разнородности религиозных философий. Эти причины кроются, прежде всего, в ограниченности возможностях языка, и не только языка, но и мысли, передать то, что находится за пределами мышления. Религиозные споры возникают между «незнающими», теми кто не имеет опыта «постижения непостижимого», и потому, оставаясь на уровне ментальных конструкций, хватающих, но не охватывающих истину, вступают в дискуссии, в которых самим фактом участия в ней подтверждают свою ограниченность. Познавший не спорит, но «глаголит». Он выражает истину, открытую ему в мистическом переживании с помощью тех языковых и культурных средств, которые соответствуют уровню сознанию людей, с которыми он вступает в общение. Средства эти неизбежно ограничены, и потому все выраженное в сравнении с невыраженным, а, точнее, невыразимым, можно уподобить верхушки айсберга, большая часть которого остается под водой.

Догматичность как определенного рода зауженность сознания является следствием привязанности к языковым и культурным формам, в которых некогда было выражено невыразимое. Выраженно, повторимся, не в своей полноте, а как намек или указание, а значит условно. Если мы соглашаемся с тем, что психодуховный опыт познания абсолютного как постижения непостижимого сущностно един и независим от культурно-исторической среды, в который находится индивид, переживающий данный опыт, тогда мы должны согласиться и с тем, что религиозные противоречия носят не сущностный, а поверхностный характер. И главная причина периодического обострения этих противоречий кроется не в том, что люди их актуализирующие слишком религиозны, а в том, что они недостаточно нерелигиозны или, точнее говоря, недостаточно глубоко погружены в духовные недра, оставаясь на инструментальном или социотропном уровне своей традиции.

Безусловно эти вопросы требуют отдельного рассмотрения и положения, утверждаемые нами, требуют более подробного обоснования. Некоторые из них представлены в исследованиях К. Уилбера, С. Грофа, Р. Уолша, Е.А. Торчинова и Г.С. Померанца. К ним и отсылаем заинтересованных в дальнейшем изучении данной темы. Здесь же мы просто зафиксируем свою позицию. На наш взгляд, будущее мировых цивилизаций напрямую связано с эволюцией религиозного сознания⁴. Будущее российской цивилизации связано с процессом формирования недогматичной религиозности. Такого типа религиозного сознания, которое несет в себе сакральные ценности и смыслы, жестко не привязываясь к формам их выражения, иначе говоря, придающего первичное значение духу, а не букве. Такой тип религиозного сознания следует назвать универсальным, но с оговорками. Универсальность его заключается вовсе не в эклектизме элементов разных религиозных систем, а в готовности к встрече с представителями других духовных школ на глубине, там, где не остается места для противоречий. Примерами такого взаимодействия могут служить встречи лидера тибетского буддизма Далай-лама XIV с лидерами других религиозных конфессий. Так в сентябре 1994 года в Лондоне состоялся диалог между Далай-ламой XIV и христианами в рамках семинара имени Джона Мейна. Далай Ламе XIV было предложено прокомментировать Евангелие. Позже материалы этой конференции были изданы в 1997 году под названием «Благое сердце». Судя по ним, определенный уровень взаимопонимания был достигнут.

Развиваясь в русле недогматической религиозности, евразийская идеология, у которого есть свой геополитический проект (интеграция северной Евразии), свое представление о государственном устройстве (демократическое гарантийное государство), свой подход к решению хозяйственных вопросов (государственно-частное партнерство), свое понимание нации (как соборной личности), найдет обоснование своим стратегическим целям. Если мы мыслим евразийское пространство как единое духовное пространство, мы должны найти тот фундамент, с опорой на который это единение было бы осуществимо. Его не найти в отдельно взятой религиозной традиции. Его можно найти только в недогматической религиозности, которая не отрицает смыслы и ценности ни одной из религий, но остается поверх них, благодаря своей углубленности. В этом диалектика универсального религиозного типа. Так классическое евразийство не лишается своего основания, но углубляется и расширяется. Православные ценности и смыслы не подавляются, но просветляются более свободным непредвзятым

⁴ Представляется, что в ракурсе теории цивилизаций, разработанной А. Тойнби, это тезис достаточно ясен без специальных доказательств, потому опускаем их для экономии времени.

