

# ЕВРОАЗИЈСТВО

Од митологије до научних чињеница

**Рустем Вахитов (1970)**

**ЕВРОАЗИЈСТВО**

Од митологије до научних чињеница

Наслов оригинала

Рустем Ринатович Вахитов

«Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф».

*Предговор*

проф. др Зоран Милошевић, научни саветник  
мср Дајана Лазаревић, докторанд филологије

*Рецензенти*

проф. др Зоран Милошевић, научни саветник  
проф. др Кирил В. Шевченко  
проф. др Иван А. Ивањиков

*За издавача*

др Миша Стојадиновић, научни саветник

*Издавач*

Институт за политичке студије

Добрињска 11/4, Београд

ips@ips.ac.rs, <https://ips.ac.rs/>, 011/33-49-204

*Дизајн корица*

Дајана Лазаревић

*Штампа*

Донат Граф, Београд

ISBN 978-86-7419-427-0

Погледи, ставови и мишљења изражени у овој књизи припадају искључиво аутору књиге и не представљају званичне ставове Института за политичке студије, Београд.

**Рустем Вахитов**

# **ЕВРОАЗИЈСТВО**

**Од митологије до научних чињеница**



Институт за политичке студије, Београд  
2025.



## САДРЖАЈ

**Милошевић Зоран**

*Предговор*

РУСИЈА ЈЕ СРЦЕ ЕВРОАЗИЈЕ ..... 9

**Лазаревић Дајана**

*Додатак предговору*

РУСТЕМ ВАХИТОВ И ЗОРАН МИЛОШЕВИЋ - На линији сарадње  
Башкирија (Руска Федерација) и Србија..... 12

### Глава 1

#### **НАУКА О ЕВРОАЗИЈСТВУ У ЋОРСОКАКУ: МОДЕЛИ ЕВРОАЗИЈСТВА И ПАРАДОКС ЊЕГОВОГ ИШЧЕЗНУЋА**

|                                                                                                                                       |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| БЕЛЕШКА О ЕВРОАЗИЈСТВУ 1920-ИХ И 1930-ИХ ГОДИНА.....                                                                                  | 17 |
| ИСТРАЖИВАЊА ЕВРОАЗИЈСТВА .....                                                                                                        | 19 |
| ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ РАСПОЛОЖЕЊЕ, А НЕ СИСТЕМ .....                                                                                        | 22 |
| ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ МОДЕРНИЗОВАНО И ПОЈЕДНОСТАВЉЕНО<br>НЕОСЛОВЕНОФИЛСТВО .....                                                            | 24 |
| ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ ЗАКОНОМЕРАН РЕЗУЛТАТ РАЗВОЈА<br>ЦЕЛОКУПНЕ РУСКЕ МИСЛИ И КУЛТУРЕ .....                                                 | 29 |
| ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ РУСКА ВАРИЈАНТА ЕВРОПСКЕ<br>„КОНЗЕРВАТИВНЕ РЕВОЛУЦИЈЕ” ИЛИ ЕВРОПСКИХ<br>МЕЂУРАТНИХ ТОТАЛИТАРИСТИЧКИХ ИДЕОЛОГИЈА ..... | 30 |
| ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ ИДЕОЛОГИЈА РУСКОГ ИМПЕРИЈАЛИЗМА<br>И ВРСТА ПАРАДИГМЕ ЕВРОПСКОГ ИМПЕРИЈАЛИЗМА И<br>КОЛОНИЈАЛИЗМА.....                  | 35 |
| ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ ВРСТА АНТИЗАПАДНИХ,<br>АНТИКОЛОНИЈАЛНИХ ИДЕОЛОГИЈА ЗЕМАЉА КОЈЕ СУ<br>ПОСТАЛЕ КОЛОНИЈЕ И ПОЛУКОЛОНИЈЕ ЗАПАДА.....      | 37 |
| ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ ПРЕТЕЧА ЕВРОПСКОГ СТРУКТУРАЛИЗМА<br>И ПОСТМОДЕРНИЗМА.....                                                             | 39 |
| КЛАСИФИКАЦИЈА ПОГЛЕДА НА ЕВРОАЗИЈСТВО ПОМОЋУ<br>ТЕОРИЈЕ ЧЕТИРИ РАЗЛОГА АРИСТОТЕЛА.....                                                | 40 |
| ПАРАДОКС НЕСТАНКА ЕВРОАЗИЈСТВА.....                                                                                                   | 45 |

## Глава 2

### ДИЈАЛЕКТИКА КАО МЕТОД ОПИСИВАЊА ЕИДОСА – ЛОГОС ИЛИ КАТЕГОРИЈАЛНА СТРУКТУРА ЕВРОАЗИЈСТВА

|                                                      |    |
|------------------------------------------------------|----|
| - ДИЈАЛЕКТИКА ПРОТИВ ПОЗИТИВИЗМА.....                | 51 |
| ДИЈАЛЕКТИКА КАО ЛОГИЧКО КОНСТРУИСАЊЕ ЕИДОСА. ..      | 52 |
| ЕИДОС И МАТЕРИЈА ЕВРОАЗИЈСТВА.....                   | 52 |
| КАДА ЈЕ НАСТАЛО ЕВРОАЗИЈСТВО?.....                   | 54 |
| ПРВИ ЕЛЕМЕНТ „МАТЕРИЈЕ ЕВРОАЗИЈСТВА”:                |    |
| ЕВРОПОЦЕНТРИЧНИ НАЦИОНАЛНО-ИМПЕРИЈАЛИЗАМ             |    |
| СТРУВЕА – САВИЦКОГ .....                             | 57 |
| ДРУГИ ЕЛЕМЕНТ „МАТЕРИЈЕ ЕВРОАЗИЈСТВА”: КОНЦЕПЦИЈА    |    |
| „СРЕДЊЕГ” (ГРЧКО-СЛОВЕНСКОГ) „СВЕТА” В. И. ЛАМАНСКОГ |    |
| .....                                                | 60 |
| ТРЕЋИ ЕЛЕМЕНТ „МАТЕРИЈЕ ЕВРОАЗИЈСТВА”:               |    |
| РЕЛАТИВИСТИЧКА КУЛТУРОЛОГИЈА РАНИХ ИДЕЈА Н. С.       |    |
| ТРУБЕЦКОГ ИЗ „ЕВРОПЕ И ЧОВЕЧАНСТВА” .....            | 64 |
| РОЂЕЊЕ ЕВРОАЗИЈСТВА У РАДУ П. Н. САВИЦКОГ „ЕВРОПА И  |    |
| ЕВРОАЗИЈА” .....                                     | 66 |
| ПРИНЦИП САСТАВЉАЊА ПРВОБИТНОГ ЕВРОАЗИЈСТВА:          |    |
| ВРСТЕ ЈЕДИНСТВА.....                                 | 73 |
| РАЗВОЈ ЕВРОАЗИЈСТВА КОД Н. С. ТРУБЕЦКОГ: ОПОЗИЦИЈА   |    |
| „БОГОУГОДНОГ” И „БОГОПРОТИВНОГ” .....                | 79 |
| ПЕРСОНОЛОГИЈА Н. С. ТРУБЕЦКОГ: ОПОЗИЦИЈА „ЛИЧНО И    |    |
| БЕЗЛИЧНО” .....                                      | 84 |
| КАТЕГОРИЈАЛНА СТРУКТУРА ЕИДОСА ЕВРОАЗИЈСТВА          |    |
| (ЛОГОС ЕВРОАЗИЈСТВА).....                            | 88 |

## Глава 3

### ОД ЛОГОСА КА ЕИДОСУ ОСНОВНИ СИМБОЛИ ЕВРОАЗИЈСТВА ДИЈАЛЕКТИКА ЕИДОСА ЕВРОАЗИЈСТВА

|                                                 |     |
|-------------------------------------------------|-----|
| ДИЈАЛЕКТИКА ЈЕДИНОГ И МНОГОГ И ТИПОВИ ЈЕДИНСТВА |     |
| .....                                           | 95  |
| БОГОУГОДНО И БОГОПРОТИВНО: ЊИХОВА ВЕЗА СА       |     |
| ЈЕДИНСТВОМ И ЊИХОВА ДИЈАЛЕКТИКА .....           | 100 |
| ЈЕДИНСТВО – ЕИДОС – ЛИЧНОСТ: ТРЕЋА ОПОЗИЦИЈА    |     |
| ЕВРОАЗИЈСТВА И ЊЕНА ДИЈАЛЕКТИКА.....            | 103 |

|                                                  |     |
|--------------------------------------------------|-----|
| КРАТАК ПРЕГЛЕД ЕИДОСА ЕВРОАЗИЈСТВА И ЊЕГОВЕ      |     |
| УНУТРАШЊЕ ДИЈАЛЕКТИКЕ .....                      | 106 |
| ФИЛОЗОФИЈА ЕВРОАЗИЈСТВА .....                    | 106 |
| СИМБОЛИЧКИ СЛОЈ ЕВРОАЗИЈСТВА. СИМБОЛ И ЊЕГОВА    |     |
| УЛОГА У НАУЦИ, ИДЕОЛОГИЈИ И УМЕТНОСТИ.....       | 108 |
| СИМБОЛ „ЕВРОАЗИЈА” .....                         | 111 |
| СИМБОЛИ „ШУМА” И „СТЕПА” У ЕВРОАЗИЈСКОЈ СЛИЦИ    |     |
| СВЕТА .....                                      | 113 |
| ЏИНГИС-КАН КАО ОЛИЧЕЊЕ ЕВРОАЗИЈЕ КОД ЕВРОАЗИЈАЦА |     |
| .....                                            | 118 |
| „ЕВРОПА” И „ЗАПАД” КАО СИМБОЛИ МНОШТВА .....     | 120 |
| ЕВРОПА КАО ГРАБЉИВАЦ, ХИПНОТИЗЕР, ЧАРОБЊАК ..... | 123 |
| БИБЛИЈСКИ СИМБОЛИ. ИЗЛАЗАК И ВАВИЛОНСКА КУЛА ..  | 124 |
| ЗАКЉУЧАК.....                                    | 126 |

#### Глава 4

#### ЕВРОАЗИЈСКИ МИТОВИ

#### КОНАЧНА РАЗРАЂЕНА ДЕФИНИЦИЈА ЕВРОАЗИЈСТВА

|                                                |     |
|------------------------------------------------|-----|
| ПОЈАМ МИТА У ФИЛОЗОФИЈИ А. Ф. ЛОСЕВА .....     | 127 |
| МИТ О ВАВИЛОНСКОЈ КУЛИ .....                   | 128 |
| МИТ О ЕВРОАЗИЈИ И О ГУБИТКУ ИМЕНА. ЕВРОАЗИЈСКО |     |
| ЧУДО .....                                     | 134 |
| МИТ О ИЗЛАСКУ КАО ОСНОВА МИТА О ЕВРОАЗИЈИ..... | 136 |
| КОНАЧНО РАЗРАЂЕНО ОДРЕЂЕЊЕ ЕВРОАЗИЈСТВА .....  | 139 |
| ЗАКЉУЧАК.....                                  | 140 |

|                 |     |
|-----------------|-----|
| ЛИТЕРАТУРА..... | 143 |
|-----------------|-----|

|                        |     |
|------------------------|-----|
| БИОГРАФИЈА АУТОРА..... | 155 |
|------------------------|-----|



## *Предговор*

# РУСИЈА ЈЕ СРЦЕ ЕВРОАЗИЈЕ

Тема монографије Рустема Вахитова већ 105 година закупља пажњу истраживача из области друштвених наука.<sup>1</sup> Истина, српски истраживачи не предњаче у истраживању евроазијства, тако да научна монографија Рустема Вахитова на српском језику, „Евроазијство – од митологије до научних чињеница”, представља не само попуњавање празнине у сазнању, него упућује читаоца на нове погледе и инспирише на даљи рад у овом правцу.

Треба рећи да Вахитов „уме да пише”, зато што уме да мисли. Он разбија бројне заблуде које су код нас, захваљујући утицају Запада, постале догме. Таква је ситуација када је у питању национализам. У чланку „Периферни национализам и њихова историјска улога”, Вахитов каже: „Дошли смо до тога, да пред незападним државама стоје два правца развоја. Први правац је да оне постану привезак Запада и да се теше илузијама периферног национализма, док настављају да служе и јачају Запад. Други правац је да се одбаци дрога национализма, да се уједине у велику цивилизацијску целину, ослободе се сировог и културног заточеништва Запада, створе своју самодовољну економију и оригиналну културу.”<sup>2</sup>

Данас, када балкански народи читају ове речи, не могу да се не сете Југославије, а потом и данашње реалности. Разбивши Југославију Запад је спотакао „периферни национализам” муслимана – Бошњака и Албанца, као и Монтенегрина, Хрвата, Македонаца, Бугара, Словенаца... Сви наведени су постали слуге Запада управо захваљујући периферном национализму који их је скренуо са правог пута.

---

<sup>1</sup> Види: Милошевић Зоран. Сто година евроазијске интеграционе идеје // Политичка ревија. Београд, бр. 1, 2020. – стр. 113–133.

<sup>2</sup> Вахитов Рустем. Периферни национализми и њихова историјска улога // Словен. <https://sloven.org.rs/srb/?p=16574> (преузето 3.8.2025.)

Слично је и на простору бившег СССР-а, где се под националистичким паролама догађа дезинтеграција евроазијског простора и његово подчињавање Западу. „Национализми, који су се овде појавили почетком 20. века, нису усмерени само на разарање политичког јединства Евроазије, које су на крају и разбили, већ на негирање саме евроазијске цивилизације. Ниједан од тих националиста, чак ни руски, који је почетком 21. века попримио национал-демократску форму, не жели да буде ујединитељ Евроазије, већ сасвим супротно, он види у идеји евроазијске империје велико зло.”<sup>3</sup>

Овде смо укратко дотакли само једну од тема која заокупља евроазијце. Међутим, научна монографија „Евроазијство – од митологије до научних чињеница” аутора Рустема Ринатовича Вахитова представља једно од најобимнијих и најдубљих савремених истраживања идеолошког феномена евроазијства. У њој аутор сједињује херменеутички, социолошки, политиколошки и филозофски приступ, анализирајући евроазијство као интелектуални покрет, историјски процес и научни пројекат. Циљ овог штива није само реконструкција историје евроазијства већ и критичко преиспитивање његових теоријских претпоставки, утицаја, тумачења и трансформација током 20. и почетком 21. века.

Према Вахитову, класично евроазијство се појавило почетком 1920-их година у руској емиграцији, као реакција на Октобарску револуцију, грађански рат и слом старог поретка Руске империје. Његови оснивачи, међу којима су најистакнутији Н. С. Трубецкој, П. Н. Савицки и Г. В. Вернадски, настојали су да формулишу нову, аутентичну идеологију, која би дала смисао историјском положају Русије као цивилизације смештене између Истока и Запада. Наравно, треба додати да је популарности евроазијске идеје допринела и неживотност словенофилске идеје. Током Октобарске револуције, а и касније, словенофилство се показало политички неплодним, а глогов колац, којим се ова идеја докрајчила, задао је Јосип Броз Тито 1948. године. Под маском отпора стаљинизму, Тито је разрушио идеју стварања заједничке свесловенске државе са седиштем у Минску,<sup>4</sup> и тиме је отворен пут евроазијству.

---

<sup>3</sup> Исто.

<sup>4</sup> Турлај Иван Сергеевич. Минск – престоница словенског света // Наука и култура. <https://naukaikultura.com/minsk-prestonica-slovenskog-sveta/%d1%81%d0%bb%d0%be%d0%b2%d0%b5%d0%bd%d1%81%d0%ba%d0%b8-%d1%81%d0%b2%d0%b5%d1%82/> (преузето 3.8.2025)

Према дефиницијама евроазијаца, Русија није ни европска, ни азијска земља, већ представља посебну евроазијску цивилизацију са јединственим културним кодом и историјским путем. Они су одбацивали идеју општечовечанске културе и прогреса, тврдећи да свака култура има сопствену логосну структуру и развојни образац, условљен географским, историјским и религијским специфичностима. У том контексту, западна цивилизација није представљала универзалну норму, већ једну од многих и то што нека култура није „довољно развијена” према мерилима Запада, не значи да је она примитивна и да заслужује да буде уништена или „унапређена”.

**Централна идеја класичног евроазијства јесте геонисторијска посебност Русије као осовине евроазијског континента.** Политички, то је подразумевало изградњу државе на основу традиционалних вредности, вере, ауторитета и колективизма, насупротив индивидуализму, материјализму и секуларизму својственим Западу. Евроазијци Октобарску револуције 1917. године не тумаче као крај руске историје, већ њену трансформацију. Дакле, период болшевизма ће неминовно проћи, а након њега ће се појавити нова, препорођена, духовно обновљена Русија-Евроазија.

Карактеристике евроазијства, које Вахитов детаљно разматра у овој књизи, темеље се на: критици западних вредности и њихове жеље за доминацијом у свету, одбацивању универзализама у свим областима постојања, нарочито науке; очувању и презентовању јединствених, народних култура; подржавање мисије Русије као срца Евроазије; природна синтеза православља, ауторитарне власти и мултинационалне државе.

Дакле, Русија је срце Евроазије, а према апологетима евроазијства попут В. В. Кожина и С. М. Половинкина, евроазијство је својеврсни плод руске културе.

Научна монографија Рустема Вахитова која се налази пред читаоцима верно приказује комплексност и вишезначност појма евроазијства. Историја евроазијства је, истовремено, историја борбе за идентитет, за културну самосталност и за алтернативу светском поретку који је, у очима многих његових заговорника, постао монохроматски и монополистички.

У том смислу, евроазијство представља више од идеологије: оно је покушај формулације аутентичног погледа на свет из перспективе једне цивилизације која не жели да буде ни Исток ни Запад, већ – нешто треће, сопствено, самобитно, јединствено, и најважније – несаломиво. А снагу

евроазијства и његов потенцијал у науци и пракси ниједан евроазијски филозоф није умео да представи тако реално и животно, као Вахитов.

Осим евроазијством, Вахитов се бави и пантуркизмом, који је и разлог његовог доласка у Србију, на међународну научну конференцију „Пантуркизам данас”, која се одржава 22. септембра 2025. године.

др Зоран Милошевић  
научни саветник

\*\*\*

### *Додатак предговору*

## **РУСТЕМ ВАХИТОВ И ЗОРАН МИЛОШЕВИЋ**

### **На линији сарадње Башкирија (Руска Федерација) и Србија**

На крају ове књиге налази се биографија аутора Вахитова и ми је у овом додатку предговора нећемо понављати. Оно чиме ћемо се бавити јесу везе Рустема Вахитова са Србијом, нарочито са Институтом за политичке студије, Београд, издавачем ове књиге.

Проф. др Зоран Милошевић, научни саветник, упознао се са др Рустемом Вахитовом 2015. године, када је први пут дошао у Србију. У издању Института за политичке студије, Београд, исте године је објављен зборник са научне конференције „Национални идентитет и међународне интеграције”, чији су приређивачи др Зоран Милошевић и тадашњи директор Института, др Живојин Ђурић.<sup>5</sup>

Био је то почетак пријатељства и квалитетне научне сарадње. Те 2015. године Вахитов објављује још један научни чланак у Србији, у зборнику „Где ти је држава, Каине? – Будућност словенских народа”, у

---

<sup>5</sup> Вахитов Рустем Р. Проект государства-цивилизации как альтернатива гражданскому и этническому национализму // Национални идентитет и међународне интеграције / приредили Зоран Милошевић, Живојин Ђурић. Београд: Институт за политичке студије, 2015. ISBN 978-86-7419-281-8.

издању Центра академске речи у Шапцу. Зборник је приредио др З. Милошевић.<sup>6</sup>

Иако након доласка на конференцију 2015. године Вахитов није боравио у Србији, он је слао своје радове на научне конференције и одржавао контакт са др Милошевићем. Следеће, 2016. године, два рада Вахитова су објављена у научним зборницима у издању Центра академске речи у Шапцу. Приређивач оба зборника је био др З. Милошевић, а Вахитов је писао на тему коју најбоље познаје – евроазијство и учења евроазијаца.<sup>7</sup>

У наредним годинама сарадња Милошевића и Вахитова се заснива на публицистичким чланцима, који се објављују по различитим сајтовима: „Балканска геополитика” и „Наука и култура”.<sup>8</sup>

Године 2020. Вахитов учествује као аутор чланка о Светом Александру Невском у настанку тематског зборника „Светост и идентитет – Улога светаца и светости у формирању идентитета православних народа”, чији је приређивач др Милошевић.<sup>9</sup> Упркос јединственим темама везаним за евроазијство, чини се да нема много следбеника у Србији, осим приређивача, који га позива на конференције и различите научне подухвате, потражује његове радове, преводи на српски језик и објављује.

Исто се понавља и у наредним годинама. Др Зоран Милошевић организује Међународну научну конференцију „Светост и дух времена”

<sup>6</sup> Вахитов Рустем Р. Национална држава или држава-цивилизација // Где ти је држава, Каине? Будућност словенских држава / приредио Зоран Милошевић. Шабац: Центар академске речи, 2015. ISBN 978-86-80142-05-0.

<sup>7</sup> Вахитов Рустем Р. Русија и латинство: антикатолички зборник евроазијаца // Небеска геополитика – Ватикан и међународни односи. Шабац: Центар академски речи; Москва: Међународна словенска академија наука, образовања и културе, 2016. ISBN 978-86-80142-07-4.

Вахитов Рустем Р. Балканское месторазвитие в учении евразийцев // Србија и Евроазијски савез. Шабац: Центар академске речи ; Београд: Међународна словенска академија, Српско одељење, 2016. ISBN 978-86-80142-12-8.

<sup>8</sup> Видети: Вахитов Рустем (аутор) // Наука и култура. <https://naukaikultura.com/?s=%D0%92%D0%B0%D1%85%D0%B8%D1%82%D0%BE%D0%B2>

<sup>9</sup> Вахитов Рустем Р. Цивилизационный выбор Руси XIII века: подвиг смирения Святого Александра Невского // Цивилизационный выбор Руси XIII века: подвиг смирения Святого Александра Невского // Светост и идентитет : улога светаца и светости у формирању идентитета православних народа : тематски зборник / прир. Зоран Милошевић. Београд: Институт за политичке студије, 2020. ISBN 978-86-7419-321-1.

у Глушцима 6-8. августа 2021. године и у истоименом зборнику објављује чланак Вахитова на тему двоструких стандарда у подели између државе и цркве.<sup>10</sup>

Како је претходни директор Института за политичке студије, др Живојин Ђурић (1954-2022), подржавао сарадњу са др Вахитовом, ту традицију је задржао и нови директор, др Миша Стојадиновић. У првој половини 2023. године др Зоран Милошевић се нашао на месту вршиоца дужности директора Института, а др Миша Стојадиновић на месту његовог заменика. Милошевић и Стојадиновић су заједно радили на припреми међународне научне конференције „Европа и Дунав“, планиране за крај јуна 2023. године. У међувремену, долази до именовања новог директора Института, др Мише Стојадиновића, 1. јуна 2023. године, а он истовремено именује др Зорана Милошевића за свог заменика. Упркос динамичном периоду на Институту у погледу избора новог руководиоца, планови за одржавање научне конференције се спровode у дело, а у Београд долазе научници и истраживачи из седам држава.

Поред бројних аутора научних чланака, који су „на даљину“ учествовали у конференцији, нашао се и др Рустем Вахитов, са темом: „Евроазијска слика Дунава”.<sup>11</sup> Тема је била јединствена у овом зборнику, а још тада су постојали планови о новом доласку Вахитова у Србију.

Наредне, 2024. године, по препоруци приређивача „Европе и Дунава”, Вахитов се одазива позиву на учешће у новој међународној конференцији Института, под називом: „Филм и политика”. Зборник је изашао на енглеском језику, укључујући и Вахитовљев чланак на тему архаичних мотива у савременој кинематографији.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Вахитов Рустем Р. Принцип отделения церкви от государства: двойные стандарты // Светост и дух времена : зборник радова са међународне научне конференције одржане [у Глушцима] 6 - 8. августа 2021. године / прир. Зоран Милошевић. Београд : Институт за политичке студије ; Црна Бара : Удружење Милош Милојевић, 2021. ISBN 978-86-7419-342-6.

<sup>11</sup> Вахитов Рустем Р. Евроазијска слика Дунава // Европа и Дунав : Дунав у геополитичким стратегијама европских држава : зборник радова са међународне научне конференције одржане 26 – 27. јуна 2023. године у Београду / прир. Зоран Милошевић, Миша Стојадиновић. Београд: Институт за политичке студије, 2023. ISBN 978-86-7419-373-0.

<sup>12</sup> Vahitov Rustem. Archaic motives in modern cinematography // Film and politics : edited book from the international scientific conference held on the 18th and 19th of March 2024 in Belgrade. Belgrade : Institute for Political Studies, 2024. ISBN 978-86-7419-388-4.

Коначно смо дошли до Вахитовљеве друге посете Србији, Институту за политичке студије у Београду, и старом, верном пријатељу др Зорану Милошевићу. Међународна научна конференција „Пантуркизам данас” планирана је за 22. септембар 2025. године. Конференција ће започети промоцијом књиге др Рустема Вахитова „Евроазијство – Од митологије до научних чињеница”, а потом ће аутор имати прилику да изложи свој научни рад на тему пантуркизма.

Други долазак Вахитова у Србију поклапа се са 10. годишњицом његовог првог доласка. За аутора и нашег драгог сарадника Рустема Вахитова, 2025. година биће година обележавања деценије пријатељства са др Зораном Милошевићем, деценије сарадње са Институтом за политичке студије, 10. научног чланка објављеног у Србији и, као круна те изузетне сарадње, одржаће се промоција његове научне монографије на српском језику.

У ишчекивању ових симболичних јубилеја, захваљујемо се директору Института за политичке студије, др Миши Стојадиновићу, на великој помоћи да изађе ова књига. Др Рустему Вахитову желимо наставак успешне каријере, пријатељства и сарадње коју је успоставио са српском браћом.

У Београду, 08.08.2025.

Дајана Лазаревић

## ЛИТЕРАТУРА

- Вахитов Рустем (аутор) // Наука и култура.  
<https://naukaikultura.com/?s=%D0%92%D0%B0%D1%85%D0%B8%D1%82%D0%BE%D0%B2>
- Вахитов Рустем Р. Балканское месторазвитие в учении евразийцев // Србија и Евроазијски савез. Шабац: Центар академске речи ; Београд: Међународна словенска академија, Српско одељење, 2016. ISBN 978-86-80142-12-8.
- Вахитов Рустем Р. Евроазијска слика Дувана // Европа и Дунав : Дунав у геополитичким стратегијама европских држава : зборник радова са међународне научне конференције одржане 26 – 27. јуна 2023. године у Београду / прир. Зоран Милошевић, Миша Стојадиновић. Београд: Институт за политичке студије, 2023. ISBN 978-86-7419-373-0.
- Вахитов Рустем Р. Национална држава или држава-цивилизација // Где ти је држава, Каине? Будућност словенских држава / приредио Зоран Милошевић. Шабац: Центар академске речи, 2015. ISBN 978-86-80142-05-0.
- Вахитов Рустем Р. Принцип отделения церкви от государства: двойные стандарты // Светост и дух времена : зборник радова са међународне

научне конференције одржане [у Глушцима] 6 - 8. августа 2021. године / прир. Зоран Милошевић. Београд : Институт за политичке студије ; Црна Бара : Удружење Милош Милојевић, 2021. ISBN 978-86-7419-342-6.

Вахитов Рустем Р. Проект государства-цивилизации как альтернатива гражданскому и этническому национализму // Национални идентитет и међународне интеграције / приредили Зоран Милошевић, Живојин Ђурић. Београд: Институт за политичке студије, 2015. ISBN 978-86-7419-281-8.

Вахитов Рустем Р. Русија и латинство: антикатолички зборник евроазијаца // Небеска геополитика – Ватикан и међународни односи. Шабац: Центар академски речи; Москва: Међународна словенска академија наука, образовања и културе, 2016. ISBN 978-86-80142-07-4.

Вахитов Рустем Р. Цивилизационный выбор Руси XIII века: подвиг смирения Святого Александра Невского // Цивилизационный выбор Руси XIII века: подвиг смирения Святого Александра Невского // Светост и идентитет : улога светаца и светости у формирању идентитета православних народа : тематски зборник / прир. Зоран Милошевић. Београд: Институт за политичке студије, 2020. ISBN 978-86-7419-321-1.

Вахитов Рустем. Периферни национализми и њихова историјска улога // Словен. <https://sloven.org.rs/srb/?p=16574> (преузето 3.8.2025.)

Vahitov Rustem. Archaic motives in modern cinematography // Film and politics : edited book from the international scientific conference held on the 18th and 19th of March 2024 in Belgrade. Belgrade : Institute for Political Studies, 2024. ISBN 978-86-7419-388-4.

Милошевић Зоран. Сто година евроазијске интеграционе идеје // Политичка ревија. Београд, бр. 1, 2020. – стр. 113–133.

Турлај Иван Сергеевич. Минск – престоница словенског света // Наука и култура. <https://naukaikultura.com/minsk-prestonica-slovenskog-sveta/%d1%81%d0%bb%d0%be%d0%b2%d0%b5%d0%bd%d1%81%d0%ba%d0%b8-%d1%81%d0%b2%d0%b5%d1%82/> (преузето 3.8.2025)

## Глава 1

# НАУКА О ЕВРОАЗИЈСТВУ У ЋОРСОКАКУ: МОДЕЛИ ЕВРОАЗИЈСТВА И ПАРАДОКС ЊЕГОВОГ ИШЧЕЗНУЋА

### *БЕЛЕШКА О ЕВРОАЗИЈСТВУ 1920-ИХ И 1930-ИХ ГОДИНА*

Прича о евроазијству обично почиње историјском напоменом – шта је то заправо као идеологија и покрет? Када је настало? Ко су били њихови главни представници? Од те традиције неће одступити ни аутор ове књиге. Разуме се да је потенцијални читалац ове књиге несумњиво упознат са делима евроазијаца и њиховим идејама. Међутим, да бисмо избегли чари Беконових „идола сазнања“, неће шкодити да проверимо колико се наша схватања поклапају. Зато се читаоцу, стручњаку за евроазијство, унапред извињавам, што ће морати мало да се стрпи док аутор буде понављао, чини се, очигледно (а можда и не увек сасвим очигледно)!

Дакле, класично евроазијство или евроазијство из 1920–1930-их година представља интердисциплинарну друштвено-филозофску, историографску и геополитичку доктрину која је у Русији видела посебну евроазијску, словенско-туранску цивилизацију („Евроазију” у специфично уском, а не у географски уобичајеном, широком смислу), са својим посебним културним обличјем, другачију и од Запада и од Истока. Евроазијци су порицали постојање општечовечанске културе и вредности, као и општечовечански духовни напредак.<sup>13</sup> По њиховом мишљењу, свака затворена локална култура, укључујући и руску, развија се по сопственим законима и у сопственом правцу, а развој је, притом, повезан са специфичностима њиховог географског положаја. Изрази попут општечовечанске културе и напретка, по евроазијцима, само крију

---

<sup>13</sup> Ово се односи на првобитно, „десно” евроазијство. „Леви евроазијци” с краја 1920-их и десни евроазијци 1930-их признали су постојање човечанства као културног феномена. О томе постоји одличан чланак А. Г. Гачева: Гачева А. Г. Евразийство: от восточничества к всечеловечности // Тетради по консерватизму. 2012. № 5. С. 215–239.

западни („романо-германски“) шовинизам, тежњу Запада (Европе) да потчини све народе и цивилизације света, проглашавајући њихове културе „неразвијеним“, само зато што нису сличне западној.

Евроазијство је прогласило крај епохе западне доминације и новоевропског материјалистичког светоназора и почетак нове епохе („епохе вере“), која ће васкрснути религиозну, ауторитарну цивилизацију. Према евроазијцима, у тој епохи требало је да дође до устанка „човечанства против Запада“ (другим речима, до распада колонијалног система и устанка бивших колонија против својих метропола), у коме је Русији-Евроазији било намењено да одигра најважнију улогу. Руску револуцију из 1917. године они су схватили као појаву истог реда, као и други устанци против „западног јарма“, али замућену западњачком идеологијом большевизма. Евроазијци су предвиђали крах комунистичке власти у Русији и појављивање на светској сцени нове, препорођене, „националне“, аутентичне Русије-Евроазије.

Истовремено, евроазијство је и политичка идеологија заснована на тој доктрини, али и политичка организација која је покушавала да ту идеологију спроведе у дело. Године 1931. чак је оформљена као емигрантска „Евроазијска партија“).

Евроазијство је настало у руској емиграцији почетком 1920-их година и наставило је да се развија све до краја 1930-их, пролазећи кроз неколико етапа свог развоја. Евроазијци (Н. С. Трубецкој, П. Н. Савицки, П. П. Сувчински, Н. Н. Алексејев, Г. В. Вернадски, В. Н. Иљин, Л. П. Карсавин и други) објављивали су зборнике, часописе, алманахе, организовали семинаре, конгресе, основали политичку организацију и покушавали да пропагирају своју идеологију у СССР-у, илегално шаљући тамо своје емисаре и пропагандну литературу (што је резултирало тиме да су постали жртве совјетске обавештајне провокације под називом „Операција Трест“). Непоправљив ударац евроазијству нанео је раскол на лево и десно крило („Кламарски раскол“) и приближавање левих евроазијаца – попут С. Ј. Ефрона (додуше, већ након њиховог иступања из покрета и из чисто патриотских побуда) – совјетској обавештајној служби. То је дискредитовало евроазијство у очима емиграције.

Почетком 1930-их неки од преосталих лидера покрета (П. Н. Савицки, Н. Н. Алексејев, В. Н. Иљин и други) чак су успели да прошире покрет и оснују Евроазијску партију у емиграцији, али политичка ситуација унутар СССР-а током 1930-их година више није пружала реалне шансе за примену евроазијства као политичке идеологије у

практи. Ипак, развој евроазијства као система идеја наставио се и током 1930-их: објављивани су нови зборници, часописи и новине („Нова епоха”, „Ток Евроазије”, „Евроазијске свеске”, „Свој пут”, „Нова искра”), појављивали су се нови учесници и теоретичари (Е. Д. Хара-Даван, Ј. А. Бромберг, Г. Н. Полковников, В. А. Пејл, Д. Д. и С. Д. Бохан), наставили су да пишу и оснивачи евроазијства, пре свега П. Н. Савицки, као и „евроазијци другог позива”: Н. Н. Алексејев, К. А. Чхеидзе, Л. В. Копецки, А. П. Антипов, И. С. Белецки, Н. А. Дунајев, И. В. Степанов, Н. А. Перфиљев, В. В. Јановски и други. И након коначног распада евроазијског политичког покрета (крај 1930-их), неки лидери и теоретичари евроазијства (П. Н. Савицки, Г. В. Вернадски и други) наставили су научна истраживања у духу евроазијства све до 1960-их година.

На овој краткој историјској напмени ћемо застати. Историја евроазијства је добро проучена, па вероватно нема потребе поново препричавати више-мање познате чињенице. Уосталом, ово није историјска студија. Интересује нас евроазијство као идејни, интелектуални феномен, па чак и као „категоријална структура”, логос, ейдос, симболи и митови евроазијства, а не аспект биографија појединих научника и јавних делатника. Предмет интересовања ове књиге је „идеологема ‘Русија – Евроазија’” и искуство конструисања евроазијске филозофије. Меутим, пре него што пређемо на њихово разматрање, сматрам прикладним да се осврнемо на већ постојећа истраживања, да бисмо избегли понављање већ урађеног и узели у обзир њихове грешке.

### **ИСТРАЖИВАЊА ЕВРОАЗИЈСТВА**

Евроазијство<sup>14</sup> је постало предмет анализе, и то прилично критичне, а понекад чак и пристрасне, још од самог свог настанка. На њега су реаговали практично сви крупни идеолози и мислиоци руске емиграције после Октобарске револуције, који су представљали сва иоле значајнија идеолошка, друштвено-политичка и социјално-филозофска струјања, која су се нашла у иностранству. Међу њима су – П. Н. Миљуков, А. А. Кизеветер, Н. А. Берђајев, И. А. Љин, П. Б. Струве, З. Н. Гипиус, Г. П. Федотов, Ф. А. Степун, Н. В. Устрјалов, епископ Антоније

---

<sup>14</sup> Понављамо да се овде мисли на „десно” евроазијство 1920-их година (и пре свега – на ставове Н. С. Трубецког и П. Н. Савицког). Изван оквира нашег истраживања остављамо лево, кламарско евроазијство 1927–1929, евроазијство 1930-их година, совјетско биологизаторско евроазијство Л. Н. Гумиљова, као и постсовјетске верзије неоевроазијства.

(Храповицки) и други. Са опширном критиком евроазијства иступили су и неки бивши учесници овог покрета – П. М. Бицили, Г. В. Флоровски. Било је реакција на евроазијство и од стране неруских емиграната – представника националних покрета других народа Русије: украјинског (Д. И. Дорошенко), пантуркистичког (А. З. Валиди), пансевернокавказког (Васан Гиреј-Џабаги) и других.<sup>15</sup>

У СССР-у су се на евроазијство оглашавали званични марксистички филозофи и научници ретким и очекивано хиперкритичким освртима, што није било изненађујуће у условима владавине идеолошке цензуре (изузетак представљају осврти научника, на пример рецензија на књигу Савицког „Русија – посебан географски свет” у совјетском часопису „Природа” 1927. године).<sup>16</sup> Међутим, од почетка перестројке, како су идеолошке споне почињале да попуштају и како су поново почињала да се објављују дела евроазијаца, почела су и истраживања њиховог наслеђа: најпре чланци, предговори публикацијама, затим опширна научна истраживања, монографије и дисертације. Међу позносовјетским и постсовјетским истраживачима неопходно је поменути: А. В. Антошченка, В. Ј. Бистрјукова, М. Г. Вандалковску, И. В. Вилента, О. Д. Волкогонову, А. Г. Гачеву, З. О. Губијеву, Ф. И. Гиренка, А. Г. Дружињина, А. Г. Дугина, Б. С. Јерасова, О. Т. Јермишина, К. Б. Јермишину, М. В. Јефимова, О. С. Исајеву, Г. В. Жданову, А. Игнатова, И. А. Исајева, В. Л. Каганског, О. А. Казину, А. А. Кара-Мурзу, С. Г. Кара-Мурзу, В. В. Кожинова, С. Ј. Кључникова, В. И. Красикова, М. А. Колерова, Ј. В. Колесниченка, Ј. Г. Кривошејеву, В. А. Кувакина, Ј. К. Кофнера, И. Ф. Кефелија, С. Б. Лаврова, О. В. Лушникова, М. А. Маслина, А. М. Матвејева, М. В. Медоварова, К. Г. Мијала, И. Б. Новикову, Б. В. Назмутдинова, Ј. В. Никитенка, А. В. Самохина, Г. В. Сачка, А. В. Смирнова, А. В. Собољева, С. М. Соколова,

---

<sup>15</sup> Преглед емигрантских одговора на евразијство види: Евразийство в философско-исторической и политической мысли русского зарубежья 1920–1930-х годов. Библиографический указатель / Сост. Л. Г. Филонова, библиограф. ред. Н. Ю. Бутина. URL: [http://www.rsl.ru/datadocs/doc\\_4677ri.pdf](http://www.rsl.ru/datadocs/doc_4677ri.pdf).

<sup>16</sup> Види: Полухин А. Н. К проблеме макро и микроанализа в исторической концепции П. Н. Савицкого (1895–1968) // Вестник Томского государственного университета (ТГУ). Серия «История». 2009. № 2 (6). С. 70. Види и: Исти аутор. Концепция месторазвития П. Н. Савицкого в исторической науке // Вестник ТГУ. Приложение: Серия 33. «Труды докторантов, аспирантов и молодых ученых ТГУ». 2006. № 20. С. 25–27; Исти аутор. Историческая концепция П. Н. Савицкого: теоретико-методологический аспект. Автореф. дис. канд. ист. наук. Томск, 2007.

В. Седерова, Н. Ј. Степанова, Б. Ј. Степанова, Л. Н. Сиземску, Н. И. Толстоја, Т. Н. Очирову, Н. А. Омелченка, А. Н. Панарина, С. А. Панарина, М. Ј. Панченка, В. Ј. Пашченка, С. М. Половинкина, А. Н. Полухина, О. С. Широкова, В. Н. Шевченка, Р. А. Урханова, С. С. Хоружег, В. Л. Цимбурског, В. М. Хачатурјана, игумана Јована (Економцева), А. Јанова и друге.<sup>17</sup>

Посебно место заузимају истраживачи из националних република Русије – Татарстана, Башкортостана, Калмикије, република Северног Кавказа (П. А. Алексејев, З. Н. Нургаллин, Р. Г. Шарипов, Е. А. Шарипова, Ф. С. Фајзулин, А. Т. Бердин, Р. С. Хакимов), значајан део којих гледа на евроазијство пре свега кроз призму политичких интереса свог етноса.<sup>18</sup>

Евроазијство интересује и стране, европске истраживаче. Једну од првих страних књига о евроазијству написао је немачки научник О. Боса. Немачка школа проучавања евроазијства представљена је и у радовима Л. Љукса, Ш. Видеркера, А. Умланда, М. Бајсвингера, чешка – И. П. Савицког, литванска – А. Мартинкуса, француска – М. Ларјуел, швајцарска – П. Серио, америчка – М. Рајева, Ч. Галперина, Н. Рјазановског, Л. Савина, Д. Јафе, Д. Стачелски, британска – С. Глебова, бугарска – Ј. Луцканова, Д. Григорова. Велики интерес за евроазијство показују такође научници и идеолози са Истока – из Кине, Јапана, Индије (М. К. Палат), Кореје (Син Бон Сик), као и из азијских република бившег СССР-а, нарочито Казахстана.<sup>19</sup>

Сваке године, литература о евроазијству се допуњује новим истраживањима, тако да је пратити све њих практично немогуће.

