

УДК 321.01 (470:5):316.7=161.2

**“ЦИВІЛІЗАЦІЙНЕ” НЕОЕВРАЗІЙСТВО В КОНТЕКСТІ
ІНТЕГРАЦІЇ ПОСТРАДЯНСЬКОГО ПРОСТОРУ****Василь БАНАХ**Національний університет “Львівська політехніка”,
кафедра історії України та етнокомунікації

Розкрито ідейні основи так званого “цивілізаційного” євразійства, прихильники якого намагалися осмислити Росію у глобальному вимірі існування самобутніх цивілізаційних ареалів. Для прихильників “цивілізаційного” євразійства українці, як неісторичний народ, приречені або зійти на маргінес цивілізаційного поступу й зникнути, або ж разом із іншими народами Росії-Євразії розбудувати майбутнє унікальної євразійської цивілізації, відчуваючи себе громадянами могутньої імперії, яка на рівні з іншими вершить долі світу. Платою за такий статус мала б стати рішуча відмова від розбудови власної національної державності й ідентичності.

Ключові слова: неоевразійство, Росія, Україна, цивілізація, Захід, Схід, “Велика писемна традиція”

Наслідком розпаду Радянської імперії стало те, що Росія, за вдалим висловом дослідниці О. Пахльовської, без колоній і сателітів, без власної самоідентифікації як “супернації” перестала себе розуміти¹. Колишня наддержава змушена визнати перемогу демократичного Заходу не лише в економіці, але й в цивілізаційному вимірі. Захід зумів створити глобально-цивілізаційний інтеграційний проєкт в рамках Європейського Співтовариства й долучити до його складу частину колишніх країн соцтабору, а у перспективі й православно-слов’янські Болгарію й Сербію. На протигагу цьому неоевразійство спробувало запропонувати власний альтернативний цивілізаційний проєкт, спрямований в геополітичному вимірі проти однополярного західноцентричного світу.

Невдачі ринкових реформ початку 1990-х рр., які російські реформатори намагалися втілити через традиційний для російської модернізації “стрибок”, привели до істотного розчарування в дієвості західних інститутів на вітчизняному національному ґрунті. Відтак, в інтелектуальних колах Росії популярності й нового прочитання набувають традиційні (“почвеннические”) ідеї, які базувалися на історичних для країни засадах колективізму, етатизму, державності, месіянізму тощо. Нова візія євразійства, діючи у межах звичаєвої для російської громадської думки антитези Росія – Захід, намагалася кинути виклик черговим спробам ліберал-демократичного модернізаторства. Поруч із цим ставилося завдання сформуванню такої “національної ідеології”, яка б спромоглася вказати шлях поступу в майбутнє значній частині “величезного євразійського матеріалу”, пов’язати його з внеском (минулим і майбутнім) російської цивілізації у вирішення глобальних проблем².

Євразійці 1990-х, як і їх попередники і 1920–1930-х рр., спрямували свої інтелектуальні зусилля, щоб осмислити Росію в універсальних категоріях,

пов'язаних із унікальністю її цивілізаційного буття у світі. Відтак, серед прибічників неоевразійства викристалізується так зване “цивілізаційне евразійство”, відображене в роботах відомих у гуманітарній сфері російських вчених і мислителів Олександра Панаріна (1940–2003) та Бориса Єрасова (1932–2001). О. Панаріну, на переконання відомої дослідниці евразійської проблематики Марлен Ларюель, вдалося розширити поле обговорення евразійської проблематики, пов'язавши її з більш загальними концепціями “православної цивілізації”, а також місця й ролі Росії в контексті протидії західній глобалізації³. Б. Єрасов, як однодумець О. Панаріна, в багатьох аспектах підсилює й розширює коло ідейних проблем, пов'язаних із осмисленням цивілізаційної місії Росії в Евразії.