взглядом. Недогматическая религиозность без труда совместима с научным мировоззрением, которое не предполагает догм по определению. Такой синтез открывает новые пути для новаторских исследований.

Заключение

Евразийство как православная идеология – это лишь вариация на тему идеологемы «Москва-Третий Рим». В современности возврат к ней практически не осуществим. Новое евразийство (как оно мыслится нами) – это религиозная идеология, но религиозность, которую утверждает она, не замыкается в рамках какой-либо одной традиции. Религия мыслится как связь с вечным, а не с прошлым. Последователи разных духовных течений могут стать частью элиты с точки зрения нового евразийства, если они на деле доказывают свою духовную состоятельность: соблюдением нравственной чистоты, ответственным отношением к своему долгу, честностью и неподкупностью, готовностью к личным жертвам ради общего блага, беспристрастностью в суждениях и деловой активностью. Таким образом, не слова, но дела и образ жизни становятся критерием для осуществления элитного отбора. Путь становления такой идеологии и формирования новой элиты сложен. Но современность не предполагает простых решений. Глобализационные процессы уже охватили весь земной шар, и ни одна из стран не может отмахнуться от тех вызовов, которые они породили. На наш взгляд, ответ на них не в замыкании, не в изоляционизме старого или нового толка, а в движении в ширь, но не на поверхности, а в глубине. Вспомним справедливый упрек, брошенный в сторону евразийства Н.А. Бердяевым: «Современное евразийство враждебно всякому универсализму, оно представляет себе евразийский культурно-исторический тип статически-замкнутым. <...> Евразийство остается лишь географическим термином и не приобретает культурно-исторического смысла, противоположного всякому замыканию, самодовольству и самоудовлетворенности. Задача, которая теперь стоит перед Россией, ничего общего не имеет с той задачей, которая стояла перед допетровской, старой Россией. Это есть задача не замыкания, а выхода в мировую ширь» [Бердяев, 1925]. Но что это за ширь? Это единое поле человеческого духа, которое стоит поверх всех расовых, национальных, языков и культурных различий, такое поле есть, такова наша вера, и не только вера, но и знание.

Библиография

1. Алексеев Н.Н. О гарантийном государстве. «Русский народ и государство». М.: Аграф, 2003. С. 372-386.
2. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. «Русский народ и государство». М.: Аграф, 2003. С. 68-120.
3. Бердяев Н.А. Евразийцы. Путь. 1925. № 1. С. 134-139. URL: odinblago.ru
4. Винокуров Е. Ю. Прагматическое евразийство // Россия в глобальной политике. 2013. № 2. URL: <https://globalaffairs.ru/articles/pragmaticheskoe-evrazijstvo/>
5. Глазьев С.Ю. Битва за лидерство в XXI веке. Россия-США-Китай. Семь вариантов обозримого будущего. М.: Книжный мир, 2017. 352 с.
6. Зиновьев А.А. Логическая социология. М.: Социум, 2002. 260 с.
7. Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. М.: АСТ. 2008. 800 с.
8. Зиновьев А.А. Идеология партии будущего. М.: Алгоритм, 2018. 240 с.
9. Карсавин Л.П. Ответ на статью Бердяева о евразийцах. Журнал «Путь» № 2. URL: http://az.lib.ru/k/karsawin_l_p/text_1920_otvet_na_staiyu.shtml
10. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002. 496 с.
11. Померанц Г.С., Миркина З.А. Великие религии мира. М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006. 256 с.
12. Померанц Г.С. Интервью Якову Кротову. URL: http://krotov.info/library/17_r/radio_svoboda/20080209.htm
13. Савицкий П.Н. Евразийство (опыт систематического изложения). «Континент Евразия». М.: Аграф, 1997.