---

<sup>17</sup> Преглед савремених одговора на евразијство, види: Евразийство в философско-исторической и политической мысли русского зарубежья 1920–1930-х годов. Библиографический указатель.

<sup>18</sup> На пример, Рафасел Хакимов пише о могућности словенско-турске симбиозе, при чему основу за то види у препороду ислама као авраамске, хришћанству сродне религије. Он позива на интеграцију са републикама Централне Азије, али на бази признања њиховог суверенитета и развоја њихових националних култура. Истовремено, он критикује класике евроазијства због „утопијског” ослањања на православље и А. Дугина због антизападњаштва. Хакимов Р. Евразийство – судьба России? // АПН. 2008. 6 июля. URL: <http://www.apn.ru/publications/article20053.htm>. Пример критике евроазијства са позиција пантуркизма види: Шарипов Р., Шарипова Э. Евразийство – очередной обман? // Ватандаш. 1997. № 9.

<sup>19</sup> Збирку чланака савремених истраживања евроазијства у Републици Казахстан види: Евразийство в 21 веке. Астана: Институт философии политологии РК, 2009.

Међутим, већина тих аутора, без обзира на то како се односе према евроазијству – апологетски, критички или објективно-непристрасно – на овај или онај начин одговарају на питање: „Шта је то евроазијство?”<sup>20</sup> Ако се на проблем погледа из тог угла, испоставља се да се целокупна разноликост погледа на евроазијство може свести на веома мали број његових „идеалних обличја” или теоријских модела. Наравно, нису увек истраживачи и критичари евроазијства полазили строго од једног од тих модела – они су могли комбиновати елементе два, па чак и три или четири. Размотримо их редом.

### ***ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ РАСПОЛОЖЕЊЕ, А НЕ СИСТЕМ***

Евроазијство је са ове тачке гледишта – само еклектичан нагомилавајући скуп идеја и идејица, од којих су неке – занимљиве, неке – бесмислене, али у целини не чине јединствену целину, те зато појам „евроазијство” не упућује ни на какву идејну стварност – то је празан појам. Присталице овог погледа такође негирају и повезаност евроазијства са било којим дореволюционарним руским или савременим му европским или азијским идејним токовима. Они сматрају да је евроазијство ништа друго до плод разочарања представника бивше руске елите на Западу (услед суровости Првог светског рата, егоцентричне политике западних савезника „белих” током грађанског рата, као и услед тегоба емигрантског живота на Западу), плод склоности оригиналисању и ниског нивоа образовања, резултат сплетки совјетских обавештајних служби или, у најбољем случају, покушај креативне, али неуспеле реакције интелектуалаца-емиграната на револуцију.

Један од првих који је изнео такво мишљење био је либерални, кадетски критичар евроазијства А. Кизеветер, коме припада и формула: „евроазијство јесте расположење које је себе замислило као систем”.<sup>21</sup> Кизеветер је у основној идеји евроазијства да 'Русија није ни европска ни азијска, већ евроазијска сила' – видео празну баналност, јер је признање Русије као споне између Истока и Запада ионако већ било општеприсутно. Штавише, Кизеветер је оптуживао евроазијце да, проглашавајући такву синтезу, истовремено је и негирају, пошто

---

<sup>20</sup> Реч је о оним истраживачима који евроазијство сагледавају у целини, док су последњих година популарна истраживања појединачних евроазијаца и појединих аспеката евроазијства (на пример, научних студија, политичко-идеолошке концепције).

<sup>21</sup> Кизеветтер А. А. Евразийство // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993. С. 266.

негирају европске елементе руске културе (Кизеветер је ту сам погрешно поистоветио евроазијску синтезу са механичким збиром култура Запада и Истока). На крају, Кизеветер је био један од првих који је исправно указао на оштру разлику између евроазијаца и класичних словенофила, на које су се сами евроазијци позивали као на своје „филозофско порекло”; заиста, „старији словенофили” су полазили од Хегелове филозофије историје и само су је кориговали у том погледу што западна култура није вечно светскоисторијска, и да ће доћи епоха када ће словенски народи постати носиоци Апсолутног Духа, док су евроазијци били антиуниверзалисти и уопште су одбацивали поделу народа на историјске и неисторијске.<sup>22</sup>

Још непријатније (и још неправедније и субјективније) је евроазијство оцењивао И. А. Ильин, који га је називао „бесмислицом”, „збрком”, „саблазни”, „рационалистичким приватдоцентским измишљотинама”, „оријенталишућим извитоперавањем”, прекоревао евроазијце због тога што не разумеју и нису у стању да разумеју праву самобитност руске културе и што, као у подсмеху, у потрази за том самобитношћу позивају Русе... да постану Татари. Он је закључивао: „...за одушевљење 'евроазијством' потребна су два услова: склоност ка менталним извитоперавањима и крајње низак ниво образовања, ниво радничког факултета и комсомола.”<sup>23</sup>

У слично оштром, грубом, озлојеђеном тону, редукцију евроазијства на психолошке комплексе и слабо образовање извео је и други емигрантски критичар, Чебишев: „Евроазијство... јесте пород емиграције. Оно се заруменело на маргарину јефтиних мензи, сазревало у редовима чекајући визе, распламсавало се после свађа с домарима, изникло је на оскудном знању, на непознавању Русије од стране оних које је револуција и избеглиштво затекло као омладину.”<sup>24</sup>

Сличан поглед на евроазијство постоји и данас. На пример, савремени истраживач дела П. Н. Савицког, А. Матвејева, дозвољава себи сличне нападе на „приватдоцентске измишљотине”, називајући евроазијце, међу којима је било признатих научника светског ранга, „шачицом озлојеђених приватдоцената”.<sup>25</sup> Писац Д. Галковски назива

---

<sup>22</sup> Исто. стр. 273-274.

<sup>23</sup> Ильин И. А. Самобытность или оригинальничанье? // Начала. Религиозно-философский журнал. 1992. № 4. С. 63.

<sup>24</sup> Чебышев Н. Впечатления // Возрождение. Париж, 1927. 16 февраля.

<sup>25</sup> Матвеева А. М. К вопросу о самобытности евразийской концепции // Слово. Православный образовательный портал URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/40018.php>.

евроазијце колаборационистима и агентима совјетских специјалних служби.

Има много савремених истраживача који такође као главни узрок појаве евроазијства сматрају револуцију и грађански рат, и евроазијске теорије објашњавају тегобама емигрантског живота њихових твораца, иако се не спуштају на ниво увреда. Тако су И. Новикова и Л. Сиземска писале: „...евроазијство је идејни ток унутар руске емигрантске интелигенције, која је преживела разочарења услед пораза демократских стремљења у револуцији 1905. године, еуфорију наде повезане с Фебруарском револуцијом, трагедију изазвану Првим светским ратом, 'сломом' большевичког преврата, крахом не само идеала, него и самих темеља Русије, горчину прогонства или 'добровољне' емиграције.”<sup>26</sup> Истина, И. Новикова и Л. Сиземска, као озбиљне академске научнице, далеко су од тога да евроазијске идеје називају „бесмислицом” и признају им извесну евристичку вредност (иако, изгледа, те идеје не деле у потпуности), али ипак је присутна редукција евроазијства на психолошке комплексе изазване друштвеним потресима.

Познати савремени истраживач евроазијства А. В. Соболев, такође удаљен од грубог и пристрасног негирања значаја евроазијства, ипак је сматрао да је оно ништа више до реакција на револуцију: „Од самог свог настанка евроазијство се појављује као покушај креативне реакције руске националне свести на чињеницу руске револуције.”<sup>27</sup>

### ***ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ МОДЕРНИЗОВАНО И ПОЈЕДНОСТАВЉЕНО НЕОСЛОВЕНОФИЛСТВО***

Ово становиште први је изнео Н. А. Берђајев. Он се није слагао с тим да је евроазијство само оријенталисање и резултат психолошких комплекса. Берђајев је признавао евроазијству статус система идеја. Међутим, по његовим речима: „...те су идеје саме по себи слабо оригиналне, оне су репродукција мисли старих словенофила, Н. Данилевског (нарочито њега), неких мислилаца с почетка XX века (тако

---

<sup>26</sup> Цит. по: Антощенко А. В. Споры о евразийстве // О Евразии и евразийцах. Библиографический указатель. Петрозаводск, 2000. Российское образование. Федеральный портал. URL: <http://www/karelia.ru/psu/Chairs/PreRev/BIBLRUS.rtf>.

<sup>27</sup> Соболев А. В. Князь Н. С. Трубецкой и евразийство // Литературная учеба. 1991. № 6. С. 131.

је типичан евроазијац по расположењу био В. Ф. Ерн).<sup>28</sup> Оригинални код евроазијаца Берђајев је сматрао њихову историјску интуицију, која им је исправно указивала на то да се епоха западне доминације и културе ближи крају и да почиње епоха успона Русије и азијских земаља, као и њихову револуционарност – схватање да се стара Русија не може вратити и да нову Русију треба градити, креативно полазећи од совјетског искуства.

Али Берђајев је корио евроазијце што у први план стављају идеје национализма и што заборављају светскоисторијску, религиозно-месијанску мисију Русије, коју су тако добро разумели старији словенофили, али ју је потпуно занемарио Н. Ј. Данилевски. Тако, по Берђајеву, евроазијци су примитивно схватили словенофилство, тј. искључили су из њега сложене културне проблеме и трагања, занели се злим и застрашујућим патосом државне моћи, што је могло довести до деградације те идеологије у руски фашизам.

Близу овом становишту био је и Г. В. Флоровски, који је био оснивач и учесник евроазијства, али се касније оштро оградио од њега. Он је евроазијству признавао само истину у начину постављања питања:

„Тако се догодило да су евроазијци први успели да више од других виде, успели не толико да поставе, колико да осете жива и оштра питања свог времена. Суочити се с њима, јасно на њих одговорити – нису успели и нису могли.”<sup>29</sup> Одговоре на та питања, по Флоровском, они су давали у духу застарелог и неоснованог морфологизма, за који је карактеристично поистовећивање културе и биолошког организма:

„Евроазијска историозофија изливена је по морфолошком типу... Са морфолошког становишта, Русија је посебан и особен самосталан живи организам.”<sup>30</sup> Морфологизам у руској мисли представљен је, према Флоровском, учењима В. Одојевског и А. И. Херцена, али је свој процват доживео у филозофији културе Н. Ј. Данилевског и К. Н. Леонтијева – и управо су они, наводно, директни претходници евроазијаца.

Флоровски критикује морфологизам због губитка хришћанске проблематике у филозофији историје и тврди да су и неословенофилство и евроазијство корак уназад у односу на старије словенофилство, које је

---

<sup>28</sup> Бердяев Н. А. Евразийцы // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. С. 292.

<sup>29</sup> Флоровский Г. В. Евразийский соблазн // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. С. 237.

<sup>30</sup> Исто. стр. 252.

признавало свечовечански карактер хришћанства, осећало трагедију Запада и видело и позитивне стране западне културе.

„Треба чврсто памтити: име Христа повезује Русију и Европу...” – узвикује Г. В. Флоровски.<sup>31</sup>

Ф. А. Степун је такође у евроазијству видео регрес словенофилства. Према његовим речима, евроазијство је настало „негде на раскршћу снижене до ‘свакодневног исповедништва’ словенофилске православности и националистичке теорије ‘културних типова’ Данилевског”.<sup>32</sup> Широко је позната и Степунова оцена евроазијаца као „словенофила епохе футуризма”.<sup>33</sup> При томе треба напоменути да је Степун, који је Русију сматрао делом европске цивилизације, негативно оцењивао словенофилску идеју посебног пута Русије, а евроазијство је уопште карактерисао као „варварство”.<sup>34</sup>

Евроазијце је епископ Антоније (Храповицки) називао новим *аксаковима*, *хомјаковима* и *кирејевским*, поздрављајући код њих тежњу да сва питања друштвеног живота посматрају кроз призму религиозног, православног светоназора, што је било својствено и словенофилима. У чланку „Евроазијство у свом настанку и сада” он је писао: „Пре неколико година група младих научника са великом ерудицијом за свој узраст у различитим областима знања и са најплеменитијим начином писања, прихватила се огромног задатка. Одлучили су да ослободе руско образовано друштво од двовековних предрасуда, на које је већ указивао Грибоједовљев Чацки и први словенофили, укључујући ту и великог Достојевског.

...Они захтевају утемељење целокупне руске културе на Православној Цркви и увођење у Цркву, наравно слободно и постепено, свих грана живота на руској територији, укључујући ту и садашње муслимане и пагане.”<sup>35</sup>

---

<sup>31</sup> Исто. стр. 256.

<sup>32</sup> Степун Ф. А. Россия между Европой и Азией / Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. С. 311.

<sup>33</sup> Степун Ф. А. Об общественно-политических путях «Пути» // Современные записки. Париж, 1926. Т. 29. С. 445.

<sup>34</sup> Види о томе: Кантор В. К. Федор Степун: русский философ против большевизма и нацизма // Журнальный зал. Русский толстый журнал как эстетический феномен. Журнал «Слово / Word». 2005. № 45. URL: <http://magazines.russ.ru/slovo/2005/45/ka13.html>.

<sup>35</sup> Антоний (Храповицкий), митр. Евразийство в его зарождении и теперь // Некоммерческий проект «Евразийство и Евразия: материалы, мнения, критика...» URL: <http://evraz-info.narod.ru/18.htm>. Наравно, Достојевског је тешко сврстати у „прве словенофиле”..

Коначно, П. Б. Струве – некадашњи учитељ оснивача евроазијства Савицког, са којим је водио дугу епистоларну расправу, покушавајући да му докаже исправност евроазијства – недвосмислено је жигосао евроазијство као оживљавање „народњаштва”, под којим није подразумевао ставове руских револуционарних демократа XIX века (у ужем смислу „народњаке”) колико општу парадигму „посебног пута Русије”, чиме је заправо изједначио народњаштво са словенофилством.<sup>36</sup>

Треба напоменути да су сами евроазијци радо себе сматрали наследницима словенофила (али не и „народњака”),<sup>37</sup> при чему су се позивали како на старије – Хомјакова, Кирејевског и Аксакова – тако и на млађе – Данилевског, Страхова, Ламанског, као и на „разочараног словенофила” К. Леонтијева, чиме су провоцирали своје рецензенте и опоненте да у евроазијству виде управо оне црте које подсећају на словенофилство. Ово становиште је широко распрострањено и у савременој руској евроазијистици. При томе се оцене могу разликовати: неки истраживачи симпатишу евроазијство, други га са огорчењем одбацују, али општа идеја остаје иста: евроазијство је тобоже развој, па чак и извесно поједностављење словенофилства уз додавање идеја које су постале актуелне у условима политичких потреса с почетка XX века.

Тако, О. Д. Волкогонова у први план идеологије евроазијства истиче управо антиевропоцентризам и стремљење ка стварању националне културе на основу православља, тј. црте које га приближавају словенофилству. Евроазијство се представља као систем словенофилских идеја, допуњен учењем о азијској компоненти руске културе и јединству руских и азијских народа Русије, али се може посматрати и као развијање антиевропеизма, тезе о посебности и самобитности Русије.<sup>38</sup>

В. М. Хачатурјан такође истиче битну везу између евроазијства и неословенофилства Данилевског: „Евроазијство... органски је наставило традицију коју је назначила цивилиграфија XIX века.”<sup>39</sup> Међу претечама евроазијства Хачатурјан наводи не само Н. Ј. Данилевског, већ и В. Ламанског, који је први изнео и образложио идеју да Русија представља посебан „средњи” свет између Европе и Азије. Евроазијство са словенофилством повезује и савремени марксистички критичар

---

<sup>36</sup> Види о томе: Колеров М. А. «Братство св. Софии»: «веховцы» и «евразийцы» (1921–1925) // Вопросы философии. 1994. № 10.

<sup>37</sup> Главну идеју народњака – апологију сеоске заједнице – нису прихватили.

<sup>38</sup> Антощенко А. В. Споры о евразийстве.

<sup>39</sup> Хачатурян В. М. Истоки и рождение евразийской идеи // Искусство и цивилизационная идентичность / Отв. ред. Н. А. Хренов. М., 2007. С. 294.

евроазијства В. Кувакин: „У евроазијству се лако могу уочити религиозне, словенофилске и ‘веховске’ идеје, одједи историозофских доктрина Данилевског и Шпенглера. Социјални утопизам и либерализам са елементима просветитељства овде су се слагали са контрареволуционарним, националистичким, империјалистичким, па чак (посебно у завршној фази развоја овог правца) и фашистичким тенденцијама.” Такође, Кувакин истиче црте евроазијске доктрине које је издвојио Н. Мешчерјаков: „Негирање европске цивилизације, национализам, словенофилство. А над свим тим је купола православне цркве. Учена гора родила је мало и при томе старо бело словенофилско мишће, зачињено Шпенглером, Кајзерлингом, Паулом Ернстом и другим вођама епохе пропадања и распада буржоаског света.”<sup>40</sup> Један од најоригиналнијих присталица ове идеје у наше време био је С. С. Хоружи. И он је сматрао евроазијство развојем словенофилских ставова, али при томе дијалектичким развојем. По његовом мишљењу, словенофилство, или како га он шире тумачи – идеологија Словенске Ренесансе, јесте теза Хегелове тријаде, а антитеза је управо евроазијство.

Хоружи је евроазијцима пребацивао релативизам и заборављање духовне суштине културе. Следећом етапом развоја руске културе – синтезом Словенске Ренесансе и Евроазијства – он је сматрао неопатристички синтез, чије су идеје назнаке код Г. В. Флоровског у постевроазијском периоду.<sup>41</sup>

Савремени амерички истраживач Марк Басин парадоксално приближава евроазијство панславизму Н. Ј. Данилевског. Он указује на то да се идеја Русије као посебног географско-културног света, различитог и од западне Европе и од источне Азије, формирала у учењима панслависта – Н. Данилевског и В. Ламанског. Данилевски је први довео у питање распрострањено мишљење да је Русија подељена Уралом на европски део који припада Европи и азијски део који припада Азији. Његов ученик Ламански је отворено називао Русију посебним, средишњим светом између Европе и Азије, а Савицком је остало само да јој да име – Евроазија. Тако, према Басину, евроазијство је само довело до краја идеје коју су изнели панслависти: „Евроазијци... довели су концептуалну реконструкцију, започету панславистима, до њеног

---

<sup>40</sup> Кувакин В. А. «Континент-океан» или проект создания в России государства фашистского толка // Кувакин В. А. Религиозная философия в России в начале XX века. Библиотека «Полка букиниста». Значимые книги отечественных и зарубежных авторов. URL: [http://society.polbu.ru/kuvakin\\_religiousphilo/ch15\\_all.html](http://society.polbu.ru/kuvakin_religiousphilo/ch15_all.html).

<sup>41</sup> Хоружий С. С. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000.

логичког завршетка и у том процесу развили недвосмислену антитезу дихотомијском империјском виђењу Русије, насталом у XVIII веку.”<sup>42</sup>

### ***ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ ЗАКОНОМЕРАН РЕЗУЛТАТ РАЗВОЈА ЦЕЛОКУПНЕ РУСКЕ МИСЛИ И КУЛТУРЕ***

Као одговор на нападе својих противника, који су желели да евроазијство представе као бесплодну, антинаучну оригиналност, теоретичари евроазијства 1920-их година, из разумљивих разлога, почели су да падају у другу крајност и представљали евроазијску теорију као наследницу готово целокупне руске друштвено-филозофске и историозофске мисли (осим код западњака). Тако је П. Н. Савицки међу претходницима евроазијаца наводио ауторе дела руске писмености краја XV – почетка XVI века, све филозофе-словенофиле, од Хомјакова до Леонтијева и Ламанског, Гогоља и Достојевског.<sup>43</sup> В. Н. Иљин је сматрао да је први претеча евроазијства био М. Л. Магницки, који је у полемици са Карамзином заступао тезу о релативно благотворној улози монголског ига за Русију.

У наше време ову тачку гледишта деле истраживачи који су апологети евроазијства или га, у најмању руку, симпатишу. Тако, на пример, познати књижевни критичар и историчар В. В. Кожинов, којег понекад називају и теоретичарем десног крила неоевроазијаца,<sup>44</sup> писао је о овоме: „...евроазијство је директан наставак и развој најважнијих и најплодотворнијих традиција руске историографије у целини: оно се у крајњој линији заснива на завету Пушкина, који је 1830. године писао... ‘схватите и то, да Русија никада није имала ништа заједничко са осталом Европом, да њена историја захтева другу мисао, другу формулу’.”<sup>45</sup> Познати истраживач евроазијства С. М. Половинкин, објашњавајући корене евроазијства, помиње учења М. Л. Магницког, филозофа К. Титова, А. С. Хомјакова, Н. Ј. Данилевског, Ф. М. Достојевског, К. Н.

---

<sup>42</sup> Бассин М. Россия между Европой и Азией: идеологическое конструирование географического пространства. URL: <http://www.polit.ru/research/2005/04/12/bassin.html>.

<sup>43</sup> Савицкий П. Н. Евразийство // Савицкий П. Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 83–84.

<sup>44</sup> Самохин А. В. Исторический путь евразийства как идейно-политического течения // О ситуации в России. Альманах «Восток». 2004. № 3 (15). URL: [http://www.situation.ru/app/j\\_art\\_316.htm](http://www.situation.ru/app/j_art_316.htm).

<sup>45</sup> Кожинов В. В. Историософия евразийцев // Наш современник. 1992. № 2. С. 140.

Леонтијева, В. С. Соловјова, С. Н. Булгакова, Р. В. Иванова-Разумника, мотиве поезије Д. С. Мережковског, А. А. Блока, С. А. Јесењина, М. А. Волошина, Н. А. Кљујева.<sup>46</sup>

Други савремени филозоф-евроазијац В. Ј. Пашченко, саглашавајући се са поменутиим ауторима, доводи евроазијство у везу са концепцијом монаха Филофеја „Москва јесте Трећи Рим”.<sup>47</sup> С. Кључников међу претечама евроазијских идеја, поред већ наведених заступника руске културе, наводи и митрополита Илариона, Афанасија Никитина, М. В. Ломоносова, А. Н. Радишћева, А. С. Новикова, песнике В. А. Жуковског, М. Ј. Љермонтова, А. А. Фета, А. Н. Мајкова, С. Ј. Надсона, прозне писце А. А. Бестужева-Марлинског, П. И. Мељникова-Печерског, Н. С. Лескова, Л. Толстоја, филологе А. Н. Веселовског, Ф. И. Буслајева, А. Н. Афанасјева, оријенталисту В. В. Барголда. Кључников закључује: „...иако су сами евроазијци своје претходнике видели у лику словенофила, Н. Данилевског, К. Леонтијева и Ф. Достојејевског (као мислиоца-публицисте), очигледно је да су се они ослањали на знатно старију традицију руских трагања. Тако постаје јасно да њихов покрет није никакав случајни зигзаг руске историозофије, наводно изазван искрама револуционарног пожара и појачан емигрантском беспућношћу, већ закономеран резултат вишевековног развоја руске мисли.”<sup>48</sup>

### ***ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ РУСКА ВАРИЈАНТА ЕВРОПСКЕ „КОНЗЕРВАТИВНЕ РЕВОЛУЦИЈЕ” ИЛИ ЕВРОПСКИХ МЕЃУРАТНИХ ТОТАЛИТАРИСТИЧКИХ ИДЕОЛОГИЈА***

Са ове тачне гледишта евроазијство припада европским идеологијама с почетка 20. века, за које су карактеристични устанак против либерализма и западњаштва.

Његови најближи аналози наводно су немачка и италијанска конзервативна револуција, као и концепције А. Мелера ван ден Брука, Ј. Еволе, К. Шмита, Е. Јингера, О. Шпенглера, Е. Никиша и других. Најдетаљније је ова тачка гледишта изложена у радовима немачког

<sup>46</sup> Половинкин С. М. Евразийство и русская эмиграция // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995.

<sup>47</sup> Пашченко В. Я. Социальная философия евразийства М., 2003.

<sup>48</sup> Ключников С. Восточная ориентация русской культуры // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. М., 1997. С. 13.

истраживача руског порекла Л. Лукса,<sup>49</sup> иако је она уопштено карактеристична за савремене немачке истраживаче евроазијства (тако, на пример, Штефан Видеркер (Stefan Wiederkehr) назива схватање евроазијства као руске конзервативне револуције „оправданим приступом”).<sup>50</sup>

Лукс пише да се у периоду између два рата у културном простору Европе догодила не само „побуна маса”, коју су описали Ортега и Гасет, већ и „побуна интелектуалаца”. Целокупан низ интелектуалаца у разним земљама Западне и Источне Европе иступио је против идеала демократије, хуманизма, слободе, пацифизма, тврдећи да је потенцијал идеја Просветитељства исцрпљен и да наступа нова епоха – епоха ауторитарних, милитаристичких, мистички утемељених националистичких држава-империја. Та идеологија добила је назив конзервативна револуција, и она је имала своје присталице и у Немачкој, и у Италији, и у другим европским земљама (укључујући Источну Европу и Русију). Представници руске конзервативне револуције наводно су били евроазијци. Лукс указује на то да су сви теоретичари евроазијства потицали из вишег европеизованог слоја Руске империје, који је имао европско образовање. У свом антизападњаштву евроазијци су, по Луксу, ипак остали Европљани и многи њихови аргументи подсећају на аргументе немачких младоконзервативаца (конкретно, одбацивање либералног атомизма, апологија колективизма, уверење у нестабилност и буржоаско-плутократски карактер либералне државе, критика материјализма и атеизма и тако даље). Између евроазијаца и немачких конзервативних револуционара постојале су и разлике (рецимо, евроазијци су били научници, а не политички идеолози и делатници, нису били опчињени естетиком насиља, заступали су вредности традиционалних религија, а не окултних доктрина), али су то ипак само разлике између подврста исте врсте.

Основу за конзервативне револуционаре чинила је идеологија Контрапросветитељства и романтизма, међутим непосредне везе између

---

<sup>49</sup> Люкс Л. Евразийство и консервативная революция // Вопросы философии. 1996. № 3. С. 105–114.

<sup>50</sup> Видеркер Ш. «Континент Евразия»: классическое евразийство и геополитика в изложении Александра Дугина // Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры. Русское издание. 2010. № 1. URL: [http://edoc.bbaw.de/volltexte/2010/1518/pdf/Wiederkehr\\_Dugina.pdf](http://edoc.bbaw.de/volltexte/2010/1518/pdf/Wiederkehr_Dugina.pdf). См. также: Wiederkehr S. Die Eurasische Bewegung Wissenschaft und Politik in der Russischen Emigration der Zwischenkriegzeit und im Postsowjetische Russland. Koeln; Weimar; Wien: Boehlaue Verlag, 2007.

немачког националистичког романтизма и немачких младоконзервативаца и словенофилства и евроазијства, по Луксу, није било. Лукс пише, полемишући са онима који евроазијство сматрају модернизованом верзијом словенофилства:

„Али да ли су идеје евроазијаца заиста проистекле из идеја словенофила и панслависта, као што су сматрали неки њихови критичари, на пример Берђајев, који је у евроазијству видео само нешто епигоншко и малооригинално? Треба напоменути да су ти критичари превидели непремостив, у суштини, јаз између евроазијаца и њихових наводних претходника. Јер насупрот словенофилским и панславистичким струјама XIX века, у случају евроазијаца реч није о конзервативном или конзервативно-либералном, већ о револуционарном покрету.”<sup>51</sup> И евроазијство, и младоконзервативизам, по Луксу, представљају квалитативно нове појаве, проистекле из кризе модернизације „заосталих”, аграрних земаља Источне, Јужне и Централне Европе. Истински узрок појаве идеологија конзервативне револуције била је стварна криза идеала просветитељства, губитак вере у прогрес и разум, које су донели Први светски рат и револуције у Русији, Немачкој и Мађарској.

Исто схватање евроазијства развија у Русији А. Г. Дугин, чија је политичка филозофија стална мета критике од стране Л. Лукса. Неслагања проистичу из супротности њихових политичко-идеолошких позиција: Л. Лукс је противник „конзервативне револуције” и либерал-западњак, А. Г. Дугин – њен присталица и теоретичар. Међутим, у евроазијству обојица виде руску варијанту европске концепције конзервативне револуције, иако Дугинов став ту има извесну специфичност. Конзервативну револуцију Дугин схвата много шире него Лукс – он у њој види идеологију протеста против модерног света и повратка Старом поретку, стању пре буржоаских револуција, али, наравно, са извесним варијацијама условљеним потребом да се узму у обзир савремене реалности. Првим теоретичарима конзервативне револуције Дугин сматра Жозефа де Местра, Луја Боналда, Доносо Кортеса. Конзервативним револуционарима он придружује и руске словенофиле, за које је отеловљење антитрадиције била царска бирократска, централизована империја створена од Петра Првог. Ипак, Дугин одбија да словенофиле сматра аутентично руским мислиоцима, јер по њему словенофилство је тесно повезано са европском

---

<sup>51</sup> Люкс Л. Против Запада. Антизападные идеологические течения в русской эмиграции и Веймарской республике (на примере евразийства и консервативной революции) // Вестник Европы. 2009. № 26–27.

конзервативном револуцијом, пре свега са немачким романтичарским национализмом, који је као одговор на изазов француског Просветитељства изнео идеологију Контрапросветитељства. Дугин генерално сматра да Русија и Немачка чине јединствени културни простор – „ментални Исток”, традиционалну културу која се супротставља свету антиТрадиције, „менталном Западу”, који Дугин поистовећује са САД, Великом Британијом и Француском.

У евроазијцима Дугин види настављаче словенофила: „легитимне наследнике словенофила из XIX века у XX веку чинили су руски мислиоци евроазијске оријентације”,<sup>52</sup> и тако је евроазијство – друга, новија верзија руске конзервативне револуције. Међутим, евроазијци – ипак нису словенофили. Словенофилство је, према Дугину, било својеврстан одговор на Француску револуцију (која је иницирала немачко Контрапросветитељство и романтизам, а ови, пренети у руску средину после 1812. године, изнедрили су словенофилство). Евроазијство, пак, представља одговор на Октобарску револуцију и свеевропски комунистички покрет. И у томе је слично са немачком конзервативном револуцијом, чији су теоретичари такође настојали да формулишу десни одговор на комунизам и уједно су били живо заинтересовани за совјетску изградњу државе и економске експерименте, позивајући да се из тог искуства преузме најбоље (немачки националбољшевизам).<sup>53</sup>

Истовремено, Л. Лукс повлачи границу између идеологије конзервативне револуције и такозваних тоталитарних идеологија XX века (немачки национал-социјализам, италијански фашизам, руски бољшевизам).<sup>54</sup> Тако Лукс пише:

„Критичари евроазијаца, који упоређују овај покрет са бољшевизмом или фашизмом, потцењују не само политичку наивност,

---

<sup>52</sup> Дугин А. Г. Консервативная революция. М., 1994. С. 19.

<sup>53</sup> Истраживање Дугина није лишено грубих грешака. Тако, на пример, он из неког разлога поистовећује десничарске евроазијце из 1930-их година са национал-социјалистима, иако су десничарски евроазијци (Савицки, Трубецкој, Алексејев и други) више пута јавно иступали против национал-социјализма, недвосмислено одбацили покушај руских нациста да склопе савез с евроазијством (путем бившег евроазијца А. Мелер-Закомелског), а касније су били и оснивачи антинацистичког Одбрамбеног покрета у емиграцији. У време рата, многи од њих су учествовали у Покрету отпора.

<sup>54</sup> Дугин, истина, приближава евроазијство раном левичарском фашизму у Италији и опозиционим групацијама унутар немачког национал-социјализма, које су биле против Хитлера.

већ и сложеност евроазијског културног модела, који није тако лако могао бити искоришћен у демагошке сврхе. И још једна околност се често потцењује од стране многих истраживача, а то је да су евроазијци, упркос својој револуционарности, упркос свом вербалном радикализму, једном ногом још увек стајали у дототалитарном XIX веку и осећали се обавезанима према нормама које је та епоха изнедрила.”<sup>55</sup> С друге стране, неки други аутори, углавном оштри критичари евроазијства с либералних позиција, заиста у њему виде један од облика тоталитарних идеологија које су се појавиле унутар европске цивилизације у раздобљу између два рата (фашизам, национал-социјализам, бољшевизам и тако даље). Тако, на пример, сматра В. Сендеров:

„Западни аутори, који критички и трезвено процењују евроазијство, често га посматрају као једну од класичних руских религијско-националних доктрина, поред словенофилства и филозофије Сребрног века. И заиста, управо ту линију су наставили конзервативни емигрантски мислиоци 20–30-их година. Међутим, евроазијци су изузетак: они су појава другачијег, тоталитарног типа.”<sup>56</sup> Истина, Сендеров приближава евроазијство не десним идеологијама Осовине, већ руском бољшевизму (називајући га оригиналном, јединственом просовјетском теоријом, „евроазо-бољшевизмом”). Међутим, сам бољшевизам Сендеров не сматра левом идеологијом, наставком идеја европског Просветитељства са његовим идеалима слободе и једнакости, већ идеологијом сродном фашизму и национал-социјализму по читавом низу битних карактеристика, неком врстом „црвеног фашизма”, који се само формално ослања на леве просветитељске паролe.

Други критичар евроазијства, али већ не с либералних, већ с марксистичких позиција, В. А. Кувакин, за разлику од В. Сендерова, приближава евроазијство фашизму (не поричући његову повезаност са словенофилством). Притом, термин фашизам користи некритички, као и већина левичарских идеолога, поистовећујући италијански фашизам и немачки национал-социјализам и у суштини називајући тако све заједничке црте идеологија земаља Осовине.

Ова позиција приближавања евроазијства бољшевизму и „фашизму” као тоталитарним идеологијама XX века сродна је са позицијом Л. Лукса и А. Дугина у признавању евроазијства као једне од европских идеологија, у негирању (или „ублажавању”) његове

---

<sup>55</sup> Люкс Л. Против Запада...

<sup>56</sup> Сендеров В. А. Евразийство – миф 21 века? // Вопросы философии. 2001. № 4.

суштинске везе са руском самобитном традицијом, у разматрању њега као квалитативно новог феномена, порекла духа XX века.

### ***ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ ИДЕОЛОГИЈА РУСКОГ ИМПЕРИЈАЛИЗМА И ВРСТА ПАРАДИГМЕ ЕВРОПСКОГ ИМПЕРИЈАЛИЗМА И КОЛОНИЈАЛИЗМА***

Такво гледиште су износили, пре свега, представници националистичких покрета неруских народа бивше Руске империје (Дмитриј Иванович Дорошенко, Ахмет-Заки Валиди Тоган, Васан Гиреј-Џабаги). У том смислу је показно мишљење Ахмет-Заки Валиди Тогана (Заки Валидова) – башкирског турколога и друштвеног радника, лидера Башкирске аутономне републике у време грађанског рата, који је касније прешао на страну средњоазијских басмача, а након њиховог пораза емигрирао у Турску. У својим мемоарима он се сећа предавања П. Н. Савицког у Берлину 1925. године, на којем је присуствовао заједно са другим представницима пантуркистичког емигрантског покрета. Навешћемо његове речи:

„5. априла [1925. године – Р. В.] један од руских политичких новинара, Петар Савицки, скупивши представнике интелигенције руских муслимана, изашао је са излагањем о евроазијском покрету. У том излагању, касније објављеном у Прагу под насловом ‘О задацима номадологије’, култура номада који насељавају Источну Европу, Средњу и Северну Азију, представљена је као ‘Евроазијска цивилизација’. Укључивши се у расправу о идејама покрета ‘Евроазија’, које су се допале татарским интелектуалцима, изнео сам мисао да ће оне служити руском империјализму у њиховом делу асимилације источних народа, примењујући свакојаку обману.”<sup>57</sup> Слична мишљења износили су и други „постимперијски” националисти. На пример, Васан Гиреј Џабаги, један од лидера Севернокавказке републике у време грађанског рата, који се нашао у емиграцији, завршавао је чланак о евроазијству у пољским новинама „Глас истине” следећим речима:

„...Евроазијство није ништа друго до нови вид руског империјализма, обучен у одећу нове теорије, помоћу које руски

---

<sup>57</sup> Валиди А.-З. Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман-тюрок за национальное бытие и сохранение культуры. Кн. 2. Уфа: Китап, 1988. С. 288.

националисти покушавају да сачувају наслеђе монархије од даље пропасти.<sup>58</sup>

Међу истраживачима евроазијства овог гледишта држи се и амерички историчар Н. Рјазановски.<sup>59</sup> Рјазановски је видео један од главних извора евроазијства не само у Октобарској револуцији, већ и у буђењу колонија европских империја (међу које је убрајао и Руску империју). Евроазијство је, по његовом мишљењу, био покушај интелигенције једног од европских народа, наиме руског, да оправда потребу колонијалне доминације Руса над азијским народима који су били део Руске империје. Због тога су евроазијци предложили да се преформулише руско самосазнање и да се Руси натерају да себе признају не само и не толико европским народом, колико евроазијским, са источним коренима. То је требало да приближи Русе и источне народе империје и помогне им да се уједине у једну евроазијску вишенационалну нацију – субјект нове евроазијске империје. Притом, наравно, код Рјазановског није реч о свесној обмани „инораса” од стране Руса (као што је наивно мислио Валиди) – ни најмање – евроазијци су били искрено уверени у евроазијски антизападни карактер руске културе и желели су да то разумеју и прихвате широки слојеви руског народа и руске интелигенције.

Неочекивано, овом гледишту се прикључио и Марк Басин 2004. године, који је у другим својим радовима заступао панславистичко порекло евроазијства (штавише, панславизам је код њега такође европска империјална идеологија).<sup>60</sup> Басин повлачи паралелу између евроазијског позива на уједињење евроазијске нације – субјекта нове империје – и стремљења западних сила после Првог светског рата да истовремено и сачувају контролу над колонијалним поседима, и признају право народа на самоопредељење. То се изразило у формулацији пете из 14 тачака председника САД В. Вилсона:

„Слободно, искрено и апсолутно непристрасно решење свих колонијалних спорова, засновано на строгом поштовању принципа, да приликом решавања свих питања која се тичу суверенитета, интереси становништва треба да имају исту тежину као и праведни захтеви те

---

<sup>58</sup> Цит. по: Савицкий П. Н. В борьбе за евразийство // Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 178–179.

<sup>59</sup> Антощенко А. В. Споры о евразийстве.

<sup>60</sup> Види: Бассин М. «Классическое» евразийство и геополитика российской идентичности // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004.

владе, чија права треба да буду одређена.”<sup>61</sup> Другим речима, реч је о томе да неевропске нације које су улазиле у састав европских империја треба да сачувају своју целовитост приликом напуштања тих империја. Басин указује да су евроазијци сматрали Русију (у границама Руске империје, изузев Пољске, Финске и Балтика) неевропском земљом, која је током три века, почев од епохе Петра Првог, била скривена колонија Запада (задржавајући политички суверенитет, али налазећи се у културној и економској зависности од Европе). После Првог светског рата, у епохи наступајућег распада колонијалних империја (тако је, 1919. године, Авганистан престао да буде британска колонија и стекао независност, започели су немири у Британској Индији итд.), Русија је такође отпала од Запада као резултат свргавања прозападне династије и успостављања народне – по социолошком критеријуму, иако идеолошки антинационалне – власти бољшевика. Међутим, исто као што је разноплемени Авганистан сачувао своје јединство у епохи независности, Русија – СССР, по мишљењу евроазијаца, не треба да се распадне на делове. Русија је за евроазијце – национална држава евроазијске нације и има право на суверенитет и целовитост по свим правилима тадашње европске политике – тако Басин тумачи позицију евроазијаца. Са овог становишта, евроазијство се заиста представља као идеологија европског, руског колонијализма, која покушава да се прилагоди новој стварности почетне постколонијалне епохе.