Видатний російський філософ О. Панарін пережив складну світоглядну еволюцію від прихильника лібералізації Росії до активного її критика. Точкою неповернення для мислителя, який у реформуванні своєї країни сподівався на вдале поєднання ринкової економіки з соціальними досягненнями радянського суспільства, стала суспільна катастрофа економічних реформ уряду Єльцина–Гайдара, яка поставила за межу бідності більшість населення Росії. Вихідною тезою роздумів О. Панаріна стало переконання про банкрутство західної цивілізаційної стратегії впродовж попередніх шести століть. Наслідками емансипації Заходу та всесвітньої вестернізації стали загроза виснаження планетарних ресурсів й моральна деградація людства⁴. Вчений не бачив перспективи для Росії на випадок її європейської самоідентифікації. Ставши частиною “європейської сім'ї”, Росія, – переконаний О. Панарін, – автоматично втратить свою колишню роль, перетворившись з лідера незахідного “другого світу”, яким недавно залишався СРСР, у відсталого, бідного родича Заходу. Колишній переконаний західник дорікав сучасним йому лібералам у тому, що вони відмовляли Росії у праві на цивілізаційну творчість, нав'язуючи їй при цьому пасивну роль учня⁵. Більше того, приєднання Росії до здобутків західної цивілізації нівелює власну самобутність, при цьому втрачається сенс російської історії, який полягає в тому, щоб зберегти ідентичність свого народу, як “культурно-історичну особистість, що володіє пам'яттю і завданням”. “Народи, які готові відмовитися від власної внутрішньої традиції на шляху мавпування “передовикам”, ризикують взагалі зникнути, перетворившись у діяспору” – писав О. Панарін⁶.

Противагою західній моделі повинне було стати оновлене “цивілізаційне” мислення, яке передбачало усвідомлення характерного для світу розмаїття. З точки зору О. Панаріна, право на самобутність є необхідним з огляду на попередження такої ситуації, при якій криза європейської цивілізації означала б занепад усього людства. Відтак, осмислення Росії глобальними поняттями цивілізаційної винятковості відродило традиційний евразійський постулат про унікальність Росії як особливого світу між Європою та Азією. Безпосередньо цивілізаційну концепцію вченого можна звести до трьох взаємозалежних висновків: про цивілізаційний виклик, який Захід цілеспрямовано, під впливом

власної політичної й культурної еліти, кидає Росії; об'єктивно-неминуче протистояння цивілізацій; існування відмінних між собою цивілізацій, із власною специфікою, приреченість їх на співіснування й конкуренцію, яка за певних обставин здатна, але не обов'язково повинна спричинити протистояння⁷.

О. Панарін намагався реанімувати історіософський енгельсовий поділ народів на історичні й неісторичні. Чітка ознака історичного народу – місянське надхнення⁸. З цього приводу мислитель зазначав: буття історичного народу реалізується внаслідок історичної творчості, яка є для нього завданням (місією). Без відповідної місії немає історичного народу, а лише “природно-етнографічна спільнота”. Завдання-місією російського народу вчений розглядав у контексті традиційного осмислення ідей Москви як третього Риму. “Після падіння Візантії, – писав О. Панарін, – інших самостійних православних царств не залишилося. Росія опинилася єдиним захисником православ'я і, відповідно, земна доля православ'я повністю залежала від існування Святої Русі”⁹. Натомість росіяни – писав він далі, – відчували себе вибраним православним народом, священний обов'язок якого – берегти істинну віру й не дати “цьому світочеві згаснути на землі”. Саме через це російський народ і з'явився на карті світової історії як особливий історичний суб'єкт¹⁰.

В умовах пострадянської дійсності оригінальними підвалинами цивілізаційної місії Росії, – на переконання філософа, – залишається збереження “великої писемної традиції”, що є способом інтеграції етносів у цивілізаційну спільноту і створення при цьому спільноти простору-ареалу й історичної долі. “Велика писемна традиція” є, – у роздумах мислителя, – єдина альтернатива для Росії технократичній гегемонії Заходу, а також запорука її прогресу. Втілювати її у життя потрібно через духовне повернення до “вселенського світогляду візантійської церковної спадщини”, позбавляючись передовсім ідеологічної експлуатації релігії державною владою. Саме візантійська церковна спадщина є одним із визначальних джерел цивілізаційної унікальності Росії. “Лише велика греко-православна або візантійська традиція – писав О. Панарін – здатна відкрити шлях Росії до “другого Риму”, що означає утримання величезного цивілізаційного спадку, джерела якого у грецькій античності й християнстві, які здатні забезпечити творчий, самостійний шлях Росії в постіндустріальне суспільство як однієї із автономних світових центрів”¹¹. З огляду на це, провал вестернізації Росії – явище прогресивне, всесвітньо-історичного значення, оскільки дало змогу побачити “вбогість індустріальної цивілізації” і підготувати Росію до “прийняття нової моделі існування, відмінної від індустріального суспільства”¹².