14. Сиземская И. Евразийство: историософские прозрения и предупреждения // Проблемы цивилизационного развития. 2020. Т. 2. № 1. С. 68-84.
15. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб.: Азбука-классика, 2007. 480 с.
16. Трубецкой Н.С. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. «Наследие Чингисхана». М.: Эксмо, 2019. С.15-89.
17. Трубецкой Н.С. Мы и другие. «Наследие Чингисхана». М.: Эксмо, 2019. С.343-359.
18. Трубецкой Н.С. Религии Индии и христианство. «Наследие Чингисхана». М.: Эксмо, 2019. С.249-282.
19. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания. Сочинения в 2-х т. М.: "Мысль", 1988. Т. 2, С. 140-288.
20. Уолш Р. Основания духовности. М.: «Академический Проект», 2000.
21. Франк С.Л. Непостижимое. «Человек и Бог». Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010. С.77-524.
22. Шахматов М.В. Государство правды. (Опыт по истории государственных идеалов России). Евразийский временник. Берлин, Евразийское книгоиздательство. 1925. С.268-205. URL: http://dugward.ru/library/shahmatov_m_v/shahmatov_gosudarstvo_pravdy.html
23. Евразийская экономическая комиссия. Доклад о результатах ежегодного мониторинга и анализа реализации основных направлений промышленного сотрудничества в рамках Евразийского экономического союза. М.: 2020. URL: [http://steklosouz.ru/uploads/files/_____\(1\).pdf](http://steklosouz.ru/uploads/files/_____(1).pdf)
24. Русский мир как цивилизационное пространство. М.: ИФ РАН, 2011. 301 с.
25. Stanislav Grof. The cosmic game: Explorations of the frontiers of human consciousness. Albany: State University of New York Press. 1998. 285 p.
26. Kenneth Earl Wilber. Integral Spirituality: A Startling New Role for Religion in the Modern and Postmodern World, Boston: Integral Books. 2006. 313 p.
27. Freedon M. Ideologies and political theory: A conceptual approach. Oxford: Clarendon press, 1996. 592 p.
28. Freedon M. The morphological analysis of ideology // Oxford handbook of political ideologies / Freedon M., Stears M. (eds.). Oxford: Oxford univ. press, 2013. P. 115–137.
29. Freedon M. «What makes apolitical concept political?»: [Paper presented at the annual meeting of the American Political Science Association, Marriott Wardman Park, Omni Shoreham, Washington Hilton, Washington, DC, Sep 01, 2005]. 2005. 27 p.

Eurasianism as a religious ideology and the challenges of our time

Ivan M. Ugrin

PhD in Political science,
Researcher in the Sector of Philosophical Problems of Politics,
Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences,
119991, 14 Leninsky ave., Moscow, Russian Federation;
e-mail: ivan_ugrin@mail.ru

Abstract

This article looks into the problem of development of Eurasian ideology in the context of the challenges posed by the modern age. Many of the challenges are related to globalization. Eurasianism is looked at from the perspective of its core values and meanings that are, effectively, Orthodox. Classic Eurasianism, represented by N.S. Trubetskoy, P.N. Savitskiy, N.N. Alekseev, L.P. Karsavin, had a clear foundation underlying its system of thought. The foundation is Orthodoxy. And it is fair to call all other interpretations of Eurasianism as neo-eurasianism or pseudo-eurasianism (depending on their standpoint in relation to the classic authors). Classic Eurasianism is a religious ideology. And there lie both the strengths and the weakness of this political and philosophical movement. In the author's opinion, an ideology with a traditional religious confession in its foundation is losing when it comes to integrating a multi-religious and

multi-cultural community. And Russian society is undoubtedly this kind of community. In this sense, integrating people from the post-Soviet space within new organization structures appears to be even more complex. However, the complexity of the task doesn't mean it is impossible to carry it out. We see to solve it not in rejecting religiousness as such, but in creating the new type of religiousness, the undogmatic one. We believe that it is this type of religiousness that has to become a foundation for the modern Eurasianism. And it is through this type of religiousness that it will become possible to settle the internal contradictions of classic Eurasianism.

For citation

Ugrin I.M. (2021) Evraziistvo kak religioznaya ideologiya i vyzovy sovremennosti [Eurasianism as a religious ideology and the challenges of our time]. *Teorii i problemy politicheskikh issledovaniy* [Theories and Problems of Political Studies], 10 (2A), pp. 84-101. DOI: 10.34670/AR.2021.82.72.010

Keywords

Integration, Russian state, Eurasian Union, Orthodoxy, religiousness, ideology, modernity, globalization, historical challenges.

References

1. Alekseev N. N. On the guarantee state. Russian Russian People and the State. Moscow: Agraf, 2003. pp. 372-386.
2. Alekseev N. N. Russian people and the State. "The Russian people and the state". Moscow: Agraf, 2003. pp. 68-120.
3. Berdyaev N. A. Evraziysy. Way. 1925. No. 1. pp. 134-139. URL: odinblago.ru
4. Vinokurov E. Yu. Pragmatic Eurasianism // Russia in Global Politics. 2013. No. 2. URL: <https://globalaffairs.ru/articles/pragmaticheskoe-evraziystvo>
5. Glazyev S. Yu. The battle for leadership in the XXI century. Russia-USA-China. Seven options for the foreseeable future. Moscow: Knizhny Mir, 2017. 352 p.
6. Zinoviev A. A. Logical sociology. Moscow: Socium, 2002. 260 p.
7. Zinoviev A. A. On the way to the super-society. Moscow: AST. 2008. 800 p.
8. Zinoviev A. A. Ideology of the Party of the future. Moscow: Algorithm, 2018. 240 p.
9. Karsavin L. P. Response to Berdyaev's article on the Eurasians. Log "Path" # 2 " URL: http://az.lib.ru/k/karsavin_1_p/text_1920_otvet_na_staiyu.shtml
10. Panarin A. S. Orthodox civilization in the global world. Moscow: Algorithm, 2002. 496 p.
11. Pomerants G. S., Mirkina Z. A. Great religions of the world. Moscow: Publishing House of the International University in Moscow 2006., 256 p.
12. Pomerants G. S. Interview to Yakov Krotov. URL: http://krotov.info/library/17_r/radio_svboda/20080209.htm
13. Savitsky P. N. Evraziystvo (experience of systematic presentation). "Continent of Eurasia". Moscow: Agraf, 1997.
14. Sizemskaya I. Evraziystvo: historiosophical insights and warnings // Problems of civilizational development. 2020. Vol. 2. No. 1. pp. 68-84.
15. Torchinov E. A. The ways of philosophy of the East and the West: the knowledge of the beyond. St. Petersburg: Azbuka-klastika, 2007. 480 p.
16. Trubetskoy N. S. A look at Russian history not from the West, but from the East. "The legacy of Genghis Khan". Moscow: Eksmo, 2019. p. 15-89.
17. Trubetskoy N. S. We and others. "The legacy of Genghis Khan". Moscow: Eksmo, 2019. pp. 343-359.
18. Trubetskoy N. S. Religions of India and Christianity. "The legacy of Genghis Khan". Moscow: Eksmo, 2019. p. 249-282.
19. Solov'ev V. S. Philosophical principles of integral knowledge. Essays in 2 t. M.: "Thought", 1988. T. 2, pp. 140-288.
20. Walsh R. The foundations of spirituality. M.: "Academic Project", 2000.
21. Frank S. L. The incomprehensible. "Man and God". Minsk: Belarusian Orthodox Church, 2010. pp. 77-524.
22. Shakhmatov M. V. The State of Truth. (Experience on the history of the state ideals of Russia). The Eurasian Time Book. Berlin, Eurasian Book Publishing. 1925. p. 268-205. URL: http://dugward.ru/library/shahmatov_m_v/shahmatov_gosudarstvo_pravdy.html
23. The Eurasian Economic Commission. Report on the results of the annual monitoring and analysis of the implementation of the main areas of industrial cooperation within the framework of the Eurasian Economic Union. Moscow: 2020. URL:

-
- [http://steklosouz.ru/uploads/files/_____\(1\).pdf](http://steklosouz.ru/uploads/files/_____(1).pdf)
24. The Russian World as a civilizational space. Moscow: IF RAS, 2011. 301 p.
25. Stanislaw Grof. Space Game: Exploring the boundaries of human consciousness. Albany: State University of New York Press, 1998. 285 p.
26. Kenneth Earl Wilber. Integral Spirituality: The Strikingly New Role of Religion in the Modern and Postmodern World, Boston: Integral books. 2006. 313 p.
27. Frieden M. Ideologies and political theory: a conceptual approach. Oxford: Clarendon press, 1996. 592 p.
28. Frieden M. Morphological analysis of ideology // Oxford handbook of political Ideologies / Frieden M., Steers M. (ed.). Oxford: Oxford University. press, 2013. pp. 115-137.
29. Frieden.. "What makes an apolitical concept political?»: [Paper presented at the Annual Meeting of the American Political Science Association, Marriott Wardman Park, Omni Shoreham, Washington Hilton, Washington, DC, September 01, 2005]. 2005. 27 p.