

УДК 1 (091)

ВОПРОС ОБ «ИНОРОДЦАХ» В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ КОНЦЕПЦИИ ЕВРАЗИЙСТВА

П.А. Павлов

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рассматриваются взгляды представителей движения классического евразийства на вопрос взаимоотношений русского народа и Российского государства с представителями национальных меньшинств, проживающих на территории «России-Евразии» и в связи с этим взаимоотношений с иноверцами представителей православия.

Ключевые слова: *культура, прогресс, евразийство, Россия-Евразия, славянство, национализм, европеизация.*

В современной России немалое внимание уделяется вопросу о принадлежности нашей страны множеству европейских или азиатских государств. Признавая необходимость обращаться в полемике к мнению мыслителей прошлого, многие ссылаются на творчество представителей такого историософского движения, как евразийство. Заявляя о России-Евразии как особой цивилизации, не являющейся частью «романо-германского» мира, Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский и др. должны были неизбежно столкнуться с вопросом о проживающих на территории бывшей Российской Империи «иностранцах», так как многочисленность народов России в сочетании с их численной несопоставимостью издавна порождали отношения между «иностранцами» и титульной нацией, схожие с отношениями России и Запада. Положения концепции должных взаимоотношений между народами России-Евразии, а также между государственным центром и национальными окраинами, будучи провозглашёнными евразийцами, должны были пролить свет на предполагаемые пути осуществления «поворота к Востоку», для начала к Востоку внутреннему.

Выдвигая на страницах «Европы и человечества» тезис о «равноправии и несоизмеримости» всех культур и народов, Трубецкой видит своим противником европейский космополитизм, который он называет «общероманогерманским шовинизмом» [10, с. 60]. Поскольку Трубецкой отрицает существование неисторических народов в гегелевском духе, неспособных к построению государственности и годных для истории лишь в качестве этнографического материала, и при этом не даёт какой-либо многоуровневой классификации культурно-исторических типов, можно сделать вывод, что даже самые «малые» народы могли, по его мнению, обладать собственной культурой. Эти взгляды чересчур «прогрессивны» для своего времени и современникам должны были показаться весьма утопическими. Как бы в подтверждение этого предположения, стиль «Европы и человечества» крайне безапелляционен, а аргументация крайне бедна. Трубецкой эпатирует читателя, оспаривая очевидные для него вещи и, возможно, выходит при этом на некоторые пласты истины. В частности его критика линейно-прогрессистского европоцентрического мировоззрения во многом релевантна сознанию, характерному для нашей плюралистичной эпохи, однако положения «Европы и человечества»

чересчур радикальны для 1920 г., особенно с учётом отсутствия в тексте ссылок на научные исследования, если, конечно, не считать упоминания концепции культуры как подражания французскому социологу Г. Тарда. Поэтому не стоит удивляться, что именно «равноценность и несоизмеримость» культур абсолютно всех народов подверглась критике более остальных положений «Европы и человечества» на страницах статьи Савицкого «Европа и Евразия». Савицкий предпринимает первую попытку корректировки плюрализма «Европы и человечества» с целью приближения заинтересовавшей его концепции к реальности, проекции её антиевропоцентризма и антиимпериализма на одну отдельно взятую территорию, на которой ещё совсем недавно располагалось государство, где оба автора проживали.

В своей статье Савицкий упрекает Трубецкого в призыве к признанию «равноценности и несоизмеримости» всех народов и культур и полному отрицанию понятия прогресса и всяких попыток градации человеческих обществ по ступеням развития. По его мнению, равноценность народов возможна в сфере духовной (сфере «идеологии» на языке статьи), в то время как в области материальной – в науке и техническом (военном и промышленном) развитии – существует как прогресс, так и градация по ступеням развития [1, с. 138]. Савицкий как экономист никак не желал признать иллюзорность научно-технического прогресса в промышленности, а как здравомыслящий человек никак не мог поверить в возможность борьбы на равных между «дикарями» и европейцами при вооружённом столкновении [2, с. 98–99]. Однако справедливости ради стоит отметить, что Трубецкой, говоря о несоизмеримости, вовсе и не имел в виду тот факт, что «дикари» не уступят «цивилизованным» людям в сражении несмотря на разницу в уровне вооружения, он скорее настаивал на том, что ссылка на превосходство в артиллерии и тем более угроза физического уничтожения оппонента – не лучший аргумент для убеждения его в своей «цивилизованности», как бы предполагая некоторую связь между цивилизованностью и гуманизмом [10, с. 69].

Савицкий решительно заявляет, что «народы Евразии не однохарактерны друг другу; их культурные потенции различны, и, например, то, что может относиться к тунгусам, не относится к башкирам и киргизам, а тем более к туркам и персам. Жизнь жестока, и на слабейших народах Евразии может тяготеть российское иго, однохарактерное игу романо-германскому» [2, с. 111]. Но тут же пишет о том, что «Евразия есть область некоторой равноправности и некоторого «братания» наций, не имеющего никаких аналогий в международных соотношениях колониальных империй» [там же]. Первое высказывание показывает, что автор отзыва на антиколониальную брошюру Трубецкого вовсе не чужд имперских амбиций, включая в своё перечисление возможных жертв русского «ига» турок и персов, а значит, в принципе кого угодно в Азии. Мысли о возможном расширении России конкретизируются Савицким в статье «Степь и оседлость». Первыми в ряду возможных приращений он называет здесь Восточный (Китайский) Туркестан и Монголию [5, с. 178], там же он предрекает экспансию представителей русского народа в среднеазиатские степи в связи с возможной распашкой целинных земель и в исторически земледельческие области Средней Азии в связи с возможным возрождением древних оросительных систем, заброшенных местным населением по причине исчезновения у него «человеческой воли» [там же, с. 177].

Поскольку Савицкий пишет одновременно и о «тяготении ига» и о «братании» в отношениях между титульной нацией и остальными народами России-Евразии, вопрос этот нуждается в более подробном рассмотрении для того, чтобы понять где евразийцы видели грань между этими двумя формами взаимоотношений и заодно где находилась грань, отделяющая евразийство после статьи «Европа и Евразия» от осуждаемого им шовинизма великих колониальных держав и создавших их «культурных наций». А поскольку границу «среднего мира» с Азией Савицкий и следом за ним евразийцы в целом отождествляют с государственной границей России, признавая возможность дальнейшей экспансии, имеет смысл объединить вопрос об «инородцах» с вопросом о прочих азиатских народах, ведь гипотетическая экспансия России-Евразии могла включить вторых в число первых.

В статье «Поворот к Востоку», служащей своего рода продолжением предисловия к первому евразийскому сборнику «Исход к Востоку» 1921 г., Савицкий вспоминает опасения Г. Уэллса о возможном превращении охваченной революцией России из европейской страны (пусть и самой неорганизованной) в азиатскую и задаётся в связи с этим вопросом – «а не Восток ли уже Россия?» Для подтверждения того, что Россия всё-таки Восток, автор статьи вопрошает, «много ли найдется на Руси людей, в чьих жилах не течёт хазарской или половецкой, татарской или башкирской, мордовской или чувашской крови», а также напоминает о том, что русским людям свойственны приписываемые обычно Востоку мистицизм и «созерцательная лень» [4, с. 120]. Мысль об азиатских корнях русского народа Савицкий развивает в статье «Миграция культуры». Сравнивая Россию с Северной Америкой в качестве областей, на которые в XX в. должны распространиться функции Европы как мирового центра, он пишет: «Если воспринимать Россию в расширенной трактовке, если предвидеть и придавать значение участию в деле русской культуры татар и сартов, грузин и армян, персов и турок, то можно утверждать, что стихия российская, в своем духовном бытии, пребывает на пересечении западноевропейской традиции с традициями старого, “доевропейского” Востока» [3, с. 134]. И, разумеется, не оставлено без упоминания в этой статье культурное влияние Византии. Более подробно этот вопрос разрабатывается Трубецким в статье «Верхи и низы русской культуры», представляющей собой начало лингвистического и этнографического евразийства. Признавая наиболее близкими родственниками славянским племенам балтов, мыслитель особо отмечает связь славян с ираноязычными племенами, некогда населявшими евразийские степи, показывая сходство некоторых понятий из области религии у славян и языка Авесты на фоне сосредоточения заимствований из германских и прочих западных языков в области предметов мирской жизни. На основании этого Трубецкой утверждает, «“душой” славяне тянулись к индоиранцам, “телом”, в силу географических и материально-бытовых условий, – к западным индоевропейцам» [9, с. 131]. Далее в статье рассматривается разделение славянства на три ветви, причём основные различия между этими ветвями обусловлены, по мысли автора, их географическим положением, из которого проистекают различные направления их внешних связей. Западные славяне вынужденно оказываются под давлением германцев, южные соседствуют с Византией, а восточные – окружены «туранцами», под которыми Трубецкой понимает множество языковых семей, включающих, в частности, тюрков, фин-

но-угров и самоедов. У восточных славян в сравнении с остальными «культурные ориентации носили гораздо менее определенный характер. Не соприкасаясь непосредственно ни с одним из очагов индоевропейской культуры, они могли свободно выбирать между романо-германским Западом и Византией, знакомясь с тем и другим главным образом через славянское посредство» [9, с. 132]. Поскольку из множества ираноязычных племён в окрестностях восточно-славянских племён уцелели только осетины, жителей Руси ожидал поиск новых религиозных ориентиров, приведший к принятию православия по причине того, что «все византийское несомненно усваивалось в России легче и органичнее, чем все западное» [9, с. 133]. О некогда общей для славян духовной обращенности к востоку Трубецкой пишет: «...у западных славян эта психическая особенность была подавлена благодаря долгому непосредственному общению с германцами, у восточных же она усугубилась отчасти, может быть, благодаря антропологическому смешению с угрофиннами и тюрками» [там же, с. 133]. Жажда Востока и, как следствие, связь восточных славян с Востоком усугубились настолько, что «граница Востока и Запада иной раз проходит именно между русскими и славянами, а иногда южные славяне сходятся с русскими не потому, что и те и другие славяне, а потому, что и те и другие испытали сильное тюркское влияние» [там же, с. 135]. Трубецкой подтверждает свои предположения, приводя множество примеров из этнографии – музыка, танцы, устное народное творчество и т. д. Причину симпатии к Востоку и равнодушия к Западу в допетровской Руси мыслитель видит помимо прочего в том, что «связь русских с туранцами закреплена не только этнографически, но и антропологически, ибо в русских жилах, несомненно, течет, кроме славянской и угро-финской, и тюркская кровь. В народном характере русских, безусловно, есть какие-то точки соприкосновения с туранским Востоком. То братание и взаимное понимание, которое так легко устанавливается между нами и этими азиатами, основано на этих невидимых нитях расовой симпатии» [там же, с. 138]. Этим же можно объяснить неприятие народом вестернизации России в период от Петра до 1917 г. На основании этого Трубецкой утверждает: «Своеобразие психологического и этнографического облика русской народной стихии должно быть принято во внимание при всяком построении новой русской культуры» [там же, с. 138].

Мысли о «новой русской культуре», которую нужно создавать, впоследствии будут неотступно преследовать находящиеся в эмиграции евразийцев, и поначалу вектор этого культурного творчества направлен строго на восток. В статье «Поворот к Востоку» Савицкий пишет о том, что посреди разрухи Гражданской войны Россия «приняла на себя бремя искания истины за всех и для всех», и задаётся вопросом, «не уходит ли к Востоку богиня Культуры?» [4, с. 122]. Связь этих двух высказываний неочевидна на первый взгляд, однако если Россия ведёт всемирный поиск, то он вполне может привести её и вместе с ней «богиню Культуры» и на Восток, притом из сказанного ранее в этой статье ясно, что не только русский народ видится Савицкому создателем грядущей культуры. «Поворот к Востоку» России должен приобрести всемирное значение, задав вектор мировому развитию через результат проводимого в России социального эксперимента. В статье «Миграция культуры» Савицкий, повествуя о наблюдающемся в истории перемещении основных культурных центров в области со всё более прохладным климатом (по

данным современной ему климатологии), предлагает свой прогноз, исходя из предположения о продолжении этой закономерности в будущем. Области, изотермы которых свидетельствуют о более суровом климате, чем в Англии и Германии и которым, как следует из прежних «миграций культуры», суждено будущее первенство; оказываются Северная Америка (США и Канада) и Россия, демонстрировавшие перед мировой войной завидные темпы экономического роста. Однако между этими областями существует значительная этнографическая разница. Савицкий пишет: «...если бы нас спросили, как мы переводим географическую схему культурных перемещений на язык этнографический, то вслед за установлением периодов халдейско-египетского, греко-италийского, романо-германского мы обозначили бы культурное существование Северной Америки как продолжение периода романо-германского, а поскольку речь зашла бы о России-Евразии, говорили бы о периоде славяно-монгольском, славяно-туранском или – уже – русско-монгольском, русско-туранском...» [3, с. 131–132]. Савицкий цитирует Блока, готовый безо всякого самобичевания, но с гордостью подписаться под тем, что «скифы мы», «азиаты мы» и «наш путь степной». В статье «Верхи и низы русской культуры» Трубецкой вспоминает о том, что Пугачёв во время своего восстания относился с крайней враждебностью ко всем носителям западной культуры, мятеж был направлен не только против власть имущих, но и против непонятной и неприятной для народа неметчины, но в то же время восставшие братались с «инородцами» восточного происхождения, например с башкирами. Указывая на данный пример, мыслитель утверждает, что «в этих подсознательных симпатиях и антипатиях русской народной стихии и надо черпать указания для постройки здания русской культуры» [9, с. 139]. Не веря в возможность возрождения Византии на русской почве, Трубецкой призывает выявлять и развивать в русском народе внутренне присущие ему особенности, а не навязывать какой-либо внешний образец. Причём народ этот, как отмечено выше, не являясь чисто славянским, неразрывно связан историей культурного взаимодействия с «туранскими» народами, многие из которых не только не являются православными христианами, но не имеют даже малейшего желания христианизироваться в будущем. Статья «Верхи и низы русской культуры» предлагает следующий вариант разрешения вопроса об «инородцах» в его религиозном аспекте: «для того, чтобы верхи русской культуры находились в соответствии с особым положением этнографической зоны русской стихии, необходимо, чтобы русская культура не исчерпывалась восточным православием, а выявила бы и те черты своей основной народной стихии, которые способны сплотить в одно культурное целое разнородные племена, исторически связанные с судьбой русского народа» [там же, с. 140].

Однако уже в статье «Религии Индии и христианство», включённой в состав второго евразийского сборника «На путях» 1922 г., Трубецкой вносит существенные коррективы в свою позицию. Вначале он высказывает сожаление по поводу того, что некоторые читатели восприняли мысль евразийцев о необходимости поворота к Востоку как призыв к принятию какой-нибудь восточной религии или синтеза с ней православия. После чего, как бы желая оправдаться, мыслитель перечисляет религии, воспринимаемые им как восточные с целью произвести с ними более или менее решительное размежевание. Первым делом обосновывается невозможность синтеза с дальневосточ-

ными культурами: «Религия Китая, основанная на почитании умерших предков, на культе демонов и силе природы, слишком чужда нашей религиозной психологии» [11, с. 267]. Об исламе в статье сказано, что лица, проявившие к нему первоначальный интерес, почитав Коран, непременно разочаровываются, так как «догматика ислама оказывается бедной, плоской и банальной; мораль – грубой и элементарной, и стать ортодоксальным мусульманином никто из нас искренне не может» [там же, с. 268]. Зная о повышенном интересе современников к религиям, происходящим из Индии, Трубецкой уделяет основную часть статьи анализу их истории с позиции православного исследователя, твёрдо убеждённого в верности догмата о существовании бесов, дающих страждущим ложные откровения. Само собой, «приходится признать, что значительная часть, даже большинство мистических откровений, полученных религиозными вождями разных народов земного шара, имеют сатанинское происхождение» и перед гипотетической попыткой синтеза их с христианством нужно понять «от Бога ли они» [там же, с. 269]. В статье противопоставляются образы двух ведических богов – Варуны, требующего от верующих благих дел, и аморального Индры, вымогающего у своих почитателей пожертвования; остальные ведические божества рассматриваются как помощники этих двух. Трубецкой полагает, что «перед религиозным сознанием индийских жрецов к концу ведического периода с остротой должна была встать дилемма: Варуна или Индра» [11, с. 275] – в том смысле, что или Варуна бог, а остальные боги – бесы, или они боги и Варуна не нужен. Побеждает Индра, нравственность удаляется из религии, недовольство отдельных верующих предлагаемыми им для почитания божествами приводит к возникновению религиозно-философских школ, которые, однако, по мере своего удаления от ортодоксии, делают основной акцент не на добродетелях, но на личном аскетическом подвиге, приводящем к обретению магических сил и через это насколько возможно – к уподоблению сонму аскетичных, но аморальных богов. Особняком среди этих школ стоит буддизм, понимаемый Трубецким как учение, призывающее к осуществлению духовного самоубийства (духовное оно потому, что вера в колесо перерождений делает физическое самоубийство бессмысленным для индуса), логическое продолжение предыдущего религиозного развития Индии, поскольку, «отвергнув всеблагого бога, творца-вседержителя, человек неизбежно должен прийти к мысли о самоубийстве» [там же, с. 283]. Буддийские тексты поэтизировали духовное самоубийство, однако для широких народных масс оказались малоприменимыми, вследствие чего период господства учения Будды в Индии не уничтожил поклонения богам, влияния жрецов и в итоге буддизм уступил свою родину вишнуизму и шиваизму, происходящим из старой индийской религии и не менее безразличным к вопросам нравственности, чем культ Индры. Трубецкой рассуждает об образах бога-оборотня Вишну, богалешего Шивы и прочих представителей современного индийского пантеона, всё более убеждаясь в правоте своей концепции: «оскалившая зубы чудовищная десятирукая богиня Кали, едущая на колеснице, под тяжёлыми колесами которой находят смерть фанатики-шиваиты, – что это, как не символ полного торжества сатаны над человеком» [там же, с. 291]. Само собой, после анализа в таком духе, компромисс между православием и любой религией индийского происхождения видится невозможным, так как не может быть «синтеза между Богом и сатаной. А между тем, с христианской точки зрения Индия есть самая

прочная цитадель сатаны» [там же, с. 292]. Более того, из-за веры индусов в аватары «проповедь Евангелия в Индии психологически невозможна» [там же], так как люди, привычные к постоянным воплощениям и перевоплощениям своих богов, не могут осознать важность вочеловечения Бога, не понимая уникальности этого события и воспринимая Евангелие как очередную историю о похождениях Вишну. Заявив о том, что «христианин не может смотреть на индуса иначе, как на поклонника сатаны» [там же, с. 293], Трубецкой отвергает, помимо теософии, католицизм с его «сатанинским соблазном земного владычества», и протестантов с их «соблазном гордости человеческого ума и бунтом против авторитета», и как итог, утверждает, «ни на какие иные религии, в которых явно или скрыто веет дух сатаны, мы своей веры променять не должны и не можем» [там же, с. 293].

Естественно, не следует путать призыв к синтезу религий с признанием их равноценности, однако, стремясь избежать обвинения в первом, Трубецкой в своей статье однозначно отрекается и от второго. Противопоставляя православию прочим религиям как «ложным» и, более того, «бесовским», он, скорее всего, успокаивает читателей, боящихся евразийства как проповеди восточных религий, однако для всех прочих статья эта является индикатором смещения евразийского вектора в куда менее «восточном» направлении, чем на страницах первого евразийского сборника «Исход к востоку». Кроме того, в статье «Вавилонская башня и смешение языков», включённой в состав «Евразийского временника» 1923 г. Трубецкой, предполагая возражение против своего утверждения о множественности культур и небытии общечеловеческой культуры, заключающееся в факте «общечеловеческой значимости христианства», и, желая настоять на своей правоте, заявляет, что христианство, в отличие от других религий, не есть «продукт определенных историко-культурных условий». Он пишет: «...в противоположность иудаизму, связанному с определенной расой, мусульманству, связанному с определенной культурой, и буддизму, в принципе враждебному всякому культурному делению, христианство выше рас и культур, но не упраздняет ни многообразия, ни своеобразия рас и культур» [8, с. 224]. Здесь мы видим, что, как и в статье о религиях Индии, некие внешние возражения (без указания имён) подталкивают мыслителя к уточнению его положений, и пусть и с меньшей определённой он корректирует свою позицию в сторону большей обращённости к одной религии. Написанное можно проинтерпретировать так, что, в отличие от других религий христианство богооткровенно и потому – единственная истинная религия. Более того, на страницах того же «Евразийского временника» 1923 г. в своей статье «Инобытие русской религиозности» Сувчинский пишет: «...история даёт православию шанс стать центром религиозной экспансии» [7, с. 101]. Рассуждая об особенностях русского православия, он предполагает, что «вовлечение нехристианского Востока в исторические судьбы России и Европы может несомненно определить его христианизацию», но для этого, по его мнению, «русское православие должно сохранить свой восточный аспект бытового исповедничества» [там же, с. 102]. Поэтому нетрудно догадаться, что к возможности экспансии православия Сувчинский относится весьма положительно и, видимо, всё потому, что «гипертрофия материально-эмпирической выразительности нехристианских религий есть прежде всего следствие их глубинной дефективности» [там же, с. 103]. О настроениях в окружении евразийского

кружка может свидетельствовать «письмо в редакцию» Якова Садовского, опубликованное в том же сборнике под заголовком «Оппонентам евразийства». Разбирая всевозможные возражения, автор «письма», в частности, касается вопроса о сепаратистских устремлениях в отдельных частях бывшей Российской Империи и противопоставляет рассуждениям о недобровольном единстве «строй свободы на основе мощи» [6, с. 163–164], после чего заявляет: «Евразия» – это значит: Россия должна жить сама по себе, довольна сама себе, сама должна являться светом для себя» [там же, с. 164]. С одной стороны, определённая этого высказывания сама по себе замечательна, с другой – становится не совсем понятно, чем такое евразийство отличается от всех остальных национализмов.

Едва ли возможно провести результирующий вектор между двумя вышеприведёнными группами высказываний евразийцев, не исказив существенно смысл хотя бы одной из них. Если «поворот к Востоку» необходим для борьбы против Запада, то каким должен быть этот поворот для того, чтобы инородцы с их «бесовскими» религиями и культурами, возникшими под влиянием этих религий, не навредили русской культуре и православной вере более, чем веяния с Запада? То, что сказано о религиях Индии, вполне может быть экстраполировано и на традиционные верования народов России, заявления о православии как единственной истинной религии являются серьёзным препятствием к диалогу между народами России-Евразии. Противоречия можно было бы избежать через призыв к обращению «инородцев» в православие, в том числе принудительному, но Трубецкой, напротив, осуждает направленную на это русификаторскую политику в Российской Империи в статье «Вавилонская башня и смешение языков». Рассуждая о вредности смешения проповеди с пропагандой той или иной культуры, он пишет: «...ни для кого не тайна, что зачастую миссионерство внутри России было орудием русификации, а за пределами России — орудием распространения русского политического влияния» [8, с. 226]. Но как он мог пренебречь религиозными различиями, если полагал, что «великие культуры всегда религиозны, безрелигиозные же культуры – упадочны» [11, с. 294], и осознавал, что синтез религий без их искажения невозможен. Всё это позволяет предположить, что однозначного ответа на первостепенный вопрос об «инородцах» и иноверцах евразийство не выработало, не сумев разрешить противоречие между лежавшим в основании евразийского учения положением о нелинейности и поливариантности развития человеческой культуры и религиозными взглядами, разделяемыми участниками движения.

Список литературы

1. Павлов П.А. «Россия-Евразия» П.Н. Савицкого и наследие В.И. Ламанского: географические и социокультурные «миры» // Вест. Твер. гос. ун-та. Сер.: «Философия». 2017. № 4. С. 137–143.
2. Савицкий П.Н. Европа и Евразия // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 94–114.
3. Савицкий П.Н. Миграция культуры // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 123–134.
4. Савицкий П.Н. Поворот к Востоку // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 120–122.

5. Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 170–179.
6. Садовский Я. Оппонентам евразийства (письмо в редакцию) // Евразийский временник. (Книга третья). Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 149–174.
7. Сувчинский П.П. Инобытие русской религиозности // Евразийский временник. (Книга третья). Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 81–106.
8. Трубецкой Н.С. Вавилонская башня и смешение языков // Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 214–227.
9. Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры // История. Культура. Язык. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 126–140.
10. Трубецкой Н.С. Европа и человечество // История. Культура. Язык. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 55–104.
11. Трубецкой Н.С. Религии Индии и христианство // История. Культура. Язык. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 267–294.

THE QUESTION OF REPRESENTATIVES OF NATIONAL MINORITIES IN THE EURASIANISM SOCIO-CULTURAL THEORY

P.A. Pavlov

Tver State University, Tver

The article examines the views of representatives of the classical Eurasianism movement on the issue of relations between the Russian people and the Russian state with representatives of national minorities, living on the territory of «Russia-Eurasia» and, in this regard, relations between representatives of Orthodoxy and representatives of other religions.

Keywords: *culture, progress, Eurasianism, Russia-Eurasia, the Slavdom, nationalism, Europeanization.*

Об авторе:

ПАВЛОВ Павел Александрович – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: pavloffpavel@yandex.ru

Author information:

PAVLOV Pavel Aleksandrovich – PhD student of the Department of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: pavloffpavel@yandex.ru