### ***ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ ВРСТА АНТИЗАПАДНИХ, АНТИКОЛОНИЈАЛНИХ ИДЕОЛОГИЈА ЗЕМАЉА КОЈЕ СУ ПОСТАЛЕ КОЛОНИЈЕ И ПОЛУКОЛОНИЈЕ ЗАПАДА***

Супротна гледишту наведеном изнад, да евроазијство није колонијалистичка, већ антиколонијалистичка идеологија, проповедана је од стране самих евроазијаца. Тако је Н. С. Трубецкој још у свом раном делу „Европа и човечанство”, које је послужило као подстицај за настанак евроазијства, оптуживао Запад за тежњу да пороби остатак човечанства, заступао тезу да друге културе нису горе ни ниже од западне, и писао о неопходности да се развије идеологија која би помогла да се супротстави експанзији Запада и ослања на аутентичне националне вредности. У чланку „О истинском и лажном национализму” из првог

---

<sup>61</sup> Вудро В. 14 пунктова об условима мира из посланија Конгресу од 8 јануара 1918                      года.                      URL:                      <http://www.hist.msu.ru/Departments/ModernEuUS/INTREL/SOURCES/14points.htm>.

евроазијског зборника „Излазак на Исток” Трубецкој понавља те мисли, одбацујући словенофилство и класични руски империјални национализам као претенденте на ту идеологију. На крају, 1927. године Трубецкој без увијања објављује да је та идеологија – општеевроазијски национализам, тј. у суштини, евроазијство.

Дакле, евроазијци су сматрали да епоха колонијализма долази крају, бивше колоније се постепено ослобађају западне власти, и да се то односи и на Русију, коју су евроазијци сматрали земљом која је постала полуколонија Запада, почев од епохе Петра Првог. Али право ослобођење је немогуће без националне идеологије, а за Русију то и представља евроазијство. Тако су они доживљавали евроазијство као идеологију национално-ослободилачке, антиколонијалне борбе. Делимично се с овим ставом слаже савремени француски истраживач Марлен Ларјуел. Она указује на одређену амбивалентност свести руских интелектуалаца: у односу на Исток осећају се Европљанима, а у односу на Европу – Азијатима или, прецизније речено, представницима самобитне цивилизације, страном Западу, али у одређеним аспектима блиској Истоку.

„...Парадокс је у томе што и на Запад Русија гледа као на спољашњи фактор који јој намеће потпуно стран модел развоја. Руски интелектуалци могу, на тај начин, да се поистовете са ‘Исток’ и доживљавају ‘Запад’ као што то чини елита колонијалних земаља”, – пише Ларјуел.<sup>62</sup> Из тога следи да евроазијство треба поредити не само са класичним националистичко-империјалним идеологијама Запада (са којима заиста има сличности), већ и са национално-ослободилачким антизападним идеологијама земаља Африке, Азије, које су после Другог светског рата почеле да се називају „Трећим светом”.

У ствари, то се већ сада и догађа. Интересантан покушај да се повуче паралела између евроазијства и боливаризма налазимо код савременог евроазијског идеолога Ј. Кофнера.<sup>63</sup> Филозоф В. И. Красиков је открио нешто заједничко између руског евроазијства и негритида.<sup>64</sup> Василије Молодјаков отворено назива „јапанским евроазијством” концепте „Нове структуре” и „Сфере заједничког процвата велике

---

<sup>62</sup> Ларјуел М. Идеология русского евразийства или мысли о величии империи. М., 2004. С. 8–9.

<sup>63</sup> Кофнер Ю. Сравнительный анализ евразийства и боливаризма. URL: <http://eurasian-movement.ru/archives/9600>.

<sup>64</sup> Красиков В. И. Русская философия today. М.: Водолей Publishers, 2008.

источне Азије”.<sup>65</sup> Чести су покушаји да се повуку паралеле између руског евроазијства и концепта лузотропикализма у Бразилу (Ж. Фрејре).

### ***ЕВРОАЗИЈСТВО ЈЕ ПРЕТЕЧА ЕВРОПСКОГ СТРУКТУРАЛИЗМА И ПОСТМОДЕРНИЗМА***

Схватање евроазијства као претече европског структурализма изнео је и образложио швајцарски историчар лингвистике и филозоф културе Патрик Серио у својој монографији „Структура и целокупност: О интелектуалним изворима структурализма у Централној и Источној Европи. 1920–30-е године”, чији је превод на руски језик изашао 2001. године. Серио је и раније проучавао интелектуалну биографију Н. С. Трубецког као научника-лингвисте. У наведеној монографији он је поставио себи задатак да пронађе изворишта структуралистичке концепције Трубецког и Јакобсона у евроазијској идеологији, јер је мало вероватно да не постоји никаква веза између структуралистичких истраживања Трубецког у области језика и његових културолошких концепција евроазијског карактера. Серио долази до закључка да је у основи евроазијства Трубецког, Савицког и Јакобсона (који је извесно време такође био близак евроазијском покрету) лежао специфичан структурализам, иако веома различит од каснијег француског структурализма Барта и Леви-Строса. Структурализам евроазијаца био је генетски повезан с платоновско-аристотеловском филозофијом и унутрашње структуре културе евроазијци су били склони да поимају холистички – као еидосе у духу Платона. Серио сматра да је онтолошки структурализам Трубецког, Јакобсона и Савицког био само прелазна етапа од органицистичке холистичке филозофије ка структуралној филозофији: „они [Трубецкој, Јакобсон и Савицки – Р. В.] кују нову науку, позајмљујући органицистички речник и клизећи ка холизму”.<sup>66</sup> На разматрање Сериовог схватања евроазијства вратићемо се у наредним поглављима.

У Русији, независно од Сериа, већ су изношена слична гледишта. Реч је о склоном ексцентричности савременом московском филозофу-

---

<sup>65</sup> Молодяков В. Собиратели восьми углов. Пути и урок японского евразийства. URL: <http://my.arcto.ru/public/5ugly.htm>.

<sup>66</sup> Серио П. Структура и целостность. Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920– 1930-е гг. М., 2001. С. 313.

постмодернисти Ф. И. Гиренку.<sup>67</sup> Он у емигрантском евроазијству није видео претечу француског структурализма, већ... француског постструктурализма. Евроазијство, по његовом мишљењу, није само врхунац развоја руске филозофије, оно је завршетак руске филозофије и њен прелаз ка нечему новом, до чега Европа тек треба да дође. Евроазијство је претеча филозофије постмодернизма, која такође критикује европоцентризам, али доследније, критикујући такође и логоцентризам, коме су евроазијци делимично остали верни: „Н. С. Трубецкој – савремени мислилац, тј. он је увек после времена. За њега је мета критике (објекат распадања) још не реч, не говор и не биће, већ Европа, тј. не логоцентризам, већ европоцентризам. Трубецкој је још сувише наиван у својој озбиљности да би мислио изван појма. Непојмовна мисао биће актуализована касније, на семинарима А. Кожева у Паризу. <...> Трубецкој је доследан у својој недоследности, тј. за њега Европа није центар, европско треба децентрирати, али евроазијска идеја је за њега још увек центар”.<sup>68</sup>

„Евроазијци су спремни да прихвате у децентрирани свет центар, ако је он лишен силе и делује као псеудоуниверзалија. Евроазијска идеја једном својом страном корени се у постмодернизму општег изједначења, а другом – у новојезичким трагањима за тоталношћу”, закључује Гиренко.

### ***КЛАСИФИКАЦИЈА ПОГЛЕДА НА ЕВРОАЗИЈСТВО ПОМОЋУ ТЕОРИЈЕ ЧЕТИРИ РАЗЛОГА АРИСТОТЕЛА***

Аристотел је у 3. глави 2. књиге „Физике” класификовао узроке постојања неког предмета на следећи начин: „Треба да размотримо узроке – какви су они и колико их има. <...> У једном значењу, узрок се назива оно 'од чега', као нечег унутрашње присутног, нешто настаје, на пример, бакар је узрок ове статуе, или сребро – ове чаше, као и њихови родови. У другом значењу [узроци су] облик и узор – а то је одређење суштине бића – и њихови родови (на пример, за октаву однос два према један и уопште број), као и саставни делови одређења. Даље [узрок се назива оно] одакле долази први почетак промене или мировања; на пример, онај који је дао савет је узрок, за дете је узрок отац, и уопште

---

<sup>67</sup> Гиренко Ф. И. Метафизика пата (косноязычие усталого человека). Гл. 9: Евразийские тропы пата. URL: [http://www.hrono.ru/libris/lib\\_g/girenok\\_pat09.html](http://www.hrono.ru/libris/lib_g/girenok_pat09.html).

<sup>68</sup> Исто.

оно што производи – узрок је произведеног, а оно што мења – узрок је промењеног. На крају, [узрок] као сврха, тј. 'због чега'; на пример, [узрок] шетње је здравље. Зашто он шета? Рећи ћемо: 'да би био здрав' – и, рекавши то, сматрамо да смо указали на узрок. И све што настаје у међувремену на путу ка циљу, када је кретање изазвано нечим другим, на пример [на путу] ка здрављу – лечење мршављењем, прочишћавање [желуца], лекови, [медицински] инструменти – све то постоји ради сврхе и разликује се међусобно тиме што је једно радња, а друго – оруђе.”<sup>69</sup>

Другим речима, према Аристотелу, постоје четири узрока постојања било ког предмета:

- материјални узрок, супстрат – материјал од којег је нешто сачињено или је из њега настало;
- „формални” или суштински – идеја, интелигибилна „форма”, умом схватљиви принцип који организује материју предмета;
- делатни или дејствујући узрок – начело које непосредно делује и доводи до промена;
- сврховити узрок – добро ка коме тежи онај ко делује или предмет као такав.

Опште је познато да је, према Аристотелу, то повезано са чињеницом да се сваки предмет састоји од материје – материјала, супстрата и еидоса („форме”), интелигибилног принципа организације те материје (на пример, бакарна лопта, чија је материја – бакар, а еидос – идеална сферичност). Материјални узрок односи се на материју, а формални, делатни и сврховити – на еидос, јер еидос јесте и суштина („форма”) ствари и принцип организације материје, тј. делатно начело и циљ који материја покушава да оствари.

Класично евроазијство (као и свака филозофема, идеологема, теорија и сл.) такође представља особен, мада „мислени предмет”. Оно такође има своју суштину (еидос, смисао) и „материју”, при чему та материја више није грубо-физичка, већ мисли, судови, језичке конструкције и слично. Одмах треба нагласити да је, с наше тачке гледишта, циљ сваког фундаменталног историјско-филозофског истраживања евроазијства – разумевање тога шта је евроазијство, тј. разумевање суштине евроазијства, његовог смисла, еидоса. То је посебан закључак из елементарне тврдње да је за разумевање неког предмета потребно открити његову суштину, еидос, као што је више пута истицао А. Ф. Лосев. При томе је ништа мање занимљиво схватити из чега је евроазијство настало (материјални узрок), шта је био подстицај његовом

<sup>69</sup> Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1981. С. 87–88.

настанку (делатни узрок), и коначно, коју је функцију евроазијство имало међу осталим идеологемама и филозофемама свог историјског периода (сврховити узрок), али све се то може учинити тек након што схватимо у чему се састоји суштина евроазијства.

Обративши се горе описаним тумачењима шта је евроазијство, изненада откривамо да се сва постојећа тумачења своде на разматрање три од четири Аристотелова узрока (материјални, делатни, сврховити), настанка класичног евроазијства.

Становишта која тврде да је евроазијство плод емигрантских комплекса и хаоса грађанског рата („евроазијство је расположење, а не систем”), да је евроазијство руска варијанта европске конзервативне револуције и, најзад, да је евроазијство настало распадом колонијалних империја и представља или идеологију антизападног антиколонијализма, или руског неоколонијализма – сасвим се могу сматрати делатним узроцима. Заиста, она се заснивају на томе да је евроазијство реакција на неке спољне надражаје – револуцију, грађански рат, распад Руске империје, почетак распада западних колонијалних империја и слабљење њиховог утицаја на друге земље, комунистичку идеологију, емигрантски живот. Ради се, дакле, ни о чему другом, него о делатним узроцима који су довели до појаве евроазијства у одређеном тренутку, на одређеном месту и у одређеном облику (у руској емиграцији, почетком 1920-их година, у виду својеврсног „одговора деснице на комунизам”, на експанзију Запада, на сепаратизам неруских народа Руске империје). Међутим, сложићемо се да то мало шта говори о самој суштини евроазијства, напротив, пред нама је очигледна замена теме – то је исто као када бисмо на питање „шта је кућа?” одговарали тако што бисмо описивали како су радили њени градитељи. Наравно, могућ је и такав пут, али у том случају треба преостала три узрока извести из делатног, на пример: градитељи су користили такве алате као што су мистрије и чекићи (делатни узрок), јер је то захтевала сама грађа – цигла (материјални узрок), чије је коришћење повезано са тиме што кућа треба да издржи временске непогоде (суштински и сврховити узроци). Исто тако се може тумачити и евроазијство, полазећи од тога да је настало у условима револуције и учвршћења комунистичке идеологије, као и у условима слабљења Запада, исцрпљеног Првим светским ратом, и раста националистичких расположења на Истоку (укључујући и „унутарруски” Исток), али затим прелазећи на суштину евроазијства.

Међутим, наведени истраживачи управо су негирали постојање суштине, идеолошког садржаја евроазијства, или су евроазијство

проглашавали расположењем, а не системом, или су га практично поистовећивали са другим, од њега различитим феноменима европске мисли и политичке праксе (немачка конзервативна револуција, национализам и колонијализам).

Затим, становишта према којима је евроазијство модернизовано словенофилство или резултат развоја целокупне руске културе у суштини указују на материјални узрок. Јер, суштина тих тврдњи је: из ког идеолошког материјала је настало евроазијство? И овакво постављање питања је, у принципу, могуће, јер у тим становиштима постоји рационално језгро: могуће је пронаћи сличности између словенофилства и евроазијства (као што је могуће пронаћи и бројне разлике), па чак и показати да су евроазијци, градећи свој систем, свесно или несвесно користили поједине концепције словенофила (на пример, концепт раскола културног руског друштва након Петрових реформи). Али и то нам поново мало говори о суштини евроазијства. Ако на питање „шта је кућа?” одговоримо да је сазидана од цигле, ипак нећемо дати тражени одговор, јер уместо да укажемо на суштински узрок, указаћемо на материјални. Исто је и са евроазијством: евроазијци су можда користили идеје словенофила, К. Леонтијева, песника Сребрног века, али ствар није у томе, већ у томе што су те идеје организовали у одређени систем у коме су добиле ново, до тада неслућено значење, и одговорити на питање о принципу организације тог система – значи одговорити на питање о суштини евроазијства.

Даље, поменули смо да је међу западним истраживачима, као и међу критичарима евроазијства из редова неруских унутарруских националиста, распрострањено становиште по којем је евроазијство својеврсна „подвала” руског колонијализма и империјализма, потребна како би се оправдало постојање Русије као империје. Пред нама је субјективно-телеолошко објашњење евроазијства, позивање на сврховити узрок. Може се приговорити да је националистичко тумачење евроазијства већ било поменуто кад је било речи о каузалним објашњењима, али ту нема противуречности: у том случају је тврђено да је распад Руске империје могао утицати на настанак евроазијства као идеологије која оправдава препород и постојање империје у новом облику, а у овом случају се говори о свесном ставу лидера и учесника евроазијског покрета, који су били уверене присталице империје. Аристотел је у „Физици” указивао да један исти узрок, посматран са различитих страна, може бити и покретачки и сврховити – управо се с тим феноменом овде сусрећемо. Заиста, евроазијци су сматрали да је сама природа предодредила Великој Русији судбину империје или

вишенационалне велике државе. (И узалуд локални националисти попут А.-З. Валидија приписују евроазијцима злу намеру према неруским народима – напротив, евроазијци су, за разлику од класичних предреволюционарних руских националиста-црносотинаца, били чврсти противници русификације и асимилације других народа Русије. Евроазијци су сматрали да сви народи Велике Русије имају користи од тога што се налазе у једином политичком, империјском простору.) Ипак, знање о субјективним циљевима евроазијаца опет нам мало говори о унутрашњој суштини, објективној „функцији-циљу” евроазијства. Подсетимо се Аристотеловог примера са кућом: циљ градитеља је да добију новац за свој рад, али унутрашњи циљ или функција саме куће је заштита људи од временских утицаја. Овде се може направити паралела са субјективном намером писца и објективним значењем дела које је створио: књижевни историчари знају да су у „Златном телету” Иљф и Петров имали за циљ да исмеју Бухаринову економску политику са њеним слоганом „Обогаћујте се!” (илегални милионер Корејко је требало да симболизује непмана који се обогаћује наносећи штету совјетској држави). Али роман Иљфа и Петрова далеко је превазишао оквири политичког памфлета. Тако је и са евроазијством: није важно шта су желели евроазијци, већ шта само евроазијство носи у себи, његова унутрашња суштина и органска сврха.

Својеврсна варијанта субјективно-телеолошког објашњења евроазијства је и концепт Ф. И. Гиренка (који није изражен у облику разрађене доктрине, већ представља полуфилозофске-полулитерарне фрагменте). Подсетимо, његова суштина је у томе да је евроазијство критика европоцентризма, мада недоследна, јер се заједно са европоцентризмом не одбацује и рационализам. Дакле, по Гиренку, испада да су евроазијци у темељ своје доктрине поставили ослобађање неевропских народа и њихових култура од идеологије европоцентризма, која смета њиховом саомитном развоју. Као што видимо, и овде је реч о циљу који су евроазијци свесно постављали пред собом.

Утврђивање објективне сврхе самог евроазијства, а не његових твораца, несумњиво је повезано са разумевањем његове суштине.

При томе је запањујуће да од седам распрострањених погледа на евроазијство, који су се формирали у круговима научника током више од двадесет година проучавања евроазијства у Русији и у иностранству, практично ниједан не додирује саму суштину евроазијства. Изузетак представља значајно дело Патрика Серија „Структура и целина”, у којем се он врло блиско приближава питању о суштини или ейдосу евроазијства, али му позитивистичка методологија и субјективно-

идеалистички филозофски приступ, који доминира у савременој западној мисли, не дозвољавају да то питање не само реши, већ ни да га правилно постави. Остали истраживачи пишу о свему: о феноменима који су довели до настанка евроазијске идеологије, о томе чији су настављачи у оквиру друштвено-политичке мисли били евроазијци, о томе шта су сами евроазијци желели – али се питање о томе шта је у ствари евроазијство, у чему је његова суштина или смисао, пажљиво заобилази, и то остаје неприметно само зато што се истраживачи евроазијства, као и већина хуманиста уопште, не труде да формулишу своје опште методолошке приоритете и не размишљају о методолошким проблемима.

Може се рећи и више. Уместо да траже ту суштину, истраживачи се све више и више удаљавају од ње. Последњих година евроазијствологија је дошла до ћорсокака који смо назвали „парадоксом нестанка евроазијства”.<sup>70</sup>

### ***ПАРАДОКС НЕСТАНКА ЕВРОАЗИЈСТВА***

Истраживачи евроазијства деведесетих година били су под утицајем самих евроазијаца, који су, из политичких разлога, били склони да прећуткују своје унутрашње несугласице и да представљају евроазијство као целовито, систематско светоназорје.

Међутим, већ у 2000-им годинама истраживачи су дошли до епистоларне заоставштине евроазијаца<sup>71</sup> и открили да су унутар евроазијства постојале принципијелне расправе, различити правци, и да је тај спољни консензус до ког је долазило руководство (тзв. „евроазијска догма”, како ју је називао Н. С. Трубецкој) био резултат нежеље да се неслагања покажу непријатељској јавности, иако су та неслагања постојала. Тако су, на пример, Л. П. Карсавин и П. П. Арапов описивали државу као симфонијску личност, док је Н. С. Трубецкој такав карактер приписивао народима, али не и држави, и између њих се водила епистоларна расправа по том питању.<sup>72</sup> Чак се и тако важна, може се рећи и централна категорија евроазијске теорије, као што је „месторазвиће”, различито тумачила код различитих теоретичара евроазијства. Н. С.

---

<sup>70</sup> Види: Вахитов Р. В. Диалектическое определение евразийства // Вопросы философии. 2020. № 7.

<sup>71</sup> Види, нпр.: Глебов С. В. Евразийство между империей и модерном: история в документах. М.: Новое издательство, 2010.

<sup>72</sup> Степанов Б. Спор евразийцев о церкви, личности и государстве (1925–1927) // Исследования по истории русской мысли. 5. 2001/2002 гг. М., 2002.

Трубецкој је био убеђен да не може постојати никакво месторазвиће човечанства – месторазвиће је само „посебан свет” као што је Евроазија, који се налази у хијерархији заједница између „превише конкретног народа” и „превише апстрактног човечанства”, које „нема основне карактеристике живе личности, нема индивидуално постојање”.<sup>73</sup> П. Н. Савицки, пак, набрајајући у растућем поретку месторазвића, завршава овако: „Следећа етапа: земаљска кугла као месторазвиће људског рода, наравно, и то је реално месторазвиће...”<sup>74</sup>

Овај списак противречности код теоретичара евроазијства може се наставити.

У 2000-им истраживачи су почели да признају да је све те „струје” евроазијства тешко свести под заједнички именитељ. Тако Б. В. Назмутдинов долази до закључка да није постојала никаква јединствена правна доктрина код евроазијаца: „у равни права евроазијска идеологија се распала на делове, на 'правне идеологије', постајући скуп различитих идеја”.<sup>75</sup> Признање тог истог става у односу на друге концепције евроазијаца – геозофску, историозофску, економску и друге – било је само питање времена. У новембру 2012. године, на округлом столу „Политичко-правни аспекти класичног евроазијства” на Научно-истраживачком универзитету „Висока школа економије”, из уста тако ауторитативног немачког истраживача као што је Мартин Бајсвенгер,<sup>76</sup> први пут је изречена тврдња да никаквог јединственог евроазијства нема, већ да постоје различита евроазијства – евроазијство Н. С. Трубецког, евроазијство П. Н. Савицког, евроазијство Л. П. Карсавина и тако даље. Како онда поступити с евроазијством као целином? Позитивистички оријентисани истраживачи евроазијства (као што је сам Бајсвенгер) предлажу да се проучи што шири корпус извора, тј. све што су написале личности које су себе сматрале евроазијцима, да би се из тога индуктивно извело заједничко одређење. Али по нашем мишљењу, то је проблематично.

---

<sup>73</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999. С. 521.

<sup>74</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 284.

<sup>75</sup> Назмутдинов Б. В. Законы из-за границы. Политико-правовые аспекты классического евразийства. Монография. М.: «Норма», 2018.

<sup>76</sup> Видети његове радове о Савицком и поглавље о евроазијству у Оксфордском уџбенику о руској филозофији: Beisswenger M. Eurasianism: Affirming the person in an «Era of faith» // A history of Russian Philosophy 1830–1930. Faith, Reason and the Defence of Human Dignity / Ed. by G. M. Hamburg and Randal de Poole. New York: Cambridge University Press, 2010.

Очигледно је да нису сви учесници евроазијских зборника били евроазијци, нити су тако сматрали себе (тако су, на пример, С. Пушкарев или С. Франк објављивали радове у евроазијским издањима, пре свега из финансијских разлога), и нису сви текстови евроазијаца обавезно и евроазијски. Да би се индуктивно извело одређење евроазијства из целокупног корпуса извора, потребно је најпре раздвојити у њему евроазијске изворе од неевроазијских, а да бисмо такво раздвајање уопште могли да извршимо – морамо већ имати одређење евроазијства. Долазимо до логичког зачараног круга. Штавише, чак и када бисмо индуктивним путем добили неко одређење евроазијства, оно би у суштини било празно. Логички закон налаже обрнуто пропорционалан однос између садржаја појма и његовог обима, што значи: ако само будемо обједињавали различита „евроазијства” различитих евроазијаца, добићемо скуп апстрактних термина, чије је значење крајње сиромашно и које се може тумачити како год се пожели. Тешко да је то оно одређење евроазијства којем су тежили његови истраживачи.

На крају, већ је Хегел приметио да у формално-логичком одређењу предмета нужно присуствује моменат субјективности. У том случају, узимамо једно својство, проглашавамо га суштинским, а сва остала – несуштинским, и елементе обједињујемо у скуп по критеријуму присуства „суштинског својства”. Али одакле нам право да сматрамо да то својство има везе са суштином истраживаног предмета?

То се види на примеру лексичких чланака о евроазијству. Узмимо чланак „Евроазијство” из речника „Руска филозофија”.<sup>77</sup> Његов аутор наводи следеће „карактеристичне црте евроазијства”: „просторно-територијално јединство Русије”, „нагласак на источном, 'туранском' елементу у руској култури”, схватање Октобарске револуције као „догађаја који означава почетак нове епохе повезане с изласком Русије из њој туђе европске културне сфере”. Проблем је само у томе што су сва та учења постојала и пре појаве евроазијства. Антизападњаци и заговорници сагледавања Русије као аутентичне цивилизације са својим путем развоја били су словенофили. На сличности руске културе с културама Истока указивао је творац концепције византизма К. Н. Леонтијев. Национално тумачење револуције понудио је још Н. В. Устрјалов. Чак су и у размишљањима о месторазвићима евроазијци имали претече у Данилевском, Шчапову и Ламанском. Али словенофилство, очигледно, није евроазијство. Ни византизам није евроазијство. И, најзад, ни национал-болшевизам није евроазијство.

---

<sup>77</sup> Кошарный В. П. Евразийство // Русская философия. Словарь / Под общ. ред. М. А. Маслина. М.: Республика, 1995.

Како онда евроазијство може бити збир словенофилства, византизма и национал-болшевизма, ако ни у првом, ни у другом, ни у трећем нема ничег специфично евроазијског? Овде је прикладан пример који је волео да наводи Алексеј Фјодорович Лосев. Сто се састоји од плоче и ногу. Али плоча узета сама за себе – то није сто, па чак ни његов део, већ само даска. А ноге узете саме за себе – само су мотке, које могу и да немају никакве везе са столом. И сама сума даске и четири мотке – не чини никакав сто...

Упркос спољашњој разумљивости и саморазумљивости лексичких прегледа евроазијства, испоставља се да се они не дотичу суштине евроазијског светоназора.

Подвучимо црту. Данас се може констатовати да су истраживања евроазијства 1920–1930-их као целовите концепције (а не као политичког покрета или биографских чињеница његових учесника, њихових појединачних делова или епистоларног наслеђа) дошла у ћорсокак. Наравно, то не значи да се о евроазијству престало писати – управо супротно, број публикација о тој теми расте. Ствар је у другом: интересовања истраживача све више се померају ка објављивању архивске грађе и њеном коментарисању, утврђивању односа између учесника евроазијске групе, а касније покрета и странке, као и ка појединачним теоријским питањима евроазијске концепције и сличном. Из видокруга истраживача ишчезло је само евроазијство као такво, као целина – оно се распада на небројиво мноштво појединачних чињеница: ставова, изјава, мишљења овог или оног евроазијца – и што је више таквих чињеница, то је теже (и све мање је воље) свести их на неки систем који бисмо могли назвати евроазијским светоназором и из њега извући оно што се назива суштином евроазијства.

Може се констатовати да смо се суочили са парадоксом. Већ оформљена поддисциплина историје руске филозофије – „евроазијствологија” – губи свој предмет, а тиме и право на постојање. Тај парадокс, по аналогiji са парадоксом нестанка времена који је описао блажени Августин, може се назвати „парадоксом нестанка евроазијства”.

Дакле, закључак првог поглавља наше студије своди се на две тврдње:

- У 1980–1990-им годинама истраживачи евроазијства су изнели 7 модела евроазијства. Сви се могу свести на Аристотелова три узрока настанка сваке ствари: материјални – „од којих елемената претходних идеологема руске филозофије је састављено евроазијство?”; делатни – „како су спољни догађаји били узрок настанка евроазијства?”; и сврховни – „који су циљ евроазијци

имали када су стварали своје теорије?” и „који је унутрашњи циљ самог евроазијства?”. Међутим, ниједан модел који су предложили истраживачи евроазијства не одговара на питање о суштини евроазијства, о главном, суштинском („формалном”) узроку.

- У 2000–2010-им годинама домаћа и инострана евроазијствологија запала је у ћорсокак. Проучавајући епистоларно наслеђе евроазијаца, истраживачи су почели да долазе до закључка да јединственог евроазијства можда уопште није ни било. Тако, суштине евроазијства нема, нема евроазијства као целине, ишчезава сам предмет истраживања евроазијствологије.

По нашем дубоком убеђењу, те тешкоће евроазијстволога, као и сам ћорсокак ове поддисциплине историје руске филозофије, повезане су с непромишљеношћу саме методологије истраживања у овој области, употребом неподесних позитивистичких метода и неспремношћу или нежељом да се примени једини у овом случају прикладан метод – дијалектички. То питање намеравамо да размотримо у наредном поглављу.



## Глава 2

# ДИЈАЛЕКТИКА КАО МЕТОД ОПИСИВАЊА ЕИДОСА – ЛОГОС ИЛИ КАТЕГОРИЈАЛНА СТРУКТУРА ЕВРОАЗИЈСТВА

### *ДИЈАЛЕКТИКА ПРОТИВ ПОЗИТИВИЗМА*

Наш задатак је „саставити” распалу суштину евроазијства, утврдити шта је суштинско евроазијство. У претходном поглављу већ смо указали да је Хегел објашњавао неуспехе емпиријске науке (у коју позитивистички истраживачи покушавају да претворе историју филозофије), тиме што она користи разумски, формално-логички метод, тачније, метод анализе, који раствара живо ткиво конкретног појавног и тиме уништава то појавно као нешто целосно:

„У искуству емпиризам претежно користи облик анализе. У перцепцији имамо многолико конкретно, чије одредбе морамо да раздвојимо слично као што се скидају слојеви са лука... Емпиризам је у заблуди мислећи да, анализирајући предмете, оставља их онаквим какви јесу, док их у ствари претвара у нешто апстрактно. Због тога се дешава да живо бива убијено, јер је само конкретно, јединствено – живо.”<sup>78</sup>

Заиста, позитивистички истраживачи евроазијства узимају га и, примењујући анализу, почињу да га деле на појединачне, све ситније факте-појаве: ево – дела Савицког, ево – дела Трубецког, а у Савицког постоје овакви чланци и овакве књиге, у Трубецког – другачији, Савицки је под „месторазвићем” подразумевао једно, Трубецкој – нешто друго. Ти факти-појаве неизбежно почињу да противрече једни другима, јер су истргнути из живог конкретног јединства и супротстављени међусобно. Штавише, када су раздвојени и почну да се разматрају појединачно, нестаје сама суштина која их је повезивала – нестаје суштина евроазијства. Лосев је писао да је главна особина позитивизма управо у томе, што он види факте, али не види и чак отворено пориче постојање било какве суштине иза њих.

---

<sup>78</sup> Гегел Г.-В.-Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 150.

Тако они просто уништавају свој предмет, и на тај начин добијамо „парадокс нестанка евроазијства”, који сам већ описао у првом поглављу. Шта чинити? Јасно је, ипак, да евроазијство постоји као неки целосни систем идеја, различит од западњаштва или словенофилства.

## ***ДИЈАЛЕКТИКА КАО ЛОГИЧКО КОНСТРУИСАЊЕ ЕИДОСА.***

### ***ЕИДОС И МАТЕРИЈА ЕВРОАЗИЈСТВА***

Постоји, међутим, и облик мишљења који је управо намењен сагледавању ствари у њиховој целости. То је дијалектика. То је јасно чак и из школског разумевања, које гласи да је дијалектика метод који омогућава да се свет сагледа у јединству супротности. А јединство супротности – то и јесте целост. И управо зато што се дијалектици отвара целина, она омогућава решење „парадокса нестанка евроазијства”, што ћемо и показати у даљем тексту.

Али пре тога, сетимо се дефиниције дијалектике коју је дао Лосев: „...дијалектика је логичко конструисање еидоса. По томе се она разликује од свих других типова логичког конструисања. По томе се, пре свега, разликује од логики у уобичајеном смислу речи, тј. од формалне логики. Формална логика је логос о логосу, дијалектика је логос о еидосу.”<sup>79</sup> Реч није само о једном еидосу, већ о еидосу који представља систем еидетичких категорија, међусобно зависних и изведених једна из друге: „Дијалектика је смислено објашњење дијалектичко-еидетички повезаних еидоса, који се ослањају један на другог и на све, и сви на једног и на све.”<sup>80</sup> Лосев назива циљ дијалектике описом „еидетичког скелета ствари”.<sup>81</sup>

Ова дефиниција делује веома инспиративно у контексту истраживања које предузимамо. Јер у претходном поглављу смо показали да, ако се евроазијству приступи као ствари међу стварима, онда се испоставља да оно постоји по четири узрока које је још Аристотел описао. Од тих четири узрока, истраживачи евроазијства су на овај или онај начин дотакли три – материјални, делатни и сврховити, али је потпуно неистражен остао главни – суштински, тј. управо суштина

---

<sup>79</sup> Види: Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука. М.: Мысль, 1993. С. 69.

<sup>80</sup> Види: Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука. С. 73.

<sup>81</sup> Исто. стр. 74.

евроазијства. А суштина ствари и јесте њен ейдос.<sup>82</sup> Да бисмо то разумели, приступимо питању нешто другачије.

Свака ствар се из нечега састоји, нешто представља и нечему служи. Другим речима, свака ствар има материју (елементе или делове) и форму, идеју (ейдос), који организују те делове у целину (саму ствар, дату у њеној животној конкретности). Сто се састоји од плоче (хоризонталне површине) и ногу (вертикалне подршке), а представља предмет намештаја створен да држи ствари на висини погоднијој за човека. Рецимо да су и плоча и ноге дрвене. Али и столица и орман су од дрвета, и да постоји само материја, не би било разлике између стола, столице и ормана. Али разлика постоји, и она је у томе што је у столу материја, односно дрво, организовано другачије него у столици и орману. Дакле, поред материје (дрвета), постоји и принцип организације те материје – „форма” (не у смислу спољашњих видљивих обриса, већ у смислу умствено појмљиве структуре). И тај принцип је, за разлику од дрвета, нематеријалан, идеалан – то је идеја ствари, њен ейдос. Тај принцип подразумева дијалектичко јединство супротности. Сто, како је већ речено, мора имати и хоризонталу, тј. плочу (јер сто треба да фиксира предмете на једном нивоу), и вертикалу – ноге или ослонац (да би ти предмети били на висини погоднијој за човека). Он је дијалектичко јединство вертикале и хоризонтале.

У овом примеру такође видимо да ейдос није самодовољан, већ је повезан са ейдосом човека и чини са њим систем. Такође је повезан и са ейдосом земаљског света, пошто у овом свету предмети нужно падају на земљу. И зато је сто потребан – да задржи предмете.

Евроазијство као систем погледа такође има своју материју, садржај. Реч је о разним географским, економским, историјским, политичким концепцијама из којих је настало евроазијство. Али све те концепције су на неки начин организоване, подређене некој идеји, која и јесте ейдос евроазијства – његова суштина.

Дакле, за почетак морамо размотрити настанак евроазијства, тада ћемо открити од какве „материје”, од којих елемената, делова, концепција је оно било „састављено”. А за то морамо одговорити на питање: када је настало евроазијство?

---

<sup>82</sup> Сви узроци, осим материјалног, некако се свODE на ейдос (он је суштина ствари, делује као активна сила, организујући материју ствари, он је циљ материје).

### КАДА ЈЕ НАСТАЛО ЕВРОАЗИЈСТВО?

Питање о настанку евроазијства и даље се расправља међу историчарима руске филозофије и не постоји општеприхваћени одговор на њега. У вези с тим постоји најмање пет становишта.

Присталице првог – познати истраживач евроазијства Мартин Бајсвенгер и истраживач дела П. Н. Савицког, Александра Матвејева – тврде да је евроазијство настало око 1919. године. Наиме, управо се у то време у писмима П. Н. Савицког први пут појављује термин „Евроазија” као синоним за Русију (додуше, под наводницима). А. М. Матвејева истиче: „Још у писму П. Б. Струвеу од 2/15. марта 1919. године, Савицки први пут користи термин *Евроазија* у односу на простор бивше Руске империје...”

И даље цитира Савицког: „За политичку величину Русије нимало не стрепим: ако не милом, онда силом, ако не добровољцима, онда большевцима, Русија ће остати владар у целом кругу наших 'евроазијских' земаља, а можда и шире, и никакве самосталности, укључујући финско-пољске, у историјској перспективи неће променити то стање.”<sup>83</sup> Исто је тврдио и М. Бајсвенгер на научној конференцији у новембру 2020. године, посвећеној евроазијству, на Институту филозофије Руске академије наука.<sup>84</sup> Истраживач Савицког В. Ј. Бистрјуков такође наводи да је у писму Јакобсону тридесетих година Савицки подсећао да му је „мисао о Евроазији” дошла 1919. године док

---

<sup>83</sup> Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого. М.: Прометей, 2016. С. 18.

<sup>84</sup> Заправо, називати Русију Евроазијом у круговима неословенофила почело је још раније. Руски неословенофил и геополитичар, барон Михаил фон Таубе, писао је 1906. године: „Средњем свету овог континента – Словенству, са Русијом унутар њега и са Москвом као средиштем – предстоји да повеже самосталан (егоистички), делатан и енергичан (снажан вољом) запад Азије (тј. Европу) са обезличеним, успаваним (апатичним) истоком и југом тог континента (суштинском Азијом). <...> Тај повезујући и уједињујући средњи свет треба да представља језгро уједињења и окупљања читавог континента Европе-Азије, односно Евроазије” (Таубе М. В. Ложь Запада и творчество Востока по славянофильскому учению. Харьков, 1906. С. 11). Могуће је да је Савицки читао ово дело (фон Таубе је такође био присталица Ламанског, као и Савицки пре револуције).

В. Л. Цимбурски називао је овај период, у којем су руски геополитичари с краја 19. и почетка 20. века (1856–1905) нагостили многе идеје евроазијца, – „преевроазијским” (Цимбурский В. Л. Две Евразии: омонимия как ключ к идеологии раннего евразийства // Вестник Евразии. 1998).

се опорављао од тифуса у Полтави (иако Биструјков из тога не извлачи закључак да је 1919. – датум „рођења” евроазијства).<sup>85</sup>

Другог становишта држали су се познати евроазијолози из деведесетих и раних 2000-их – Сергеј Михајлович Половинкин и Виталиј Јаковљевич Пашченко. Они повезују појаву евроазијства са изласком књиге Николаја Сергејевича Трубецког „Европа и човечанство”, која је објављена у Софији 1920. године. В. Ј. Пашченко је чак називао „Европу и човечанство” „катихизисом евроазијства”.<sup>86</sup> И данас тако сматра истраживач И. Кефели. У новијој колективној монографији „Совјетска цивилизација и евроазијска идеја”, он пише да је брошура Трубецког „послужила као својеврстан први манифест евроазијства и сигнал за окупљање креативне интелигенције која се нашла у емиграцији”.<sup>87</sup>

Треће становиште (којем се приклања и аутор ових редова) изнео је син Петра Николајевича Савицког – прашки историчар Иван Петрович Савицки. У једном наступу на Радију „Слобода” он је изјавио да за први евроазијски текст сматра „Европу и Евроазију” – рецензију свога оца на књигу „Европа и човечанство”, објављену у броју 1–2 из 1921. године обновљеног у Софији часописа „Руска мисао”.<sup>88</sup> Исту мисао, да је „Европа и Евроазија” „први евроазијски текст”, изнео је и А. Г. Дугин у коментарима на ту рецензију Савицког.<sup>89</sup>

Четврто гледиште изнео је историчар руске филозофије Алберт Васиљевич Соболев, који је тврдио да је евроазијство настало током лета 1921. године у току расправа на Евроазијском семинару у Софији, у којима су учествовали будући сарадници првог евроазијског зборника „Исељавање ка Истоку”, као и кнез А. А. Ливен.

Најзад, према петом, најраспрострањенијем гледишту, евроазијство се појавило у тренутку када је изашао први евроазијски зборник „Исељавање ка Истоку”, у чијем су предговору његова четворица аутора (Н. С. Трубецкој, П. Н. Савицки, П. П. Сувчински и Г.

---

<sup>85</sup> Быструков В. Ю. В поисках Евразии. Самара, 2007. С. 162.

<sup>86</sup> Пашченко В. Я. «Европа и человечество» – катехизис евразийства // Евразийская идея и современность / Под ред. Н. С. Кирабаева, А. В. Семушкина, С. А. Нижникова. М., 2002.

<sup>87</sup> Советская цивилизация и евразийская идея: две истории длинной в век. СПб., 2021. С. 151.

<sup>88</sup> Иван Петрович Савицкий. Продолжительность жизни. Отец и сын. Евразиец Петр Савицкий и историк Иван Савицкий // Радио «Свобода». 2005. 22 авг. URL: <http://www.svoboda.org/programs/LiveD/2005/lived.082205.asp>.

<sup>89</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия.

В. Флоровски) објавили појаву новог правца руске мисли – евроазијства. То се догодило почетком августа 1921. године.

И тако, с наше тачке гледишта, зборник „Исељавање ка Истоку”, реферати Евроазијског семинара из којих је тај зборник произашао, као и рецензија П. Н. Савицког „Европа и Евроазија” – јесу евроазијски текстови. А књига Н. С. Трубецког „Европа и човечанство” и изјава П. Н. Савицког о „евроазијском кругу земаља” из писма П. Б. Струве – предевроазијски су текстови.

Предлажем да пођемо од тога да је евроазијство ипак систем погледа који има за циљ решавање одређеног проблема (исто као што кад говоримо о смислу стола, пођемо од његове намене). Очигледно је да евроазијство треба да одговори на питање: „Шта је Русија и које је њено место у систему цивилизација света?” То је општи проблем цивилизацијске самоидентификације, који се одавно поставио пред руску мисао, а своја решења су предлагали и западњаци и словенофили. Евроазијци су само понудили најоригиналније решење, које је изазвало скандал међу руским интелектуалцима и западњачке и словенофилске оријентације.

Јасно је да се фраза из Савицковог писма не може сматрати системом идеја, а у књизи Н. С. Трубецког „Европа и човечанство” нема ничега о Русији и њеном месту у свету. Али у рецензији Савицког „Европа и Евроазија” та питања се већ постављају и разматрају, и више од тога – тамо се врши покушај одговора на њих, и то у сасвим евроазијском духу, различитом од словенофилских или западњачких концепата. При том је очигледно да је један од елемената „материје евроазијства” била Трубецкова концепција неупоредивости култура, народа и цивилизација света, изложена у „Европи и човечанству”. Савицки у својој рецензији не само да је критикује, већ је и стваралачки развија, прихватајући неке ставове. Са друге стране, он се, наравно, ослања и на своје сопствене идеје, које су му се формирале пре тог тренутка, подвргавајући и њих стваралачкој ревизији. Испада да је други елемент „материје”, од које се евроазијство састављало, било Савицково виђење Русије, које је имао пре 1921. године. Постојао је и трећи елемент – концепција Ламанског о три света Азијско-Европског континента и о Русији као језгру „Средњег света”, коју Савицки такође на свој начин користи у „Европи и Евроазији”.

Размотримо детаљније те елементе „материје евроазијства” и то како су се они повезивали, формирајући јединствену синтезу под називом „евроазијство”.

**ПРВИ ЕЛЕМЕНТ „МАТЕРИЈЕ ЕВРОАЗИЈСТВА”:  
ЕВРОПОЦЕНТРИЧНИ НАЦИОНАЛНО-ИМПЕРИЈАЛИЗАМ  
СТРУВЕА – САВИЦКОГ**

Предемиграцијске, па чак и пререволюционарне представе Савицког о Русији најбоље су изражене у његовој програмској чланку из 1915. године „Борба за империју” (која развија идеје европоцентричног национално-империјализма његовог учитеља – П. Б. Струвеа). Из ње је јасно да је он замишљао Русију као типичну европску колонијалну империју, која обухвата не само земље руске нације, већ и земље покорених, неевропских, азијских народа. У суштини, то је било раширено гледиште, и исто такво схватање Русије налазимо, на пример, у чланку В. И. Лењина „О националном поносу Великоруса”:

„Нама, представницима велике државне нације крајњег истока Европе и доброг дела Азије, не приличи да заборавимо на огроман значај националног питања.”<sup>90</sup> Чини се да би се млади Савицки сасвим сложио са оваквом дефиницијом (мада не и са оценом!) Лењина. Савицки, додуше, даје и подробно објашњење шта он подразумева под империјом – и управо нас то занима.

Пуноправна империја по Савицком је вишестничка држава у којој постоји језгро – „напредан”, европски, империјотворачки народ, и периферија – „заостали”, неевропски народи. Услов њеног настанка јесте стварање националне државе довољно јаке да прошири свој утицај на друге, туђе народе и територије (идеја да је империја развијенија и потпунија држава од нације-државе веома је важна и касније ће „прећи” у евроазијску концепцију Савицког). Тако, империја је, са ове тачке гледишта, национална држава са „додатком” колонија (зато овакву врсту империјализма и зовемо националн-империјализам).

Империјотворачки народ („језгро” империје) има тројни утицај на империјализоване народе (колоније): политички, привредни и културни. И мада без политичке власти „империјума” империја, наравно, не може постојати, главни утицај, по мишљењу младог Савицког, јесте културни утицај:

„Без економског, а нарочито културног уједињења, такво политичко уједињење народа нема одлике сваке здраве империјалне целине – органску чврстину... Главни услов таквог културног и

---

<sup>90</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 26. М., 1969. С. 1–6, 107.

економског сједињења јесте његова историјска разумност, његов значај за светски напредак.”<sup>91</sup>

Наравно, реч је о утицају „развијеније нације” на „мање развијене”. За Савицког предевроазијског периода принципијелно је важно да народи империје морају бити развијенији од оних који су империјализовани. Критеријум развијености је, разуме се, у складу са европоцентричним схватањем – место народа на лествици напретка, на којој Европљани заузимају наводно највиши степен. Тако, млади Савицки одбија да призна државу Тамерлана за пуноправну империју, јер у њој империјотворачки народ није „виши” по културном развоју од империјализованих.

Веома је занимљиво да као пример „непотпуне империје” Савицки 1916. године, дакле пет година пре него што је постао евроазијац, наводи... Златну Хорду, која је потчинила северне руске кнежевине. Штавише, Савицки још увек неевроазијац, признаје да је улазак Русије у Хорду допринео будућој централизацији руске државе – што значи да изговара оно што се касније сматра новином евроазијске историозофије! Притом Савицки не сматра да то има принципијелно значење. Он пише:

„Могуће је, на пример, да је и татарска власт могла довести Северну Русију до националног уједињења и тиме створити темељ Руске империје. Ми само желимо да нагласимо да се ‘империјом’ може назвати само она империјалистичка творевина у којој нација, која ствара вишенационалну целину, може дати ‘империјализованим’ народима нешто позитивно, а не узимати од њих почетке цивилизације по цену снижавања нивоа културе покорених нација.”<sup>92</sup> И тако, по мишљењу младог Савицког, империја нужно подразумева културну хијерархију народа који је чине (наравно, сагледану кроз европоцентричну призму). Империјализам Савицког предевроазијског периода може се назвати „културтрегерским” (,,култур-империјализмом”) или „прогресистичким”.

Савицки није наиван и не сумња да изградња империје подразумева сурове политичке методе, али циљ постојања империја, по његовом мишљењу, јесте племенит – помоћи „заосталим” народима да достигну стање „цивилизације” до којег су наводно стигли Европљани.

---

<sup>91</sup> Савицкий П. Н. В борьбе за империю // К познанию России. Взгляды русских мыслителей начала XX века М., 1994. С. 23. Это важный тезис. В евразийский период Савицкий тоже будет отстаивать тезис культурной самореализации как цели многонационального «государства-мира».

<sup>92</sup> Савицкий П. Н. В борьбе за империю. С. 24.

Пред нама је посебан империјализам („култур-империјализам“) заснован на концептима филозофије и културе европског Просветитељства (пре свега, на концептима варварства и цивилизације и позитивистички схваћеног напретка). Јасно је да концепт напретка претпоставља признавање постојања јединственог човечанства, то јест општељудске цивилизације и културе. У оквиру парадигме европоцентризма, најразвијенијим облицима тог јединственог човечанства сматрају се европска цивилизација и култура, а све остале, неевропске (осим северноамеричке) – само у мери у којој им се приближавају. У политичкој сфери, те глобалистичке интенције изражавале су се у виду оправдања система империјализма. До краја Првог светског рата (када је систем империјализма доживео тежак ударац и делимично почео да се руши), цео свет је био подељен између европских националних држава, које су створиле своје колонијалне империје. Највеће међу њима су Британска, Француска, Немачка и, најзад, Руска (у представама Савицког до 1921. године).

Да су се оствариле идеалистичке маштарије паневропљана и панзападњака, западне силе би се на крају ујединиле, стварајући планетарну, светску империју, у којој би постојала заједничка западна метропола (територија Европе и САД) и периферија (остатак света и све остале цивилизације). У извесној мери ту тенденцију изражавале су идеја интеримперијализма Џона Хобсона и идеја ултраимперијализма Карла Каутског. У сваком случају, ултраимперијализам би био логичан завршетак развоја напретка општељудске цивилизације у њиховом европоцентричном тумачењу у стилу XIX века. Савицки, колико је познато, такве идеје у предевроазијском периоду није износио, али је, могуће, веровао да ће после победе Антанте, а самим тим и Русије, у Првом светском рату свет постати још „глобалнији“, а „светске силе“ (укључујући и смирену Немачку) бити ближе.

Ове концепције чиниле су метафизичку основу Савицког за разумевање Русије и света, пре него што је постао евроазијац.

„Круг евроазијских земаља“, највероватније, Савицки је све до почетка 1921. године схватао превасходно као европску колонијалну империју, сличну Британској (са том разликом што су британске колоније преко мора, а руске – на копну, углавном на Кавказу, у Закавказју и Средњој Азији). Уопште, настанак и развој Руске империје Савицки је 1916. године представљао овако: све до XVII века Руси су градили своју националну државу, а то је градитељство завршено прикључењем Украјине за време цара Алексеја Михајловича (Великоруси и Украјинци, по мишљењу Савицког, – делови руске

нације, као што су Баварци и Пруси – делови немачке нације). Од краја XVIII века започиње империјалистичко ширење руске националне државе. Руси јој прикључују (негде дипломатским средствима, а негде и војним) Крим, Грузију, Јерменију, Пољску, затим данашњи Казахстан, Средњу Азију. Грузине и Јермене Савицки је сматрао народима древне културе, који се по степену културног развоја не разликују много од Руса, али који се налазе у духовној стагнацији. Руски империјализам, по његовом мишљењу, требао је да им помогне да изађу из те стагнације. Литванце или Сарте (Узбеке) сматрао је заосталим народима и држао је руски империјализам благотворним за њих.

Може се претпоставити да је 1919. године, назвавши у писму Струвеу Русију „кругом евроазијских земаља”, Савицки имао у виду још увек поглед на Русију као на империју европског народа који је прикључио азијске колоније (мада је могуће да се у његовој свести већ назирало и ново разумевање Евроазије, још увек неоформљено у концепцију).

Таква је концепција европоцентричног национал-империјализма раног Савицког.

### ***ДРУГИ ЕЛЕМЕНТ „МАТЕРИЈЕ ЕВРОАЗИЈСТВА”: КОНЦЕПЦИЈА „СРЕДЊЕГ” (ГРЧКО-СЛОВЕНСКОГ) „СВЕТА” В. И. ЛАМАНСКОГ***

Поред национал-империјализма, који је млади Савицки оригинално развијао и продубљивао, на њега је у предевроазијском периоду утицала и концепција географа, етнолога и историчара-неословенофила, следбеника Н. Ј. Данилевског, Владимира Ивановича Ламанског (1833–1914), а преко њега – и саме идеје Н. Ј. Данилевског. Савицки није само одлично познавао радове Ламанског, већ је био и лично упознат са њим, јер је студирао са његовим сином на Петроградском политехничком институту „Петар Велики”.

О концепцији Ламанског<sup>93</sup> такође треба посебно говорити, јер је једна од његових главних идеја – о Русији као „језгру” („главној представници”, по речима самог Ламанског) „Средњег света” између Европе и Азије – уз извесне корекције прешла у евроазијство (као што је

---

<sup>93</sup> Наравно, ово је само један од многих концепата овог плодног научника.

и идеја о надмоћности империје над националном државом прешла тамо из национал-империјализма).<sup>94</sup>

Ову идеју Ламански је изразио у делу „Три света Азијско-Европског континента”. У континенту Евроазији, који се простире од Атлантског океана до Тихог, Ламански није издвајао два континента – Европу и Азију, као сва дотадашња географска наука, већ три. Он је писао: „Можемо, дакле, у означавању наведених разноврсности или главних одељења Азијско-Европског континента за сада да се ограничимо следећим терминима: 1) сама Европа, 2) сама Азија и 3) Средњи свет, тј. ни права Европа ни права Азија. Улазећи у границе овог Средњег света из Азије, морамо рећи да овде Азија завршава, али Европа још не почиње; исто тако, улазећи у њега из Европе, с правом можемо рећи: овде завршава Европа и још не почиње Азија”.<sup>95</sup> Наравно, код Ламанског није реч само о „руском свету”, већ о нечем већем. Поистовећујући источне и западне границе Средњег света са одговарајућим границама Руске империје, он одбија да исто учини са јужним границама свог „света”. У Средњи свет Ламански укључује јужне Словене, као и православне народе јужне Европе, пре свега Грке (отуда и назив „грчко-руски”), као и Румуне. Ламански даје следећи, нешто опширнији опис географије Средњег Света:

„Површина... Средњег света... обухвата целу руску империју... део некадашњих пољско-литванских земаља Пруске, где се још сачувала словенска и литванска народност, део Шлезеје, значајан део Чешке, целу Моравску, јужну Штајерску, део Корушке (Хорутанију), целу Крајину, грофовију Горица, Истру, све аустроугарске земље круне Св. Стефана са Троједином краљевином, тј. Хрвате, Словенију и Далмацију, Румунско краљевство, краљевину Србију, кнежевину Црну Гору, Босну, Херцеговину, кнежевину Бугарску (са Румелијом), грчко краљевство са острвима, целу европску Турску, укључујући Цариград, са осталим

---

<sup>94</sup> У ствари, идеја о посебном географском свету између Европе и Азије настала је у словенофилској традицији много пре Ламанског. Словенофилски истраживач С. Н. Киселов пише: „Ако је Хомјаков усмерио своје главне напоре да докаже да је Русија посебан свет на питањима вере, његови следбеници су усмерили пажњу на аргументе из географије, лингвистике, етнографије и историје. Од Хомјакова до Евроазијаца, пређен је дуг пут да би се идеја о руској одвојености заситила географским садржајем. Важне етапе на овом путу били су радови А. П. Шчапова, Н. Ј. Данилевског, В. И. Ламанског, Д. И. Менделјејева, В. П. Семенова-Тјан-Шанског.” (Киселев С. Н. Мысли А. С. Хомякова о географии. М., 1990).

<sup>95</sup> Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб., 1892. С. 3.

грчким острвима, са целокупним приобаљем Сирије и Мале Азије и са областима азијске Турске које се наслањају на кавкаско намесништво, с древнохришћанским становништвом”.<sup>96</sup>

Присуство у овом свету значајног броја Азијата (на пример, у руском Сибиру или у Средњој Азији) не узнемирава Ламанског, јер њих сматра заосталим и слаборазвијеним народима у поређењу са Русима. Штавише, Ламански тврди да „унутарруски Азијати” лако прихватају руску културу и начин живота: „При сваком новом приближавању ових Русији прикључених Азијата руском животу и образовању, они се све више и више одвајају од коренитих основа своје претходне националне историје и културе. Што је даровитији и образованији Киргиз, Калмик, Бурјат, Татарин, то је даљи од својих саплеменика и тим је ближи Русу”.<sup>97</sup> Сама по себи, ова мисао није сасвим тачна<sup>98</sup> и, како се данас каже, формулисана је не баш политички коректно, али несумњиво садржи и назнаку блискости и комплементарности руских Азијата с Русима, на чему ће касније инсистирати евроазијца Савицки.

Значајно је и то што је, упркос свом словенофилству, Ламански био европоцентрист. У европској и руској култури он види културе вишег реда у односу на азијске и зато проповеда колонијализам као филантропску обавезу Руса, слично Савицком у „Борби за империју”. Ламански пише: „Када је већ нека област саме Азије освојена, ма колико малобројан у њој био руски елемент, докле год он заповеда и господари, он рађа у тој земљи такве појаве; истина, на жалост, често рђаве и тужне, али увек готово уз њих и добре и позитивне, које никада не би могле настати у њој по сопственом подстицају азијских домородаца”.<sup>99</sup>

Мора се указати на то да Ламански запажа унутрашње географско јединство Средњег света и његову разлику од светова Европе и Азије: „Огромна територија Средњег света... оштро се разликује по свом географском карактеру од саме неруске Азије и од саме несловенске и неруске, него чисто романо-германске Европе”.<sup>100</sup> Штавише, он практично предвиђа евроазијство, изјављујући да је и „језгро” Средњег света, Русија, унутрашње јединствено: „Између

---

<sup>96</sup> Исто. Стр. 41–42.

<sup>97</sup> Исто. Стр. 43.

<sup>98</sup> Истовремено, на прелазу из 19. у 20. век, татарски интелектуалци – од Насирија до Тукаија – активно су савладавали руску културу, преводили класике руске књижевности на татарски језик и тиме само ојачали јединственост живота татарске нације.

<sup>99</sup> Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. С. 45.

<sup>100</sup> Исто.

источних и јужних крајина Европске Русије и западних и северозападних крајина руске Азије, у ствари, не постоје никакве строге и оштре разлике и супротности ни у географском, ни у етнолошком, ни у историјско-културном погледу. Прелаз из једне у другу остварује се постепено и неприметно”.<sup>101</sup>

Како видимо, Средњи свет код Ламанског – то није само географски ареал. Ламански у њему види и самобитан културни свет: „У складу са таквим природним спојем супротности и неравномерном расподелом на самосталне делове [*Што се тиче географије.* – Р. В.], формирала се и етнолошка и историјско-културна разноврсност Средњег света. Својим особеностима оно се исто тако оштро разликује од саме Европе и саме Азије”.<sup>102</sup> Ово повезивање културе и географије омогућава да се тврди да је Ламански предвидео концепцију места развоја коју је изнео евроазијац Савицки, јер и код Савицког месторазвој – културно-географски простор (или, како се изражавао у „Окренутости ка Истоку” – „културно-географски свет”).

На крају, В. И. Ламански је присталица концепције Н. Ј. Данилевског, који је порицао постојање јединственог човечанства и делио га на различите културно-историјске типове. Сматрамо да је то касније олакшало Савицком прихватање антиуниверзалистичке културологије Трубецког.

Истраживач стваралаштва Ламанског Б. А. Прокудин истиче да је Русију Ламански замишљао као центар грчко-словенског света и као критеријум уласка народа у тај свет сматрао историјско-културну заједницу.<sup>103</sup> Тај став (о заједничкој историјској судбини као критеријуму уједињавања народа у цивилизацију) такође је потом прешао у евроазијство. Иако, наравно, као словенофил Ламански је придавао и велики значај религији, јер фактички Средњи свет код њега – то је свет православних народа (са додацима азијата-нехришћана).

Специјалиста за стваралаштво Савицког Матвејева је истицала да су идеје Ламанског утицале на његове предреволюционарне радове и, пре свега, на радове из економске географије (на пример, такав рад као

---

<sup>101</sup> Исто.

<sup>102</sup> Исто. стр. 46.

<sup>103</sup> Прокудин Б. А. Историософские и геополитические идеи В. И. Ламанского // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2013. № 2.

што је „О питању развоја производних снага”, објављен у „Руској мисли”<sup>104</sup>.

**ТРЕЋИ ЕЛЕМЕНТ „МАТЕРИЈЕ ЕВРОАЗИЈСТВА”:  
РЕЛАТИВИСТИЧКА КУЛТУРОЛОГИЈА РАНИХ ИДЕЈА  
Н. С. ТРУБЕЦКОГ ИЗ „ЕВРОПЕ И ЧОВЕЧАНСТВА”**

Дакле, до 1920. године Савицки је остао присталица европоцентричног национал-империјализма у духу Струвеа, уз додавање неких теза концепције Средњег света В. И. Ламанског. Међутим, 1920. године све се променило. У његовим погледима дошло је до коренитог преокрета након што је прочитао књигу Н. С. Трубецког „Европа и човечанство”. То је очигледно по његовој рецензији на њу, коју с разлогом називају „првим евроазијским текстом”. Зато нам је потребно да се позабавимо и овим трећим најважнијим елементом „материје евроазијства”.

Основна идеја књиге Н. С. Трубецког састојала се у томе да европоцентрична концепција прогреса нема рационалних доказа и заснива се само на „хипнози вере”, која Европљанима олакшава колонизацију читавог света. Трубецкој износи читав низ доказа, које овде наводити значило би оптеретити текст нашег рада, тим пре што сам уверен да је већина мојих читалаца већ упозната са садржајем те књиге Трубецког. Главно је у другом: преевроазијска концепција Трубецког, изложена у „Европи и човечанству”, има отворено релативистички карактер. Културу он ту посматра као збир вредности које се прихватају и шире унутар одређене заједнице. Сами по себи, културе као системи вредности су неупоредиве. Нема виших и нижих култура, нема јединствене лествице прогреса и нема јединствене општечовечанске културе. Зато Запад и не може претендовати на то да он другим народима доноси прогрес и цивилизацију, да је он – оличење општечовечанске културе. Штавише, ниједан народ не може преузети културу другог народа без штете по сопствено национално биће и творилачки је развијати као сопствену. Зато копирање европских вредности од стране свих осталих народа планете води ка губитку њихове сопствене оригиналне културе, њеној замени вештачком културом створеном по западном узору, и сталном заостајању таквог народа за Западом. Циљ

---

<sup>104</sup> Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого. С. 64.

народа је самоспознаја и развој сопствених култура, а не преузимање европске као „више”.

Да би парадоксално изоштрио своју мисао, Трубецкој пореди савремену му европску културу са културама такозваних „примитивних народа”, на пример, Аборицина Аустралије, и доказује да они не стоје ниже по нивоу сложености своје културе од Енглеца, Немаца или Француза. Они имају изузетно развијене системе светоназора у виду митова и предања, далеко сложеније форме породице од европских, а фонд знања који Аборицин носи у својој глави није мањи од обима знања матуранта европске школе; Аборицини памте хиљаде назива биљака, животиња, знају својства биљака и тако даље. Савремени филозоф Ф. И. Гиренко с правом повезује ставове раног (преевроазијског) Трубецког са ставовима послератних европских постмодерниста. И ту, и тамо видимо радикално одрицање апсолутних вредности, културолошки релативизам. Није случајно што Трубецкој, који је у приватном животу био дубоко религиозан хришћанин, у овој књизи (за разлику од каснијих, евроазијских радова) ниједном не помиње Бога и религију. Такав неограничени релативизам уопште је неспојив са религиозним светоназором.

Књига Н. С. Трубецког поставила је читав низ оштрих питања. Да ли су све вредности релативне? Да ли заиста не постоји општечовечанска цивилизација? На којим основама се народи уједињују у цивилизације? Шта онда са Русијом и њеним односом према Западу?

Од постављања тих питања и почиње евроазијство. Тачније речено, покушај да се на та питања одговори и јесте евроазијство. Чудно је што на то скоро нико не обраћа пажњу. Евроазијство се покушава разумети проучавањем његових корена у руској филозофији, проучавањем његове историјско-културне позадине, али у њему се не види покушај решавања одређеног проблема филозофије културе и политике. А ипак, немогуће је разумети, рецимо, филозофију Платона, а да се ништа не зна о софисти Протагори, који је поставио проблем постојања истине и постојања било чега постојаног у окружењу, у стварности. Јер Платонова теорија ейдоса једноставно објашњава зашто, рецимо, камен постоји и остаје камен и после пет минута и после сат времена, иако се састоји од материјалне супстанце која се сваког тренутка мења и постаје прошлост, која не постоји нигде осим у нашој успомени. И управо тако се не може разумети евроазијство, а да се не схвати који је проблем оно покушало да реши.

## **РОЂЕЊЕ ЕВРОАЗИЈСТВА У РАДУ П. Н. САВИЦКОГ „ЕВРОПА И ЕВРОАЗИЈА”**

Аргументи Трубецког оставили су снажан утисак на Савицког. Размишљајући о њима, прихватајући неке, одбацујући и не слажући се са другима, Савицки почиње да преиспитује и своје претходне ставове: култур-империјалистичку теорију Струве и теорију Средњег света Ламанског. Он спаја поједине њихове елементе, износи нове идеје, гради везе међу другим, напуштеним елементима. И као резултат... појављује се евроазијство! Управо оно евроазијство као целина идеја, које нестаје под скалпелом рационалистичких метода позитивистичких историчара филозофије. Оно се појављује засад у минијатури, као потенцијал, клица, праслика, коју ће Савицки и његови истомишљеници развијати годинама, али већ као сасвим препознатљива праслика.

Погледајмо на који је начин Савицки преосмислио антиуниверзалистичку културологију Трубецког, тако да је она постала делом евроазијског учења (и сам Трубецкој ју је у том преображеном облику прихватио и почео да развија).

Прво о томе шта је Савицки прихватио из концепције „Европа и човечанство”. Наравно, идеју равноправности свих националних култура и идеју одсуства општочовечанске културе и цивилизације (за прихватање ове последње он је већ био припремљен учењима Н. Ј. Данилевског и В. И. Ламанског). Савицки пише у својој рецензији: „појам ‘културне вредности’ и с њим повезан појам ‘културе’ уопште не позивају у свом постојању на признање општеобавезности и општеприхваћености. У самом одређењу такве вредности садржана је назнака да не постоји општа мера којом би се ‘културне вредности’ једног народа могле прогласити ‘бољим и савршенијим’ од културних вредности које је створио неки други народ.”<sup>105</sup>

Из тога природно произилази да западна култура није нимало изнад осталих култура света, и зато Запад нема право да свима намеће своју светоназорску перспективу и своје вредности као „општечовечанске”:

„Потпуно је разумљива тежња сваког народа да стекне своје сопствено идеолошко лице и да у идеолошком погледу не буде на поводу других нација.”<sup>106</sup> Савицки признаје као „позитиван” циљ „идеолошко-националног ‘самоутврђења’ неромано-германских

<sup>105</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 141–142.

<sup>106</sup> Исто. Стр. 145.

народа”. И, разуме се, највише га занима учвршћивање самосталног и независног положаја Русије у односу на Запад.

Међутим, постоје и одредбе теорије Трубецког са којима се он није слагао и које је сматрао наивним и штетним управо за ствар супротстављања „романо-германској експанзији”.

„Ако чак прихватимо да је од стране кнеза Н. С. Трубецког постављени ‘принцип равноправности и квалитативне неупоредивости’ применљив на сферу ‘идеологије’ – пише Савицки – ипак треба одлучно указати на то да је у области технике и емпиријског знања, по самој природи предмета, немогуће не признати постојање извесне у принципу општеобавезне мере за оцењивање релативне савршености ових или оних техничких или научно-емпиријских достигнућа.”<sup>107</sup> Он иронично пита: „Хоће ли бити оправдано становиште о ‘равноправности и квалитативној неупоредивости’ култура ако као предмет поређења узмемо неку ‘техничку нараву’ – упоредимо, на пример, бумеранг са тролинијском пушком као оружјем напада и одбране?”<sup>108</sup> Одговор је за Савицког очигледан. Он у ствари критикује апсолутни релативизам културолошке концепције „Европа и човечанство”. Ако је, по раном Трубецком, немогуће изградити хијерархију светских култура у којој постоје више и ниже културе, по Савицком је ствар сложенија. Не постоји хијерархија духовних вредности различитих култура, али се може рећи да је култура Европљана, који су измислили пушку, по питању развоја науке и технике изнад културе аустралијских Аборицина, који и даље користе бумеранг. Наука Европљана стоји изнад митова аустралијских Аборицина. Отуд и позив Савицког: „своја идеологија, без обзира чија, главно да су развијене техника и наука”. У супротстављању Европи, неевропски народи су принуђени да преузимају научне и техничке вредности Европљана, иначе ће бити поробљени од стране западних империјалиста.

Ово је већ позиција евроазијца Савицког. Та теза о неопходности преузимања европске науке и технике, како би Русија могла да се одупре Европи, ући ће у евроазијску теорију. Али ову културолошку теорију више не можемо назвати апсолутним релативизмом; овде се већ признаје постојање истине којој тежи наука, па чак и теорија напретка (мада у ограниченом облику, који признаје напретке само у материјалној и научној сфери). Савицки иде даље: он признаје и другу врсту културне и цивилизацијске хијерархије, рангирајући цивилизације и културе по критеријумима снаге и слабости: „...могуће је оцењивати степен

---

<sup>107</sup> Исто. стр. 143.

<sup>108</sup> Исто. стр. 142.

‘савршенства’ култура такође по принципу релативне постојаности и снаге коју оне испољавају у међусобном додиру.”<sup>109</sup> На пример, култура Маја и Астека била је слаба и није могла да се одупре Европљанима, па је зато и нестала, а култура Руса или Јапанаца је успела – и опстала.

Штавише, на основу овога Савицки одбацује идеју Трубецког о супротстављању Европе и остатка човечанства:

„За мисао која узима у обзир емпиријске могућности, супротстављање ‘Европе и Човечанства’ као програм борбе за културну еманципацију је празан звук.”<sup>110</sup> Човечанство које се супротставља Европи не постоји као целина: „...Индијци или Кинези по својим потенцијалима културно-историјског супротстављања уопште нису исте природе као, на пример, црнци, Аустралијанци или Папуанци.”<sup>111</sup>

Европа представља унутрашње јединствену културу и цивилизацију, а остатак човечанства – еклектичну збирку различитих култура, и зато, по Савицком, Европи се може супротставити такође нека јединствена култура и цивилизација. Питање „која?” било је сувишно у условима у којима је Савицки писао овај текст. Била је 1921. година. Млада Совјетска Русија стремилa је ка Западу. Руководиоци револуционарне државе сањали су о извозу револуције, о томе да ће следећу годишњицу Октобра дочекати не у комунистичкој Москви, већ у комунистичком Берлину или Лондону. И у самим Берлину и Лондону било је доста оних који су живели тим истим очекивањем. Савицки духовито примећује да је ситуација постала супротна у односу на ону у „Русији царева”. Ако је дореволуционарна Романовска Русија била следбеник, у свему подражавала Запад, преузимала његове културне вредности, моде, идеје, сада Запад (у лику својих социјалиста и комуниста) подражава „црвену Русију”, види у њој идеал ка коме треба стремити, који треба остварити. Долази нова ера када не одлучује Запад, већ Русија о судбини света. Нека то не буде бољшевичка Русија, јер по мишљењу Савицког, бољшевизам је пролазан, он је случајна идеолошка маска народне револуције, али Русија у сваком случају постаје равноправна Западу и постаје његов главни противник.

„Бољшевизам ће пре или касније, наравно, заменити неки други поредак. Али какав год поредак га заменио, он ће, сасвим је вероватно, преузети оно померање у историјско-културним односима Европе и Русије које је донео бољшевизам”, пише Савицки.<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 147.

<sup>110</sup> Исто. стр. 149-150.

<sup>111</sup> Исто. стр. 157.

<sup>112</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 152.

Дакле, у руској револуцији се изразила унутрашња животна снага руске цивилизације. Савицки тој снази чак даје назив – „народни бољшевизам”, „бољшевизам као пракса”, који он разликује од западњачког марксизма и који сматра да нема „прототипове на Западу”, „особено је руски”.

Али шта је то Русија? И то је питање на које релативизам Трубецког више не дозвољава очигледан одговор. Ако је раније Савицки Русију схватао као европску колонијалну империју са руском националном државом на територији етнографске Великорусије, као и Украјине и Белорусије, сада, након критике европоцентризма коју је дао Трубецкој, такво схватање више није могуће. Сви народи Русије (осим ретких изузетака најслабијих, примитивних племена) за Савицког су равноправни, а све културе равноправне руској. Потребан је принцип „другачије изградње”<sup>113</sup> односа Руса и осталих народа Русије.

И Савицки износи идеју Евроазије као посебног културног света. Он пише:

„Русија, како по својим просторним размерама, тако и по својој географској природи, јединственој у многоме на целом њеном простору и уједно различитој од природе суседних земаља, представља ‘континент у себи’. Овом континенту, који је крајњи у односу на ‘Европу’ и ‘Азију’, али у исто време не личи ни на један ни на други, као да, по нашем мишљењу, припада име ‘Евроазија’. Тај назив се обично примењује на цео континент ‘Старог света’. Ми, међутим, у овом случају желимо да га применимо на средишњи део тог континента, на ону велику област чије је средиште простор између Европе и Азије у традиционалној подели. Уместо уобичајена два, ми на континенту ‘Старог света’ разликујемо три континента: Европу, Евроазију и Азију.”<sup>114</sup>

Већ знамо да се та концепција „Русије-Евроазије” као Средњег света, „трећег континента”, јавља из одређене средине. Савицки је у основи узео концепцију В. И. Ламанског.<sup>115</sup> Он је 1925. године то и сам радо признао:

---

<sup>113</sup> Ово су речи самог Савицког: „У односу на народе који нису лишени културног потенцијала, најважнија чињеница која карактерише националне услове Евроазије јесте чињеница другачије конструкције односа између руске нације и других народа Евроазије од оне која се одвија у областима укљученим у сферу европске колонијалне политике.”

<sup>114</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 154.

<sup>115</sup> „Класично евроазијство је у том погледу природно 'апсорбовало' и 'антизападна' расположења Н. Ј. Данилевског (чији је манифест постао

„Неопходност разликовања у основној маси земаља Старог света не два, као што се до сада чинило, већ три континента – није неко ‘откриће’ евроазијаца; она произлази из ставова раније изражених од стране географа, нарочито руских (на пример, проф. В. И. Ламанског у раду из 1892. године).”<sup>116</sup> Али Средњи свет код Ламанског имао је нешто другачије границе: поклапао се са границама Руске империје само на северу (где Русија излази на Северни ледени океан) и на југоистоку, где граничи с Персијом. На западу, Средњи свет Ламанског обухватао је Пољску и земље тадашње Аустроугарске насељене Чесима и Словацима, а на југозападу – земље јужних Словена од Бугара до Хрвата и европски део Турске (укључујући Цариград-Истанбул), и копнену и острвску Грчку. Зато је Ламански и називао тај свет „грчко-словенским”. По Савицком, Средњи свет је нешто мањи и он отприлике одговара Руској империји:

„Русија у границама из 1914. године или, прецизније, у својим деловима који се налазе источно од Пулковског меридијана... представља особен свет, различит и од ‘Европе’ (као скупа земаља западно од Пулковског меридијана, према Атлантском океану) и од ‘Азије’ (као скупа низија Кине, Индије и Месопотамије, планинских земаља међу њима и острва која им припадају).”<sup>117</sup>

Услед Ламанског, Савицки је такође тврдио да свет који је јединствен у географском смислу мора имати и јединствену културу: „...имајући у виду да су с појмовима ‘Европа’ и ‘Азија’ код нас повезане извесне културно-историјске представе, ми у име ‘Евроазија’ укључујемо одређену сажету културно-историјску карактеристику оног света који иначе називамо ‘руским’.”<sup>118</sup> Али код Ламанског то је била грчко-словенска, православна култура, а Азијати који живе у том свету посматрани су као примитивни, слабо развијени народи, осуђени да преузму вишу, словенску културу. Савицки, под утицајем релативистичке културологије Трубецког, више не може гледати на Азијате као на представнике ниже културе. Азијати, Туранци у

---

концептуални рад ‘Русија и Европа’ објављен 1869. године) и идеје В. Н. Ламанског, који је још 1892. године прогласио постојање посебног ‘Средњег света’ („не праве Европе и не праве Азије”) са ‘доминацијом... руске државности и руског језика’”, с правом примећује А. Г. Дружинин. (Дружинин А. Г. Идеи классического евразийства и современность: общественно-географический анализ. Ростов н/Д., 2021. С. 24).

<sup>116</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 82.

<sup>117</sup> Исто. стр. 152-153.

<sup>118</sup> Исто. стр. 155.

Евроазији Савицког нису следбеници, већ равноправни савезници Руса (док се западни и јужни Словени претварају у представнике других цивилизација). Руси и Азијати заједно у „свету Русије” (Савицки још није предложио термин „месторазвиће”,<sup>119</sup> али се он већ наслућује у појму „културно-географски свет”) стварају једну заједничку евроазијску културу: „'Евроазијску' културу можемо замислити као културу која је у извесној мери заједничко стваралаштво и заједничко наслеђе народа Евроазије”.<sup>120</sup> Савицки износи револуционарну идеју делимичног јединства (али не и истоветности!), заједничких црта култура Словена и Туранаца (Турака, Монгола и Угро-Финаца), који живе у „руском свету”. Према његовом уверењу, слично као што је за климу Русије-Евроазије карактеристичан велики распон температура, и у карактерима тих народа уочавају се колебања од ниских, грешних крајности до виших, духовних испољавања. И то их разликује од народа Европе са равним и мирним карактерима: „Зар не можемо у духовном животу потоњих констатовати одређени паралелизам овој ширини амплитуде термичких колебања? Није ли карактеристично за руско-евроазијску културу, није ли одлика руско-евроазијске душе извесна комбинација такве душевне таме и нискости са таквом напетости просветљења и узлета, која је недоступна европској души и непозната у европској култури, уравнотеженој и завршеној у својој релативно уској духовној амплитуди?”<sup>121</sup> Било би поједностављено схватити ове речи Савицког као проповед географског детерминизма у духу Монтеस्कјеа. Ради се управо о паралелама између географије света Русије и менталитета њених народа.

Савицки (следећи Ламанског!) посебно је истицао унутрашње јединство како географије Евроазије, тако и култура народа Евроазије – Словена и Азијата – које је незамисливо у Европи или Азији: „Евроазија је област извесне равноправности и извесног 'братимљења' нација, које нема аналога у међунационалним односима колонијалних империја”.<sup>122</sup>

Такву трансформацију претрпела је концепција Средњег света Ламанског код Савицког, који ју је претворио у концепцију „света Русије-Евроазије” под утицајем антиевропоцентричке критике Трубецког.

---

<sup>119</sup> Иначе, В. Л. Цимбурски је доказао да је концепт „месторазвоја” већ постојао код Данилевског, али је коришћен у другом смислу.

<sup>120</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 153.

<sup>121</sup> Исто. стр. 155.

<sup>122</sup> Исто. стр. 157-158.

На крају, изменила се, али је такође остала и теорија империјализма. Пре него што се упознао с радом Трубецког, Савицки је био национал-империјалиста, сматрао је нормалним постојање империја као вишенационалних држава, у којима је центар европска нација-држава, а периферија – неевропске колоније. Тако је тада Савицки доживљавао и Русију. Сада Савицки више не може делити идеје таквог империјализма. Теорија о равноправности култура свих народа срушила је основу национал-империјализма – тезу да Европљани имају право да владају неевропљанима због тога што је европска цивилизација виша и напреднија. У концепцији Русије-Евроазије Савицки је морао потпуно другачије оправдати неопходност очувања културног јединства Русије тиме што културе Руса и Туранаца имају заједничке црте и међусобно се допуњују.

Међутим, из ове културне комплементарности не проистиче сама по себи и нужност политичког јединства. Европа представља једну цивилизацију, али је подељена на националне државе. Али за Савицког подела Евроазије на националне државе је неприхватљива, и то управо зато што је империја (као вишенационална држава, која не мора подразумевати колонијализам) виша врста државе од националних држава. Који критеријум онда Савицком омогућава да дели државе на мање и више савршене? – може скептички упитати читалац. Наравно, критеријум снаге – гласи мој одговор. Подсетићу да је Савицки, признајући да следи Трубецког релативност духовних културних вредности, ипак признао и два облика напретка – у области науке и технике, и у области снаге која омогућава отпор експанзији друге цивилизације. Сасвим је природно што је империјална држава у том погледу много успешнија, макар због своје величине и количине ресурса.

Тако, постајући евроазијац, Савицки остаје веран идеји империје, само што у његовом систему гледишта место национал-империјализма сада заузима цивилизацијски империјализам. Тако ја предлажем да се назове концепција чија је суштина у томе да сваки културно-географски свет (укључујући и Евроазију) мора створити империјалну, то јест вишенационалну (можда федералну) државу која ће обухватити целокупну територију тог света. Концепција цивилизацијског империјализма, заједно са концепцијом Русије-Евроазије и модернизованом антиевропоцентричком културологијом, представља најважнији део евроазијског учења.

## **ПРИНЦИП САСТАВЉАЊА ПРВОБИТНОГ ЕВРОАЗИЈСТВА: ВРСТЕ ЈЕДИНСТВА**

А. М. Матвејева је писала да су у „Европи и Евроазији” у краткој форми изражене практично све касније евроазијске идеје. Тако и јесте, и у то смо се управо и сами уверили. У овој рецензији већ су били присутни и теза о одсуству општељудске културе и цивилизације, и нацрт учења о културно-географским световима (месторазвићима), и опис „Средњег света” Русије-Евроазије с утврђивањем блискости руске и туранских култура, и концепција супротстављања Западу, која захтева стварање цивилизацијске империје и развој европске науке и технике. Штавише, овде се већ појављују и назнаке будућих теорија романско-германског јарма и двојности руске револуције, која је, према евроазијцима, поред западњачко-комунистичке, имала и ипостас „народног большевизма”. Међутим, најважније је то што смо идентификовали три најважнија, неопходна елемента евроазијства (тачније, његовог „ембриона”) као система идеја. То су:

- културолошка теорија Савицког, која комбинује концепције релативизма духовних вредности и научно-техничког напретка;
- теорија културно-географских светова (која укључује учење о Русији-Евроазији);
- теорија цивилизацијског империјализма.

Да би слика била потпуна, недостаје само религијска компонента евроазијства, која се појавила касније као резултат развоја евроазијских идеја код Трубецког, Савицког и Сувчинског. Реч је, пре свега, о Трубецковом учењу о закону расцепа језика и култура и о многонационалним креативним личностима, као и о Савицкијевом учењу о божански датим ейдосима као структурама месторазвића<sup>123</sup> и Сувчинског о епохи вере.

За сада ћемо оставити по страни ову религијску компоненту и вратићемо јој се када будемо покушали да детаљније откријемо систем евроазијских идеја. Сада нам је циљ да, у најопштијим цртама, покажемо како је „састављено” евроазијство, како бисмо имали предсазнање ейдоса евроазијства, којем ћемо се посветити у следећем поглављу. Овде ће нам бити потребно да се вратимо једном једноставном и разумљивом примеру, који показује шта је ейдос и како се он односи према материји. Подсећам да смо на почетку овог поглавља као такав пример користили

<sup>123</sup> Она је изражена у тзв. „структуралистичким манифестима” Савицког с почетка 1930-их година, тј. у чланцима „Научни задаци евроазијства” и „Моћ организационе идеје”.

сто. Сто се састоји од плоче и ногу (као и материјала за причвршћивање – вијака, ексера, лепка и тако даље). Али се не може рећи да су плоча и ноге материја стола, оно од чега је направљен. Он је направљен од дасака и мотки, које постају плоча и ноге стола тек онда када се одређеним начином споје, у складу са одређеним правилима, са одређеном идејом. Та идеја – јесте ейдос. У најапстрактнијем смислу, ейдос стола се своди на следеће правило: ноге морају бити под правим углом у односу на плочу, морају бити спојене тако да вертикала буде у складу са хоризонталом. То је повезано са наменом стола (јер ейдос – није само суштина, већ и сврха), која се састоји у томе да предмети постављени на сто стоје хоризонтално, али да при томе буду подигнути на одговарајућу висину.

Покушаћемо да исту логику применимо на евроазијство. Елементи од којих је евроазијство било „састављено” су:

- релационистичка културологија Трубецког из „Европе и човечанства”;
- теорија Средњег (грчко-словенског) света В. И. Ламанског;
- европоцентрички национал-империјализам Струве—Савицког.

Циљ евроазијства је био двострук, као што је двоструко и само евроазијство. С једне стране, оно је научна, интердисциплинарна теорија, која треба да објасни феномен „постојаног јединства” Русије-Евроазије. Пред очима евроазијаца, Русија се након револуције 1917. године распала на систем независних протодржавних творевина (почев од Петљурине Украјине па до Далекоисточне републике) и одједном, напорима бољшевика, који уопште нису стремили ничему сличном, сањајући о светској револуцији, Русија се поново „окупља” у виду РСФСР (а затим и СССР-а). Зашто су делови распале земље поново почели да се приближавају једни другима? У чему је тајна стабилности таквог државно-цивилизацијског облика као што је Русија? То су питања на која је евроазијство као научна концепција требало да одговори.

Истовремено, евроазијство је било и политичка идеологија, заснована на начелима те концепције, и као таква усмерена на подршку и утврђивање тог јединства.

Како су та три елемента, од којих је Савицки „саставио” евроазијство, могла послужити том циљу и како су морала бити измењена и прилагођена једна другом да би се постигао жељени резултат?

Почнимо од тога да из релационистичке културологије Трубецког уопште не произилази никаква теорија цивилизација. Трубецкој пише о томе да народи (или нације, у то време још није било

разлике између ових појмова) треба да се развијају у складу са поставкама своје културе и да не копирају европски пут развоја. То јест, основна јединица историјског процеса код њега је појединачни народ (као заједница која говори истим језиком). Потпуно је нејасно зашто и на којој основи би се народи требали удруживати у више-националне творевине – цивилизације („културне светове”)? Међутим, по Савицком, удруживање у цивилизације је неизбежно. Да би се супротставили Европи као цивилизацији, и сами морамо бити цивилизација, више-национална творевина која обухвата различите етничке групе попут романских и германских унутар Европе (и при томе и политички оформљена „цивилизацијска империја”).

Теорија локалних цивилизација (у концепцијама Данилевског и Ламанског) у то време већ је постојала и Савицки је користи. Описујући супротстављеност Европе и Русије, он узима за основу концепцију Ламанског о Средњем свету, са којим поистовећује Русију (отприлике у границама Руске Империје). Али код самог Ламанског ради се о грчко-словенском свету, који се простирао од земаља западних Словена (Чеси и Пољаци) до Грчке и европске Турске. Зашто је Савицки искључио из Средњег света територије које се налазе ван граница Руске Империје?

С једне стране, и Данилевски и Ламански су сами више пута писали о томе да Русија представља затворени културно-географски свет са више или мање природним границама. Ламански је писао о делимичном поклапању граница Средњег света и Русије: „Што се тиче осталих копнених граница Средњег света са самом Азијом, треба истаћи да је најисправније поистовећивати их са политичким границама Русије.”<sup>124</sup>

Још јасније разматрање унутрашње затворености географије Русије налази се у „Русији и Европи”. Тако Данилевски у II глави свог главног дела пише:

„Земља која је допала руском народу [*тј. Русија – Р. В.*] представља потпуно природну област... [*курзив мој – Р. В.*], јасно означену са свих страна (са мањим изузетком запада) морима и планинама. Та област је подељена на два дела Уралским венцем, који је, као што је познато, у свом средишњем делу толико благ да не представља природну етнографску препреку [*курзив мој – Р. В.*].”<sup>125</sup> Фактички је овде већ изражена идеја коју ће потом истрајно заступати и развијати евроазијац Савицки: Русија представља посебан географски свет, органски јединствен изнутра и са природним границама. Савицки у

<sup>124</sup> Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. С. 44.

<sup>125</sup> Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., «Книга», 1991. С. 24.

својим евроазијским радовима једноставно понавља поједине поставке тог прозрења Данилевског и Ламанског. Већ у „Европи и Евроазији” читамо:

„Основни топографски елемент Русије као географске целине [*курзив мој* – *Р. В.*] представљају три равнице... које, захваљујући незнатности граница које их раздвајају (Урал и Арало-Иртишко раздвајање вода), образују у многим погледима јединствено, равничарско пространство [*курзив мој* – *Р. В.*].”<sup>126</sup> У чланку „Евроазијство” (1925) он још јасније преноси исту идеју:

„Наведене три равнице, заједно са висоравнима које их раздвајају... представљају посебан свет, јединствен у себи [*курзив мој* – *Р. В.*] и географски различит и од земаља које се налазе западно, и од земаља које се налазе југоисточно и јужно од њега.”<sup>127</sup>

Симптоматично је да у писму П. П. Сувчинском од 15. јуна 1922. године Савицки признаје: „Евроазија није наше откриће”, и пореди је са открићем Америке од стране Колумба.<sup>128</sup> Метафора је јасна: као што Колумбо није схватио да је открио нови континент, већ је мислио да је стигао у Индију, тако ни Ламански ни Данилевски, откривши Евроазију, нису разумели шта су открили и сматрали су је само делом „средњег”, панславистичког света. При том што је, на пример, Ламански признавао да унутар његовог „грчко-словенског света” нема таквог јединства: „Најтеже је одредити југозападну границу Средњег света са самом Азијом. Што се тиче азијске Турске, тешко је у њој повући границу која би верно означила... надмоћ турско-муслиманског елемента над инородцима”.<sup>129</sup> Ту он истовремено признаје да његов Средњи Свет нема јасну културну границу са Европом, зато што су Европљани такође хришћани, само не православни, а и азијске културе су превише разноврсне, па ту Ламански сам себи противречи, тврдећи да је Азија посебан свет.

Треба признати да Савицки спроводи идеју посебног света доследније. Заправо, за њега је идеја унутрашњег јединства централна. Молим да се обрати пажња на то колико често Савицки у својим евроазијским текстовима (почевши од првог „Европе и Евроазије”) понавља: „географска целина”, „јединствен у многим аспектима простор”, „свет, јединствен у себи”. Раније сам писао о томе да треба да

---

<sup>126</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 153.

<sup>127</sup> Исто. стр. 81-82.

<sup>128</sup> Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства. Статьи и письма. М., 2018. С. 268.

<sup>129</sup> Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. С. 49.

утврдимо принцип по коме је Савицки „саставио” евроазијство. Сада сами видимо да је тај принцип – супротстављање јединства и мноштва, односно различитих видова јединства.

Постоје најмање два вида јединства. Прво је механичко или метафизичко јединство. Заправо, то је оно што називамо мноштвом. Када се делови уједине у такво јединство, они ипак не постају целина, већ остају проста сума делова, мноштво. И сами ти делови остају какви су и били, не мењајући своја својства. Најједноставнији, свакодневни пример за ово су поморанџе у мрежастој кеси.

Други вид јединства је органско, дијалектичко јединство, у којем делови губе своја претходна својства и стичу нова, прелазећи из мноштва у целину. Уџбеници обично као пример за ово наводе кухињску со. Њени састојци, узети појединачно – натријум и хлор су отров, а заједно – безопасан бели прах, погодан за исхрану. Пример стола који смо горе користили је из исте категорије: ван стола, плоча и ноге стола су само даске и мотке.

Дакле, евроазијство је учење о различитим видовима јединства у географији, култури и историји. Човечанство, према евроазијству, представља мноштво, механичко јединство цивилизација које не чине никакво право, истинско јединство, које би омогућило да се говори о општечовечанској цивилизацији. Ипак, саме појединачне цивилизације, које у збиру чине човечанство, представљају посебне, унутар себе органски јединствене културно-географске светове. Оне имају природне границе које раздвајају светове један од другог, а један од њих, где је јединство најизразитије – јесте Русија-Евроазија.

Идемо даље. Евроазијство такође само по себи представља целовито, дијалектичко јединство (и зато нам дијалектика омогућава да откријемо његову унутрашњу повезаност – ейдос).

Елементи од којих је састављено евроазијство (културологија Трубецког, теорија Ламанског и национал-империјализам Савицког) били су само механичка сума, мноштво. Савицки је имао задатак да их измени тако да заједно формирају целину. С тим што, наравно, све је то имало одређену сврху. Рекли смо да је, стварајући евроазијство, Савицки покушао да реши питање: „зашто се Русија, чак и ако се распадне, поново уједињује, макар под новим именом и заставом, као што се десило после грађанског рата?”. Одговор евроазијца Савицког: зато што је Русија јединствен, посебан културно-географски свет. И користећи управо овај критеријум: „какво је пред нама јединство – механичко или органско? Мноштво или једно?”, Савицки је спајао и „дорађивао” елементе будућег евроазијства у „Европи и Евроазији”. Релативистичка културологија

Трубецког није била погодна за евроазијску теорију у свом изворном облику, зато што је садржала противречност. Ако су културе толико самобитне да су несмерљиве, онда међу њима није могуће никакво дејство, чак ни у облику конфликта, односно није могуће ни њихово механичко, апстрактно јединство. Савицки је допунио теорију Трубецког „концепцијом односа снага” и концепцијом напретка у области науке и технике, које пружају општеприхватљиве мерне јединице, које омогућавају да се културе и цивилизације бар донекле разврстају у еволутивни низ, макар некако ускладе, и самим тим омогуће бар неки облик њиховог међусобног дејства.

Тако се добила евроазијска културологија, према којој јединство цивилизација које чине човечанство ипак постоји, али је то механичко јединство, које подразумева само непријатељство и супротстављање међу њима. Оне и даље остају мноштво, елементи којих нису повезани заједничким интересима, истим интенцијама.

Теорија средњег света Ламанског такође није била прикладна у првобитном облику за укључивање у евроазијски систем идеја. Јединство тог света је сасвим условно, што је и сам Ламански признавао: Словени заједно са Европљанима чине јединствену хришћанску суперцивилизацију, између Словена и Азијата нема ничег заједничког, а сами Азијати су унутар себе разједињени – какав је то онда јединствен свет? Савицки овом свету супротставља свет Русије-Евроазије, који је, по његовом уверењу, далеко савршенији пример унутрашњег јединства.

На крају, теорија национал-империјализма такође није одговарала евроазијској концепцији. Такве империје колонијалног типа лишене су унутрашњег јединства, у њима постоји јасна граница између метрополе – европске националне државе и неевропских колонија (често чак и раздвојених океаном). Евроазијска цивилизацијска империја у том смислу је суштински различита – она је унутрашње целовита, представља посебан, јединствен политички свет.

Дакле, човечанство је механичко јединство, мноштво, цивилизације као културно-географски и политички светови су органско јединство. Супротност ова два вида јединства, односно једног и мноштва, и чини окосницу, логос, главну категоријалну пару евроазијства у најједноставнијем, општем облику.

Али поставља се питање: зашто је све тако? Зашто између цивилизација није могуће такво јединство које би чинило човечанство као целину?

Одговора на то питање у разматраној студији П. Н. Савицког нећемо наћи. Тек током развоја евроазијства ово питање је постављено и

на свој начин решено. То је урадио Н. С. Трубецкој у чланку „Вавилонска кула и мешање језика” (1923), који представља други најважнији текст евроазијства.

### **РАЗВОЈ ЕВРОАЗИЈСТВА КОД Н. С. ТРУБЕЦКОГ: ОПОЗИЦИЈА „БОГОУГОДНОГ” И „БОГОПРОТИВНОГ”**

У овом чланку Н. С. Трубецкој констатује да је разноврсност националних култура и језика – непремостива околност и да је она повезана с оним што је Трубецкој назвао законом расцепања језика и култура.<sup>130</sup> Трубецкој то објашњава на примеру језика. Сваки језик представља скуп наречја и говора, који су повезани једни с другима, прелазе један у други, формирајући неки непрекидан ланац. Сходно томе, и сами језици улазе у језичке породице и унутар њих такође формирају ланце. Важно је напоменути да и те породице потичу од неких древних прајезика, чијим распадом су настале; а сами језици су се развили из говора тих прајезика. Генетска повезаност између језика, изражена у постојању језичких породица, по Трубецком није ништа друго до уздизање „историјски до дијалеката некадашњег јединственог прајезика дате генетске групе”.<sup>131</sup> Тако је, на пример, некада постојао праславенски језик, из чијих западних, источних и јужних дијалеката су се развили западнословенски, источнословенски и јужнословенски прајезици, а из њих – савремени западнословенски (чешки, пољски и др.), источнословенски (руски, белоруски и украјински) и јужнословенски (српски, хрватски итд.) језици.<sup>132</sup>

Логиком ствари, иначе, треба претпоставити да је некада постојао и општчовечански прајезик из којег су се развили сви језици народа света (Трубецкој и о томе говори, али то интерпретира кроз призму религиозног учења), али је то било толико давно, и развој језика из њега је толико дуготрајан да излази из историје у предисторију, тако да не постоји чак ни нека општчовечанска језичка породица.

Тако, наука о језицима сведочи да се у току историјског развоја језици распарчавају и умножавају. Међутим, тај процес не доводи до потпуног расипања језика, јер поред распарчавања, у току којег настају језичке породице, постоји и супротан процес – уједињавања језика,

---

<sup>130</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 368.

<sup>131</sup> Исто. стр. 374.

<sup>132</sup> Примери из чланка Трубецког „Висине и низине руске културе” из зборника „Исход ка Истоку”.

током којег настају језички савези. У језичке савезе се уједињују језици народа који дуго времена живе као суседи, а самим тим трпе културни утицај једни других: „...географски суседни језици често се групишу независно од свог порекла. Дешава се да неколико језика истог географског и културно-историјског подручја показују црте посебног сличности, упркос томе што је та сличност условљена не заједничким пореклом, већ само дуготрајним суседством и паралелним развојем. За такве групе, засноване не на генетском принципу, предлагемо назив језички савези”.<sup>133</sup> Као пример језичког савеза, Трубецкој у овом чланку наводи балкански, у који улазе бугарски, румунски, албански и новогрчки језик. Касније, на прелазу из 1920-их у 1930-те године, Трубецкој и Јакобсон ће изнети тврдњу о постојању евроазијског језичког савеза. За нас је сада важно да уочимо следећу чињеницу: језичке породице су резултат распада неке језичке заједнице, древног прајезика, док је језички савез, напротив – резултат приближавања, иако не до потпуног спајања у један језик.

Исто се односи и на културе. Према тврдњи Трубецког, човечанство је некада имало јединствену пракултуру, али се по закону распарчавања језика и култура она с временом распала на велико мноштво цивилизација и националних култура, и то распарчавање се наставља. У томе се с Трубецким заиста не можемо не сложити. Почетком XIX века националне културе Немаца, Швеђана и Данаца биле су толико блиске да су такви делатници немачког национализма, као што је Јохан Фихте, сматрали да су они само субетноси једне заједничке немачке културе. Међутим, сада видимо колико су се удаљили једни од других. Почетком XX века многи у Немачкој су сматрали да су Аустријанци само јужни Немци, сада скоро нико тако не мисли. Исто се односи на представе руских пантуркиста с почетка XX века и стварну историју турских народа СССР-а, као и на раздвајање руске и украјинске културе. Многи представници националистичких идеологија и даље су уверени да је све то резултат деловања „аустријског генералштаба”, „проклетих бољшевика”, али заправо се ради о објективном процесу распарчавања националних култура, који се, истина, реализује кроз деловање појединаца који имају, наравно, своје субјективне представе и тежње. Међутим, као и у случају са језицима, овде постоји и супротан процес, а језичким савезима у том смислу одговарају творевине које је Трубецкој назвао „културно-историјске зоне”. Интересантно је да је Трубецкој већ био упознат с теоријом културно-географских светова

---

<sup>133</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 374.

Савицког, али у „Вавилонској кули” он је не помиње, иако се то намеће само по себи. У каснијим радовима („О идеји-владарки идеократске државе”, 1935) он ће те појмове поистоветити, назвавши све то аутаркичним световима-местима развоја: „...између сувише конкретног народа и сувише апстрактног човечанства налази се појам посебног света. Скуп народа који насељавају економски самодовољно (аутаркично) место развоја и који су повезани не расом, већ заједничком историјском судбином, заједничким радом на стварању исте културе или исте државе – ето тог целог”.<sup>134</sup> Тако Трубецкој у чланку о Вавилонској кули пише: „...оно што у култури одговара породицама, има много мање значаја него оно што одговара савезима. Културе појединих народа који живе као суседи увек показују читав низ црта сличних међу собом. Захваљујући томе међу датим културама се обележавају познате културно-историјске зоне [*курзив мој.* – *Р. В.*] – на пример, у Азији зона муслиманске, индоистанске, кинеске, пацифичке, степске, арктичке и тако даље културе. Границе свих ових зона се међусобно укрштају, тако да настају културе мешовитог или прелазног типа”.<sup>135</sup>

Како видимо, у случају култура, јединство у оквиру културно-историјске зоне је много важније од крвног, „породичног” јединства. То одговара уверењу евроазијаца да су Руси, на пример, много ближе повезани с народима руског Турана, него са странским Словенима. Подсетимо да је у чланцима из „Изразак на Исток” Трубецкој уопште порицао да словенство постоји на други начин осим као језичка блискост. Изражено терминологијом „Вавилонске куле”, постоји словенски језички савез, али не и словенска културно-историјска зона, цивилизација. А ево, евроазијска културно-историјска зона или цивилизација, по Трубецком, очигледно постоји (и, како ће се касније испоставити – заједно са евроазијским језичким савезом).

По мом мишљењу, пред нама је стара опозиција јединог и многог, односно механичког и органског јединства. Човечанство и језичке породице, као и „пансветске културе”, одговарају многим, или механичком јединству, а културно-историјске зоне и језички савези – једином и органском јединству.

Томе, истина, противречи тврдња Трубецког да сви језици и језичке породице човечанства чине јединствени „дугин ланац” и посебно „органско цело”. „При наизглед анархичној шароликости појединачне националне културе, чувајући сваку своју непоновљиву индивидуалну особеност, представљају у својој целини извесно непрекидно

---

<sup>134</sup> Исто. стр. 521.

<sup>135</sup> Исто. стр. 376.

хармонично јединство целине. Њих није могуће синтетизовати апстрахујући од њихове индивидуалне особености, јер управо у саживоту тих јарко индивидуалних културно-историјских јединица лежи основа јединства целине”, – пише он.<sup>136</sup>

Али при томе је важна напомена Трубецког да је то „посебна целина”, то је – такав синтез у којем се не сме занемарити „индивидуална особеност”. Односно, очигледно је да се ипак ради о збиру националних култура и језика, који остају сами по себи, чувају своју специфичност, чак и када се међусобно повезују. Они не чине целину у строгом смислу те речи – општељудску културу или општељудски језик. То је управо ланац са појединачним карикама, које су повезане споља, механички, а не целовита метална фигура у коју су карике ланца преливане. Такав ланац, сложићемо се, представља виши ниво јединства него јединство унификоване материјалистичке, космополитске цивилизације које Запад жели да наметне свима – ту је Трубецкој у праву! – али то ипак није органска целовитост.

Међутим, већ познатој нам категоријалној опозицији „јединствено – мноштво” Трубецкој додаје још једну: „богоугодно – богопротивно”. И она је директно повезана са питањем о узроку закона расцепљивања култура и језика, о којем смо почели да говоримо на крају претходног пасуса. Трубецкој сматра да је то казна за друго колективно грехопад човечанства, које је описано у библијској причи о Вавилонској кули (отуда и наслов чланка):

„...Закон расцепљивања, према Библији, јесте... Божји одговор на вавилонско стубовање, божанско установљење које има за циљ да спречи и у будућности покушаје сличне изградњи Вавилонске куле”<sup>137</sup> – пише он. Реч је о томе да је Вавилонска кула – пример „безбожне технике која саму себе уздиже”, коју је створила деградирана материјалистичка древна цивилизација. Желећи да спречи понављање сличног у будућности, Бог је увео у друштвену реалност закон расцепљивања језика и култура, јер је управо културно-језичко јединство човечанства постало пресудни услов његовог духовног пропадања. Свака култура, сматра Трубецкој, систем је културних вредности који се шири унутар одређене заједнице. Што је заједница већа, тиме унификованије, просечније морају бити те вредности. Зато је свељудска култура осуђена да постане рационалистичко-материјалистичка, „логика је код свих иста, а материјалне потребе у исхрани, штедни рада и сл. такође су код свих више или мање исте”, док се естетски укуси, духовни идеали разликују.

---

<sup>136</sup> Исто.

<sup>137</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 368.

Отуд и протест Трубецког против покушаја Запада да свим народима наметне своју материјалистичку и позитивистичку културу као општељудску. Такве радње западне цивилизације су богопротивне, оне се супротстављају ономе што је Бог пожелео – расцепљивању јединствене људске културе и језика, подели човечанства на цивилизације и народе. Постојање ограничених националних светова и културно-историјских зона „олакшава појединцима... рад на личном самопознању. И зато управо само у оквиру такве културе могу настајати морално позитивне, духовно уздижуће вредности за човека”.<sup>138</sup> То јест, очување националних култура и језика, као и удруживање у културно-историјске зоне, не прелазећи границе такве интеграције, – богоугодно је, за разлику од покушаја стварања општељудске културе и цивилизације.

Допуњавање опозиције „јединственог и мноштва” опозицијом „богоугодно и богопротивно” омогућава још суптилније разликовање врста јединства.

Јединство које одговара Божијем Промислу јесте позитивно, богоугодно јединство. Такво је јединство многонародне цивилизације, културно-географског света или културно-историјске зоне. Њему се супротставља негативно, богопротивно јединство, које противречи Божијем Промислу и заснива се на људским грешним интересима (покушај стварања општељудских или империја које се шире ван граница места развоја). Исто тако постоји и позитивна мноштеност – мноштеност многонародних симфонијских личности, њихових држава и култура, чији збир чини човечанство – управо тај „дугинасти ланац” о којем Трубецкој пише у чланку о Вавилонској кули, и који одговара Божијем закону „расцепљивања језика и култура”. Истовремено постоји и негативна мноштеност, на пример – резултат распада на делове места развоја (пример: распад Русије–Евроазије на националне протодржаве у годинама грађанског рата, 1918–1921).

Међутим, тим двома опозицијама се не исцрпљује категоријална структура евроазијства. Важну улогу у њој игра и трећа централна опозиција – „личност и безлично”. Њена неопходност проистиче из тога што се народи и цивилизације (многонародне културно-историјске формације) у евроазијској теорији не сматрају само објектима Божијег Промисла, већ и субјектима. Они су – активни и могу ићи чак и против Божијег Промисла, покушавајући да „сазидају Вавилонску кулу” – да

---

<sup>138</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 370.

створе унификовану општељудску културу, колонијалне империје које излазе ван граница месторазвоја итд.

### **ПЕРСОНОЛОГИЈА Н. С. ТРУБЕЦКОГ: ОПОЗИЦИЈА „ЛИЧНО И БЕЗЛИЧНО”**

Тематика личности, укључујући и колективне, појављује се код Трубецког још у раним радовима. Још у чланку „О истинском и лажном национализму” (1921) Трубецкој је писао о колективној личности народа. Али систематско излагање персонологије Трубецког налазимо у његовом предговору „Од аутора” за зборник „О проблему руског националног самопознања”, у којем он тврди да је култура – резултат стваралаштва. А стваралаштво је својствено само личностима. Једноставни безлични организми, а тим пре неживе ствари, неспособни су за стваралаштво.

„Култура, као збир и систем културних вредности, подразумева сврсисходно стваралаштво, а такво стваралаштво подразумева личност”, писао је Трубецкој.<sup>139</sup> И при том се не ради само о индивидуалним, већ и о симфонијским, колективним личностима. Даље Трубецкој пише: „...поред појединачних људских личности постоје и многоличне, како појединачне народне, тако и многонародне”.<sup>140</sup> Такве симфонијске личности су народи, као и њихови савези, повезани географским суседством и сличностима у језицима и културама, који их претварају у „посебан свет” (тако је, на пример, симфонијска личност Русија–Евроазија). Личност је целовитост, и зато се она не може свести на прост збир појединаца који чине дати народ или посебан свет. Према Трубецком, личност има духовни ниво који се уздиже изнад материјалне емпирије: „Личност има и дух, и тело, и открива се... у духовној... и телесној сфери”.<sup>141</sup>

Тело личности јесте друштвено тело, које подразумева везу са географском територијом, иако се не поклапа с њом. Уосталом, из тога што је личност духовна, следи да је личност народа и „многонародне нације”, како се понекад изражавао Трубецкој, такође бесмртна као и личност појединца, и има исто достојанство. У полемици са Л. П.

---

<sup>139</sup> Трубецкой Н. С. От автора // Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 93.

<sup>140</sup> Исто.

<sup>141</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 96. Може се претпоставити да структура свести ове личности одређује структуру културе коју та личност ствара. То ће нам омогућити да повежемо учење о личностима са структурном методом која се, иако интуитивно, користи у раним делима Трубецког.

Карсавином поводом његове белешке „О Цркви, личности и држави”, Трубецкој је указао на то да је из Библије јасно да се Бог стара не само о спасењу појединаца, већ и о спасењу целих народа, а ако народима треба спасење, значи да су они личности које поседују бесмртност.

„У Светом Писму народи се сматрају личностима... Само са народима... Бог има личне односе. Бог кажњава народе... Јеврејски народ је имао и има лично постојање...”<sup>142</sup>

Јединствене општечовечанске културе или посебног света човечанства, према Трубецком, нема; човечанство је само механички збир „посебних културних светова”, а не целовита, посебна културна творевина. Сходно томе, нема ни симфонијске колективне личности човечанства. У чланку „О идеји-владарки идеократске државе” Трубецкој директно негира постојање човечанства као живе многонародне личности и оригинално то образлаже. Према Н. С. Трубецком, могуће је постулирати постојање личности само ако постоји друго биће истог реда, јер личност подразумева јединственост, различитост од других, али за то је потребно да постоје други. Културе народа су личности зато што постоје други народи са својим самобитним културама. Међутим, другог човечанства нема, човечанство нема са чиме да се упореди и немогуће је указати на његове личносне особине. Тако човечанство нема индивидуално биће,<sup>143</sup> оно је само безлична, нејасна маса.<sup>144</sup>

У културозофији Трубецког важну улогу имају његови позиви на самоспознају личности – појединаца и култура, одакле, узгред, следи да симфонијска личност народа поседује свест, јер треба и може да спознаје себе (наравно, она то не чини сама од себе, већ кроз људе који чине ту личност). У самоспознаји Трубецкој види моралну дужност, јер самоспознаја помаже народу да се ослободи егоцентризма, гледања на себе и своју културу као на више, и потцењивачког односа према другим народима и људима: „истинита самоспознаја указаће човеку (или народу) његово право место у свету, показаће му да он није центар васионе, нити пупак света”.<sup>145</sup> Самоспознаја доприноси продубљивању самобитности народа, као и јаснијем разумевању назначења тог народа

---

<sup>142</sup> Соображения Н. С. Трубецкого по поводу записки Л. П. Карсавина «О церкви, личности и государстве» // Исследования по истории русской мысли. 2001/2002 / Под ред. М. А. Колерова. М., 2002. С. 132.

<sup>143</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 521.

<sup>144</sup> Исто. стр. 522.

<sup>145</sup> Исто. стр. 105.

на земљи, и у коначници – постизању унутрашње душевне хармоније и среће код његових представника.

Важно је приметити да, по Трубецком, самоспознаја културе сопственог народа и блиских му народа треба да води ка томе да се „добије јасна и више или мање потпуна представа о самом себи, јасно знање о својој природи и специфичној тежини сваког елемента, сваког испољавања те природе у њиховој међусобној повезаности”.<sup>146</sup> За самоспознају културе Трубецкој предлаже стварање синтетичке науке која би ујединила напоре бројних различитих наука, од богословља до лингвистике, и проучавала свој „посебни свет”, симфонијску личност своје културе у свим аспектима. Евроазијство је и призвано да постане таква синтетичка наука: „...предмет истраживања може постати повезаност личности с њеним физичким окружењем; описно истраживање конкретне многочовечанске личности у крајњој линији мора бити усмерено управо на тај најшири по обиму предмет: на дату личност као психофизичку целину у повезаности с њеним физичким окружењем. Ипак, природно је да се, у оквиру поделе рада, то описно истраживање може и мора обављати у више посебних наука... Али је важно да сви научници који се тиме баве схвате да је њихов лични рад само део општег истраживања и да је заједнички предмет тог истраживања управо дата конкретна многочовечанска личност у њеном физичком окружењу”.<sup>147</sup>

Интересантно је приметити да Трубецкој сматра да је дужност припадника народа познавање сопствених култура, али ништа не говори о познавању других, страних култура. Чак се и природа других народа, по Трубецком, спознаје кроз познавање сопствене културе, кроз самоспознају: „...та иста самоспознаја доведиће га до поимања природе људи (или народа) уопште”.<sup>148</sup> При томе, и даље се не ради о поимању суштине другог народа, већ само чињенице његове самобитности и равноправности с другим народима. Наравно, из тога не следи да је Трубецкој порицао могућност спознаје културе других народа од стране појединаца. Очигледно се радило о нечем другом: један народ не може тако дубоко и јасно да спозна суштину другог народа као што може сопствену. То је сасвим у складу са познатим разматрањима Трубецког из „Европе и човечанства” о томе да народ не може усвојити и развијати културу другог народа као своју.

---

<sup>146</sup> Исто. стр. 107.

<sup>147</sup> Исто. стр. 96.

<sup>148</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 105.

Не можемо да не приметимо овде јасну паралелу између филозофије културе Н. С. Трубецког и трансценденталне филозофије (неопходно је приметити да биографи Б. Л. Пастернака, универзитетског друга Н. С. Трубецког, истичу да се млади Трубецкој озбиљно интересовао за неокантијанство Марбуршке школе).<sup>149</sup> Заиста, главна теза трансценденталне филозофије састоји се у томе да су ствари изван људске свести неспознатљиве и да се филозофија мора окренути самој свести, при чему се не мисли на свест појединца, већ на свест уопште или свест трансценденталног субјекта. И мада је Кант инсистирао на нултом онтолошком статусу трансценденталног субјекта, тешко је отрести се утиска да је пред нама само еуфемизам за симфонијску личност човека, тачније – његову колективну свест. Трубецкој пак пориче постојање човечанства као личности и колективне свести човечанства. По Трубецком, постоје само личности и колективне свести појединих народа и њихових група, који чине затворене „посебне светове” („многонародне нације”). Тако културозофија Н. С. Трубецког позива на самоспознају тих свести и тврди да је садржај колективних свести других народа и култура неспознатљив.

Тако се у персонологији Трубецког јавља трећа, за евроазијство централна категоријална опозиција – „лично-безлично”. Многонародне нације, попут евроазијске, које живе у посебним световима – личности су, а човечанство као збир таквих нација и светова – није личност. С друге стране, поједини народи, као и поједини људи, личности су, али не могу да се потпуно развијају сами по себи, јер је „обим” њихових личности недовољан. Најоптималнија је, по Трубецком, колективна многонародна личност, коју он назива многонародном нацијом (попут евроазијске). Управо она заслужује политичко уобличавање. Она оличава органско јединство и њен развој је богоугодан.

Евроазијство је у суштини намењено томе да разликује позитивна јединства – богоугодна и личносна, од негативних, неаутентичних јединстава – небогоугодних и безличних (која у ствари нису ни јединства, већ мноштва која се на силу представљају као јединства). Хајде да то сагледамо на примеру различитих евроазијских учења.

---

<sup>149</sup> Лихт Р. «...Происхождение основаньем к обвинению служить не может» (Расширенный комментарий к письму Б. Л. Пастернака) // Мой Пастернак. Причудливые узоры жизни. URL: <http://lichoman.livejournal.com/174442.html>.

### **КАТЕГОРИЈАЛНА СТРУКТУРА ЕИДОСА ЕВРОАЗИЈСТВА (ЛОГОС ЕВРОАЗИЈСТВА)**

Узмимо сада историозофску концепцију евроазијства, коју је развио Г. В. Вернадски и изложио у књизи „Начертање руске историје”.

Вернадски је полазио од концепције месторазвоја (културно-географског света), коју је предложио П. Н. Савицки. Смисао руске историје, по Вернадском, састоји се у постепеном овладавању целим месторазвојем Евроазије од стране руског народа. Притом, у почетку, руски народ није имао тако важну улогу у историји Евроазије; до XIV века у тој историји доминирали су други народи – степски, Турани. У том смислу, Руси, као народ-ујединитељ евроазијског простора, представљају наследнике Скита, Хуна и Монгола, који су још у старини стварали велике евроазијске империје.

Тако Вернадски разликује историју Евроазије, коју рачуна од епохе Скита (V век пре н. е.), и историју Русије, односно руску историју, за чији почетак сматра стварање Кијевске државе од стране Руса (око VIII века н. е.). Те две „историје” почињу да се „сливају” тек у XIX веку, када, након припајања Средње Азије, Руска империја по својој територији отприлике почиње да се поклапа са територијом месторазвоја (понегде чак и излазећи ван њених граница). Истовремено, руска историја је неодвојива од евроазијске и не може се разумети ван ње.

Основни закон евроазијске историје, по Вернадском, јесте закон смењивања периода државног јединства и политичке раздробљености (Вернадски говори о периодичној ритмичности процеса стварања државе; нема сумње да се ту осећа утицај идеја П. Н. Савицког о периодичном закону постојања и ритмовима Евроазије). Другим речима, историја Евроазије је смењивање периода политичког јединства, када је постојала једна евроазијска супердржава која је обухватала практично целокупан простор развоја или његов највећи део (државе Скита и Хуна, Златна орда, Руска империја и СССР), и периода распада тог јединственог државног тела на системе малих држава (попут Волшке Бугарске, Хазарског каганата, Кијевске Русије, Казанског каната, касније – прото-државне творевине грађанског рата попут Петљурине Украјине или меншевичке Грузије).

Очигледно је да се у смењивању периода политичког јединства и периода мноштва држава испољава опозиција јединственог и мноштва. Истовремено, Вернадсково уверење да су периоди јединства пожељнији од периода распада, и да су управо на те периоде увек падали привредни и културни процвати народа Евроазије, упућује нас на другу опозицију: „Богоугодно и Богопротивно”. Стварање великих држава и заједничког

економског простора у оквиру просторног развоја Евроазије са те тачке гледишта јесте Богоугодно дело, док је деловање националиста у правцу рушења таквог јединственог државно-цивилизацијског организма и стварање појединачних националних држава – Богопротивно. О томе отворено пише и Савицки у својим „структуралистичким манифестима” с краја 1920-их и почетка 1930-их година („Научни задаци евроазијства”, „Власт организационе идеје”): задатак сваког народа јесте да проучава свој простор развоја и овлада њиме, јер му је Бог тај простор управо за то и подарио. На крају, вишенационална нација, која постоји унутар тог просторног развоја, јесте симфонијска личност, која је самодовољна и поседује највећи стваралачки потенцијал. Њен личносни карактер испољава се у стварању културе и државе-цивилизације. С друге стране, појединачни народи не представљају потпуне и самодовољне личности, а камоли империје колонијалног типа или хипотетичко унификовано човечанство, зато што иза њих не стоји једна стваралачка личност.

Тако су, у периодима постојања великих цивилизацијских империја у Евроазији, евроазијци видели остварење начела позитивног јединства. Стварање велике вишенационалне државе и велике вишенационалне културе у културно-географском посебном свету-простору развоја јесте Богоугодно дело и резултат је стваралачке делатности потпуне симфонијске вишенационалне личности. Насупрот томе, ако имамо посла са колонијалном империјом типа Британске, или ако се укаже европеизовано човечанство, то ће, по мишљењу евроазијаца, бити негативно, Богопротивно јединство, које се одржава једино захваљујући манипулацији и насиљу (а да њих нема, све би се распало и имали бисмо механичко мноштво уместо јединства). Таква империја и такво човечанство немају јединствену личност.

Исто важи и за евроазијско учење о привреди. У изванредном чланку Н. С. Трубецког „Размишљања о аутархији” директно се каже да сваки културно-географски свет треба да стреми економској аутархији, док је, напротив, за државе које се не поклапају са границама својих „светова” (биле оне веће или мање) аутархијски систем непримењив. „У оквиру државе која не представља ‘посебан свет’, аутархијска привреда (тачније, покушај њеног вођења) није само економски, већ и политички неповољна и штетна”<sup>150</sup>, пише Трубецкој. Заправо, о користи за разне области Евроазије од њене привредне интеграције писао је још Савицки. Он је у једном од ранијих текстова из збирке „Издазак на Исток” писао и о штетности океанске „општечовечанске” западне капиталистичке

---

<sup>150</sup> Трубецкой Н. С. Мысли об автаркии // Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 516.

привреде за континенталне светове попут Евроазије.<sup>151</sup> Пред нама је иста она опозиција: позитивно јединство – унутарсветска заједничка привреда, и негативно јединство – привреда унутар колонијалне империје или света глобалног капитализма.

Пређимо сада на евроазијску концепцију романско-германског ига, која је веома важна за евроазијство, јер представља основу концепције револуције и повезана је с парадоксалном евроазијском теоријом „монголо-татарског ига”. Ова концепција постављена је већ у чланку П. Н. Савицког „Два света”, а касније се развија у више радова, укључујући и брошуру Н. С. Трубецког „Наслеђе Џингис-кана”. Евроазијци ту, у суштини, настављају идеје словенофила, који су тврдио да се услед реформи Петра Првог руско друштво поделило на европеизовани виши слој и народне масе које су остале верне својој националној традицији. У манифесту „Евроазијство (покушај систематског излагања)” констатује се „дуготрајан трагичан расцеп између народа, који још од Петра није желео европску културу, и владајућег слоја, који се, европеизујући, одвајао од тог народа и европеизовао све његове животне снаге, па је народ остајао у потенцијално-културном стању, док је владајући слој у европеизацији губио своју народност, везу са народом и способност да разуме и изрази народну идеологију.”<sup>152</sup>

У чланку „Два света” Савицки тумачи ове две подељене целине руске културе као два света – један укорјењен у византијском богословљу, а други повезан са западном просветитељско-материјалистичком традицијом: „У руском XIX веку јасно се разазнају два посебна наслеђа... не два правца, већ два различита историјска облика, два одвојена историјска света! Проповедањима првих хришћана, изворима, почетним моментима великог историјског циклуса воде надахнућа и откровења Хомјакова, Достојевског, Леонтјева и Соловјова. К позним временима неверја (епикурејског или комунистичког, свеједно), у периоде ‘просвећености’ – одумирајућих култура – воде нихилистичко-‘научна’ светоназорења.”<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> Савицкий П. Н. Континент-Океан (Россия и Мировой рынок) // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев: Кн 1. София, 1921.

<sup>152</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 52–53. Манифест је углавном написао Л. П. Карсавин; састављачи збирке „Континент Евроазије” погрешно су га приписали делима Савицког.

<sup>153</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 113–114.

У „Наслеђу Цингис-кана” Трубецкој пише о реформама Петра Великог и о европеизованој руској држави и култури коју су створили Петар и његови сарадници: „Позајмљујући западну технику ради учвршћивања спољашње моћи Русије, Петар I је у исто време... рушио све оне темеље на којима се заснивало унутрашње јединство Русије. Тако је уништио суштински важан институт патријарштва, који је био део основног државно-идеолошког система, укинуо је исповедни карактер живота у владајућем слоју, укинуо је улогу цара као пример идеала исповедног живота. Уздрмани су не само државно-идеолошки, већ и верски и морални темељи... Основани принципи руског живота нису само одбачени, већ замењени својом супротностју... сам исповедни начин живота у вишим слојевима замењен је идеалом безнационалног и безверског општевропског чисто световног живота.”<sup>154</sup>

Тако је у периоду који је уследио након реформи Петра Великог, западњака на руском трону, створена вештачка двојна руско-европска култура. Она је била витална и стваралачки плодна углавном онда када је била повезана са Руском црквом, православљем (попут дела Хомјакова, Гогоља, Достојевског), односно с византијским, допетровским коренима руске културе. Материјалистичка традиција, донета са Запада, по мишљењу евроазијаца, показала се као разорна. Упркос појединачним генијима у тој руско-европској култури (Пушкин, Гогољ, Достојевски, Толстој), она сама по себи никада није постала органска за руску свест, већ је остала култура европеизованих виших слојева, супротстављена народу. То је пример негативног јединства, иза којег се крије раскол и механичко мноштво. Занимљиво је да је у својим чланцима из 1930-их П. Н. Савицки, критикујући стаљинистичку културну револуцију у СССР-у, пребацивао совјетском руководству што безумно пресађује на постреволуционарно тле предреволуционарни проевропски руски национализам.<sup>155</sup>

Јасно је да, према евроазијској персонологији, руско-европска култура није могла бити органска, јер не постоји руско-европска симфонијска вишенационална личност. Људи који су покушавали да створе такву културу истовремено су били повезани с две симфонијске личности – романско-германском и руско-туранском, које нису комплементарне, односно тешко су спојиве.

Узор позитивног јединства културе за евроазијце била је руска допетровска култура, у којој су они налазили сличности са културама евроазијског Турана, рођене као последица „татарског ига”. О томе је

<sup>154</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 261–262.

<sup>155</sup> См.: Савицкий П. Н. Россия и эмиграция // Новый град. 1937. № 13.

писао Трубецкој у чланку „О туранском елементу у руској култури”. Он тамо супротставља „татарско иго” „романско-германском” (тј. петровској вестернизацији) и закључује да је прво, упркос свим својим недостацима, донело Русији далеко више позитивног. „...Татари су почели да угњетавају Русију, али су је успут и учили. А након више од двеста година Русија је изашла испод ига у облику, можда ‘не баш лепо скројеном’, али ‘добро ушивеном’ православном државом, повезаном унутрашњом духовном дисциплином и јединством ‘исповедног начина живота’, који испољава снагу експанзије и ка споља... Када упоредиш та два сведочанства – сведочанство татарске школе и сведочанство романско-германске школе – невољно долазиш до закључка да татарска школа уопште није била тако лоша.”<sup>156</sup>

Таква руско-туранска (и руско-византијска) култура карактеристична је за руску престојану масу. На њеној основи, након „треће револуције”, односно пада большевика и доласка на власт Евроазијске партије, евроазијци су сањали о стварању нове, савремене руско-евроазијске културе.

Позитивност и органичност руско-туранске допетровске културе, наравно, повезана је с тиме што је она рођена у јединственој симфонијској личности вишенародне Евроазије.

Примери оваквог типа се могу умножавати. На пример, те опозиције су се појавиле у политичко-правној доктрини евроазијства, коју су створили Алексејеви, где је такође супротстављена вештачка дореволюционарна ситуација – у којој су се западне правне идеје на врху комбиновале са евроазијским правним идеалом народа – и будућа органска демотичка идеократија Евроазије. Али ми ћемо се на овоме зауставити, укратко одразивши све то у доњој табели (Табела 1).

Дакле, време је да се изведу прелиминарни закључци.

Евроазијство као целокупно учење, као и свака ствар на свету, има своју материју и свој сидос. Материју чине концепције од којих је грађено евроазијство, а сидос јесте идеални модел који их повезује и преображава. У основи сидоса лежи логос – централне категорије које повезују целокупно евроазијство. Ми смо их идентификовали: „јединство и мноштво”, „богугодно и богопротивно”, „лично и безлично”.

Из те перспективе евроазијство се појављује као теорија која омогућава разликовање позитивних, органских, богугодних, створених симфонијском личношћу јединства (пре свега – јединства посебних

---

<sup>156</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 161–162.

светова-цивилизација) и вештачких, одржаваних само насиљем, небогоугодних „јединстава-мноштва”, иза којих не стоји никаква јединствена стваралачка симфонијска личност.

Како прећи од овог логоса ка ейдосу евроазијства показаћемо у следећем, трећем поглављу.

*Табела 1*

| Позитивно, органско јединство                  | Негативно, насилно јединство                                     |
|------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------|
| Јединствена држава-цивилизација                | Систем националних држава у месторазвићу, општечовечанска држава |
| Јединствена привреда у посебним световима      | Привредни светови колонијалних империја и националних држава     |
| Јединствена руско-евроазијска култура          | Вештачка, двојна руско-европска култура после Петра Великог      |
| Органски ауторитарно-демотски политички систем | Позајмљена буржоаско-западна парламентарна демократија           |



## Глава 3

# ОД ЛОГОСА КА ЕИДОСУ ОСНОВНИ СИМБОЛИ ЕВРОАЗИЈСТВА

### *ДИЈАЛЕКТИКА ЕИДОСА ЕВРОАЗИЈСТВА*

Еидос се разликује од логоса као што се живо биће разликује од скулптуре. Логос, који смо описали – само је категоријални скелет еидоса евроазијства. Да бисмо га испунили крвљу и месом, тј. да бисмо га оживели, потребно је унети кретање, развој. А развој категорија јесте мишљење, унутрашње закономерности које описује дијалектика. Дакле, ми морамо описати дијалектику оних категоријалних опозиција које смо идентификовали у претходном поглављу. Почнимо од централне опозиције – јединог и многог. Овде нам се, може се рећи, посрећило. Тај најтежи посао филигрански је уместо нас извршио један од најмоћнијих умова античке филозофије, схоларх позне неоплатонистичке Академије у Атини Прокл Дијадок (412–485. н. е.). На почетку његовог трактата *Основе теологије* (Στοιχείωσις θεολογική) детаљно је описана дијалектика јединог и многог – у статисти, у динамичком међусобном преласку и у органском срастању. Тамо ми и налазимо, наравно у латентном облику, опозиције које смо описали.

### *ДИЈАЛЕКТИКА ЈЕДИНОГ И МНОГОГ И ТИПОВИ ЈЕДИНСТВА*

У делу посвећеном статисти (§1–6), Прокл почиње доказом основне тврдње свог учења: свако мноштво је на овај или онај начин причасно једином (ένός) (§1).<sup>157</sup>

Доказ ове тезе је веома елегантан: када то не би било тако, онда би сваки елемент мноштва такође био мноштво, а елементи тих

---

<sup>157</sup> Садржај трактата је представљен према издању: Прокл Диадок. Первоосновы теологии. Гимны / Пер. с древнегр. А. Ф. Лосева; сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Прогресс, 1993. Од сада ће референце на индиректне цитате из овог издања бити назначене у тексту у заградама.

мноштава такође мноштва – и тако у бесконачност. То значи да бисмо добили бесконачно мноштво бесконачних мноштава. Међутим, део мора бити мањи од целине (појединачна цигла од које је направљен зид је мања од самог зида), а једна бесконачност није мања од друге. Значи, чисто мноштво или мноштво само по себи не постоји, свако мноштво је причасно једином (ένός, „генос”).<sup>158</sup>

Затим Прокл доказује да је све што је причасно једином (ένός) и јединствено и нејединствено (§2). То је такође јасно: све што је причасно једином самом по себи, тј. чистом принципу јединства (αὐτοέν, „аутон”), с једне стране јесте једно због саме своје везе с тим принципом, а с друге стране није једно, већ мноштво, јер има неки садржај, а то значи да је унутар себе мноштво. Или, савременијим и нама разумљивијим језиком, ако изоставимо чисто јединство (јединство-само-по-себи, Проклово αὐτοέν), следећи вид јединства биће таква веза јединства и мноштва, у којој је једно причасно и вишем јединству и мноштву.

Даље, Прокл показује да све што постаје једним, постаје таквим захваљујући причасности овом описаном „другом јединству” (ένός) (§3), јер једним постаје оно што није једно само по себи, тј. мноштво, а мноштво, као што смо већ утврдили, причасно је једином. Интересантно је напоменути да се не ради о причасности високом јединству – αὐτοέν (што је и логично, јер се оно ничему не супротставља, већ све обухвата), већ о „другом јединству” (ένός).

Прокл затим пише да је „уједињено” (ἡνωμένον, „геноменон”) различито од јединог самог по себи (§4). Уједињено (ἡνωμένον) се састоји од елемената, тј. то је трећи вид јединства, при којем једно није целовито као ένός, већ дискретно. То значи да је уједињено (ἡνωμένον) такође и једно и није једно, а једно само по себи не може у себи садржати не-једно, иначе би престало бити собом.

Даље видимо да је за Прокла кључна теза да је свако мноштво секундарно у односу на једно (ένός) (§5). Да је мноштво примарно, било би пре једног, а онда би постојало мноштво које није причасно једином, што је, као што смо показали, немогуће. Овде поново говоримо о другом једином, ένός. Једно може постојати без мноштва, али ће тада постати највише, непојмљиво, надбиће – неоплатоничко Једно (αὐτοέν), тј. једноставније речено – Бог. А мноштво не може бити без јединства. Елементи мноштва су повезани или начелом јединства или начелом мноштва. У другом случају поново добијамо апсурд бесконачног

<sup>158</sup> Прокл Диадох. Первоосновы теологии. С. 9.

мноштва који се састоји од бесконачних мноштава. Све мора водити ка начелу једног (αὐτῶν), а свако мноштво је секундарно.

Коначно, последња теза Прокла при првом разматрању дијалектике јединог и многог (§6): свако мноштво се састоји од јединки (даље недељивих), што је такође јасно из претходно реченог – у супротном бисмо добили немогуће чисто мноштво без јединства, што је немогуће.

Издвојимо сада главно из ових супер-апстрактних и супер-компликованих дијалектичких формула. У томе нам помаже коментар преводиоца Прокла, великог руског филозофа и филолога, последњег представника руске класичне филозофије свејединства – Алексеја Фјодоровича Лосева. Лосев пише да у првих шест параграфа Основе теологије (тј. у делу које се зове „Једно и мноштво у статисти”) Прокл издваја три вида јединства (и у то смо се управо уверили, јер смо видели да Прокл користи различите грчке термине).

Прво, то је јединство само по себи или јединство у себи, Једно неоплатоничарске филозофије, које су неоплатоничари сматрали највишим надбићем, а њихови хришћански следбеници – Богом апофатичке теологије. То је чисто јединство, „које се узима без икаквог мноштва и пре њега и ни у каквом мноштву не треба”.<sup>159</sup> Прокл га означава термином αὐτοεὶν („аутон”), као, на пример, у формулацији §4: „Све што је уједињено различито је од оног што је једно-само-по-себи” (Πᾶν τὸ ἡνωμένον ἕτερόν ἐστι τοῦ αὐτοεἰνός).

Други вид јединства јесте „такво једно које се већ ујединило с неким мноштвом, али само по себи остаје једноставно и недељиво значење тог мноштва”.<sup>160</sup> Прокл га назива ἐνός („генос”) и оно се помиње, на пример, у формулацији §5: „Свако мноштво је секундарно у односу на једно” (Πᾶν πλῆθος δευτέρον ἐστι τοῦ ἐνός). И коначно, трећи вид јединства Лосјев означава речју „уједињеност”, тако превдећи Проклов термин ἡνωμένον („геноменон”). Тај вид јединства разматра се у већ поменутом §4 или §6 Основе теологије.

Формулација §6: „Свако мноштво се састоји или из обједињености или из јединствености” (Πᾶν πλῆθος ἢ ἐξ ἡνωμένων ἐστὶν ἢ ἐξ ἐνάδων). Лосев о томе пише: „...обједињеност, то јест такво обједињење јединог и мноштва, у којем се види не само смисао и принцип познатог мноштва, већ се могу и набројати сви појединачни моменти који у њега улазе.”<sup>161</sup>

<sup>159</sup> Прокл Диадох. Первоосновы теологии. С. 254.

<sup>160</sup> Исто.

<sup>161</sup> Исто.

Односно, једноставније речено, пред нама су:

- Чисто, трансцендентно јединство („аутон”);
- Номенално, умом схватљиво, еидетичко јединство („генос”);
- Феноменално јединство-мноштво („геноменон”).

Последња два („генос” и „геноменон”) представљају спој јединства и мноштва, али у „генос”-у јединство преовладава над мноштвом, тако да се делови стапају у извесну целину, недељивост, а то је својствено идеалним суштинама, еидосима (и, по свој прилици, у извесној мери материјалним суштинама у којима има више идеалног него материјалног, тј. у живим организмима). А у „геноменон”-у делови остају сами за себе, што је својствено мртвим материјалним творевинама (на пример, механизмима).<sup>162</sup>

Тако, пред нама су оне врсте јединства – органско и механичко – које су евроазијци позивали да се разликују приликом описа човечанства као таквог и културно-географских светова „месторазвића”, који улазе у његов састав. Подсетићу да је Трубецкој, у чланку о Вавилонској кули, писао о извесном ланцу „културно-историјских зона”, у којем свака зона задржава своју индивидуалност. На основу закона расцепа језика и култура, језичка и културна палета човечанства се своди, како пише Трубецкој, „на складни хармонични систем у којем сваки део, до најситнијег, чува своју упадљиву, али поновљиву индивидуалност”.<sup>163</sup> То је, наравно, јединство-обједињеност, „геноменон”.

Истовремено, о јединству месторазвића Русија–Евроазија, Трубецкој пише у „Наслеђу Џингис-кана” потпуно другачије: „...цела Евроазија... представља географски и антрополошки извесну јединствену целину [*курзив мој* – Р. В.]

<...> Захваљујући свему овоме, Евроазија по својој природи постаје историјски предодређена за састављање државног јединства”.<sup>164</sup> То је, ако не само јединство-генос, онда његово оваплоћење у материји. Евроазија се овде схвата као органско јединство, као организам. П. Н. Савицки у „Научним задацима евроазијства” ће такође писати о еидосу Евроазије, који гарантује њену целовитост и јединство као месторазвића, односно о својеврсној њеној органичности. Савицки је уопште више пута наглашавао да Евроазија поседује такав степен јединства који је недостижан за Европу или друга месторазвића (и гаранција тога била је Степа, о чијој важности ћемо говорити ниже). Притом се не ради само о

<sup>162</sup> У Платоновој „Теологији”, Прокло идентификује 12 врста јединства, али нам овде такве суптилности нису потребне.

<sup>163</sup> Трубецкој Н. С. Наследие Чингисхана. С. 375.

<sup>164</sup> Исто. стр. 227.

географском јединству (мада се и ту Евроазија радикално разликује од Европе, која се распада на нише за издвојене националне државе), већ и о јединству, тачније – узајамној привлачности народа.

Међутим, пажљив читалац може рећи да дијалектика постоји само тамо где има јединства супротности, тачније, њиховог преливања једне у другу. И биће у праву. Ипак, такво преливање супротности с лакоћом ћемо пронаћи ако се обратимо различитим концепцијама евроазијства. Узмимо, на пример, концепцију романо-германског јарма, како је изложена у чланку П. Н. Савицког „Два света”. У XIX веку у руској култури бориле су се две линије, пише Савицки. Прва линија – религиозно-идеалистичка, која проистиче из „дрвног духа”, византијског хришћанства. Пред нама је позитивно, органско јединство руске и византијске културе, представљено у стваралаштву словенофила, Гогоља, Достојевског. Друга линија – западњачко-просветитељска, чији су представници – нихилисти, Писарев, револуционари-марксисте. Они су покушавали да помире неспојиво – руску културу и западни материјализам. Пред нама је, очигледно, механичко, вештачко, оскудно јединство или јединство-обједињеност, прокловски „геноменон”. Они се међусобно боре. И када је, чинило се, победа остала за линијом материјалиста и револуционара-западњака, када је последња верзија руског западњаштва – марксизам у облику болшевизма – срушио Руску империју, одједном... испод маске болшевизма појавила се Русија–Евроазија, збацивши свој прозападни горњи слој, народ је почео да испољава своје националне црте, у којима се нашло много од религиозног, свакодневног исповедништва и чак од евроазијског Турана... Револуција је означила повратак Истоку и повратак себи, националним основама, из којих је некада изникло стваралаштво словенофила, Гогоља и Достојевског. Савицки пише: „Истовремено, у судбинама руске револуције открива се највећи *contradiction historique*;<sup>165</sup> замишљена као завршетак ‘европеизације’, револуција, као фактичко остварење, значи испадање Русије из оквира европског битисања. Као намера, руска револуција је остварење европског ‘просветитељско-обличитељског’ пројекта примењеног на Русију. Као чињеница, она није само слом комунизма, већ и уклањање, уништење основе и других, поред комунизма, ‘просветитељско-обличитељских’ струјања”.<sup>166</sup>

Пред нама је познати дијалектички закон, који је својевремено илустровао парадоксалним примерима још кардинал Никола Кузански:

<sup>165</sup> (фр.) Историјска противречност.

<sup>166</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 116.

ако се нешто развије до хипертрофије, оно се претвара у своју супротност. Тако је права линија супротна кружности, а тангента повучена на кружницу никада не поклапа њен обим и формира с њим угао. Међутим, ако радијус кружности постане бесконачан, кружница ће постати своја супротност – бесконачна права и поклопиће се са тангентом. Исто тако, хипертрофично развијање западњаштва у руској историји доводи до победе својеврсног „црвеног словенофилства”, или, што је исто, победа механичког оскудног јединства-обједињености (руско-европске културе револуционара-материјалиста) доводи до изласка на историјску сцену руског народа са његовом органском словенско-византијско-туранском целовитом културом!

Узмимо други пример. Први светски рат био је, очигледно, пород западног империјализма, који је заострио његове противречности. Резултат је био почетак слома тог империјализма, испадање из зоне западног утицаја читавих светова, као што је совјетска Русија, преформатисање Русије у империју цивилизацијског типа на темељима федерализма и узајамног поштовања народа. И опет, на место механичког јединства-обједињености дошло је органско јединство целовитих културно-географских светова. Једна супротност се претворила у другу.

### ***БОГОУГОДНО И БОГОПРОТИВНО: ЊИХОВА ВЕЗА СА ЈЕДИНСТВОМ И ЊИХОВА ДИЈАЛЕКТИКА***

У претходном поглављу смо говорили да је друга најважнија опозиција у логосу евроазијства – „богоугодно и богопротивно”. Али како да пређемо од категорије „јединог” до категорије „богоугодног”? Обратимо се делу у којем Прокло описује јединство и мноштво у њиховом динамичком узајамном преласку. Овде нас посебно занимају §7–15, где се појављују категорије „добро”, „производеће”, „самопокретно”, „бестелесно” („eйдос”) и тако даље.

У овим параграфима Прокло у суштини уводи појам највишег божанства, схваћеног као стваралачка сила, односно стваратељ и узрок свега што постоји (не смемо заборавити да је управо Прокло имао огроман утицај на аутора „Ареопагитика”, који се прикрио именом Дионисија Ареопагита и створио основе хришћанског апофатичког богословља). Прокло доказује у §7, да све што је способно да производи – превазилази природу произведеног. У супротном би било или једнако њему, или горе од њега, а ако је једнако, онда произведено или само може да ствара, или је бесплодно. Међутим, у другом случају је због

самог тог факта горе од производећег, а у првом добијамо бесконачно мноштво себи једнаких суштина, што је апсурдно јер представља лошу, безузрочну бесконачност.

Тако, производеће није једнако произведеном. Али оно није ни горе од њега, јер производеће даје произведеном постојање и потенцијал постојања, и стога себе чини моћнијим од произведеног.

Ако се замислимо, из овог Прокловог доказа произилази тврдња да постоји највиши почетак који је стваралачки, то јест произвео је све што постоји (пошто ланац производећих начела не може бити бесконачан), а сагласно §8 – то је управо платоновско и платинијанско надбивствено Добро. Смисао овог параграфа своди се на то да је Добро („агатон“) изнад свега, а посебно изнад онога што му је причасно. То је очигледно: све што постоји стреми ка Добру, а значи Добро је изван онога што постоји или изван бића. Добро је надбивствено, оно ни у чему нема потребе, не поседује у себи никакав недостатак нити ману. А оно што стреми ка Добру (и причасно је њему, јер се не може стремити ка нечему што нема ничег заједничког с тобом) има у њему потребу. Стога, ако је оно такође Добро, онда је то неко мањкаво, појединачно Добро, а не Добро као такво, не највише Добро.

То највише Добро („агатон“) је, сагласно §12, почетак и први узрок свега што постоји, и све што постоји проистиче из тог првог узрока (§11).

Последњу тврдњу Прокло доказује овако: за оно што постоји, то јест за све коначне ствари, 1) или не постоји никакав узрок, 2) или се узроци окрећу у круг, 3) или ланац узрока одлази у бесконачност.

Ако не би постојао узрок, не би било ни поретка првобитних и другобитних ствари, поредбених и поређаних, а тамо где нема поретка, закона, немогуће је и познање (чији је циљ открити узроке и закономерности). Ако би се узроци окретали у круг, онда би једно исто било и претходни и следећи узрок, и јачи и слабији узрок.

Коначно, ако би постојао бесконачан низ узрока, не би било, као што смо већ рекли, конкретног и одређеног узрока свега, а поврх тога ни познање не би било могуће, јер се не може спознати бесконачност.

Дакле, највише Добро је почетак и први узрок свега што постоји. А ако је тако, онда све проистиче из њега. Тај узрок не може бити изнад Добра, јер је Добро пре и изнад свега.

Да сумирамо ове дијалектичке формуле Плотина. Постоји највиши, надбивствени почетак. То је божанство-творац које ствара све што постоји. Оно је изнад свега што му је макар и делимично причасно. Оно је први узрок свега. Оно је принцип Добра. Али Добро („Агатон“)

код Платона и платоничара јесте уједно и Једно („Аутон”). Агатон је Аутон.

Овде долазимо до најважније за наше разматрање опозиције богоугодног и богопротивног у евроазијству – Платинове тврдње. То је §13 „Основе теологије”. Она гласи: „Добро („Агатон”) је способно да уједињује<sup>167</sup> оно што му је причасно и свако уједињење<sup>168</sup> је добро, Добро је исто што и Једно”. Доказ је следећи: добро, као предмет стремљења свих ствари, чува све што постоји, повезује све у свету. Али оно што чува све и повезује све – то је Једно. Ако су ствари једне – оне постоје, ако се распадају на делове – оне пропадају.<sup>169</sup> Добро све чини једним, оно је исто што и Једно, оно што отпада од Добра, отпада од Једног и разара се.

Остаје нам само да додамо: ако је Добро – највиши Бог-творац, онда је јединство њему угодно, и стицање јединства, уједињење – богоугодно. Али овде морамо направити важно појашњење: управо уједињење (ἔνωσις), то јест повезивање на основу јединства-генос, а не јединства-геноменон. У првом случају, реч је о јединству које потиче од Бога (богоугодно јединство), и оно је истинско, право јединство, „генос”. Његов резултат постаје истинска целина. Елементи таквог јединства престају да буду сами собом и претварају се у делиће који чине „гештalt” (као боје на слици, које у првом тренутку и не примећујемо, јер је пред нама целокупна слика, иако боје постоје и аналитички их можемо издвојити). А у другом случају, реч је о нижем јединству, при коме се не ствара целина, елементи остају сами собом. Можемо насилно повезивати те елементе, покушавајући да добијемо нешто слично целини, али ништа нећемо постићи. То ће бити богопротивно јединство, као на пример јединство унутар колонијалне империје која обједињује народе који припадају различитим световима, или јединство у оквиру „вавилонске куле”, пројекта општечовечанске унификоване културе. И, наравно, оно ће бити нестабилно.

Пред нама је опет дијалектика, али овог пута – дијалектика богоугодног и богопротивног. Она је, у симболичком облику, већ приказана у миту о Вавилонској кули, како се он тумачи у духу Н. С. Трубецког. Што више људи стреми стварању јединствене, унификоване, богопротивне општечовечанске културе, то су ближе томе да се та јединствена култура човечанства распадне на затворене културне

<sup>167</sup> У оригиналу се не ради о уједињењу („геноменон”), већ о јединству (ἐνωτικόν).

<sup>168</sup> ἔνωσις.

<sup>169</sup> Подсетимо се трећег доказа бесмртности душе из Платоновог „Федона”.

светове. Исто су евроазијци приметили после Првог светског рата: неприродне, неукорењене у једном месту-развоју огромне колонијалне империје почеле су да се распадају и појавила се шанса за формирање држава-светова, једна од којих је постала Русија-СССР.

У чему се састоји дијалектика богоугодног и богопротивног? Овде треба размишљати с великом прецизношћу, да се не би упали у живо бласто оправдања зла. Мислим да је најбоље размотрити то на примеру Вавилонске куле, тим пре што је ту причу у централни евроазијски симбол претворио сам Н. С. Трубецкој. Наравно, изградња Вавилонске куле – дело је богопротивно. Али управо као последица тога, Бог је људима дао различите језике и националне културе, и тиме отворио пут богоугодном делу – очувању тих језика и култура (што, наравно, ни најмање не оправдава градитеље куле). Исто важи и за русификаторску политику царске власти с краја XIX и почетка XX века и унитаризам „белих”: само то насиље над многонародном Евроазијом било је богопротивно деловање, али је допринело преформатирању европеизирани Русије у федеративни Совјетски Савез...

### **ЈЕДИНСТВО – ЕИДОС – ЛИЧНОСТ: ТРЕЋА ОПОЗИЦИЈА ЕВРОАЗИЈСТВА И ЊЕНА ДИЈАЛЕКТИКА**

Овде је неопходна једна важна напомена. Јединство-генос, као што смо већ рекли, јесте јединство које гарантује целокупност и повезано је са умом спознатљивим моделом ствари, који се у платонској филозофији назива ейдос. То да Прокло овде говори управо о еидосима, тачније – о Космичком Уму – средишту еидоса и узроцима кретања материјалног космоса, јасно је из §14 „Основе теологије”. Он гласи: „Све што постоји или је непокретно или покретно. А ако је покретно, онда или само собом или другим, то јест или је самопокретно или покренуто од стране другог; дакле, све је или непокретно, или самопокретно, или покретано другим”. Доказ овог тезиса познат је сваком ко је студирао Аристотелову „Метафизику”: све што се креће, покреће нека друга покретна ствар („покретач”), али тај ланац покретача не може бити бесконачан, јер тада не би било узрока кретања у целини. Значи, постоји први покретач који је непокретан, јер га ништа споља не покреће, и истовремено је сам – извор покрета. Он је, дакле, самопокретан. Тај непокретан и истовремено самопокретан први покретач – то је ейдос еидоса, Космички Ум. У следећем §15, Прокло посебно доказује његову ејдетичку природу, тј. идеалност, бестелесност. Самопокретно се враћа

самом себи, разматра он, али све што се враћа самом себи не може бити дељиво, јер подела у простору и времену искључује самотождност: ствар, делећи се и мењајући се, престаје да буде сама собом. То је могуће само за идеју, која остаје целина, која је једна (у смислу генос), и увек остаје сама собом.

Уосталом, то да је принцип целокупности истовремено и идеалан и непокретан извор кретања – јасно је, ако покушамо просто да размислимо о назначењу ейдоса. Еидос је, с једне стране, принцип организације, то јест, он је активан, покретан, он продире у материју и приморава је да се повинује закону који није ништа друго до он сам. С друге стране, материја је по својој природи дељива, она се распада, дели се, она је отеловљење принципа све већег мноштва. Еидос је сједињује, тера је да изнова задржи овај или онај облик, својствен датој ствари.

То јест, једноставније речено, јединство – генос – то је бестелесно ејдетичко биће, које је узрок кретања и јединства материје ствари.

И овде је прикладно подсетити се учења Савицког о еидосима месторазвоја, изложеног у такозваним „структуралистичким манифестима” (А. Н. Полухин) – чланцима „Научни задаци евроазијства” и „Моћ организационе идеје” из зборника „Тридесете године”. Сам Савицки назвао је своје учење из ових текстова „периодичним системом оног што постоји”. Суштина му је била у томе што је сваки месторазвој организован неком од Бога датом идеалном структуром.

Према Савицком, „организација и јесте дух који пребива у материји”,<sup>170</sup> а постојање тог духа повезано је с тим што светом управља Божији разум: „Васељена је необјашњива без претпоставке о вансветовном бићу, захваљујући коме невероватно постаје остварено”.<sup>171</sup> Тај дух у материји је еидос. „У организационој идеји сваког појавног облика ми наслућујемо његов еидос”, пише Савицки. „И, посматрајући како еидос управља појавом, ми долазимо до еидократске концепције бивствујућег”.<sup>172</sup> У чланку „Научни задаци евроазијства” Савицки издваја у месторазвићу Русија-Евроазија (као и у сваком другом) садржај и структуралне црте, при чему се, по његовој примедби, садржај током историје мења, а структуралне црте остају непромењене:

---

<sup>170</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 135.

<sup>171</sup> Исто. стр. 134.

<sup>172</sup> Логовиков П. В. (Савицкий П. Н.). Власть организационной идеи // Тридцатые годы: Утверждение евразийцев. Париж, 1931.

„Економски рејони 1926. године на простору до Урала испостављају се као веома блиски, по својим обрисима, оним рејонима које је могуће утврдити на том истом простору по карактеру култура бронзаног доба. <...> Променио се садржај појава. Али су остале непромењене структуралне црте које одређују њихову диференцијацију по рејонима.”<sup>173</sup> Дакле, материја месторазвића се мења, еидос остаје непромењен. Открити тај еидос умом, разумети га – то је задатак интелигенције многонародне нације која живи у том месторазвићу. Еидос, уосталом, није заложен у географију бесциљно, већ да би нација испунила своју сврху и изградила привредни „посебни свет” и „државу-свет” тамо где за то постоји услов, где постоји на то Божје указанье, односно тамо где постоји еидос. То и јесте богоугодна делатност остваривања народне сврхе.

Тамо, међутим, где не постоји јединствено месторазвиће, где нема еидоса, где нема јединствене многонародне нације – као у случају колонијалне империје типа Британске – покушај успостављања привредног и политичког јединства биће насилан и богопротиван. Уосталом, о томе смо већ писали горе, само што је сада, након што смо појам јединства-генос повезали с еидосом, то постало још јасније.

Окренимо се сада трећој опозицији: „личносно–безлично”. Како се еидос односи према личности, и може ли се из првог извести друго, као што смо из јединства извели еидос? Овде се можемо позвати на дефиницију личности коју даје А. Ф. Лосев у Дијалектици мита. У одељку „Мит је личносни облик”, сумирајући претходно речено, Лосев пише: „Укратко речено, мит је таква дијалектички неопходна категорија свести и бића (1), која је дата као стварно-животна стварност (2) субјект-објектне, структурно оформљене (у одређеном лику) међусобне комуникације (3), где је живот одвојен од изоловано-апстрактне стварности (4) симболички (5) претворен у до-рефлексивно-инстинктивни, интуитивно разумевањем умно-енергетски лик (6)”.<sup>174</sup> Свако ко је довољно пажљиво читао Лосева зна да је умни лик ствари код њега – ништа друго до еидос. Мало ниже, Лосев већ дефинише мит као „симболички дату интелигенцију”. Подсетимо се да је „интелигенција” хегеловски појам, који означава самосвесну идеју. Али зар самосвесна свест није већ – личност? Лосев тако и пише: „Ја тврдим да је личност симболички остварена интелигенција”.<sup>175</sup> Личност је

---

<sup>173</sup> Исто. стр. 54-55.

<sup>174</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 96–97.

<sup>175</sup> Исто. стр. 97.

највиши степен јединства, јер у личности јединство, постало интелигибилно, почиње да само себе осећа.

Дакле, тамо где постоји ейдос – постоји и личност. Месторазвиће повезује ейдос, али тај ейдос бива освећен свешћу многонародне нације, која је симфонијска личност. И разлика између држава-светова и империја колонијалног типа, или пак хипотетичког уједињеног човечанства под Западом, управо је у томе што иза првих стоје личносна начела, симболичке личности, а иза других – не стоји ништа.

Што се пак тиче дијалектике личног и безличног, она је иста као и код богоугодног и богопротивног. Само што је не треба тумачити сасвим примитивно, као да дијалектика значи нужно претварање супротности једне у другу – дакле да се безлично може претворити у лично. Наравно да је то немогуће, макар зато што је у парадигми религиозне филозофије личност вечна, а примењивост на њу категорије „претварање” значила би да она престаје да постоји. Друго је питање што се безлично може толико распасти да из његових делова почну да израђају обриси личности које је у себи скривало...

## ***КРАТАК ПРЕГЛЕД ЕИДОСА ЕВРОАЗИЈСТВА И ЊЕГОВЕ УНУТРАШЊЕ ДИЈАЛЕКТИКЕ***

### ***ФИЛОЗОФИЈА ЕВРОАЗИЈСТВА***

Подсетимо се од чега смо почели. Свака ствар, а тим пре свака ствар коју је направио човек, има свој ейдос (идеју) и своју материју. Материја је садржај, супстанца, оно што подлеже организацији и обликовању; ейдос је принцип те организације, обликовања. То важи и за евроазијство. Утврђено је да је евроазијство настало, тачније, било „изграђено” од стране П. Н. Савицког из три извора:

- релативистичка културологија Н. С. Трубецког из Европе и човечанства;
- концепција Русије као Средњег (грчко-словенског) света В. И. Ламанског;
- концепција национал-империјализма Струве–Савицког.

Спој који је преобразио те изворе и објединио их у синтезу коју је већ било могуће назвати евроазијством, сачињавају три опозиције:

- јединство–мноштво;
- богоугодно–богопротивно;
- лично–безлично.

Суштински, класично евроазијство<sup>176</sup> јесте учење које тврди да је мноштеност цивилизација Земље нешто богоугодно, а, обратно, да је стремљење ка њиховом јединству – богопротивно, пошто је то јединство неорганско, без еидоса и личности. Насупрот томе, на нивоу цивилизација, јединство култура народа јесте органско и богоугодно, и оно треба да води ка привредном и политичком јединству (економски аутаркичне државе-светови). Истовремено, њихов распад, њихово претварање у мноштво, јесте богопротивно, јер иза тих цивилизација стоје еидоси и личности. Како, дакле, разлучити која су многонародна образовања органска, богоугодна, целовита, тј. цивилизације, а која богопротивна, еклектична, тј. вештачке колонијалне империје? Критеријуми те разлике су геополитички. Свака култура је надградња над географским ареалом – месторазвићем. Природне, географске границе (на пример климатске, као што је негативна јануарска изотерма између Русије и Европе) поклапају се са културним (језичким, привредним).

Евроазијство као трагање за природним границама представљено је у књизи швајцарског истраживача Патрика Сериа „Култура и целокупност”.<sup>177</sup> Серио је, можемо претпоставити, у одређеној мери ухватио суштину евроазијства, али није развио ову мисао, јер је: 1) истраживао сасвим другу тему – однос евроазијства и структурализма и 2) није користио дијалектички метод и, штавише, ослањао се на субјективно-идеалистичку филозофију, која сада доминира на Западу, а у оквирима те филозофије уопште није могуће постулирати органске целокупности.

Да бисмо завирили дубље, потребна је управо дијалектика. Применом исте, показали смо како из појма „јединство” проистиче појам „мноштво”, које је, у суштини, такође јединство, али, да тако кажемо, разређеније; затим, како се из тога изводе појмови богоугодног, еидоса, личности. Показали смо како они прелазе у своје супротности (на пример, покушај уједињења туђих култура доводи до распада и откривања правог лица, личности „скривених” испод њих органских култура). То је и била филозофија евроазијства, јер је филозофија, као

---

<sup>176</sup> У верзији Н. С. Трубецког и П. Н. Савицког 1920-х година.

<sup>177</sup> Штефан Видеркер указује на исту ствар: „Концепт интегритета, питања о исправним критеријумима за формирање јединства и воље, о томе како правилно заменити лажне границе засноване на научном сазнању, провлаче се попут црвене нити кроз евроазијске списе” [*мој превод*. – *P.B.*]. *Wiederkehr S. Die Eurasische Bewegung Wissenschaft und Politik...* S. 68.

што је тачно рекао Хегел, учење о општем, а најизразитији пример општег је категорија „јединства”.

Чини се да је наш задатак постигнут, суштина евроазијства је описана (јер ейдос јесте суштина). Међутим, евроазијство, као ейдосом обликована целина концепата, није нам дато непосредно. Не само да је ейдос евроазијства уроњен у смисаони меон, који за њега представља материју, већ је и само евроазијство уроњено у меон и дато нам је пре свега кроз језик (а такође и кроз праксе, од политичке до уметничке). У овом случају, као што произилази из Лосевљеве пентаде (Једно—биће—постајање—постало—име), имамо посла са симболом.

### ***СИМБОЛИЧКИ СЛОЈ ЕВРОАЗИЈСТВА. СИМБОЛ И ЊЕГОВА УЛОГА У НАУЦИ, ИДЕОЛОГИЈИ И УМЕТНОСТИ***

Дакле, следећи слој евроазијства је смисаони, укоренењен, на пример, у језику, кроз који нам се представља концепт евроазијства (тај „мислени предмет” са ейдосом унутра). Реч „симбол” не користим у његовом свакодневном, некритичком значењу, које може означавати било шта (и обично се користи као синоним за знак), већ у оном строго научном смислу који даје управо А. Ф. Лосев, који симбол разликује од других изразних форми (знака, метафоре, уметничког типа, модела, амблема, појма и тако даље). У „Дијалектици мита” он даје следећу општу дефиницију симбола:

„Ако се у схеми 'идеја' поистовећује са 'јављањем', тако да ово последње механички следи из ње, не уносећи ништа ново, то јест 'идеја' се поистовећује са чистим не-'идејним' 'образом', а у алегорији 'јављање' и 'образ' се тако поистовећују са 'идејом' да ова последња механички следи из 'јављања', не уносећи ништа ново; то јест 'јављање' се поистовећује са чистом, апстрактном, не-'јављеном', не-'образном' 'идејом', онда се у симболу и 'идеја' обогаћује у 'образу', и 'образ' уноси ново, невиђено у 'идеју'; и 'идеја' се ту поистовећује не са једноставном 'образношћу', већ са тождеством 'образа' и 'идеје', као што се и 'образ' поистовећује не са једноставном апстрактном 'идејом', већ са тождеством 'идеје' и 'образа'. У симболу – све је 'једнако', од чега год да се почне; и у њему се не може уочити ни 'идеја' без 'образа', ни 'образ' без 'идеје'. Симбол је самостална стварност. Иако је то сусрет два плана

бића, они су дати у потпуној, апсолутној неразлучивости, тако да више није могуће указати где је 'идеја', а где 'ствар' [*истицања моја – Р. В.*].<sup>178</sup>

То је, као што смо већ рекли, општа дефиниција симбола. У познијем делу „Проблем симбола и реалистичка уметност”, објављеном 1976. године, А. Ф. Лосев детаљније описује суштину симбола и његове разлике од других изразних форми. Лосев указује на то да симбол није једноставно одраз или функција ствари (пошто између симбола и ствари, несумњиво, постоји веза, овде се може говорити о функцији). Према Лосеву, „та функција је овде разложива у бесконачан низ, тако да, поседујући симбол ствари, ми, у суштини, поседујемо бесконачан број одраза или израза ствари, који могу да изразе ту ствар са било каквом тачношћу и са било којим приближавањем датој функцији ствари.”<sup>179</sup> Филозоф-естетичар пореди симбол са математичком операцијом извлачења квадратног корена из броја 3. Добија се јединица са бесконачним бројем децимала после зареза. Међутим, ти децимални знаци не настају хаотично, већ у складу са одређеним правилом, законом. Исто тако, „у дубини симболичког образа, онај ко га ствара или перципира, мисли у идеалу... разлагање функције у бесконачан низ приближавања, за које је та функција ствари или живота модел, узор, принцип, закон или метод конструисања.”<sup>180</sup> Пошто се ради о бесконачном броју момената функције или одраза, односно о максималној засићености унутрашње идеје, у симболу је увек присутан извештај рационално неизводив или ирационални остатак, нешто тајанствено и неизводиво. А. Ф. Лосев пише: „...симбол је сасвим видљив и сасвим опипљив, иако у њега улазе ирационалне и трансцендентне величине. И зато ирационални и трансцендентни... симбол не само да не смета реализму одражавања објективних ствари у људској свести... то одражавање... једино је могуће уз помоћ ирационалних и трансцендентних момената.”<sup>181</sup>

Пример симбола може бити чувени петербуршки споменик *Бакарни Коњаник*. Он приказује цара-реформатора Петра Великог на усправљеном коњу, чије копито гази змију. Присуство змије одмах даје до знања да је задатак вајара био не само да прикаже Петра, већ и да изрази одређену идеју, а то је победа поретка, цивилизације над древним хаосом. Змија је митолошки симбол хтонског бића, које је постојало у предисторији, све док није настао овај космос са својим хармоничким

<sup>178</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа. С. 66.

<sup>179</sup> Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976. С. 12.

<sup>180</sup> Исто. стр. 15.

<sup>181</sup> Исто. стр. 14.

поретком и законима (сетимо се, на пример, да је Медуза Горгона, коју побеђује јунак Персеј, уместо косе имала змије). При том, пред нама није шема, јер су Петар, његов коњ, па чак и змија приказани врло детаљно, уметнички, животно, а у шеми је израз врло сиромашан и примитиван. Али ово није ни алегорија, јер ово детаљно, уметничко, животно приказивање упућује не на мање дубоку, сложену и животну идеју – на идеју која лежи у основи државе коју је Петар створио – Руске Империје. Ради се о томе да се та империја схватала као европска, просвећена држава, чији је задатак био да цивилизује заостали, у односу на „напредну Европу”, источно-европски руски народ. Пред нама је управо симбол, при том симбол који укључује два симбола другог реда: први – сам Петар на коњу, који симболизује европску цивилизацију на просторима Русије, а други – змија, која симболизује допетровско Московско царство, схваћено као успавано, доцивилизацијско стање руског народа. Та два смисаона плана су стопљена до неразлучивости, тако да није јасно, где, на пример, престаје приказ живог императора Петра и где почиње Петар као ознака идеје империје.

Али симбол није само стапање до неразлучивости, равнотежно једно другом, облика и идеје. Симбол, као што смо увидели, јесте бесконачан низ одраза, организованих помоћу истог метода. И заиста, Бакарни Коњаник није само симбол империје која цивилизује варварску земљу, већ је и, на пример, симбол града, саграђеног на мочвари, који је покорио мочварну воду (која је, иначе, у митологији – такође симбол праисконског хаоса) снагом архитектонског генија обрађеног камена. Уз жељу, може се наћи и трећи, и четврти моменат остварења у Бакарном Коњанику идеје победе поретка над хаосом, и сви ће они следити и организовати се у одлазећи низ у односу на главни одраз – идеју европског поретка који обуздава локални хаос. Зато и кажемо да је Бакарни Коњаник симбол.

Симболи, према Лосеву, постоје свуда – у књижевно-уметничким делима, у бајкама и митовима, па и у политичким говорима, идеолошким текстовима, па чак и у научним хипотезама и теоријама. Наравно, симболи морају постојати и у текстовима евроазијаца, јер они представљају синтезу филозофије, науке и политичке идеологије. Међутим, ствар није само у томе. Циљ евроазијства његови утемељивачи су видели у опису Евроазије.<sup>182</sup> Али опис никада није прецизан, он даје бесконачан број приближавања, а то и јесте симбол.

---

<sup>182</sup> Види: Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства...; Трубецкой Н. С. От автора // Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана.

Зашто онда евроазијство нужно мора садржати симболе и не може представљати пуку конструкцију из филозофских и научних појмова? Почнимо од тога да чак и да је евроазијство било само интердисциплинарна научно-филозофска теорија, у њему би опет морали постојати симболи. Као што је већ речено, А. Ф. Лосев је у свом раду о симболу и реалистичкој уметности убедљиво доказао да симболи нису својственост само уметности. Симболи постоје и у филозофији, и у науци, чак и у такозваним егзактним наукама попут математике (где се симболима могу сматрати диференцијал, интеграл, квадратни корен из 3 и тако даље).

Али евроазијство није било само научно-филозофска теорија. Оно је тежило не само контемплативном приказивању живота, већ и практичном мењању друштвене стварности, па је у вези с тим стремило да преузме улогу политичке идеологије нове посткомунистичке Русије. Но, као што је рекао А. Ф. Лосев (истина, поводом нечег другог, када је говорио о практичкој преображајној моћи аутентичне реалистичке уметности): „такво представљање живота никако не може бити њена мртва копија. Такво представљање живота могуће је само путем њене симболичке интерпретације, када се она појављује у свом непрекидном току, у свом непрестаном развоју и у свом сталном приближавању идеалима које исповедамо”.<sup>183</sup> Осим тога, евроазијство није само наука и филозофија, и није само политичка идеологија. Евроазијство је и посебан дискурс уметности. Савицки је сам писао поезију у евроазијском духу, кнез Светополк-Мирски, евроазијац и књижевни критичар, указивао је на евроазијске мотиве у савременој руској поезији, а музиколог и евроазијац Лурје писао је о „евроазијском отклону” у музици.

Све ово нас приморава да се обратимо кључним симболима евроазијства.

### ***СИМБОЛ „ЕВРОАЗИЈА”***

Први и основни симбол евроазијства је, наравно, „Евроазија”. Он концентрише у себи сноп најважнијих значења, помоћу којих су евроазијци стремили, с једне стране, да опишу Русију средствима науке и уметности, а с друге – да је промене, да је претворе у православну идеократску демотичку државу. Као што исправно запажа Штефан Видеркер, „евроазијски покрет започео је са неологизмом ‘евроазијство’

---

<sup>183</sup> Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. С. 165.

као самоназивом, као и са појмом Евроазија, око кога је потом било изграђено целокупно идеолошко здање”.<sup>184</sup>

У чему је, дакле, смисао овог симбола? Обратимо се текстовима евроазијаца.

Узмимо чланак Савицког „Европа и Евроазија” – први евроазијски текст, јер, као што смо показали, евроазијство је настало у расправи поводом антиевропоцентричне брошуре кн. Н. С. Трубецког. Тамо се каже: „Евроазија је област извесне равноправности и извесног ‘*братимљења*’ нација, које нема никаквих аналогја у међунационалним односима колонијалних империја [курзив мој – Р. В.]”.<sup>185</sup> У чланку „О задацима номадологије” Евроазија се директно описује као културно-историјска целина: „Судбине ове културно-историјске целине и чине историју Евроазије [курзив мој – Р. В.]”.<sup>186</sup>

У чланку „Научни задаци евроазијства”, који сумира истраживања евроазијаца за деценију и поставља нове перспективе, Савицки пише о „јединству и оном особеном, као што је Русија-Евроазија [курзив мој – Р. В.]”.<sup>187</sup>

У „Наслеђу Цингис-кана” Н. С. Трубецког такође читамо: „целокупна Евроазија у горе поменутом смислу ове речи представља географски и антрополошки неку јединствену целину”,<sup>188</sup> и даље: „захваљујући свему томе Евроазија по самој својој природи испоставља се као историјски предодређена за сачињавање државног јединства”,<sup>189</sup> и даље: „Евроазија представља неки *географски, етнолошки и економски целовит, јединствен систем* [курзив мој – Р. В.]”.<sup>190</sup>

У програмском чланку „Општеевроазијски национализам” Трубецкој тврди: „За постојање државе неопходно је пре свега свест о *органској припадности* грађана те државе једној целини, органском јединству... [курзив мој – Р. В.]”.<sup>191</sup>

Дакле, „Евроазија” – то је симбол јединства, и то органског или богоугодног јединства – генос (о чему је већ било речи). Сам Бог је предодредио Евроазију за стварање јединствене велике културе и

<sup>184</sup> Wiederkehr S. Die Eurasische Bewegung Wissenschaft und Politik... S. 68.

<sup>185</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 157–158.

<sup>186</sup> Исто. стр. 358.

<sup>187</sup> Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства...

<sup>188</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 227.

<sup>189</sup> Исто.

<sup>190</sup> Исто. стр. 230.

<sup>191</sup> Исто. стр. 505.

јединствене велике државе. То јединство се јавља на различитим нивоима:

- географском;
- етнокултурном;
- економском;
- политичком.

Односно, по Савицком и Трубецком, реч је о подударању граница географске екумене Евроазија (у евроазијском смислу), зоне евроазијских етноса, економске евроазијске зоне и, коначно, граница хипотетичке евроазијске државности (и у извесној мери предратног Совјетског Савеза). Другим речима, пред нама је управо она закономерност изражавања ствари која, према Лосеву, постоји у случају симбола.

Подсетићу да, према Лосеву, симбол јесте функција која је „разложива... у бесконачан низ, тако да, поседујући симбол ствари, ми, у суштини, поседујемо бесконачан број одраза или израза те ствари, који могу изразити ту ствар”.<sup>192</sup>

„Евроазија” је код евроазијаца симбол, зато што она означава органско јединство, целовитост и на географском плану, и на лингвистичком, и на привредном и тако даље. Органско јединство, дато од Бога и првобитно изражено у ейдосу Евроазије, оваплоћује се у земаљском свету као слој по слој, све док се у потпуности не оваплоти – а ту пуноћу оваплоћења и изражава симбол „Евроазија”.

Међутим, унутар саме Евроазије можемо такође пронаћи читав низ симбола, и, наравно, најважнији међу њима су Шума и Степа.

### **СИМБОЛИ „ШУМА” И „СТЕПА” У ЕВРОАЗИЈСКОЈ СЛИЦИ СВЕТА**

Према Савицком, особеност географског света, у окриљу којег живи руска евроазијска цивилизација, јесте смењивање са севера на југ хоризонталних зона тундре, шуме, степе и пустиње, при чему се то смењивање запажа и до Уралских гора и после њих,<sup>193</sup> а географски свет „Евроазија” уопште се не састоји из два елемента – „Европа” и „Азија”, већ из четири елемента, при чему су најважнији међу њима два – шума и степа. При томе се Шума и Степа код Савицког претварају из географских ознака у културолошке категорије, и управо је Степа

<sup>192</sup> Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. С. 12.

<sup>193</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 297–301.

истинска „носећа конструкција” Евроазије, која повезује различите регионе датог географског света и очигледно симболизује јединство.

У учењу о етнокултурном свету Евроазије, које је развио Н. С. Трубецкој, сусрећемо исту опозицију. У многонародној евроазијској нацији, која насељава географски свет Евроазије, Трубецкој издваја два најважнија елемента – источне Словене или Русе (где Трубецкој, следећи званичну позицију Руске империје, укључује не само Великорусе, већ и Украјинце и Белорусе) и Туранце (Турке, Монголе, Угро-Финце и народе Далеког Севера). Међу Туранцима Трубецкој узима за образац Турке, тврдећи да културе свих осталих туранских народа носе у себи те исте црте, али значајно ослабљене. Пошто су турански народи изворно насељавали степску зону Евроазије, а Руси – шумску зону, пред нама је поново пар категорија – Шума и Степа, само премештен у етнокултурну област. При томе, као и у случају географије, ова опозиција је асиметрична и степски фактор „надвладава” шумски. Према Трубецком, допетровски руски психички тип својим најважнијим цртама, које су одредиле особеност руске цивилизације (на пример, обичајним исповедништвом), дугује туранском утицају.<sup>194</sup>

Обратимо се сада евроазијском језичком савезу, чије су учење створили Н. С. Трубецкој и Р. О. Јакобсон. Целовитост евроазијског језичког савеза такође је структурисана. Основна опозиција овде је иста она која постоји у евроазијској етнологији: словенство и Туран, то јест, опозиција између руског и турских језика. Њихове заједничке црте су монотонија и мекана корелација, а разлика се састоји у постојању (турски језици) или одсуству (руски језик) слоговне синхармоније.<sup>195</sup> При томе се не може не указати на то да је већ Трубецкој запажао да синхармонија даје посебну уређеност систему турских језика, тј. опозиција „шума и степа”, или, што је исто – „словенство и Туран”, добија карактер супротстављања укоченог поретка и динамичности која подразумева нарушавање поретка.

Обратимо се економском пресеку месторазвоја Евроазије. Према Савицком, Евроазија је по самим својим географским параметрима предодређена за економску аутаркију, независност од „океанске привреде” Запада. У Евроазији треба да превлада државна економија, пошто је држава у условима нашег месторазвоја увек играла и данас игра одлучујућу улогу. Међутим, држава је „безлични домаћин” са ослабљеним осећајем одговорности. Она добро извршава функцију

<sup>194</sup> Трубецкой Н. С. О туранском элементе в русской культуре // Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 136–162.

<sup>195</sup> Якобсон Р. О. К характеристике евразийского языкового союза. Прага, 1931.

очувања, али није способна за стваралачку иницијативу. Ова последња захтева приватног власника, који истовремено ипак мора бити под контролом државе, како његова тежња ка добити не би наносила штету држави и друштву („теорија функционалне својине”). Евроазијци су, тако, заступали спајање државног и приватног начела у привреди Русије-Евроазије. Пред нама је поново бинарна опозиција, карактеристична већ за евроазијски економски свет (барем како су га замишљали евроазијци).

Политичка концепција евроазијаца, коју су развили П. Н. Савицки, Н. С. Трубецкој, Г. В. Вернадски, Н. Н. Алексејев, такође претпоставља разликовање два облика државности код Руса. Први облик – то је вечевска власт, која је постојала првобитно у северноруским градовима-републикама (Новгород, Псков). Са јачањем централизоване државе, тај облик се потискује на периферију („козачки кругови”), а покушаји да се прошири на целу Русију („разиншчина”) показују се неуспешним. У периоду империјалне модернизације тај облик готово нестаје, али се обнавља после револуције 1917. године међу Совјетима. Други и доминирајући облик – војно-службена централизована држава са чврстом влашћу, која најбоље одговара географији Евроазије, омогућава политичко уједињење и очување тако велике територије. Овај облик, према евроазијцима, Руси су преузели од степњака у току „борбе са Азијом”, која је чинила суштину ране руске историје и која се завршила „асимилацијом Азије”.<sup>196</sup> Образац за њу била је монголо-копчакска Орда, коју је створио Џингис-кан, и која је представљала паганску службену идеократију. По том обрасцу створена је Московска држава, у којој је монголски политички облик био испуњен православно-византијским садржајем. Са извесним изобличењима, изазваним западопоклонством, тај облик је био поновљен и у Петровској империји, где племство није било толико аристократија у западном смислу, колико службеници, којима је цар додељивао одређене функције. После револуције 1917. године исту улогу је почела да игра комунистичка партија, која је била држава у држави, претворивши совјетску власт у својеврсну фасаду.

Идеал аутентичне евроазијске државе требало је, по евроазијцима, да буде уређење у којем се чврста партијска власт спаја не са бутафорним, већ са истинским самоуправљањем Совјета, демотијом. Пред нама је поново бинарна опозиција: вечевско традиционално-демократско самоуправљање и чврста власт војно-службене државе. При томе и овде се војно-службена држава може повезати са Степом, где је

---

<sup>196</sup> Алексеев Н. Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2000.

настала, иако затим улогу наследника политичких традиција Степе почиње да игра управо руска држава. Сходно томе, вечевска демократска форма је изворно „шумска”.

Дакле, различити нивои месторазвоја Евроазије – географски, етнички, језички, економски и политички, који заједно чине јединство простора и културе, названог Евроазија, носе у себи бинарне опозиције, које смо изразили у Табели 2.

Све те опозиције су неравноправне – начело Степе, туранске психологије, јаке државе, државне економије, за евроазијце је много вредније и значајније од супротних начела. Лако је уочити да се све те опозиције на овај или онај начин свode на основну опозицију: јединство и мноштво (јединство – геноменон).

Табела 2

| Нивои месторазвоја        | Елементи унутрашње структуре                                                                              |
|---------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Географија                | Шума и степа                                                                                              |
| Етничка култура, историја | Словенство (народи шума и њихова култура)<br>Туран (народи степа и њихова култура)                        |
| Језички савез             | Словенски језици (одсуство слоговне синхармоније)<br>и туркијски језици (присуство слоговне синхармоније) |
| Привреда                  | Приватна и државна привреда                                                                               |
| Политика                  | Демотија и ауторитарно-идеократска власт                                                                  |

Начело јединства у географском пресеку испољава се као Степа, у етничком као туранске културе, у лингвистичком као туркијски језици, у економском као државни сегмент привреде, у политичком као војно-ауторитарна власт. Заиста, географски Степа повезује крајње сегменте месторазвоја Евроазија, као што и месторазвој Евроазија повезује читав континент Евроазију, на шта је указивао сам Савицки. Осим тога, чак и чисто визуелно степа, која се пружа на хиљаде километара као хомогени простор, подстиче мисао о јединству. Даље, у етнокултурном систему „Евроазија”, према Трубецком, управо туранским културама и светоназору својствено је стремљење ка уједињењу, поретку,

стабилности. Исто се може рећи и за туркијске језике са њиховом изузетном уређеношћу и симетричношћу на свим нивоима – од фонетског до синтаксичког. У систему евроазијске привреде, како је запажао Савицки, начело заштите треба да буде држава, којој треба поверити крупну индустрију, банкарску сферу и слично.<sup>197</sup> Коначно, у политичком систему, евроазијци су додељивали најважнију улогу управо војно-ауторитарној, идеократској држави, која је, како је запажао Вернадски, потицала од политичких традиција степских народа.

С друге стране се налази начело мноштва, из разумљивих разлога, Шума, руска култура, руски језик (источнословенски језици), приватно начело у привреди, демотија. Шумска зона у систему географско-климатских зона месторазвоја Евроазија нема централни, свеповезујући статус, већ периферни статус. Она се, заиста, дели на неколико „подзона” – шуме доуралске Русије, шуме Урала, шуме Сибира. Руска култура и психологија изворно, према евроазијцима, такође теже не ка једноставности, већ ка сложености, јер, подсетимо се, туранску психологију Руси су преузели тек после монголске најезде и јарма, а пре тога њихова политичка историја састојала се у разбијању кнежевина и борби међу њима.

Руски језик није толико уређен као туркијски: тако, на пример, нагласак у руским речима може бити на било којем слогу, редослед речи у реченици није прописан, а мања уређеност подразумева слабљење унутрашњег јединства.

У економском пресеку месторазвоја Евроазије, државним сегментима економије евроазијци су супротстављали приватно домаћинство, то јест, насупрот домаћинству једног јединог домаћина – државе – стављали су домаћинство више домаћина, тј. приватних предузетника (додуше, ограничених тиме што њихова својина не треба да буде сасвим приватна, већ функционална, тј. отуђива по судској одлуци у случају неуспеха у економској делатности). На крају, почетак демотије у политичком систему Евроазије, евроазијци су такође замишљали као почетак који изражава интересе самоуправних заједница (Совјета), док је држава требало да изражава интересе друштва у целини. Међутим, важно је запамтити да се мисли на мноштво које у својој основи има јединство, хармонично мноштво. Суштински, пред нама није супротстављеност јединства и чистог мноштва, већ супротстављеност два облика јединства – простог и сложеног.

Изложено је сажето у Табели 3.

---

<sup>197</sup> Савицкий П. Н. Хозяин и хозяйство / Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 217–253.

Остаје само додати да у овој табели сви термини, осим Шуме и Степе, представљају научне појмове. То није случајно, јер Шума и Степа су симболи кроз које се развија и открива садржај свих тих појмова у њиховом специфично евроазијском извођењу.

Табела 3

|                               | Јединство                   | Мноштво                         |
|-------------------------------|-----------------------------|---------------------------------|
| Географски свет<br>Евроазије  | Степа                       | Шума                            |
| Етнички свет<br>Евроазије     | Туранске културе            | Руска источно-словенска култура |
| Евроазијски језички савез     | Туркијски (турански) језици | Руски језик                     |
| Економски свет<br>Евроазије   | Државни почетак у економији | Приватни почетак у економији    |
| Политички систем<br>Евроазије | Војно-ауторитарна држава    | Опште-демотички почетак         |

### **ЦИНГИС-КАН КАО ОЛИЧЕЊЕ ЕВРОАЗИЈЕ КОД ЕВРОАЗИЈАЦА**

Ако је „Евроазија” (и истовремено Степа) симбол јединства, онда се поставља питање: ко оличава то јединство? Јер, по евроазијцима, личност је највиши израз јединства, она повезује у себи најразличитије аспекте и моменте, понекад чак и супротстављене. Такав симбол оличења јединства евроазијске цивилизације у радовима евроазијаца такође постоји, и то је, наравно, Џингис-кан.

Њему је посвећен један од најпознатијих радова Н. С. Трубецког – „Наслеђе Џингис-кана. Поглед на руску историју не са Истока, већ са Запада”. Пажљивим читањем овог текста открива се да се значења речи „Џингис-кан” у њему умножавају: под Џингис-каном се не подразумева само историјска личност из XII–XIII века, већ, суштински, неко начело уједињавања месторазвоја Евроазије, које се у различитим степенима испољава, односно боље речено – оличава у историјским личностима других епоха, од московских великих кнезова до большевика и самих евроазијаца.

Пред нама је управо симбол, јер, како каже Лосев, за симбол је карактеристично бесконачно мноштво систематичних, закономерних израза ствари који се све више приближавају идеалу, самој ствари каква је у стварности, али је никада не достижу.

Трубецкој управо то и пише: „...у Евроазији он [Џингис-кан] се појављује као остваритељ историјске мисије, као творац и организатор историјски вредног задатка”.<sup>198</sup> Тај задатак је уједињење целог простора Евроазије под окриљем једне државе–империје. Тако „Џингис-кан” код евроазијаца постаје знак који указује на историјску мисију политичког уједињења Евроазије. Ту мисију су у историји Евроазије (и предруске и руске) остваривале многе личности – вође, кнезови, војсковође, цареви, канови, државници и партијски руководиоци. Али није случајно што се та мисија назива по имену великог монголског кана, јер управо је он, по мишљењу евроазијаца, најбоље остварио ту мисију, пошто „Џингис-кан није био само велики освајач, већ и велики организатор”.<sup>199</sup> Трубецкој одбија да у њему види само суровог азијског деспота: „...Џингис-кан је био носилац велике и позитивне идеје, и у његовој делатности тежња ка стварању и организацији преовлађивала је над тежњом ка разарању”.<sup>200</sup> Трубецкој је чак тврдио да је стварни историјски Џингис-кан био свесно оруђе Божје воље: „Чак и након што је победио све и свакога и постао неограничени владар највеће државе која је икада постојала на земљи, он је наставио живо да осећа и схвата своју потпуну потчињеност вишој вољи и гледао је на себе као на оруђе у Божјим рукама”.<sup>201</sup>

Тако је историјски Џингис-кан, наравно, у представи евроазијаца, граница тог симбола (као што је 2 граница збира 1; 0,9; 0,009 и тако даље), или барем је био близак тој граници. Он је оличавао одређени тип владара: оснивача и вођу религиозно-идеократске државе, којом управљају „људи дуге воље”. Тај тип се редовно појављује у историји Евроазије и има одређену историјску мисију за наш простор. Закономерност мноштва израза, која тај низ претвара у симбол – управо су те понављајуће црте владара и карактеристике држава које су они стварали.

Такви су били московски кнезови и цареви. У Московском царству, по Трубецком, „идеје Џингис-кана поново су оживеле, али већ у потпуно новој, неупоредивој форми, добиле су хришћанско-

---

<sup>198</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 229.

<sup>199</sup> Исто. стр. 230.

<sup>200</sup> Исто. стр. 237.

<sup>201</sup> Исто. стр. 233.

византијско утемељење”.<sup>202</sup> Чак су и цареви европеизирани Русије, иако су се речима одрицали „наслеђа Џингис-кана”, ипак настављали његов посао: „...чак је и тада Русија силом прилика била приморана да настави историјску мисију уједињења Евроазије – мисију Џингис-кана”.<sup>203</sup> А нарочито бољшевици, који су након распада током грађанског рата поново ујединили земљу, само под другим именом – Совјетски Савез – такође су постали носиоци историјске мисије уједињења Евроазије. Није случајно, што одмах након њихове револуције, по Трубецком, „полуазијско лице Русије–Евроазије више него икада избија на површину”,<sup>204</sup> „и над Русијом се подиже сенка великог Џингис-кана, ујединитеља Евроазије”.<sup>205</sup>

Али бољшевици на челу са Лењином („црвеним диктатором”, како га је назвао Г. В. Вернадски), као и Петар са својим племством, и даље су били носиоци западног духа, страног Русији–Евроазији, и зато они нису били потпуно и тачно оличење Џингис-кана. За такво оличење евроазијци су сматрали себе. Они су отворено истицали своју „источност”, а конгресе евроазијског покрета називали курултајима, као да су желели да нагласе да је евроазијство као покрет – нова православно-демотска Хорда, којом управља нови „колективни Џингис-кан”, „хоровска личност” Трубецког–Савицког–Сувчинског.

### **„ЕВРОПА” И „ЗАПАД” КАО СИМБОЛИ МНОШТВА**

Симбол „Европа” код Трубецког и Савицког представља супротност симболу „Евроазија”: ако други означава јединство, први означава мноштво, односно неорганско, вештачко јединство, створено грубом силом и стога нестабилно, дакле мноштво под плаштом фиктивног јединства.

Трубецкој у свом раном манифесту анти-европоцентризма „Европа и човечанство” позива да се не заборави на унутрашњу диференцијацију не само европске културе у целини, већ и појединачних националних култура:

„Национално, етнографско-антрополошко и лингвистичко јединство сваког народа Европе је само релативно. Сваки од тих народа

---

<sup>202</sup> Исто. стр. 243.

<sup>203</sup> Исто. стр. 286-287.

<sup>204</sup> Исто. стр. 286.

<sup>205</sup> Исто.

представља спој различитих мањих етничких група са својим дијалекатским, културним и антрополошким особеностима”.<sup>206</sup>

Штавише, по мишљењу овог класика евроазијства, управо је међу европским народима шовинизам – облик уског етничког егоцентризма – најраспрострањенији (строго говорећи, Трубецкој је овде чак и превише благ: шовинизам, или како се данас каже – национализам, јесте пород европских народа, како су показали етнолози-конструктивисти). Трубецкој тврди да Европљанин у односу на друге народе има само два става, и један од њих је управо шовинизам, уздизање свог народа као највишег:

„Ставови које може заузети сваки Европљанин у вези са националним питањем су бројни, али се сви крећу између два крајња пола: шовинизма с једне и космополитизма с друге стране”.<sup>207</sup> Можемо додати да је због тог хипертрофисаног развоја ускоетничких национализма, који је својствен европској цивилизацији, историјски било много теже обезбедити јединство Европе него, рецимо, јединство Евроазије. Периоди постојања јединствене европске империје (Карлове или Наполеонове) били су врло кратки и смењивани вековима разједињености, док је у Евроазији ситуација била обрнута: већи део историје Евроазије обележен је империјским јединством.

П. Н. Савицки је чак томе пронашао географско објашњење. У чланку „Географске и геополитичке основе евроазијства” он указује на унутрашњу сложеност, мноштво, дисконтинуитет, мозаичност, као на разлику Европе у односу на Евроазију чак и на географском нивоу:

„’Мозаично-дробна’ структура Европе и Азије доприноси појави малих, затворених, одвојених светова. Овде постоје материјалне претпоставке за постојање малих држава, посебних културних образаца за сваки град или провинцију, економских области са великим домаћинским разликама на малом простору”.<sup>208</sup>

Исто то је писао Трубецкој у „Наслеђу Џингис-кана”:

„Географски природни услови Западне Европе – планински масив континента, изрезаност обале, окренутост океану и великим морима, немогућност да се становништво прехрани само производима сопствене земље – чинили су за европске земље природну тежњу ка отвореном мору, које пружа могућност за развој колонијалне трговине”.<sup>209</sup>

---

<sup>206</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 33.

<sup>207</sup> Исто. стр. 31.

<sup>208</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 301.

<sup>209</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 267.

При томе, сама европска цивилизација са тежњом мноштву, услед себи својственог егоцентричног светоназора, стреми да потчини себи цео свет, да уједини под својим начелом цело човечанство, себе, своје вредности, своју културу – да их прогласи општељудским. И то је такође израз принципа мноштвености, мада, ако се може тако изразити, изопачен. Нарочито је то јасно у примеру феномена космополитизма, у коме је Трубецкој видео ништа друго до романо-германски, тј. свеопште-западни шовинизам: „...погледајмо, какво значење улажу европски космополити у термине „цивилизација” и „цивилизовано човечанство”? Под „цивилизацијом” се подразумева та култура коју су у заједничком раду развили романски и германски народи Европе. Под цивилизованим народима – пре свега опет те исте Романе и Германе, а затим и оне друге народе који су прихватили европску културу.

...Та култура, која по мишљењу космополита треба да господари светом, укидајући све остале културе, јесте култура исто тако одређене етнографско-антрополошке јединице, као и она јединица о чијој власти сања шовиниста”.<sup>210</sup>

При томе, то стремљење, да се потчини природна мноштвеност других цивилизација и култура, било је својствено Европи од давнина. Праобразак савременог европског империјализма, према Трубецком, била је Римска империја:

„Сусрет са споменицима римске и грчке културе [у доба *Ренесансе*. – Р. В.] изнео је на површину идеју наднационалне, светске цивилизације, идеју својствену грчко-римском свету. ... Под „целим светом” у Риму се, наравно, подразумевало само *Orbis terrarum*, тј. народи који су настањивали слив Средоземног мора... уједињени захваљујући нивелишућем утицају грчке и римске колонизације и римске војне власти”.<sup>211</sup>

Поред тога, својеврсни први и још религиозни облик глобализма, по Евроазијцима, јесте католичка црква. Као што је познато, Евроазијци су били огорчени противници католицизма и чак су његовој критици посветили посебан зборник – „Русија и латинство”. При томе је за Евроазијце било важно да је католицизам – западно хришћанство, да тежи светској власти, тј. католицизам је рани, религиозни облик романо-германског шовинизма. У чланку П. Бициллија из овог антикатоличког зборника говори се да: „развој универзализма Римске Цркве представља

---

<sup>210</sup> Исто. стр. 32-33.

<sup>211</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 35.

много тога заједничког са развојем римске 'републике', с њеним претварањем у 'светско' царство”.<sup>212</sup>

Наравно, јединство које брани католицизам, по Евроазијцима, није аутентично, оно је само покушај да се насиљем задржи у механичком јединству међусобно супротстављене различите културе и цивилизације.

### **ЕВРОПА КАО ГРАБЉИВАЦ, ХИПНОТИЗЕР, ЧАРОБЊАК**

Као што Евроазија код Евроазијаца није само симбол, већ добија симболичко-личносно оваплоћење у фигури Чингис-кана, тако се и Европа оваплоћује код Евроазијаца у низу образа. Прво, то је лик грабљивца, дивље, сурове, похлепне звери. Могуће је да је овде улогу одиграла Ничеанска метафора „плавооке звери”. Поред тога, овде Евроазијци наслеђују идеје Н. Ј. Данилевског, јер се у његовој књизи Русија и Европа „насиље” такође проглашава „главном психичком цртом” германо-романског културног типа.

Како год било, Н. С. Трубецкој у Европи и човечанству објашњава урођени империјализам Европљана – не економским, већ биолошким разлозима:

«Карактер друштвено-политичког уређења романо-германских држава не игра никакву улогу у питању о неизбежности европеизације и њених негативних последица. Та неизбежност... не зависи од милитаризма и капитализма, већ од ненасите похлепе, заложене у самој природи међународних грабљиваца – романогерманских народа [*курзив мој.* – Р. В.].»<sup>213</sup> Даље он пише:

«Кад би се човечанство... ујединило у заједничкој борби против угњетача-романогерманских народа, треба веровати да би му рано или касно успело да свргне омражени јарам и избрише са лица земље те грабљивце [*курзив мој.* – Р. В.] и сву њихову културу».<sup>214</sup>

Најзад, у „Наслеђу Чингис-кана” се каже: „Све те идеје и пароле, у стварности измишљене само да би прикриле себичне и грабљиве [*курзив мој.* – Р. В.] намере ове или оне европске силе, Русија је неизоставно прихватала здраво за готово”.<sup>215</sup>

---

<sup>212</sup> Россия и латинство. Сборник статей. Берлин, 1923. С. 57.

<sup>213</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 85.

<sup>214</sup> Исто.

<sup>215</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 268.

Истовремено, у „Европи и човечанству” се више пута појављује тема хипнотичког дејства европске културе на неевропске народе и, сходно томе, слика Европе као својеврсног хипнотизера, фактички – мага. Заправо, једна од главних идеја књиге и састоји се у томе да не постоје никакви рационални, логички докази о супериорности европске културе над другима. Али тада привлачност европских вредности и идеала међу представницима неевропских народа мораће се објаснити искључиво ирационалним факторима. Карактеристично је да Трубецкој притом користи метафору хипнозе. Он четири пута о томе пише у свом антиевропоцентричком манифесту. Први пут: „Зашто руски интелегент са негодовањем одбија мисао о томе да он може служити као оруђе немачких јункера-националиста, док га, у исто време, не плаши потчињеност општем романо-германском шовинизму? Загонетка се, наравно, крије у хипнозу речи [курзив мој. – Р. В.]”.<sup>216</sup> Други пут: „А уосталом, питање о супериорности Европљанина над дивљацима управо носи такав карактер: не заборавимо, да га желе решити сами Европљани, романо-Германци, или људи који, иако не припадају њиховој раси, ипак су хипнотисани њиховим престижом, налазе се под потпуним њиховим утицајем”.<sup>217</sup> Трећи пут: „Многи народи, позајмљујући европску културу, у почетку су намеравали да из ње узму само оно најнужније. Али у даљем току свог развоја, сви су се они постепено подлагали хипнозу романо-германског егоцентризма”.<sup>218</sup> Најзад, четврти пут: „У овом великом и тешком раду ослобађања народа света од хипнозе ‘благодати цивилизације’ и духовног ропства, интелигенција свих не-романо-германских народа...”<sup>219</sup>

Односно, Европа се приказује не само као грабљивац, него и као хипнотизер, који влада свешћу неевропљана, фактички – маг. Ако се узме у обзир и то да је Запад отпао од истинског хришћанства, онда је тај маг – зли и црни, чаробњак.

### **БИБЛИЈСКИ СИМБОЛИ. ИЗЛАЗАК И ВАВИЛОНСКА КУЛА**

Посебан слој евроазијства представљају библијски симболи. Њих има много, али ја бих издвојио два главна – симбол Исхода / Изласка и симбол Вавилонске куле. Почнимо са Изласком. По правилу,

<sup>216</sup> Исто. стр. 40.

<sup>217</sup> Исто. стр. 58-59.

<sup>218</sup> Исто. стр. 86.

<sup>219</sup> Исто. стр. 90.

нико не обраћа пажњу на то да само име првог евроазијског зборника – „Излазак на Исток” упућује читаоца на Библију, тачније, на другу књигу Пете књиге Мојсије – „Исход / Излазак”. Свако ко је упознат са евроазијским учењем (које је, истина, 1921. године још било у повоју, али су његове главне тезе већ биле јасне) разумеће шта су евроазијци имали у виду, нудећи такву метафору. Књига „Исход” (друга глава Пете књиге Мојсије из Старог завета) приповеда о боравку јеврејског народа у египатском ропству, о његовом изласку из ропства у „обећану земљу” и о добијању таблица са Десет Божијих заповести од стране Мојсија. Паралеле на које алутирају евроазијци сасвим су очигледне.

Египатско ропство је, очигледно, такозвано „романо-германско иго”, односно период који је започео западњачким реформама Петра Великог, када се владајући слој Русије одрекао националних традиција, културе, одеће и почео да преузима и намеће западне институције, културу и моде. Као резултат тога, по мишљењу евроазијаца, руско племство и уопште образовани слојеви претворили су се у „руске Немце” (да не говоримо о огромном броју правих „Немаца” који су заузели руководеће положаје у администрацији, у војсци, а посебно у науци и култури). Фигура Петра Првог – суровог вестернизатора Русије, који копитама свог бронзаног коња гази националну прошлост као какво хтонско чудовиште, у овом случају сасвим се може упоредити са фараоном који није пуштао јеврејски народ из ропства. Тада би седам египатских пошаста представљале револуцију и грађански рат као Божју казну за одрицање од идеала „Катехона” – Трећег Рима, и претварање у световну европску империју са црквом потчињеном модернистичкој држави.

Четрдесетогодишње лутање Јевреја по пустињи је, истовремено, и живот руског народа у СССР-у, и живот руске емиграције.

Даље, таблице Завета су метафора евроазијског светоназора. Узгред, првих пет зборника „Тврдњи” евроазијци су у шали називали „Петокњижјем евроазијства” и тврдили да се у њима садржи „евроазијска догма” – ставови које сви евроазијци треба да деле, за разлику од „евроазијске доксе” – ставова о којима се може расправљати и критиковати.

Најзад, „обећана земља” је хипотетичка Русија-Евроазија, која ће се утврдити када у СССР-у падне власт комуниста и земљом завлада Евроазијска партија.

Још један најважнији симбол јесте Вавилонска кула (вавилонска пометња). Њеном тумачењу посвећен је програмски чланак Н. С. Трубецког „Вавилонска кула и мешање језика”. Прича о Вавилонској

кули (вавилонској пометњи) садржана је у 11. глави књиге Постања (Пост. 11:1–9), првој књизи Старог завета. У њој се говори о томе како су житељи Вавилонa, из гордости, решили да саграде кулу до небеса, како би владали над свима, супротно Божјем промислу. Бог је ометао ту намеру натеравши градитеље да говоре различитим језицима (пре тога, људи на Земљи говорили су једним језиком и није било поделе на народе). Н. С. Трубецкој у Вавилонској кули види симбол општељудске, безбожне, материјалистичке цивилизације, коју настоји да створи модернистички Запад путем нивелисања свих осталих култура. Трубецкој пише о Божанском мешању језика: „У том чину Божанске Промисли садржи се, с једне стране, признање да безбожна, самозаљубљена техника, јасно изражена у замисли изградње Вавилонске куле, није случајна, већ неизбежна и природна последица самог факта једнообразне, национално недиференциране, општељудске културе; а с друге стране – указане на то да само национално ограничене културе могу бити слободне од духа празне људске гордости и водити човечанство путевима угодним Богу”.

Као што видимо, ово је веома важан симбол за евроазијску теорију: помоћу њега доказује се једна од главних поставки „десног”, првобитног евроазијства Трубецког-Савицког – да не сме постојати јединствена општељудска цивилизација и да свака цивилизација треба да иде својим путем и развија се по сопственим законима, а не да робски подражава друге. Сваки покушај стварања такве општељудске цивилизације јесте насиље над природном мноштвеношћу цивилизација света, стога је Вавилонска кула симбол насилног, вештачког јединства, под којим се скрива мноштеност.

### **ЗАКЉУЧАК**

Такви су основни симболи евроазијства који се сусрећу у раним радовима Трубецког и Савицког. Може се приметити да се они лако доводе у везу са моментима ейдоса и логоса евроазијства, испуњавајући и један и други живом крвљу и телом. Штавише, испреплетени, они се већ претварају у митолошки наратив, а мит је магијско име ствари, то је најдубљи, фундаментални ниво израза. О томе ћемо говорити у наредном, последњем поглављу нашег рада.

## Глава 4

### ЕВРОАЗИЈСКИ МИТОВИ КОНАЧНА РАЗРАЂЕНА ДЕФИНИЦИЈА ЕВРОАЗИЈСТВА

#### *ПОЈАМ МИТА У ФИЛОЗОФИЈИ А. Ф. ЛОСЕВА*

Главни истраживачки поступак који користимо у нашем раду јесте посматрање евроазијства као нечега што, као и сваку другу ствар, можемо анализирати користећи платоновску парадигму у верзији А. Ф. Лосева. Утврђено је да евроазијство има своју материју, свој логос и ейдос, а потоњи се манифестују у најзначајнијим симболима евроазијства. Ти симболи су расути по делима Савицког и Трубецког (узимамо као предмет проучавања само њихова дела) и потребно је разликовати те симболе од метафора, слика, алегорија и шема. Ове последње говоре само о светоназору њихових аутора, док се кроз симболе пробија сама суштина евроазијства, његов ейдос. Ипак, симболи, по Лосеву, не могу остати разједињени – они се неизбежно слажу у вербалне приче кроз које се личност изражава. „Мит је реч о личности, реч која припада личности, изражава је и открива”,<sup>220</sup> пише Лосев. Приче, при томе, имају не само личносни, већ и чудесни карактер. Његово тумачење чуда било је врло оригинално и дубоко. Чудо је, по њему, поклапање два нивоа стварности исте личности – спољашњег, емпиријски датог, и унутрашњег, повезаног са истинском природом, идејом, прасликом те личности. Филозоф пише да „треба сматрати... чудесним, када се испостави да личност у свом историјском развоју одједном, макар на тренутак, изрази и оствари своју праслику у потпуности, достигне границу поклапања оба нивоа, постане оно што истовремено јесте и материја, и идеална праслика. То је право место за чудо.”<sup>221</sup> Као пример наводи исцељења болесних описана у Јеванђељима. Према Лосеву, Христос није исцељивао кршећи законе природе, већ

---

<sup>220</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа. С. 213.

<sup>221</sup> Исто. стр. 185-186.

једноставно „откривајући” праслику парализованог или слепог човека, јер су у првобитној Божјој замисли ти људи били здрави.

Дакле, „мит је дата чудесна личносна прича”.<sup>222</sup> Путем мита једна личност се открива другој, одазива се на њено интересовање, на њен позив. Зато је мит име. Али не обично име, наглашава Лосев, већ име које сведочи о чуду и ствара чудо – чудесно, магично име.

### **МИТ О ВАВИЛОНСКОЈ КУЛИ**

Сада треба да издвојимо основне митове евроазијства Н. С. Трубецког и П. Н. Савицког и откријемо личност и чудо које стоји иза њих. Очигледно је да је први – мит о Вавилонској пометњи. О том симболу и самом миту већ смо говорили у претходном поглављу, па ћемо га овде само укратко описати. Реч је о библијској причи према којој је Бог казнио људе што су покушали да подигну кулу „која ће допирати до неба” (Пост. 11:4), односно за бунтовни титанизам. Бог је лишио градитеље куле јединственог језика, на коме је говорило човечанство после Потопа: „Хајде да сиђемо и пометемо њихов језик, да не разумеју говор један другога” (Пост. 11:7), и дао им мноштво различитих језика које су затим расејали по Земљи.

Н. С. Трубецкој даје алегоричко тумачење ове библијске приче у чланку „Вавилонска кула и пометња језика”. По његовом мишљењу, она указује на то да настојање да се униште националне и језичке разлике и створи језички и културно хомогено човечанство води ка поједностављењу културе, ка доминацији материјално-техничке сфере и пропасти духовности, и на крају – ка титанизму и богоотпорству. Управо да би то спречио, Бог је „помешао језике”, односно поделио јединствени језик градитеља на мноштво различитих. Последица тога је закон рачвања језика и националних култура, који Трубецкој формулише у свом чланку и који важи и данас и важиће до краја историје. Његова суштина је једноставна: „ма колико људи настојали да се супротставе чињеници постојања мноштва националних разлика, те разлике ће увек постојати”.<sup>223</sup>

Да то појаснимо примером: претпоставимо да САД успеју да прошире своју културу и језик на цео свет, народи одустану од својих култура и језика и пређу на енглески. Да ли би то значило да је настала стабилна, јединствена, општељудска цивилизација? Наравно да не; у том

---

<sup>222</sup> Исто. стр. 212.

<sup>223</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 367.

случају би заједнички енглески почео да се дели на различите дијалекте у различитим деловима у почетку јединственог света, ти дијалекти би се све више међусобно разликовали и на крају поново претворили у различите језике. То доказује историја: британски досељеници у Новом свету говорили су истим језиком као и њихови сународници који су остали на Британским острвима, али сада, после 300 година – што за историју није дуг период – амерички енглески се значајно разликује од британског.

Дакле, подела човечанства на различите културе и језике је природна и Богу угодна, а настојање да се створи једна општељудска култура – супротна Богу. Створити такву културу, по Трубецком, могуће је само на један начин – уништењем или асимилацијом свих култура осим једне, коју би њени представници прогласили за вишу и „општељудску” (и свеједно би се дугорочно завршила неуспехом). У томе и лежи грех Европљана, опседнутих идеологијом „романо-германског шовинизма”, која европску културу сматра вишом, а све остале заосталим и примитивним у мери у којој се не поклапају са европском.

Мит о Вавилонској кули у интерпретацији Трубецког треба да говори о некој личности и треба да садржи чудо. О којој личности је реч?

Реч је о колективној личности човечанства. Филозофска основа евроазијске теорије била је концепција симфонијских или, како су у 1920-им више волели да кажу Трубецкој, Савицки и Сувчински, – хоровских личности.<sup>224</sup>

У предговору за свој зборник из 1927. године, који се с правом може назвати манифестом евроазијског персонализма, Трубецкој је писао: „...Култура као скуп и систем културних вредности претпоставља сврсисходно стваралаштво, а оно, пак, претпоставља личност као субјекат стваралаштва... Дакле, поред индивидуалних личности постоје и вишељудске личности – како народне, тако и вишенародне.”<sup>225</sup> Такве симфонијске личности су народи и њихови савези, повезани географском блискошћу и сродношћу у језицима и културама, што их чини „посебним светом” (на пример, Русија-Евроазија је симфонијска личност).

<sup>224</sup> Више о томе види: Вахитов Р. Р. Нерелятивистская версия цивилизационного подхода у евразийцев // Credo New. 2010. № 4. URL: [http://intelros.ru/readroom/credo\\_new/credo\\_4\\_2010/7761-nerelyativistskaya-versiya-civilizacionnogopodxoda-u-evrazijcev.html](http://intelros.ru/readroom/credo_new/credo_4_2010/7761-nerelyativistskaya-versiya-civilizacionnogopodxoda-u-evrazijcev.html).

<sup>225</sup> Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. С. 93.

Личност је целовитост и зато се не може свести на прости збир индивидуалаца који чине неки народ или посебан свет. По Трубецком, личност има духовни ниво који се уздиже изнад материјалне емпирије: „Личност има и дух, и тело, и пројављује се... у духовној... и телесној сфери.”<sup>226</sup> Отуда следи да је личност народа или посебног света (или „вишенародне нације”, како је понекад говорио Трубецкој) бесмртна, исто као и индивидуална људска личност. И као што после смрти тела душа човека наставља да постоји у духовном свету, тако и у случају нестанка целог народа или савеза народа, њихове симфонијске личности опстају. Под телом народа подразумева се „друштвено тело”, које се мора разликовати од географске територије повезане са његовим постојањем, али која је више наставак тела него само тело. О томе Трубецкој директно не пише у предговору из 1927, али развија ту мисао у писму П. П. Сувчинском од 30. новембра 1925, где указује на разлику између своје и Карсавинове интерпретације симфонијске личности. Тамо он примећује да Бог жели спасење не само појединаца, већ и народа, да се Црква обраћа целим народима, да је личност обдарена душом и бесмртношћу, и да су народи надарени оживљеном, вечном супстанцом.<sup>227</sup>

Одавде непосредно произилази да, уколико је пре вавилонске пометње постојала јединствена општечовечанска култура, онда је постојала и личност која је ту културу стварала, то јест симфонијска личност човечанства. То је веома важан закључак који нас приморава да на нов начин погледамо на евроазијство Н. С. Трубецког и П. П. Савицког (дакле класично, десно евроазијство), као и да узмемо у обзир суштинску значењску нијансу у разумевању човечанства код класика евроазијства. Негирање органске општечовечанске културе и цивилизације (такве, по Трубецком, могу бити само лажно-општечовечанске, односно то је једна култура која је покорила све остале) не значи уопште да човечанство не постоји. Напротив, његово постојање директно произилази из религиозно-филозофске теорије личности коју је развијао Н. С. Трубецкој. Личност као нематеријална, духовна супстанца – вечна је, па самим тим симфонијска личност човечанства није могла да нестане ни након „вавилонске пометње”. Она наставља да постоји у духовној, надматеријалној сфери, упркос распаду њеног друштвеног тела на Земљи. Али она је лишена могућности да ствара онострану културу, док су симфонијске личности нижег реда –

---

<sup>226</sup> Исто. стр. 96.

<sup>227</sup> Трубецкой Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому. 1921–1928 / Сост., подгот. текста, вступ. ст., примеч. К. Б. Ермишиной. М., 2008. С. 152.

појединих светова и народа – сачувале своје стваралачке способности и стварају своје културе и цивилизације у земаљском свету.

У извесном смислу, након вавилонске пометње, чим је почео да делује закон расцепа култура и језика, човечанство као земаљско, духовно-материјално колективно биће је умрло, јер смрт, како је још Платон приметио у „Федону”,<sup>228</sup> и јесте распад. Али није умрла читава општечовечанска личност, већ само њено емпиријско, друштвено тело, док на духовном нивоу личност човечанства постоји и постојаће. Може се претпоставити (мада Трубецкој то није чинио) да ће човечанство, као и појединци, у последњим временима васкрснути и да ће у будућем веку поново на земљи постојати јединствено, иако, наравно, преображено човечанство, а не скупина отуђених нација и мултинационалних локалних светова. Може се и поставити питање: није ли Црква зачетак таквог васкрслог човечанства? – утолико пре што је новозаветно чудо Педесетнице, како запажа Лопухин у „Толковој Библији”, управо супротно „чуду мешања језика” и елиминише ово последње. Али нећемо сада градити нагађања, јер је наш циљ био само да опишемо мит о Вавилонској кули у тумачењу евроазијаца.

Додаћемо само да, уколико смо у праву, потпуно су неосноване оптужбе на рачун Трубецког за културолошки номинализам, које су се често чуле и чују (о томе је писао, на пример, Берђајев). Ако се не ради о преевроазијским радовима (попут „Европе и човечанства”), већ о евроазијским списима, онда Трубецкој није номиналиста, већ реалиста, иако је његов реализам посебне врсте, коригован учењем о „смрти човечанства”. Концепт бесмртне симфонијске личности омогућио је евроазијству Трубецког и Савицког да избегну опасност која прети свим цивилизацијским теоријама номиналистичког усмерења. Ако је опште (на пример, човечанство) ништа више од апстракције, а реално постоји само појединачно (културно-историјски типови и поједини народи), зашто онда не наставити ту логику? У односу на друштвене групе, општи народ и културно-историјски тип, испада да су и они апстракције, и тако даље. На крају бисмо дошли до крајње деобе, до индивидуума (узгред, та реч са латинског се управо тако преводи, као „недељиви”), и уместо цивилизацијске теорије добили бисмо либералну теорију, према којој је друштво ништа више него резултат узајамно корисног рационалног уговора индивидуа.

Штавише, ако је реално само индивидуално и појединачно, а опште илузорно, онда не постоје Истина, Добро и Лепота као такве, већ

---

<sup>228</sup> Види: Платон. Федон. 78с.

само представе о истини, добру и лепоти код различитих индивидуа, народа, култура и културно-историјских типова, при чему једне представе нису ни боље ни горе од других. Пред нама је филозофски релативизам који је неспојив са религиозним светоназором, и, понављам, евроазијце су често укоравали за то што су релативисти у културологији, а истовремено религиозни мислиоци који признају постојање јединствене Божанске апсолутне истине. Као што видимо, тај укор није основан. Према евроазијству, различите културе заиста су равноправне и културне вредности заиста имају релативни, а не апсолутни карактер, пошто су оне творевине ограничених људских и народних личности. Али истовремено представе сваког народа о истини, добру и лепоти одражавају одређени аспект идеалних трансцендентних категорија: Истине, Добра и Лепоте, и од културе сваког народа постоји пут ка Богу.

Дакле, са личношћу о којој говори мит о Вавилонској кули смо се разјаснили. Ипак, мит није само прича о личности, већ чудесна прича. У чему се овде састоји чудо?

Прво, што пада на памет, јесте изјавити да је Божије мешање у изградњу куле и „мешање језика” већ само по себи чудо. Заиста, ако бисмо чудо разумели као продор натприродног почетка у природни ток ствари, онда би такав одговор био исправан. Међутим, А. Ф. Лосев, на чију концепцију мита се ослањамо, подвргао је такво схватање чуда оштрој и разорној критици. Према Лосеву, чудо је нешто друго – управо спајање два слоја стварности, појава на емпиријском нивоу истинске природе личности, њене идеје. Због тога смрт друштвеног, историјског тела човечанства не може бити чудо. Међутим, при мешању језика заиста се догодило, са становишта евроазијске теорије, одређено чудо. А састојало се у томе што су се појавили народи и националне културе, и на тај начин су се појавиле на емпиријском нивоу њихове симфонијске личности. Н. С. Трубецкој је писао да се исто дешава сваки пут када људи покушавају да створе универзалну цивилизацију и светски политички простор. У извесном смислу, евроазијци су такође били сведоци таквог истог чуда – рушења Вавилонске куле европског империјализма, што је и постало једним од разлога за настанак евроазијства као таквог. Разјаснићу ову мисао.

Све до рата 1914. године, готово цео свет био је подељен између неколико европских империја (Британске, Француске, Немачке и тако даље), као и њихове „сестре” – САД (које су још од Монроове доктрине владале Централном и Јужном Америком). То је било политичко остварење концепције европоцентризма или романо-германског шовинизма, коју је тако духовито критиковао Н. С. Трубецкој. Наравно,

то није било светско државно јединство, од којег је Трубецкој упозоравао у чланку о Вавилонској кули. Европске империје биле су међусобно у изузетно напетим односима. Али већ се појавила идеја Уједињених Држава Европе (које су, према замисли њених заговорника, требале ући у савез са САД) и да је она реализована у условима у којима су европске државе отворено биле колонијалне империје, а САД то биле практично, настала би супер-држава која би обухватила скоро целу планету (осим Канаде, Аустралије, Русије и још неколико држава). То би било близу идеалу светске државе. У ствари, империјализам је и био стремљење ка глобализму.

До 1914. године мало ко је сумњао у то да све иде ка практичној светској држави под вођством Запада и његових вредности. Међутим, рат између империјалистичких држава довео је до пропасти неких од њих (на пример, Немачке и Аустроугарске), до отпадања неких колонија или протектората, до слабења утицаја Европљана у Азији и Африци. Систем империјализма се затресао и почео да се урушава. До његовог коначног краха је било далеко (он ће се догодити после Другог светског рата), али крај се већ осећао.

Другим речима, рат 1914–1918. довео је до тога да је још једна Вавилонска кула почела да се руши. Евроазијци су то доживели као чудо које указује на то да општечовечанска светска цивилизација и културе нису могуће. Утицај катастрофе Првог светског рата на светоназор евроазијаца одражен је већ у предговору њиховог првог зборника „Излазак на Исток”: „Тај период времена у коме протиче наш живот, почев од избијања рата, доживљавамо као преломно, а не прелазно време.”<sup>229</sup>

Тамо евроазијци објављују почетак краха западне цивилизације, која је претендовала на светску власт: „Не сумњамо да ће смена западноевропском свету доћи са Истока.”<sup>230</sup> Фактички, тамо се изражава идеја „вишеполарног света”, која ће коначно добити свој облик у геополитичким чланцима К. А. Чхесидзеа о „континенталним државама”.

Дакле, први, основни мит евроазијства, мит о Вавилонској кули, говори о симфонијској личности човечанства која је изгубила своје друштвено, „земаљско” тело и непосредни стваралачки дар због богоборства, као и о особеном чуду рађања „независних” нација и цивилизација након почетка рушења Вавилонске куле империјализма.

---

<sup>229</sup> Исход к Востоку. М.: Добросвет, 1997. С. 45.

<sup>230</sup> Исто. стр. 47.

## **МИТ О ЕВРОАЗИЈИ И О ГУБИТКУ ИМЕНА. ЕВРОАЗИЈСКО ЧУДО**

Други мит који лежи у основи евроазијства није тако очигледан и јасан, али се може издвојити пажљивим читањем радова евроазијаца посвећених историји и суштини руске цивилизације. То је мит о забору свог имена и поновном његовом проналажењу.<sup>231</sup> У Индији је то мит о јоги Мациендранати, који се заљубио у краљицу Цејлона и заборавља своје име и прошлост; памћење му враћа његов ученик Горахнат уз помоћ плеса и песама са загонетним речима. Код гностика је то мит о принцу са Истока, који је отишао по бисер којег змија чува у Египту, али тамо бива заробљен од стране локалног становништва које га, помоћу чаробне гозбе, лишава памћења и он почиње да верује да је обичан човек, један од њих, све док не добије писмо од родитеља које му враћа памћење. У европској традицији то је мит о успаваној лепотици коју је зла вештица увела у чаробни вековни сан, али коју пољупцем оживљава прелепи принц. Примећујемо да у већини ових митова важну улогу игра тема заборава сопственог имена и његовог проналажења, што значи повратак самом себи, освешћивање свог истинског идентитета.

У евроазијском миту овај мотив се прелама на тај начин да је Русија-Московија, која је до Петра сасвим јасно себе схватала као Евроазију, „руско-татарско царство”, различито, па чак и супротстављено католичкој Европи, али повезано правним наслеђем са монголском империјом Џингис-кана, одједном, као резултат „револуције одозго” коју је спровео Петар Велики, заборавља на своју евроазијску суштину, на своју историју, на своју браћу – туранске народе, почиње себе да доживљава као европску силу, ствара себи нову историју коју пишу племићи, западњачки историчари, почиње да презире своју туранску браћу. Русија чак мења своје име: од Московског царства, Московје<sup>232</sup> у Руску империју (а њен владар не почиње да се назива царем, како су летописи називали и ординске канове, већ императором, као западни монарси).

Петар се овде јавља као зли чаробњак који је Русију убацио у дуги период заборава себе, у стање одсуства јасне аутентичне националне свести (сетимо се симбола евроазијства, где се Петар и појављује као чаробњак-хипнотизер). Штавише, Петар је и цар који је

---

<sup>231</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2010. С. 174.

<sup>232</sup> Треба напоменути да име града Москве потиче од имена реке Москва, које има очигледне корене у финским језицима, односно да је то словенско-финско, евроазијско име (док Санкт Петербург има западно име).

добровољно постао ученик Европљана; тако прави црни чаробњаци у евроазијском миту бивају управо Европљани, а чаробни напиток помоћу којег убацују друге народе у заборав је евроцентризам, о коме је Н. С. Трубецкој у „Европи и човечанству” писао да делује на неевропејце „хипнотички” и тера их да своју културу сматрају заосталом, само зато што није налик на европску. Лако је разумети да, према овом миту, у револуцији стара Русија умире и васкрсава као Русија-Евроазија. Лик њеног спаситеља се, условно речено, раздваја: с једне стране, то су Лењин и бољшевици, који позивају народ на револуцију и предводе је, али остају западњаци и у руској револуцији виде само увод у европску револуцију; у том смислу ни они се до краја не ослобађају чини евроцентризма. С друге стране, то су сами евроазијци и пре свега хорска личност Трубецкој-Савицки-Сувчински, која се супротставља Лењину и бољшевичком руководству, претендујући да преузме вођство над револуцијом у њеној последњој, завршној фази и да Русији врати њено национално самосазнање и њено истинско име – Евроазија.<sup>233</sup>

Јасно је да је личност о којој говори овај мит симфонијска личност Русије-Евроазије. А где је ту чудо? Који догађај у савременом свету је доживљен од стране евроазијаца као право чудо и извршио пресудан утицај на настанак евроазијства?

Сматрам да је то „поновно састављање” Русије, мада под другим именом (СССР) и другим заставама, након окончања грађанског рата. У суштини, евроазијци нису били први који су на то указали. Првенство овде припада Н. В. Устрјалову, који је још 1920. године у бољшевицима видео несвесно-националну снагу. Већ 1921. и монархиста Шулгин ће рећи следеће: „Заставу Јединствене Русије у ствари су подигли бољшевици. Наравно, они то не говоре... Наравно, Лењин и Троцки настављају да пропагирају Интернационалу... Али то је само на површини... Интернационала се показала као оруђе... проширења територије... за власт која седи у Москви”.<sup>234</sup> За евроазијце ће ова „геополитичка обнова” Русије бити од изузетне важности, јер су у емиграцији многи, и још дуго касније, сматрали да Русије више нема и да је на њеном месту настала некаква „безродна Совдепија”. Те исте 1921. године П. Н. Савицки у писму свом бившем учитељу и ментору П. Б. Струвеу отворено је писао да су бољшевици саставили Русију: „бољшевици су до сада, до средине 1921. године, заиста „саставили”

---

<sup>233</sup> Вахитов Р. Р. Евразийство: мифы революционной эпохи // Проблемы цивилизационного развития. 2019. Т. 1. № 1. С. 69–91.

<sup>234</sup> Шулгин В. В. 1920. URL: [http://militera.lib.ru/memo/russian/shulgin\\_vv/22.html](http://militera.lib.ru/memo/russian/shulgin_vv/22.html).

Русију. „Несједињено” је остало мање од 1/10 територије и 1/5 становништва бивше Империје. Говорити у овим околностима о „распарчавању” Русије представља потпуно неспоразум”.<sup>235</sup> Овај чин је заиста очаравао евроазијце Трубецког и Савицког (Г. В. Флоровски ће им то замерити). Распалу, на самосталне патуљасте квазидржаве подељену Велику Русију поново нису саставили свесни носиоци идеје националног јединства, већ интернационалисти-комунисти, који су у Русији првобитно видели само „тачку ослонца” за то да преокрену читав свет! За евроазијце је то значило да се у историји Евроазије испуњава неки виши закон, који се не манифестује увек кроз њему адекватне и њега подржавајуће појаве. Касније ће евроазијски историчар Г. В. Вернадски у књизи „Евроазијски нацрт руске историје” тај закон назвати законом смењивања периода распада и јединства евроазијских држава. А са становишта религиозне персонологије Н. С. Трубецког овде се може говорити и о појави у историји симфонијске личности Русије-Евроазије, што је по Лосеву управо чудо: спајање два нивоа личности – унутрашњег и спољашњег. Дакле, други основни мит евроазијства јесте мит о симфонијској личности Русије-Евроазије, која је, услед чаролија Петра и западних чаробњака иза њега, изгубила своје име, али га сада, у току народне револуције, коју бољшевици нису разумели, на чудесан начин политички васкрсава и поново проналази.

### ***МИТ О ИЗЛАСКУ КАО ОСНОВА МИТА О ЕВРОАЗИЈИ***

Ако пажљиво размислимо о миту о Евроазији, схватићемо да он по заплету и структури подсећа на библијски мит о Исходу / Изласку, по коме је и добио назив први зборник евроазијаца – „Излазак на Исток”. Почнимо од тога да се друга књига Старог завета, која се у црквенословенском преводу зове „Исход” (према грчком називу *Ἔξοδος*), у оригиналу, на хебрејском, зове „Шемот”, што значи „Имена”. И значајно је да почиње набрајањем имена потомака Аврама који су ушли у Египат: „А ово су имена синова Израилевих који дођоше у Египат с Јаковом [својим оцем], дођоше сваки са својим домом: Исахар, Завулон и Венијамин, Дан и Нефталим, Гад и Асир” (Исл. 1:1–1).

Савремени православни богослов, протојереј Олег Стењајев, пише о томе: „Конструкција ове реченице је прилично двосмислена и

---

<sup>235</sup> Савицкий П. Н. Континент Евразия. С. 274.

текст се овде може разумети и тако да су у Египат дошла нека имена”,<sup>236</sup> и подсећа: „Могућност давања имена, и у имену изражавање суштине онога што је Бог створио, најважније је својство које, уопште, човека чини боголиким бићем, створеним 'по лику Божијем' (Пост. 5:1). А такав први човек био је Адам, који је давао имена животињама (види: Пост. 2:19), а то значи да је означавао смисао и циљ њиховог постојања”.<sup>237</sup> Дакле, име је повезано са суштином ствари; Јевреји су ушли у Египат са својим именима, то јест чувајући верност својој суштини, остајући собом. А затим су ту своју суштину почели да заборављају и губе...

Протојереј Олег Стењајев тумачи речи Библије о томе да су се Јевреји у Египту размножили ван граница додељене им земље као показатељ њихове асимилације у египатском друштву:

„То јест речи 'и напуни се њима она земља', могу се разумети и тако: циркуси, јавне куће, крчме и идолопоклонички храмови египатске земље напунили су се Јеврејима. По предању Старозаветне Цркве, само је Левијево племе чувало завет обрезања (хебр. Брит Мила), и зато нису били поробљени: видимо у Књизи Изласка да су Мојсије и Арон слободно и у различито време путовали по Египту”.<sup>238</sup>

Пред нама је исти мит о заборау имена. Занимљиво је што је, према Библији, то довело до ропства Јевреја. Отац Павле Флоренски је у свом раду о светим преименовањима указао да роб добија ново име или, тачније речено, надимак, јер се он не доживљава као личност једнака господару,<sup>239</sup> и Египћани су чак жигосали тај надимак на телу роба као жиг на животињи. У том случају, реч је не само о губитку имена, већ и о добијању нових имена, као покушају да се усвоји нова, ропска суштина.

Важно је, такође, подсетити се да Бог открива Мојсију Своје име да би га он пренео Јеврејима у ропству:

„И рече Мојсије Богу: ево, доћи ћу к синовима Израљејим и рећи ћу им: Бог ваших отаца ме је послао к вама. А они ће ми рећи: како Му је име? Шта да им кажем? Бог рече Мојсију: Ја сам Онај који јесте. И рече: тако реци синовима Израљејим: Онај који јесте [Јахве] ме је послао к вама. И рече још Бог Мојсију: тако реци синовима Израљејим: Господ, Бог ваших отаца, Бог Авраама, Бог Исака и Бог Јакова ме је

---

<sup>236</sup> Стенјев О., прот. В земле египетской. Читаем книгу Исход. 1:1–22. URL: <https://pravoslavie.ru/97571.html>.

<sup>237</sup> Исто.

<sup>238</sup> Исто.

<sup>239</sup> Флоренский П. А. Священное переименование. Изменение имен как внешний знак перемен в религиозном сознании. М., 2006.

послао к вама. Ово је Моје име заувек и успомена на Мене од колена до колена” (Изл. 3:13–15).

Другим речима, Бог тиме као да народ Израиљев припаја Себи, открива им Своје биће, дарује им Своје име („ево Имена Мог заувек”). То име, које је у оригиналу представљено тетраграматом (који се на руском не баш тачно изговара као „Јехова”), неколико пута се помиње у Књизи Изласка, на пример: „Господ је човек рата, Јехова Му је име” (Изл. 15:3); „И рече Господ: Поставићу сву славу Своју пред тобом и прогласићу име Јехове пред тобом, и кога помиљуем – помиловаћу, кога пожалим – пожалићу” (Изл. 33:19); „И сиђе Господ у облаку и стаде тамо поред њега, и прогласи име Јехове” (Изл. 35:4).

Јасно је да, откривајући Своје Име, Бог очекује и од Јевреја да се поново „врате себи”, да у себи открију Божију намену, што значи да одбаце египатска имена-надимке и поврате своја стара имена.

На крају, захтев „вратити се себи” за израиљски народ у Библији има и географско значење – Мојсије треба да изведе народ Авраама, Исака и Јакова из Египта и доведе га у Ханан, који је Бог даровао Свом народу заувек:

„Иди, сабери старешине синова Израиљевих и реци им: Господ, Бог ваших отаца, ми се јавио, Бог Авраама, Исака и Јакова, и рекао: Погледах вас и видех шта вам се чини у Египту. И рекао сам: Изведићу вас из угњетавања египатског у земљу Хананеја, Хетеја, Амореја, Ферезеја, Гергесеја, Јевеја и Јевусеја – у земљу у којој тече млеко и мед” (Изл. 3:16–17).

Већ сам писао о томе да су евроазијци, назвавши свој први зборник „Излазак на Исток”, могли имати у виду и то да се у Библији указује да је сваком народу од Бога дато своје место („месторазвиће”) на Земљи, као што је за Јевреје то Ханан (Палестина).

Дакле, мит о Русији-Евроазији, која је заборавила своје име под утицајем странаца-чаробњака и Петра, али га се присећа током антизападне револуције, у суштини је варијација библијског мита о Изласку. Народи Русије-Евроазије се овде очигледно упоређују са израиљским племенима, египатско ропство са „романо-германским јармом”, сам исход из Египта – са народном револуцијом.

Наравно, овде се не подразумевају никакве паралеле између Мојсија и Лењина (иако је занимљиво приметити да су током болести Лењина совјетске новине њега упоређивале са Мојсијем). Пре би се могло рећи да би, ако би евроазијци развијали метафору Изласка, Лењина и большевике вероватно упоредили са златним телетом, којег је Арон покушао да представи народу као бога који их је извео из Египта.

Као што сам већ писао, сами евроазијци су своје програмске зборнике, мада и у шали, поредили са таблицама Завета.

Допуњујући ову причу митом о Вавилонској кули и мешању језика, добијамо митолошко језгро евроазијства П. Н. Савицког и Н. С. Трубецког.

### ***КОНАЧНО РАЗРАЂЕНО ОДРЕЂЕЊЕ ЕВРОАЗИЈСТВА***

Подсетимо се одакле смо почели. Свака ствар у овом свету има своју материју и своју идеју (еидос). Материја је оно од чега је ствар направљена, а еидос је принцип организовања материје. Ако под евроазијством подразумевамо учења која су створили Н. С. Трубецкој и П. Н. Савицки почетком 1920-их година, онда су као материја евроазијства послужили:

- релативистичка културологија Трубецког, изложена у „Европи и човечанству”;
- концепција Средњег света В. И. Ламанског;
- теорија либерал-империјализма, чије је основе поставио П. Б. Струве, а развио млади П. Н. Савицки.

Логос евроазијства чинили су парове опозиција:

- једно-множество;
- богоугодно-небогугодно;
- лично-безлично.

Ови категоријални парови организовали су и преобразили материју евроазијства на такав начин да је настало учење о томе да је богопротивно и безлично јединство – насилно јединство човечанства у хипотетичкој „општечовечанској цивилизацији” под вођством Запада. Нормално и природно стање за човечанство јесте постојање мноштва цивилизација-светова, које се налазе у сопственим месторазвићима. Али унутар себе, свака таква цивилизација поседује богоугодно органско јединство, чији је залог еидос и јединствена симфонијска личност те цивилизације.

У односу на цивилизације, богопротивно је распадање, појава множине националних држава и економија; у односу на човечанство, напротив, богопротивно је – уједињење. Као резултат, релативистичка културологија Трубецког прерасла је у културологију Трубецког-Савицког, према којој су духовне компоненте културе – неупоредиве, а материјалне – упоредиве и могу се преузимати од других цивилизација без штете по њих, као што је Русија преузела западну војну технику (из

тога такође следи да цивилизација која крене путем превасходног развоја материјалног, почиње да стреми ка светској доминацији, ка небогоугодном јединству).

На место теорије Средњег света Ламанског долази концепција културно-географских светова или месторазвића, а на место либерал-империјализма – цивилизацијски империјализам.

Међутим, унутар структуре еидоса евроазијства, те опозиције дијалектичке прелазе једна у другу: распад цивилизације завршава се новим уједињењем унутар истог месторазвића (као што је након грађанског рата у месторазвићу Евроазија настао СССР), а покушај уједињења свих народа у систему светског западног империјализма доводи до почетка распада тог система (након Првог светског рата). Револуција у Русији овде парадоксално иницира ново уједињење у Евроазији и распад у односу на светски империјализам.

Нови ниво јесте испољавање ових категорија у симболима, где су Евроазија, Степа и Џингис-кан – симболи јединства, а Запад, Шума, Петар (као жртва чари Запада) – симболи мноштва. Коначно, круна те конструкције је мит, магично име евроазијства. Два основна мита евроазијства јесу мит о Вавилонској кули (о преласку са богопротивног јединства ка богоугодном мноштву) и мит о забору имена и повратку себи самом као варијација мита о Изласку (о преласку од богопротивног мноштва ка богоугодном јединству). Може се рећи да су то митови о губитку личности и о проналажењу личности, и они чине нејавну основу првобитног евроазијства.

### ЗАКЉУЧАК

Идеални модел евроазијства (логос–еидос–симболи–митови), развијен на основу списа раних Н. С. Трубецког и П. Н. Савицког, наравно, има поједностављен, елементарни карактер. Тај модел ће захтевати компликованију обраду уколико почнемо да укључујемо у поље истраживања радове других „десних евроазијаца”: Н. Н. Алексејева, Г. В. Вернадског и других. А постоји и лево евроазијство, Кламарска група, која је 1928–1929. издавала недељник „Евроазија” (Л. П. Карсавин, С. Ј. Ефрон, П. П. Сувчински, Д. П. Светополк-Мирски и други). Теоретичари левог евроазијства инсистирали су на томе да они нису ревизионисти који су се одрекли основних постулата евроазијства, као што су тврдили њихови десни критичари Савицки, Алексејев и Иљин, већ представници нове дијалектичке фазе развоја евроазијства. „У суштини, наше евроазијство је исто оно евроазијство које је 1921. године

објавило Излазак на Исток, и нашу директну наследност у односу на ту историјску збирку ми потврђујемо на најодлучнији начин. Међутим, наследност није права линија, већ дијалектика”, говорило се у програмском чланку леве групе Пут евроазијства.<sup>240</sup>

Лево евроазијство је до сада слабо истражено, а његови кључни текстови нису поново објављени, иако је, постојећи свега око две године, ипак извршило велики утицај на своје опоненте, „десне евроазијце” П. Н. Савицког, К. А. Чхеидзеа и друге. Године 1934. филозоф-фјодоровљевац Сетници је писао прашком евроазијцу Чхеидзеу: „...Став Ваших пријатеља сада се ни практично, ни теоријски не разликује од позиције кламараца (левих евроазијаца П. П. Сувчинског, Д. П. Светополк-Мирског, С. Ј. Ефрона). Једина разлика је у томе што они не говоре о Марксу и Фјодорову и не воде, нити покушавају да воде, било какве разговоре са совјетским представницима. Што се тиче изјава, извештај Савицког и наступ Антипова, пре месец и по дана, у потпуности рехабилитују став Кламара.”<sup>241</sup>

Исто то примећује и савремени истраживач евроазијства Б. В. Назмутдинов: „Упркос формалном поразу, ‘кламарска’ проблематика надвладала је и у ‘десном’ евроазијству. У жару полемике А. П. Антипов је прогласио да евроазијство није емигрантски, већ совјетски покрет.”<sup>242</sup>

Мало боље, али и даље сасвим недовољно је истражено евроазијство 1930-их са његовим концепцијама „периодичног система бивствовања” (П. Н. Савицки), „држава-континената” (К. А. Чхеидзе), „јеврејског источњаштва” (Ј. А. Бромберг), „евроазијског федерализма” (Е. Хара-Даван), ејдократије (Н. Н. Алексејев), „филозофског света Евроазије” (С. Д. Бохан), „дијалектике историје” (Г. Н. Полковников), идејама левих евроазијаца из 1931–1932. који су у Бриселу издавали часопис „Евроазијац”<sup>243</sup> (Б. В. Назмутдинов о том феномену пише као о „другом Кламару”), балтичких левих евроазијаца, који су издавали новине „Свој пут”, „Нова искра”.

У целини гледано, не само да не постоји истраживање које би обухватило све аспекте евроазијства у његовој еволуцији од „Изласка на

---

<sup>240</sup> Евразия. Еженедельник политики и культуры. Париж, 1929. № 8.

<sup>241</sup> Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х гг. Вып. 1. М., 2003.

<sup>242</sup> Назмутдинов Б. В. Законы из-за границы. URL: [https://studref.com/328585/pravo/tretiy\\_etap\\_19291938](https://studref.com/328585/pravo/tretiy_etap_19291938).

<sup>243</sup> Од 1933. године, бриселски „Евроазијац” је прешао на еклектичне ултрадесничарске позиције, подсећајући на „дрвено-смеђу” идеологију Национал-большевичке партије Е. В. Лимонова из 1990-их.

Исток” до краја 1930-их година, већ не постоји чак ни потпуно сабрано дело евроазијаца, које би представљало емпиријски материјал за такво истраживање!

Важно је напоменути, да у својој монографији нисам дотакао спољни контекст евроазијства 1920-их, ни идеолошки, ни политички. А ипак је очигледно да је евроазијство уписано у историју руске мисли и доста је већ написано о наследству између евроазијства и словенофилства, али у чему се тачно састоји та наследност – мишљења истраживача се разилазе. О политичким факторима еволуције евроазијства много се писало 1990-их, али се, услед идејне атмосфере тог доба, више расправљало о питању игре совјетских специјалних служби са емигрантима-евроазијцима (операција „Трест”).

Најзад, чини нам се да ће се питање подићи на један виши, теоријски ниво, ако схватимо да је евроазијство ипак послереволюционарни покрет и као такав треба да се промишља у равни проблема „совјетског Термидора”. Евроазијци су сами сањали да наступе као „десни термидоријанци”, „друга совјетска партија”, па су се чак надали сарадњи недељника „Евроазија” са бухаринском фракцијом у ВКП(б), чији им је програм био ближи.

При томе, наравно, неизбежно ће се појавити питање идејног односа евроазијства и стаљинизма као унутаркомунистичког термидоријанства (утолико више што се стаљинизам са својом концепцијом изградње социјализма у једној земљи поклапао са антиглобалистичким, локалистичким теоријама евроазијства).

Дакле, упркос томе што је евроазијство већ неколико деценија у пољу пажње научника, може се рећи да његово право истраживање тек почиње. Још је Сократ говорио о дијалектици знања и незнања: што више сазнајемо, све више нам се открива колико тога још нисмо спознали! Ми се поново уверавамо у исправност атинског мудраца. Пред нама је мноштво открића у области проучавања евроазијства. Ова монографија представља само скроман допринос тој новој, развојној, и великој истраживачкој науци о евроазијству.

## ЛИТЕРАТУРА

### *Првобитни извори*

- Евразийская хроника. Вып. 1. Прага, 1925. 43 с.; Вып. 2. Прага, 1925. 74 с.; Вып. 3. Прага, 1926. 78 с.; Вып. 4. Прага, 1926. 50 с.; Вып. 5. Париж, 1926. 85 с.; Вып. 6. Париж, 1926. 46 с.; Вып. 7. Париж, 1927. 64 с.; Вып. 8. Париж, 1927. 86 с.; Вып. 9. Париж, 1927. 102 с.; Вып. 10. Париж, 1928. 102 с.; Вып. 11. Берлин, 1935. 102 с.; Вып. 12. Берлин, 1937. 159 с.
- Евразийский временник: Утверждение евразийцев. Кн. 3. Берлин: Евраз. кн. изд-во, 1923. 174 с.
- Евразийский временник: Утверждение евразийцев. Кн. 4. Берлин: Евраз. кн. изд-во, 1925. 445 с.
- Евразийский временник: Утверждение евразийцев. Кн. 5. Париж: Евраз. кн. изд-во, 1927. 308 с.
- Евразийский сборник: Утверждение евразийцев. Кн. 6. Прага: Евраз. кн. изд-во, 1929. 80 с.
- Евразийство: Опыт систематического изложения. Париж: Евраз. кн. изд-во, 1926.
- Евразия в свете языкознания: Сборник статей. Париж: Изд-во евразийцев, 1931. 11 с.
- Евразия: Еженедельник по вопросам культуры и политики. Париж, 1928–1929. № 1–35.
- Исход к Востоку. Предчувствия и свершения: Утверждение евразийцев. Кн. 1. София: Рос.-Болг. кн. изд-во, 1921. 125 с.
- На путях: Утверждение евразийцев. Кн. 2. Берлин: Геликон, 1922. 356 с.
- Россия и латинство: Сборник статей. Берлин: Евраз. кн. изд-во, 1923. 219 с.
- Тридцатые годы: Утверждение евразийцев. Кн. 7. Париж: Евраз. кн. изд-во, 1931. 317 с.

### *Савремена издања*

- Алексеев Н. Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2000.
- Бромберг Я. Евреи и Евразия. М.: Аграф, 2002.
- Евразийство. Кн. 1: Исход к Востоку; Кн. 2: На путях. Кн. 3: Евразийский временник. СПб.: Лимбус Пресс, 2021.
- Исход к Востоку / Под. ред. О. С. Широкова. М.: Добросвет, 1997.
- Мир России – Евразия. Антология / Сост. Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. М.: Высшая школа, 1995.

- Письма и заметки Н. С. Трубецкого. М.: Языки славянской культуры, 2004.
- Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М.: Русская книга, 1992.
- Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология / Сост. Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. М.: Наука, 1993.
- Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев / Отв. ред. Н. И. Толстой. М.: Беловодье, 1997.
- Савицкий П. Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997.
- Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства. Статьи и письма. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына; Викмо-М, 2018.
- Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана М.: Аграф, 1999.
- Трубецкой. Н. С. Письма к П. П. Сувчинскому. 1921–1928 / Сост., подгот. текста, вступ. ст., примеч. К. Б. Ермишиной. М.: Библиотека-фонд «Русское зарубежье»; Русский путь, 2008.
- Чхеидзе К. Путник с Востока. Проза. Литературно-критические статьи. Публицистика. Письма. М.: Книжница; Русский путь, 2011.

### *Истраживања евроазијства и додатна литература*

- Агурский М. С. Идеология национал-большевизма. Париж: YMCA-press, 1980.
- Антоний (Храповицкий), митр. Евразийство в его зарождении и теперь // Некоммерческий проект: «Евразийство и Евразия: материалы, мнения, критика...» URL: <http://evraz-info.narod.ru/18.htm>.
- Антощенко А. В. Споры о евразийстве // О Евразии и евразийцах. Библиографический указатель. Петрозаводск, 2000. URL: <http://www/karelia.ru/psu/Chairs/PreRev/BIBLRUS.rtf>.
- Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1981.
- Ахматов А. В. Философия права евразийства. Историко-философский анализ. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2009.
- Бадью А. Манифест философии. СПб., 2003.
- Байсвенгер М. «Еретик» среди «еретиков»: Л. П. Карсавин и евразийство // Лев Платонович Карсавин / Под ред. С. С. Хоружего. М.: РОССПЭН, 2012.
- Байсвенгер М. «Консервативная революция» в Германии и движение «Евразийцев»: Точки соприкосновения. URL: <http://conservatism.narod.ru/juni/Baiswen.doc>.
- Балибар Э. Вступительное слово к изданию 1996 года // Альтюссер Л. За Маркса. М., 2006.
- Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1994.
- