

24. Флёрова В. Е. Образы и сюжеты мифологии Хазарии / В. Е. Флёрова. – М.: Мосты культуры - Гешарим, 2001. – 159 с.
25. Шер Я. А. Петроглифы Средней и Центральной Азии / Я. А. Шер. – М.: Наука, 1980. – 325 с.
26. Шор Р. О. Графика [электронный ресурс] / Р. О. Шор, Н. М. Каринский // Литературная энциклопедия в 11 т. / отв. ред. В. М. Фриче. М.: Ком. Акад., 1929. – Т. 2. – Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclor/le2/le2-6991.htm>.
- Стаття надійшла до редакції 02.10.2013 р.

V. Volonits, S. Rozanov

**RURIKOVICH'S ANCESTRAL SIGN. CONCERNING MATTER ABOUT
FIGURATIVE PROTOTYPE**

Origin and semantics of Rurikovich's prince signs are the least developed questions in historical science in spite of considerably quantity of scientific researches and numerous hypotheses. Obviously one of reason of their suspense is difference of scientist understanding concerning source «Rurikovich's ancestral sign». In the judgment of authors, one of path of solution is the earliest material source reference and involvement of new scientific approach for their solution.

Authors consider the stamps on brick as two-dent founded on Desyatinnaya church territory during diggings in Kiev, that are universally recognized as trident of Grand prince Vladimir. In search of sources of two-dent graphic base that is general for all Old Russian prince's sign, authors compare graffiti on dirhams, stamps on brick of prince's building and come to the conclusion that «Rurikovich's ancestral two-dent» functioned as amulet, misfortune protection character.

Authors consider Rurikovich's signs as communication phenomenon and come to the conclusion that ancient and major system of magic signs existed in visual language should be reflected in the form of graphic characters. On the base of comparative-iconographic analysis the authors put forward a hypothesis and according to this one two-dent is graphic representation of magic sign, which functioned as protection and stylized representation of trident on coins of Vladimira Svyatoslavicha is heraldic emblem composed of weapons: dual one-sided blades and arrowhead in the middle of sign.

Key words: *trident, Rurikovich's ancestral sign, two-dent, amulet, magic sign, phenomenon, graffiti, dirham, one-side blades, heraldic emblem.*

УДК 321.01(045)

Д. Григорова

**СЛАВЯНОЕВРАЗИЙСКИЙ ПРОЕКТ АЛЕКСАНДРА ПАНАРИНА:
ПРАВОСЛАВНЫЙ РЫЦАРЬ ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ**

Александр Панарин является одним из неоевразийских мыслителей постсоветской России, который восстановил общественный интерес к идее где Россия выступает связующим звеном между Востоком и Западом, славянской и европейской культурами и является евразийской имперской моделью. Распад СССР в 1991 г. привел общество к идеологическому кризису. Философия славянского евразийства Александра Панарина пытается способствовать патриотическим чувствам у россиян, которые помнят значение Православных ценностей и Евразийскую политическую теорию русских эмигрантов. Александр Панарин

участвует в интеллектуальном развитии российского мессианизма, ищет русскую идентичность в постсоветский период. Эта статья сфокусирована на евразийской геополитической теории Александра Панарина на основе православной этики и славянской культуры. Основные дихотомии в его политической философии являются: современные и постмодернистские значения, закон и вера, социализм и либерализм, свобода и воля, соборность и индивидуализм, правительство и неолиберальный рынок. Славянское евразийство Александра Панарина противостоит главному врагу – неолиберальной идеологии на основе рыночных отношений.

Ключевые слова: *евразийство, православие, идентичность.*

Александр Панарин, „философ-воин”, встал на самурайский путь познания еще в Московском университете в 1960 годы, воюя с официозной правдой хрущевской „оттепели”. За инакомыслие А.С. Панарина незаслуженно исключили с третьего курса философского факультета и из комсомола, он был восстановлен в качестве студента-заочника лишь после смены Генерального секретаря КПСС. Привкус диссидентства в биографии А.С. Панарина, как и его долгое молчание до перестройки (целых 20 лет), сделали его одним из интереснейших мыслителей постсоветской России.

Почему рыцарь и почему – православный? Рыцарь – так как он одинокий боец-индивидуалист в священной битве за каузу обездоленных. Православный – так как своим гербом он выбрал хоругве православной цивилизации. Его поле битвы – текст, его меч – слово. Рыцарь, вооруженный пером и крестом, в поисках русского национального идеала!

Распад СССР в 1991 году вызвал в обществе, все еще осознающим себя советским социокультурный шок, выход из которого был в переоткрытии „русской идеи”. Одним из ее переоткрывателей, предложившим свою модель ее воплощения, стал Александр Панарин.

Трудно было сказать что-либо новое о „русской идее” после „старых” славянофилов 40 годов XIX века, после Владимира Соловьева, Василия Розанова, Константина Леонтьева, Федора Достоевского, Николая Бердяева... Постмодерное время, однако, выдвигает перед национальным сознанием новые испытания. Постмодерная Россия требует нового решения русского вопроса. А.С. Панарин создал свою идеологию, свое учение о русском будущем – и как создатель любого учения, он хотел, чтобы ему верили – „в Россию можно только верить”...

Заполнение идеологического вакуума после 1991 года имеет жизненно важное значение для России. В своем последнем интервью А.С. Панарин утверждал: „Ни одна страна не может жить и быть устойчивой без идеологии: государство — это коллективное мы, обладающее более или менее прочной идентичностью. Не нужно думать, что коллективная идентичность — некая изначальная данность” [13]

Характерная черта высказываний Панарина, раскрывающая чисто русскую склонность к крайностям, – это центрирование темы вокруг дихотомии. Основных тематических кругов, оформляющих доктрину А.С. Панарина, два.

Первый круг – это философский проект „русской идеи” с ключевыми дихотомиями “Государство–Личность”, “Соборность–Индивидуальность”, “Свобода–Воля”, “Закон–Вера”, “Интеллигенция–Народ”, “Социализм–Либерализм”, “Гуманитаризм–Технократизм”.

Второй круг – это геополитическое будущее России, или евразийский исторический проект в славяноевразийском варианте по А.С. Панарину, зафиксированный вокруг дихотомий “Модерн–Постмодерн”, “Центр–Периферия”, “Море–Суша”, “Пространство–Время”, “Равнина–Горы”, “Вертикаль–Горизонталь”.

С этими тематическими кругами переплетена нить самого невральгического элемента „русской идеи” – еврейский вопрос.

«Государство–Личность»

Одним из симптомов постмодерного времени под давлением неолиберальной идеологии, является кризис государства. А.С. Панарин возрождает этатизм и сакрализует государство как „убежище для бедных”. Отношение русского человека к государству „никогда не бывает эмоционально нейтральным. Государство либо несет мессианские обеты, требуя религиозной веры, либо выступает в карикатурной форме вымученной и ретроградной авторитарности, вызывающей лишь гнев и отвращение” [12].

Еще со времен империи государство в России может быть безмилостным к своему, имперскому, народу. Русский этнос самый бесправный – он несет бремя крепостного права, тяготи воинской службы, он лишен права свободного выбора вероисповедания – все это во имя государства, которое Петр I превратил в „государство-мачеху” [2]. А.С. Панарин подвластен „эдиповскому комплексу” к государству-батюшке. Он восхищается государственным гением Сталина, почувствовав интуитивно, что „без мессианства нет настоящей империи”, по своему характеру мессианская идея является „отцовской”. А.С. Панарин разделяет и имперский комплекс: „Россия – Сталин это знал – может существовать только в качестве мировой империи” [8].

Ностальгия по сверхдержаве у А.С. Панарина выражается не только в политическом отношении, ибо Россия после 1991 года теряет свой статус великой силы, но и в культурологическом. Россия продолжает быть сверхдержавой с точки зрения „гуманитарного измерения” этого понятия. Россия дает миру “ценный символический капитал, ценные идеи” и “ее национальное недовольство... является всемирно историческим недовольством” [6]. Призвание России, по мнению А.С.Панарина, – “сплачивать слабых против сильных”, в то время как США “возглавят мировую гражданскую войну богатых против бедных”. XXI век не будет американским, – прогнозирует А.С. Панарин, – а антиамериканским. Вот почему „русская идея”, которая “олицетворяет солидарность со слабыми, бедными, угнетенными”, превратит XXI век в век русский.

Но почему XXI век должен быть русским или американским?

Что будет, если победят бедные... мир вряд ли станет лучшим. Существует и европейская альтернатива XXI века. Европа – хотя пока и без удачи – пытается внедрить модель „единства в многообразии”, в которой ни у кого нет претензий на первенство. Проблема, которая все еще не решена, однако, это проблема, посвященная месту государства, границе гражданского общества, государству.

Неолиберализм стоит только за рынок, за богатых, неоэтатизм А.С. Панарина – только за государство, за бедных. А.С. Панарин видит в государстве прежде всего социального работника или самарянина. Только этатизм или только рынок не способны создать надежное общество. Если гарантией демократии является разделение трех властей, то гарантией современного общества служит разделение между двумя властями: властью рынка, с одной стороны, и властью государства, с другой. Баланс между этими двумя властями способен сохранить идеологию, систему ценностей...

Новую мораль не стоит придумывать – существуют общечеловеческие ценности, действительные почти для всех религиозных систем.

Новым должно быть отношение государства к чистой науке – не к прикладной, не требующей долгосрочных вложений и приносящей сиюминутные, однако временные

результаты, а к чисто теоретической науке, которая работает на будущее и на подлинную перспективу всего человечества.

Нельзя допускать, чтобы футболист получал больше денег чем физик или математик, или биолог – такое возможно, когда распределение средств в обществе диктует рынок. Здесь именно необходимо вмешательство государства: не путем изъятия денег у футболистов, они зарабатывают их благодаря публике, а путем вложения средств в образование и популяризации науки.

Рынок реагирует на массовый вкус. У государства есть власть культивировать другой, более высокий вкус и поощрять непопулярную, но решающую для будущего как государства, так и общества высокую науку. В этом состоит главная миссия государства в XXI веке. Рынок реагирует на сегодняшний день, в то время как государство обязано проектировать будущее.

«Соборность–Индивидуальность»

Сакрализация государства – это часть идеала А.С. Панарина, который отграничивается от „официозной России”: “Я не отождествляю себя ни с Чубайсом, ни с Гайдаром, ни, простите, даже с Путиным”.

Идеолог А.С. Панарин рассматривает „русскую идею” как проекцию „коллективной/соборной идентичности”. “Гений России является профетическим, обращенным в будущее, и при этом соборное, универсалистское будущее – для всех, а не для избранных” [5]. Соборная личность – объект „старого” славянофила Алексея Хомякова, для которого введенный им термин „соборность” имел не только церковно-религиозный, но и историсофский план, являлся типично русской национальной чертой. В 20 годы XX века о „соборности” говорили евразийцы. В 90 годы того же века под „соборностью” стали понимать отголосок советского коллективизма, с одной стороны, и понятие чисто религиозного значения, с другой.

„Соборная идентичность”, по мнению А.С. Панарина, не имеет ничего общего с русской „общинностью”, которая носит локальный характер, ей присуще универсальное измерение в качестве „духовного единства”, или „всечеловечности”, как это понимал Федор Достоевский.

„Соборной/коллективной” является и точка зрения А.С. Панарина на историю: “История – это коллективное творчество, и энергия этого творчества во многом зависит от того, верят ли люди в смысл истории” [7].

А.С. Панарин отрицает связь между коммунизмом, русской общинностью и православной соборностью. Ни коммунизм, ни тоталитаризм не принадлежат к специфическим чертам русской ментальности: нет такого общества, которое было бы застраховано от авторитаризма, а отсюда – и от тоталитаризма, но связь все-таки существует. Незавершенная крепостная реформа 1861 года так и не превратила крестьян в частных собственников, а закрепостила их в общине и экономически поработила выкупными платежами за землю вплоть до 1906 года. В Российской империи само понятие „частная собственность” противоречило крепостной системе, созданной Петром I. Дворяне были эмансипированы государством лишь в конце XVIII века благодаря Екатерине II. Коллективная собственность, коллективное/соборное „я” остались неизменной частью менталитета общины, а отсюда – и русского мужика...

«Свобода–Воля»

Сакрализация государства, от которой зависит существование „соборной” личности, напоминает о взглядах русских консерваторов XIX века – эпохи самодержавия. Государство – единственный гарант свободы, которая, по мнению Михаила Каткова, существует „в огороде самодержавия”. В этом отношении А.С. Панарин является последователем и славянофилов, как „старых” (Алексей Кошелев,

Алексей Хомяков и Юрий Самарин), так и „новых” (Иван Аксаков), для которых свобода совместима с самодержавием. Александр Панарин, с одной стороны, отождествляет понятие „свобода” с русским понятием „воля”, возрождая славянофильскую традицию, а с другой стороны, он воспринимает „свободу” как порождение классического либерализма, считая ее „высшим типом социальности” и противопоставляя ее „свободе” неолиберализма, которую он называет „асоциальной эмансипацией и апологией инстинкта”.

«Социализм–Либерализм»

Следуя русской консервативной традиции, А.С. Панарин относится отрицательно к западничеству и либерализму. По его мнению, либеральный универсализм – это „планетарная иллюзия”. А.С. Панарин считает современный, „официозный” либерализм „идеологией победителя”, и в этом его расхождение с Просвещением, или с классическим либерализмом. И потому Запад осужден на „либеральный монолог”. Понятия „открытое общество” и „открытая экономика” существуют для слабых государств, в то время как сильные прикрываются Шенгеном и проводят протекционистскую политику, что является частью так называемого „двойного стандарта”. А.С. Панарин отвергает принцип “*laissez faire, laissez passer*”, тем самым продолжая традицию русских либералов конца XIX – начала XX веков, которые ратовали за социальный либерализм и выступали против абсолютной свободы рынка. Постсоветские либералы, однако, следовали философии рынка, навязывая „рыночный тоталитаризм”.

Для А.С. Панарина „либеральное” равнозначно „американоцентрическому”. А.С.Панарин в своих оценках либерализма является крайним, воспринимая тезис Достоевского о „ретроградности” либеральной идеи, сторонники которой в России „презирают народ” [3].

А.С. Панарин предпочитает социализм либерализму потому, что в России он может иметь христианскую интерпретацию, реализации которой препятствуют радикальные западники – большевики: „... в социализме есть и то, что сближает его с христианским учением: идея сочувствия нищим духом — слабым, униженным, угнетенным”.

Острое чувство социальной справедливости А.С. Панарина порождает у него одностороннее отношение к русскому западничеству: „...наши западники обречены презирать Россию, ибо, отказывая ей в специфической цивилизационной идентичности, они прилагают к ней западный эталон и винят за несоответствие этому эталону [...] западнические радикалы в России желали поражения собственной страны в войнах с Западом”[13].

А.С. Панарин имеет в виду Первую мировую и „холодную” войны. Он не дает себе отчета в том, что желать военного поражения своей стране – тоже вид патриотизма „по-чаадаевски”. По-чаадаевски любили Россию и „старые” славянофилы, и западники, которые во время Крымской войны искренне желали царскому правительству поражения, считая, что лишь поражение откроет путь ожидаемым реформам. Это не было проявлением малодушного дезертирства – после падения Севастополя западник Тимофей Грановский выражал сожаление, что не мог участвовать в военных действиях по состоянию здоровья (вскоре после этого он скончался от туберкулеза), произнеся по-чаадаевски красивую фразу: „Без желания победы России, но с желанием умереть за нее”.

Характерной особенностью русской истории является тенденция проводить самые крупные реформы во время войны, после войны и накануне войны. Северная война со шведами стала сильнейшим стимулом проведения реформ Петра I, который,

воюя, учился у своих врагов. После окончания Крымской войны были осуществлены Великие реформы Александра II. Накануне Первой мировой войны Россия под давлением общества была преобразована, хотя и ненадолго, в конституционную монархию. Реформы проводились и после завершения „холодной войны”, но их результат не принес пользы гражданам России.

„Новые русские”, или „новые западники”, по мнению А.С. Панарина, это представители язычества. Не случайно А.С. Панарин называет современных западников, не „русскими”, а „российскими”, поскольку они не являются православными. Зато, говоря о православии, он всегда называет его „русским”, ибо считает его частью национальной идентичности, как было еще во времена империи: быть православным – значит быть русским. „Русская” идентичность не является чисто этнической, как воспринимают ее крайние консерваторы, с одной стороны, она религиозная, а с другой, – культурная. „Российская” идентичность, как и советская, является политической и гражданской.

«Закон–Вера»

Не общественный договор, а вера является настоящей спайкой/сплавом общества и власти в России – этот типично консервативный взгляд разделяет и А.С. Панарин: “Веру русский человек ценит выше любых земных благ; тяготы современного политического кризиса чаще всего оцениваются с этих позиций: “некому больше верить”.

Вера лежит и в основе идеологии А.С. Панарина, центр внимания которой представляет православная цивилизация. Этатизм А.С. Панарина подчинен вере. В дихотомии „закон–вера” главная роль в спасении России отводится православию. А.С. Панарин возрождает „религиозную картину мира”: “... от падения в хаос Россию всегда спасал не закон – он сделать этого не в состоянии, а вера, обеспечивающая спонтанность дарения на всех уровнях и во всех слоях общества”. Нет договора, есть вера.

Русское сознание “отличается особым религиозно-манихейским радикализмом: русского человека трудно подвигнуть на дело во имя повседневности, душа его взывает “великих идей” и целей, и только в их контексте он готов признавать и оправдывать повседневность. Не нужно впадать в правый или левый радикализм, но радикалом целеполагания, обладающим историчесофской и культурологической интуицией, российский реформатор обязан быть”

Дуализм „закон–вера” подтверждает и воспитанная в русском человеке еще Петром I „государственная жертвенность”, символом которой, считает А.С. Панарин, стали новая столица, или „город свободы” – Петербург, положивший начало „возвращению к духовному аскетизму”. Оценка, данная А.С. Панариным Петру I, противоречива. С одной стороны, он оправдывает крепостную систему с идеологической и философской точек зрения как „мобилизационно-аскетический замысел”. В отличие от „старых” славянофилов А.С. Панарин воспринимает положительно и „вестернизацию” Петра I, определяя ее как удачную “попытку “перевода” России из Азии в Европу” [12]. С другой стороны, А.С. Панарин рассматривает западника эпохи Петра I как „максималиста” и „фанатика” западной идеи и „скептика” в отношении достоинств собственной страны. Православная цивилизация должна спасти Россию от „современной вестернизации”, навязываемой „новыми русскими”.

А.С. Панарин разделяет Запад по конфессиональному признаку: на протестантский и католический, и геополитически: на атлантический и европейский. Протестантский запад “более обращенный к Ветхому завету, чем к греческой античной

классике, и тем более запад сегодняшней формации, замешанной на иудео-протестантском симбиозе, основанной на принципах избранничества” [11].

Еврейский вопрос – это родильное пятно русской идентичности. Его толкования в России самые разные еще с конца XIX века, когда этот вопрос обострился в результате недальновидной, неимперской, руссификаторской политики Александра III.

Александр Панарин воспринимает религиозную точку зрения на еврейский вопрос Владимира Соловьева: “...ни русские, ни евреи не смогут удовлетвориться национальным типом истории. В частности, евреи — народ всемирно-исторический. Не в том банальном смысле, что следы еврейской диаспоры мы находим всюду в мире, а в том, что еврейский темперамент является мессианским. Мы, русские, в этом отношении сходимся с евреями. Нам тоже тесно в национальной истории; мы взыскуем вселенской правды и вселенской судьбы”.

По отношению к еврейскому вопросу А.С. Панарин является последователем и Василия Розанова, более крайнего и далеко не столь толерантного, как В.С. Соловьев. А.С. Панарин упрекает „еврейскую публицистику” в “пристрастном расовом расследовании “русского дела” в истории”, в „этнизировании” тоталитаризма в качестве „расовых признаков” русского народа, в то время как “вопрос о роли евреев в большевистской революции, в красном терроре и геноциде относится к числу репрессированных тем, всякое упоминание о которых немедленно наказывается остракизмом”[12].

Однако сам А.С. Панарин пытается этнизировать революцию, и это является той же крайностью, что и этнизирование тоталитаризма. Он связывает 1917 год исключительно с „еврейским большевистским авангардом”, который “решился радикализировать социалистическую идею, переводя ее из сферы стихийного национального самоопределения в русло строгой жреческой ортодоксальности глобалистов Третьего интернационала”, а события 1991 года связывать опять-таки только с действиями “демократического еврейского авангарда” [13].

В.В. Розанов противопоставляет русских евреям по модели Европа – Россия, Запад – Восток, относя евреев к западному началу [14]. А.С. Панарин увязывает евреев с протестантским Западом, с „тоталитаризмом новой экономической власти”. “В еврейском сознании недавно произошел переворот, свидетельствующий о разрыве с тысячелетней традицией. Народ, испытавший тяготы безжалостного земного владычества, тяготы вавилонского, египетского, римского и иных пленений, выработал особую мораль и особый пророческий темперамент. Речь идет о защите слабых перед лицом сильных, угнетенных – перед лицом угнетателей. В этом была моральная сила еврейства и источник его идейного влияния в мире.

И вот сегодня мы неожиданно наблюдаем деформацию еврейского менталитета. Отныне все чаще евреи выступают как носители либерального социал-дарвинизма, запрещающего вмешательство в механизмы рыночного „естественного отбора” со стороны любых политических и моральных инстанций” [10].

А.С. Панарин противопоставляет „еврейское организованное меньшинство” „русскому большинству”. Он отделяет евреев от „россиян”, тем самым ставя между ними границу и ставя их в зону изгоев. Евреи – этот символ прогресса „иудофильствует”, приобретая „еврейскую идентичность”. По мнению А.С. Панарина, евреи „по судьбе глобалисты” и противопоставлять им можно только православный глобализм, то, от чего зависит выживание России. А.С. Панарин обвиняет еврейскую/иудейскую концепцию богоизбранничества, но сам он, говоря о русской нации, определяет ее как „особую”, у которой „статус национальной идеи более высок, чем в других странах”.

С конфессиональной и идеологической точек зрения А.С. Панарин видит в еврейском мессианизме основного врага русского мессианизма. С геополитической же точки зрения, по его мнению, противником России является американский мессианизм.

«Модерн–Постмодерн»

Постмодерн, по мнению А.С. Панарина, это „философия привилегированных”, которой нужно противопоставить новую, „цивилизационную, суперэтническую идею”, отвечающую „идеократической идентичности” России. Постмодерн, или „контрмодерн” это проекция виртуального мира, которому А.С. Панарин противопоставляет текстуальный мир. А.С. Панарин различает два текста – модерный, который семантически, и постмодерный, который семиотичен. Сам он, однако, пишет на языке модерна, семантически, а для того чтобы уничтожить „мефистофельский виртуальный мир”, нужно использовать текст постмодерна – или опять-таки виртуальную программу борьбы между „добром” и „злом”.

Демонизирование виртуального мира – это крайность, потому что он параллелен, он не захватывает и не вытесняет мир реальный. И последнее – патология: человек всегда может найти к чему пристраститься даже и в пещере, пристрастность – это вид бегства от реальности.

Слишком крайней является и констатация А.С. Панарина о „социокультурной поляризации” – это не продукт постмодерна, она присуща любому обществу и времени.

Поляризацию можно найти в любом городе, где общество живет одновременно в разные исторические времена. Человек без компьютерной грамотности живет спокойно в текущем (модерном) времени. Хакер живет в сверхскоростном XXI веке, но ему не знакома радость общения с книгой, и это приближает его к кроманьонцу. Табаковод нанизывает листья табака тем же способом, что и во времена Средневековья, но его связь с миром – спутниковая тарелка.

Слишком мрачный пророк, А.С. Панарин прогнозирует при постмодерне смерть и автора, и книги. Книга не исчезнет, как не исчезли грамофонные пластинки, как не исчез и театр с появлением кино. В крайнем случае книга выживет по сценарию Рэя Бредбери в „451° по Фаренгейту”.

Постмодерн, считает А.С. Панарин, ставит „свободу” выше „справедливости”, „равенства” и „морали”. Западная цивилизация монополизует понятия „свобода”, „демократия”, „гражданское общество”, А.С. Панарин называет это „демократическим расизмом”.

„Фаустовскому типу” Запада А.С. Панарин противопоставляет православный тип России. Он продолжает традицию социо-культурных типов Николая Данилевского, создавая „цивилизационно-идеологические” типы как часть текстуального сознания. Русская культура, по мнению А.С. Панарина, „многотекстуальна”, а в ее основании лежит „материнский архетип”, этим он повторяет концепцию Бердяева о женском начале русского национального характера. Другой архетип православного в русской культуре А.С. Панарин видит в пейзажной лирике. Отделяя евреев от „россиян”, он забывает об одном из самых лиричных и самых русских пейзажистов – Исааке Левитане, русском еврее, который является неотделимой частью русской культуры.

А.С. Панарин выступает против монополизации „свободы” Западом, но дает России право монополизировать православное будущее, отрицая православие других народов – “православие вне России, зажатое в узких урбанистических пространствах Греции и Восточной Европы, неминуемо обретает формы какой-то стилизации”.

Основной продукт постмодерна – глобализация. А.С. Панарин предлагает глобализацию по-русски – „православный космизм”, который является частью равнинной идентичности России: “только по русской бескрайней равнине шествует

этот характерный, часто социально убогий, но космически насыщенный, эротически взволнованный человек”.

«Вертикаль–Горизонталь»

А.С. Панарин предлагает свой вариант евразийской концепции, различающийся от варианта „старых” евразийцев 20-ых годов XX века и от варианта неоевразийцев Александра Дугина и Нурсултана Назарбаева. Распад СССР, по мнению А.С. Панарина, угрожает распадом Евразии как „несущей планетарной конструкции”. Предложенная им дихотомия относительно Евразии – это не „Восток–Запад”, „Север–Юг”, а „Время–Пространство”, „Вертикаль–Горизонталь”.

Русский/православный, считает А.С. Панарин, – это „глобалист времени”, в то время как либерал – „глобалист пространства”. „Вертикальный” православный человек отличается от „горизонтального” западного человека, общество которого гедонистично и ведет к „рыночному варварству” „нового агрессивного язычества”. Исходя из этого А.С. Панарин разграничивает два вида демократии: „демократия свободы” (западный архетип – либерализм) и „демократия равенства” (восточный архетип – аскетизм) [9].

Евразийская модель А.С. Панарина не азиоцентрична как модель А.Г. Дугина, который предпочитает дихотомию „Суша–Вода”. А.Г. Дугин не принимает ни глобализацию по-американски, ни глобализацию по-европейски его глобализация – „атлантическая”, т.е. это цивилизация воды, которой следует противопоставить „континентальную”, или евразийскую – региональную глобализацию [4]. А.Г. Дугин выступает за изоляционизм России в отношении Запада и за ее открытие к Востоку.

А.С. Панарин определяет евразийскую идею и как „особый тип незападной цивилизации, лишенной сентиментального этноцентризма”. Однако мысль, что русский человек и русский язык находятся в центре Евразии и что Москва будет столицей „Соединенных Евразийских Штатов”, как и опасения, что если Россия не станет ведущим фактором, то это приведет к „китаизации” Евразии, говорят об этноцентризме его идеологии. Евразийский проект А.С. Панарина представляет собой вид идеологической „русификации” Евразии.

Евразийский проект Нурсултана Назарбаева прежде всего экономический: „Началом любых евразийских интеграционных процессов, учитывая тяжёлую жизнь наших людей, должна быть именно экономика” [1]. Президент Казахстана еще в 1994 году предлагал России проект создания Евразийского Союза, в варианте, подобном теперешнему Европейскому Союзу, который первоначально формировался как таможенный, а потом как экономический союз. Н.Назарбаев еще в 1993 году выдвигал идею о сохранении зоны рубля для бывших республик СССР. В 2003 году он прогнозировал, что единая валюта для государств-членов Евразийского Экономического Союза станет фактом в 2011 году. Таможенный союз России, Беларуси и Казахстана уже (хотя пока еще на бумаге) функционирует с января 2010 года.

В отличие от Н. Назарбаева А.С. Панарин рассматривает евразийскую идею не как экономическую, а как гуманитарную (антитехнократическую) и социальную, где основным принципом должен быть принцип социальной справедливости. Дифференциация русского цивилизационного пространства прежде всего социальная на основе оси „Центр–Периферия”, „Столица–Провинция”. Евразийский проект А.С.Панарина – это „реванш провинции”. По мнению А.С. Панарина, глобализация превращает мир в равнинный, и только некоммерсиальный „евразийский православный тип” способен владеть равнинным пространством, или глобальным будущем.

Только Россия, считает А.С. Панарин, может справиться с защитой европейского Просвещения, символизирующего модерн, с ее приоритетом культуры, а не стандарта,

или коммерциальности. Европейское должно получить превес над атлантическим с помощью России. “Я симпатизирую очень европейцам и очень не симпатизирую американцам”, – заявляет А.С. Панарин, следуя завету Достоевского о „всеевропейском” предназначении русского „всечеловека”.

Подобно Назарбаеву, А.С. Панарин стоит за идею евразийской федерации с евразийской конституцией, с евразийским парламентом, депутаты которого не делегируются республиками, а избираются прямыми выборами. Федерацию он себе представляет не на этническом, а на региональном принципе.

Россия, по мнению А.С. Панарина, может превратить Евразию во „второй”, особый мир, отличающийся от западного „первого мира” и от южного „третьего мира”. „Второй мир” сможет сохранить славянскую идентичность, „политическую и культурную гегемонию славянства в Евразии”. Для А.С. Панарина Россия – прежде всего носитель славянского в Азии, а затем и европейского в Евразии. Однако ведущее начало в евразийской конструкции А.С. Панарин отводит православию. Подобно Достоевскому, который ставил православную идею выше общеславянской, А.С. Панарин ставит православие выше евразийства.

В то же время А.С. Панарин подходит к евразийской идее по-марксистски, рассматривая ее как „новую формационную перспективу” новых суперэтнических славяно-тюркских синтезов. Евразийская концепция А.С. Панарина – это „новая формационная идея”, которая под силу только русской православной цивилизации. Отсюда вытекает и его понимание патриотизма – формационное, а не почвенническое. Формационный патриотизм А.С. Панарина построен на философии Достоевского „всечеловечности” русского национального характера. А.С. Панарин заменяет понятие „самобытность” понятием „самодейность” в виде акта „мировой отзывчивости”.

В поисках ориентиров для современной России Александр Панарин выступает продолжателем философии „русской идеи” Владимира Соловьева, Василия Розанова, Николая Бердяева и в первую очередь Федора Достоевского. В чем же все-таки оригинальность А.С. Панарина? А.С. Панарин дает русский ответ на „россиянское” будущее и место в глобализирующемся пока еще варварским способом мире. А.С. Панарин сочетает русскую философию XIX – начала XX веков (до распада Российской империи) с евразийской философией 20-ых годов XX века и советским культом государства – тем самым он ищет свою дорогу на русском распутье после 1991 года.

По его мнению, глобализация по-русски – это глобализация по-христиански: христианский универсализм может сохранить человеческое и нравственное лицо глобализующегося мира, православная этика – альтернатива протестантской, славянский (славяноевразийский) мир – альтернатива англосаксонскому. Оригинальна и его концепция православного исторического проекта евразийства в качестве русской альтернативы „нового мирового порядка”. Крайности в его взглядах тоже чисто русские – поляризация мира метрикой дуалистического мышления.

А.С. Панарин создает не просто философию, он создает идеологию – рыцарскую, поскольку он на стороне обездоленных, изгоев прогресса, и православную, в силу того, что ортодоксальное христианство легитимирует право России воскресить „Третий Рим”. Его учение представляет собой идеологию, поскольку он оправдывает гипертрофированную роль государства как средства реализации мессианской идеи.

Модель идеологии А.С. Панарина подобна заклинанию от мистерий, посвященный проходит символично через все испытания, возникающие на пути героя, чтобы обрести бессмертие и попасть на Остров блаженных (истинное время, или

будущее), и спастись от царства Хадеса (историческое, т.е. линейное время, или прошлое). Роль вожака-жреца играет государство, носитель „харизматичной власти”.

Готова ли, однако, постмодерная Россия жертвовать собой во имя своего вселенского призвания, или же она выберет западно-европейскую альтернативу, заложенную петербургским переходом? Но оба пути будут ответом на американский мессианиззм и на атлантический монизм. „Восток” и „Запад” останутся русскими „ин” и „ян”. Однако вряд ли православный космизм А.С. Панарина превратится в коллективный миф о русской монаде.

Список використаної літератури

1. Будет ли создан Евразийский союз? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.evrazia.org/modules.php?name=News&file=article&sid=1252>
2. Григорова Д. Г. Либерализм в Русия и идейните му двойници: консерватизмът, “либералното народничество” и постславянофилството / Д. Г. Григорова. - ГСУ. ИФ. Т. 93–95, 2003, 36–37.
3. Достоевский Ф.М. Дневник писателя / Ф. М. Достоевский // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30-ти т. / Ф. М. Достоевский. - Л., 1982. – Т. 24. - С. 71, 301.
4. Дугин А.Г. Основы евразийства / А. Г. Дугин. - М., 2002. – С. 544–547.
5. Панарин А. С. В каком мире нам предстоит жить? Геополитический прогноз, сделанный в 1997 году [Электронный ресурс] / А. с, Панарин // Радиостанция «Эхо Москвы». – Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geoeconomics/global/temptation/prognosis>
6. Там же.
7. Панарин А. С. Интервью [Электронный ресурс] / А. С. Панарин // Радиостанция «Эхо Москвы»: 13.12.2002. – Режим доступа: <http://echo.msk.ru/interview/20618>.
8. Панарин А. С. К реконструкции "Второго мира" [Электронный ресурс] / А. С. Панарин. – Режим доступа : http://www.archipelag.ru/authors/panarin_aleksandr/?library=1239.
9. Панарин А. С. О Державнике-Отце и либеральных носителях “эдипова комплекса” [Электронный ресурс] / А. С. Панарин // Завтра. – 2003. - № 17. – Режим доступа: http://www.patriotica.ru/religion/panarin_edip.html
10. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. - М., 2003. - С. 146.
11. Панарин А. С. Разрушитель табу. Размышления о книге Солженицына "Двести лет вместе" [Электронный ресурс] / А. С. Панарин. – Режим доступа: <http://rus-vost.irk.ru/arhiv/50/documents/7.htm>
12. Панарин А. С. Россия в социокультурном пространстве Евразии [Электронный ресурс] / А. С. Панарин. – Режим доступа: <http://www.moskvam.ru/2004/04/panarin.htm>
13. Панарин А. С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством) [Электронный ресурс] / А. С. Панарин. - М., 1994. - С. 221. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/iphras/library/panarin.html>
14. Панарин А. С. Русский вопрос. Слабые против сильных. Последнее интервью Александра Панарина [Электронный ресурс] / А. С. Панарин. – Режим доступа: <http://www.russian.kiev.ua/archives/2005/0505/050531ru01.shtml>
15. Розанов В.В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови / В. В. Розанов. – М., 2001. – С. 124, 331.

Стаття надійшла до редакції 14.10.2013 р.

D. Grigороva

THE SLAVIC EURASIANISM OF ALEXANDER PANARIN: THE ORTHODOX KNIGHT OF POST-SOVIET RUSSIA

Alexander Panarin is one of neo-urasian thinkers of Post-Soviet Russia, restoring public interest in Russian idea as a connection between East and West, Slavic and European culture and Eurasian imperial model.

The collapse of the USSR in 1991 bring the russian society on an identity and ideological crisis. The philosophy of Slavic Eurasianism of Alexander Panarin is trying to foster patriotic feelings among Russians remembering the Orthodox values and the Eurasian political theory of Russian emigrants. Alexander Panarin takes part of intellectual development of Russian messianism seeking the Russian identity in Post-Soviet Era.

This article is focused on Alexander Panarin's Eurasian geopolitical theory, based on Orthodox ethics and Slavic culture. The fundamental dichotomies in his political philosophy are: Modern and Post-Modern values, Law and Faith, Socialism and Liberalism, Freedom and Liberty, Sobornost and Individualism, Government and Neoliberal Market.

The Slavic Eurasianism of Alexander Panarin is opposed to his main enemy – the Neoliberal ideology of market values.

In his opinion, Russian globalization is a Christian globalization: Christian universalism to keep the human and moral face of the globalized world, the Orthodox ethics is a Protestant alternative, Slavic (Slavic-Eurasian) world is an alternative to the Anglo-Saxon one. His concept of orthodox historical project of Eurasianism as an alternative to "the new world order" is original. Extremes in his views are purely Russian too and it is a polarization of the world metric dualistic thinking.

A.S. Panarin creates not just a philosophy, he creates an ideology - the chivalrous one as he is on the side of the underdogs, outcasts of the progress and Orthodox, in view of the fact that orthodox Christianity legitimizes the right of Russia to revive "Third Rome." His teaching represents an ideology because he justifies the hypertrophied role of the state as a means to realization of the messianic idea.

The model of A.S. Panarin's ideology is similar to a spell of the Mysteries, initiated person symbolically passes through all the trials encountered on the hero's way to gain immortality and to get to the island of blessed people (real time or future), and save from the kingdom of Hades (historical, i.e., linear time, or past). The role of leader-priest is played by the state- the carrier of "charismatic authority."

Key words: *Eurasianism, Orthodoxy, identity*

Д. Грігорова

СЛОВ'ЯНОЄВРАЗІЙСЬКИЙ ПРОЕКТ ОЛЕКСАНДРА ПАНАРІНА: ПРАВОСЛАВНИЙ ЛІЦАР ПОСТРАДЯНСЬКОЇ РОСІЇ

Олександр Панарін є одним з неоевразійських мислителів пострадянській Росії, який відновив суспільний інтерес до ідеї де Росія виступає з'єднувальною ланкою між Сходом і Заходом, слов'янською та європейською культурами і є євразійською імперською моделлю. Розпад СРСР в 1991 році привів російське суспільство до ідеологічної кризи. Філософія слов'янської євразійства Олександра Панаріна намагається сприяти патріотичним почуттям у росіян, які пам'ятають значення Православних цінностей і Євразійську політичну теорію російських емігрантів. Олександр Панарін бере участь у інтелектуальному розвитку російського месіанізму, шукає російську ідентичність в пострадянський період. Ця стаття сфокусована на євразійській геополітичній теорії Олександра Панаріна на основі православної етики та слов'янської культури. Основні дихотомії в його політичній філософії є: сучасні і постмодерністські значення, закон і віра, соціалізм і лібералізм, свобода і воля,

соборність і індивідуалізм, уряд і неоліберальний ринок. Слов'янське євразійство Олександра Панаріна протистоїть головному ворогу - неоліберальній ідеології на основі ринкових відносин.

Ключові слова: євразійство, православ'я, ідентичність.

УДК 904(=221.15)(045)

В.Ю. Зуев

О ВРЕМЕНИ АКТИВНОГО ВЫСТУПЛЕНИЯ САРМАТОВ В СТЕПЯХ ЕВРАЗИИ ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ ДАННЫМ ¹

Сарматская археология возникла в советской науке как самостоятельное направление в конце 40-х годов XX века на основе парадигмы савромато-сарматского историко-культурного единства. В силу политических условий, идея о тождестве и исторической преемственности савроматов и сарматов, трактовалась изначально как стадильная концепция автохтонного развития культур и противопоставлялась миграционной идее формирования культур сарматского круга. Тождество и преемственность савроматов и сарматов не было доказано, а было декларировано как концептуальная установка. Вся последующая линия развития сарматологии шла по линии размывания и компромиссов между реальным историческим материалом и желанием сохранить главную парадигму. В настоящее время уже признано, что исторические савроматы не имеют отношения к археологическим памятникам Приуралья и Поволжья VI–IV в. до н.э. Сохраняется лишь некое условное наименование этих древностей «савроматскими», исключительно как археологический слэнг. Не выдерживает критики и идея о том, что культура ранних сарматов формировалась в Приуралье и Поволжье на базе преемственности традиций предшествующего времени. В настоящее время нет никаких чётких представлений о памятниках III – первой половины II в. до н.э. в этих регионах. Самые ранние и выразительные сарматские памятники, сопоставляемые с эпонимными древностями южной группы Прохоровских курганов, датируются второй половиной II – началом I в. до н.э. Они не имеют местных корней в Приуралье и принесены сюда широким потоком кочевников, двинувшихся в середине II в. до н.э. из глубин Азии. В археологическом материале этот горизонт памятников маркируется погребениями воинов с церемониальным, отделанным золотом, клинковым оружием прохоровского типа и большим количеством ювелирных изделий, выработанных в художественных традициях южной, средней и центральной Азии. Этот горизонт древностей хорошо уловим на пространствах от Китая до Причерноморья и позволяет говорить предметно о сарматской истории II–I в. до н.э.

Ключевые слова: сарматы, сарматология, Прохоровские курганы, кочевники.

Сарматская археология возникла в советской науке как самостоятельное направление в конце 40-х годов XX века на основе парадигмы савромато-сарматского историко-культурного единства [3. С. 100–121]. Сама парадигма о тождестве и исторической преемственности савроматов и сарматов, появилась как идея в условиях

¹ Полный текст доклада на международной научной конференции: «Боспорский феномен: греки и варвары на Евразийском перекрёстке». (Санкт-Петербург, 21 ноября 2013 года).