Однією з визначальних рис сучасних цивілізацій О. Панарін вважав їх поліконфесійність. Магістральний шлях цивілізаційного прогресу Росії вчений вбачав у зустрічі в російській історії слов'янсько-православного й тюрксько-мусульманського начал. Антропологічні основи російської цивілізації він персоніфікував у фігурах Воїна і Хлібороба. Розглядаючи Росію як слов'яно-

тюркську синтезу, він ототожнює Воїна з тюрком-кочівником, а Хлібороба зі слов'янином-рільником. Саме їх симбіоз заклав підвалини російської цивілізації й державности, оскільки зумів організувати на шостій частині суші “цивілізаційно-державне утворення, яке не знало внутрішніх війн і забезпечувало відносну стабільність й геополітичну рівновагу всій Евразії”¹³. Отже, цивілізаційна модель О. Панаріна передбачала взаємозв'язок, співіснування візантизму з євразійськими ідеями майбутнього Росії.

Перспективу відродження євразійства в Росії дослідник пов'язував з прикладом неоконсервативної революції 70-х–80-х років ХХ ст. у країнах Західної Європи. Саме Європа, будучи викликом “ліво ліберальному капітулянтству”, який привів Захід до глибокої соціально-економічної кризи, спричинила гостру потребу суспільства в поверненні до традиційних західноєвропейських цінностей, пов'язаних із протестантським етосом і мораллю. Такий шлях до національних джерел протиставлявся згубній політиці співробітництва ліволіберальних інтелектуалів з чужоземним політичним й культурним досвідом. Подібний досвід Європи О. Панарін екстраполював на сучасну йому Росію. Зважаючи на негативні наслідки ліберального реформаторства та принципову цивілізаційну відмінність Росії й Заходу, мислитель пропонував “рішучі консервативні зміни”. На такі перетворення в Росії здатний саме “євразійський проєкт”. “Одне з головних теоретичних завдань євразійського проєкту, – писав вчений, – послідовно розмежуватися зі всім тим, що містить у собі відбиток “лівого вивиху” нашої політичної культури – відбиток внутрішнього расизму, що нівелює велику національну традицію”¹⁴.

Саме у Евразії найкраще виражається сутність цивілізаційної місії Росії. Виходячи з цього, що “цивілізація – це наддержавна, суперетнічна синтеза, яка не вкладається у жодні політичні рамки”, покликання Росії в Евразії полягає в підтвердженні власної здатності до “суперетнічних й міжконфесійних синтез – до цивілізаційної, позасилової збірки (інтеграції) євразійського простору”. Формування особливої євразійської ідентичності – єдиний засіб мобілізації національного (не в етнічному, а політичному розумінні) духу, що є передумовою цивілізаційного освоєння величезних просторів російської Півночі, Східного Сибіру і Далекого Сходу¹⁵.

У стратегічно-політичному сенсі євразійський проєкт повинен був вирішити насамперед питання, пов'язані з відновленням цілісності пострадянського простору й “становленням духовного тону нації”. Для того, щоб реставрація пострадянського простору відбулася успішно, філософ радить здійснювати її “в межах всесвітньо-історичного переходу від індустріального суспільства до постіндустріального”. Під час цього переходу місія Росії, як носія морально-духовного начала, полягатиме в могутній противазі західному техноцентризму. Без такої противаги шанси на становлення постіндустріальної цивілізації мізерні¹⁶.

Важливим кроком політичного втілення євразійської ідеї та водночас об'єднання пострадянського простору О. Панарін вважав “енергетику

російщення спільного євразійського простору”, яке єдино здатне ефективно протистояти “ісламізації, монголоїзації, а в перспективі, можливо, китаїзації євразійських терен”. “Ідея євразійського федералізму” – наступний етап політичної реалізації єдності пострадянських терен у межах проєкту Росії-Євразії. В його основі федерація штатів-регіонів, які на противагу федерації етносів, сформовані без врахування етнічної приналежності. “Євразійський федералізм” певною мірою нагадував несумісне поєднання децентралістичного самоврядування з імперським великодержавним централізмом. “Перед лицем західного виклику Росії потрібна концепція євразійського федералізму: не держав – держава повинна бути єдиною, а громадянських спільнот – регіонів, які поєднують демократичні принципи автономії й самодіяльності з цивілізаційним принципом єдиного простору (конституційно-правового, економічного, інформаційно-освітнього, науково-технічного тощо)”, – писав О. Панарін¹⁷. При цьому вказувалося на необхідність загально євразійського представницького органу (“Конгрес євразійського народу”), депутатів якого обиратиме все населення Росії-Євразії¹⁸. “Героїчна аскеза” – стрижневий політично-національний компонент панарінського євразійського проєкту. Суть її полягала у відмові російського народу від культивування власне російської національно-етнічної самобутності (малої писемної традиції за О. Панарінім) з одного боку та “самовідмові усіх народів, що складають федерацію, від значної частини власного суверенітету, який надається верховній владі” з іншого. Головна мета “героїчної аскези” – побудова великої багатонаціональної держави в Євразії¹⁹. Заперечуючи для Росії-Євразії класичну інтерпретацію категорії “народ” у вузькому етнічному розумінні, філософ визначив “євразійській народ” як “суперетнічну синтезу сусідських етнографічних спільнот, об’єднаних єдиним нормативним текстом – консенсусом з приводу базових цінностей”²⁰. Натомість, існування національної свідомості окремих етносів (“мала писемна традиція”), які складатимуть надетнічну спільноту Росії-Євразії допускається лише на місцевому фольклорно-етнографічному рівні (“екзистенціального переживання малої батьківщини” за О. Панарінім)²¹. Причина в недоліках народницької, етнографічної замкнутості, пов’язаної з можливістю ізоляції від досягнень світової цивілізації²².

Отже, в умовах формування надетнічної євразійської федерації з сильною державною владою, підкреслення етнічної самобутності та окремішності колишніх республік СРСР становить, – згідно з логікою О. Панаріна, – небезпеку для існування Росії-Євразії. Відповідно “носії владних функцій – політики і “воїни” у всіх республіках СНД повинні бути виведені, – писав О. Панарін, – із вузького етнократичного простору і запроваджені в простір “римської ідеї” – єдиної великої цивілізації”²³.

Інтерпретацією класичних євразійських ідей став погляд О. Панаріна на цивілізаційну ідентичність Росії як “проміжної” ланки між Заходом та Сходом, при цьому ані перший, ні другий “по-справжньому не вважають її своєю”. Подібний стан речей породжує, – стверджував вчений, – специфічну циклічність

російської історії: драматичну зміну “західницької” і “східницької” фаз²⁴. Росія також ніколи не була звичайною національною державою, вона “самобутній культурно-історичний тип, особлива євразійська цивілізація, що творчо спромоглася синтезувати імпульси Півночі й Півдня, Сходу та Заходу. Відтак пошук національної ідентичності (Великої ідеї за О. Панаріним) повинен відбуватися лише у планетарних масштабах як “альтернативний проєкт постіндустріального майбутнього, покликаний подолати екологічний і моральний нігілізм техноспоживчих суспільств”²⁵.

Мислячи всеохопними категоріями, відповідно до яких Росія впродовж тисячоліття формувалася в контексті глобальних координат, ідейний соратник О. Панаріна, російський філософ Б. Єрасов критично осмислив сучасну йому цивілізаційну дійсність. Автор заперечив ідею про те, що “світ став однимірним”, оскільки “світова техногенна цивілізація” остаточно перемогла і для решти світу історія (за висловом Ф. Фукуями) завершилася²⁶. Відповідно ототожнення цивілізаційного поступу Росії винятково з досягненнями західної цивілізації засвідчує “тенденційність й однотипність мислення”. Навпаки, перспектива планетарного розвитку з точки зору “цивілізаційної можливості”, бачилася Б. Єрасову лише в контексті формування багатовимірного й мультиполярного світу, де основними суб’єктами стають самобутні “цивілізаційні комплекси”²⁷.

Виходячи з того, що Росія є особливим світом, якому притаманна унікальна цивілізаційна ідентичність, вчений критикував “одномірну логіку” сучасних йому російських модернізаторів, які всесвітній історичний процес пов’язували винятково з рухом до “єдиної світової цивілізації”, коли домінують лише західні технології і соціокультурний устрій. Подібні переконання вітчизняних ліберал-демократів продукують образ Росії як країни, історичне минуле якої стоїть на заваді її реформуванню й гальмує входження до цивілізаційного простору Заходу. Такі погляди, – переконаний мислитель, – є грубою помилкою й ігноруванням цивілізаційної самобутності Росії. Противагою цьому, мав стати пошук формули “національного самозбереження” Росії, який повинен був полягати насамперед у “відновленні її духовно-моральних цінностей, які заклали підвалини єдності народів величезного євразійського простору”²⁸.

У свій час пострадянська політична еліта Росії надмірно захоплювалася проєктом під назвою “Входження Росії в Європейський дім”, не помічаючи при цьому очевидних східних координат російського буття. Це її привело до “культурної амнезії”. Саме тому, – на тверде переконання вченого, – “самовизначення Росії неможливо здійснити через вихід Росії зі Сходу”²⁹. Вдаючись до історичних аналогій, Б. Єрасов писав: “І лише азійські простори та азійські ресурси, починаючи з періоду Олександра Невського, врятували Русь-Росію від “онімечення” – у прямому значенні цього слова: перетворення у німу окраїну-периферію європейського домену, а відповідно від втрати власної ідентичності й самостійності”³⁰. Так само й О. Панарін, із поправкою на

сучасність, висловлював занепокоєння тим, що тенденція до ізоляції від колишнього радянського Сходу небезпечна відгородженням Росії від цілого культурного світу й значної частки історичного простору, що його сформували росіяни, у якому вони залишили частину власного етносу і набули характерних ознак російського характеру³¹.

Характерними рисами російської цивілізації Б. Єрасов вважав її циклічність й амбівалентність. Остання виражається або у прийнятті власної східної спадщини з Візантії чи Золотої Орди й створенні при цьому геокультурного і політичного механізму освоєння азійських просторів, або у сліпому копіюванні західних досягнень, насамперед військових та господарських. Проте, остаточний вибір на користь Сходу чи Заходу, переконаний Б. Єрасов, не можливий. Росія здатна розвиватися лише як “проміжна” Імперія, об’єднуючи Захід і Схід, й, забезпечуючи при цьому умови для спільного співжиття народів, що належать до абсолютно відмінних цивілізацій³². Ще однією особливістю Росії як цивілізації автор вважав її “цивілізаційну неорганічність”, яка впродовж історії відображалася в гегемонії державної влади над громадянським суспільством. Подібна “цивілізаційна неорганічність” провокувала перманентні ідейні та політичні протистояння, соціальні й міжнаціональні суперечності тощо. Позбутися її можна, – на переконання Б. Єрасова, – лише опертям на особливу духову основу, яка репрезентована великою писемною традицією в її панарінському трактуванні. У такому оперті, важливим аспектом цивілізаційного поступу Росії повинно стати формування “серединної культури”, яка “забезпечуватиме підтримку всіх важливих життєвих функцій, одночасно поєднуючи чинники інтеграції й диференціації, необхідні для вдалої модернізації”, а відтак належного існування та розвитку Росії-Євразії³³.

Наріжним каменем у світоглядних конструкціях нових євразійців стало розуміння й трактування імперських підвалин російської державності. В їх уявленні про імперію зійшлися в один вузол усі євразійські цінності й цілі: подолання етнічного націоналізму, усвідомлення Росією себе як цивілізації, прагнення до універсалізму тощо. При цьому імперія повинна стати альтернативою в політичному плані “постмодерній” спільноті, встановити непорушний ідеологічний порядок на протигагу хаотичному європейському світові, близькому до занепаду³⁴.

У поглядах Б. Єрасова імперія є вирішальною категорією для майбутнього російської євразійської цивілізації, оскільки завдяки саме імперській державності вдалося організувати “соціокультурний механізм регуляції життєдіяльності величезного конгломерату народів й територій”³⁵. Саме імперії, як “об’єднавчому, спрямовуючому й розитковому началові” (за визначенням Б. Єрасова) в роздумах ідеологів нового “цивілізаційного євразійства” відводиться головна роль інтегратора різних у етнічному й культурному плані народів пострадянського простору в єдину цивілізаційну спільноту Євразії. Інтегративну основу об’єднання варто шукати, – на переконання Б. Єрасова, – у виокремленні “власне російської

цивілізації” й налагодженні об’єднавчої системи культурних, наукових та освітніх зв’язків у рамках великої геокультурної спільноти³⁶. “Російська цивілізація, – писала ще одна прихильниця євразійського варіанту російської ідентичності філософ Г. Аванесова, – інтегрує в себе величезну кількість не лише різних, але й доволі віддалених один від одного культурних начал, які у природному стані, без цілеспрямованої, вольової основи (держави) навряд чи змогли б організувати будь-яку соціальну єдність³⁷. При цьому особливо підкреслювався добровільний і мирний характер інтеграції неросійських етносів у Російські імперські структури завдяки месіянству російсько-імперської “високої” культури. Так, – на переконання Б. Єрасова, – цивілізаційна місія російської культури як “носія просвітництва, раціоналізму й гуманізму” полягала в залученні людини в “коло сучасних цивілізаційних стосунків. При цьому російська культура виступала в наднаціональній ролі”³⁸.

“Велика російська мова й література – писав О. Панарін – продукт спільної праці трьох східнослов’янських народів зі збереження й реінтерпретації класичної греко-православної спадщини”³⁹. Українцям й білорусам необхідно відмовитися від подальшої розбудови власних національних мов й культур, які є небезпечними для їх майбутнього, оскільки в сучасному глобалізованому житті здатні вижити лише народи, що репрезентують великі культурні світи, великі писемні традиції: германороманську, мусульманську, греко-візантійську-православну⁴⁰. Відповідно для апологетів надетнічної євразійської ідентичності, якими були О. Панарін та Б. Єрасов, національне самоусвідомлення України й Білорусії заперечується априорі і провадить до “провінціалізації власних культур, їх міфологізації, а також імпровізації політизованих націоналістичних філологів, які вигадують для них штучну мову і стилізовану літературу”⁴¹. Тим самим неоевразійські мислителі вдалися до реанімації історіософського таки німецького за походженням поділу народів на історичні та неісторичні, до яких зарахували й українців.

Україна, як важливий інтеграційний елемент пострадянського простору, в ідейних конструкціях адептів “цивілізаційного” неоевразійства, розглядається крізь призму власного прочитання ними неслов’янофільської єдності трьох східнослов’янських республік колишнього СРСР. Небезпека західноєвропейської цивілізації для східного слов’янства, як органічної єдності й носія великої “греко-православної традиції” полягає, – переконував О. Панарін, – у спробах Заходу нав’язати східним слов’янам чужі цінності як необхідну умову успішної модернізації. “Цей культурологічний расизм, – писав філософ, – який заперечує рівноправність великих писемних традицій, не менш небезпечний, аніж расизм біологічний, що заперечує рівноправність рас. Йому слід дати відсіч”⁴².

Разом з тим, О. Панарін “заграє” з Україною, вдаючись до історичних аналогій, відповідно до яких лише Київ упродовж віків зберігав для усіх східних слов’ян “велику греко-православну традицію” й саме із Києва в Росію, протягом XVII – XVIII століть йшло культурне просвітництво Російської імперії, яку створив Петро I. Відповідно, сучасна мислителіві Росія рухатися в бік “греко-

православного Заходу” повинна тільки через Київ. “Осмілюся висловити крамольну думку, – писав О. Панарін, – про необхідність Росії “приєднатися” до України, аби набути власну духовну прабатьківщину Київ, й завдяки його посередництву заново долучитися до спільної великої писемної традиції”⁴³. Однак, політичний центр “відтвореної східнослов’янської федерації” повинен бути саме у Москві. Києву відводилася роль “спільного духовного центру”. “Нашим українським браттям, – пророкує філософ, – буде запропонована велика грандіозна перспектива: стати новою Візантією – берегинею священного письма й священного авторитету усього православного світу”⁴⁴. Подібні ідейні конструкції “цивілізаційного” євразійства, пов’язані з участю Росії, України й Білорусії в цивілізаційному оформленні “великої греко-православної писемної традиції”, реанімують розвиток російського націонал-імперського самоусвідомлення в напрямку самоідентифікації з усією духовною і культурною спадщиною Київської Русі⁴⁵.

Отже, в ідейному середовищі нового євразійства впродовж 1990-х рр. концептуально виділилося так зване “цивілізаційне” євразійство, прихильники якого намагалися осмислити Росію у глобальному вимірі існування самотутніх цивілізаційних ареалів. Відстоюючи постулат багатоваріантності світового цивілізаційного поступу, ідеологи цієї інтелектуальної течії з одного боку заперечували право на універсальність цивілізаційних цінностей Заходу та водночас неприйнятність їх для Росії, а з іншого – пропонували російському суспільству будувати власну національну ідентичність на основі цивілізаційної самотутності Росії-Євразії. Суть її полягала в органічності синтезу та взаємозв’язку елементів “візантизму” (велика греко-візантійська православна писемна традиція) й тюркського Степу.

Цивілізаційний проєкт Росії-Євразії в політичній площині був спрямований вирішити насамперед проблеми інтеграції пострадянського простору. Це завдання пропонувалося вирішувати шляхом створення євразійської федерації самоврядних “штатів-регіонів” при домінуванні сильної центральної влади в Москві. Принцип національно-етнічної приналежності громадян потенційного державного утворення мало замінити формування особливої надетнічної євразійської ідентичності. Так поставлене питання нагадувало реанімацію концепції єдиного “радянського народу” в СРСР з подальшим національним гнобленням республік у його складі.

Саме “українська проблематика” найкраще відображала великодержавницьку, імперську сутність цивілізаційного проєкту Росії-Євразії, яку запропонували О. Панарін та Б. Єрасов. Ці філософи категорично заперечували самостійний розвиток української державності, який суперечив і цивілізаційним основам “греко-православної писемної традиції”, і бажанням самих мешканців України, які, завдяки згубній етнічній політиці місцевих націоналістів, можуть опинитися поза месіянсько-просвітницьким впливом великої російської культури. Більше того, українці, на їх думку, як неісторичний народ приречені або зійти на

маргінес цивілізаційного поступу й зникнути, або ж разом із іншими народами Росії-Евразії розбудувувати майбутнє унікальної євразійської цивілізації, відчуваючи себе громадянами могутньої імперії, яка на рівні з іншими вершить долі світу. Платою за такий статус мала б стати рішуча відмова від розбудови власної національної державности й ідентичности. Але це, як ми бачимо, вже просто реанімація політичного трупа, в який неухильно перетворюється сучасна путінська Росія.

“CIVILIZATIONAL” EURASIANISM IN THE CONTEXT OF INTEGRATION OF FORMER SOVIET UNION.

Vasyl BANAKH

Lviv Polytechnic National University,
History of Ukraine and Ethnic Communication department

The ideological basis of so-called “civilizational” Eurasianism whose adherents tried to understand Russia in the global dimension of existence of distinctive civilizational habitats are disclosed in the article. For adherents of “civilizational” Eurasianism Ukrainian people as unhistorical nation are doomed either to ascend the margin of civilizational progress and disappear or together with other nations of Russia and Eurasia to build up the future of a unique Eurasian civilization, feeling themselves as citizens of a powerful empire, which along with other administers the destinies of the world. The price for such status should be the decisive rejection of building own national statehood and identity.

Key words: Neo-Eurasianism, Russia, Ukraine, civilization, the West, the East, “Great written tradition”.

¹ Пахлевска О. Неоевразизм, кризис русской идентичности и Украина (Часть первая) // Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры – Русское издание – № 1. – 2011. – С. 49–86.

² Мунтян М. А. Несколько суждений о российском евразийстве // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. – 1996. – № 1. – С. 68–69.

³ Ларюэль Марлен. Александр Панарин и “цивилизационный национализм” в России // Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры – Русское издание – № 2. – 2009. – С. 147.

⁴ Малинов А. В. Историсофские мотивы гуманитарной политологии А. С. Панарина // Вече: альманах русской философии и культуры. – СПб., 2003. – №15. – С. 125.

⁵ Панарин А. Между атлантизмом и евразийством. Цивилизационный процесс и вызов Запада // Свободная мысль – №11 – 1993 – С. 6, 9.

⁶ Панарин А. С. Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке – Москва: Русский мир: Моск. учеб., 2005 – С. 52.

⁷ Цивилизации и культуры. Россия и Восток: цивилизационные отношения. Научный альманах. Главный редактор Б. С. Ерасов. Вып. 1. М., 1994; вып. 2, М., 1995. Обсуждение // Восток – №1. – 1996. – С. 177.

⁸ Малинов А. В. Историсофские мотивы гуманитарной политологии А. С. Панарина // Вече: альманах русской философии и культуры. – СПб., 2003. – № 15. – С. 134.

⁹ Панарин А. С. Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке – М.: Русский мир: Моск. учеб., 2005 – С. 60.

¹⁰ Там само – С. 64, 172.

¹¹ Панарин А. С. Политология. Учебник – Москва: “Проспект”, 1997 – С. 369 – 371.

¹² Панарин А. С. Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке – Москва: Русский мир: Моск. учеб., 2005 – С.90–91.

- ¹³ Там само – С. 144.
- ¹⁴ *Панарин А. С.* Евразийский проект в миросистемном контексте // Восток – №2 – 1995 – С. 68.
- ¹⁵ *Панарин А. С.* Политология. Учебник – Москва: “Проспект”, 1997 – С.393 – 395.
- ¹⁶ *Панарин А. С.* Евразийский проект в миросистемном контексте // Восток – №2 – 1995 – С. 66, 72.
- ¹⁷ *Панарин А. С.* Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством) – Москва : Российская Академия Наук. Институт философии, 1995 – С. 245 – 247.
- ¹⁸ Там само – С. 247.
- ¹⁹ Там само – С. 152.
- ²⁰ *Панарин А. С.* Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке – М. : Русский мир: Моск. учеб., 2005 – С.169.
- ²¹ *Панарин А. С.* Евразийский проект в миросистемном контексте // Восток – №2 – 1995 – С. 73.
- ²² *Панарин А. С.* Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке – Москва: Русский мир: Моск. учеб., 2005 – С. 168.
- ²³ *Панарин А. С.* Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством) – Москва : Российская Академия Наук. Институт философии, 1995 – С. 249.
- ²⁴ *Панарин А. С.* Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке – Москва: Русский мир: Моск. учеб., 2005 – С.153.
- ²⁵ Там само – С. 239–241.
- ²⁶ *Ерасов Б.* Россия в системе каких координат? // Восток – №3 – 1995 – С.5.
- ²⁷ Там само – С. 15.
- ²⁸ *Ерасов Б.* Одномерная логика российских модернизаторов // Общественные науки и современность – №2 – 1995 – С. 69–71.
- ²⁹ *Ерасов Б.* Россия в системе каких координат? // Восток – №3 – 1995 – С. 11.
- ³⁰ *Ерасов Б.* Цивилизационная теория и евразийские исследования: опровержения опровержений // Восток – №4. – 1996. – С. 184.
- ³¹ *Хоменко И. Е.* Россия и Восток: проблемы взаимодействия // Восток – №4. – 1993 – С. 164.
- ³² *Ерасов Б.* Россия в евразийском пространстве // Общественные науки и современность – № 2. – 1994 – С. 60–62.
- ³³ *Ерасов Б.* Одномерная логика российских модернизаторов // Общественные науки и современность – №2 – 1995 – С. 77–78.
- ³⁴ *Ларюэль Марлен.* Переосмысление империи в постсоветском пространстве: новая евразийская идеология // Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры – Русское издание – №1. – 2009. – С.88.
- ³⁵ *Ерасов Б.* Цивилизационная теория и евразийские исследования: опровержения опровержений // Восток – №4. – 1996. – С. 179.
- ³⁶ *Хоменко И. Е.* Россия и Восток: проблемы взаимодействия // Восток – №4. – 1993 – С. 164.
- ³⁷ *Аванесова Г.* Теори цивилизаций и культурно-историческая практика // Восток – №4. – 1996. – С. 168.
- ³⁸ *Ерасов Б.* Россия в евразийском пространстве // Общественные науки и современность – №2. – 994 – С. 64.
- ³⁹ *Панарин А. С.* Политология. Учебник – Москва: “Проспект”, 1997 – С. 374.
- ⁴⁰ Україна-Росія: концептуальні основи гуманітарних відносин / За науковою ред. *О. П. Лановенка.* – К.: Стило, 2001. – С. 277.
- ⁴¹ *Панарин А. С.* Политология. Учебник – Москва: “Проспект”, 1997 – С. 374.
- ⁴² Там само – С. 375.
- ⁴³ Там само – С. 376.
- ⁴⁴ *Панарин А.* Похищение России // Москва – №1 – 1997 – С. 156.
- ⁴⁵ Україна-Росія: концептуальні основи гуманітарних відносин / За науковою ред. *О. П. Лановенка.* – К.: Стило, 2001. – С. 271.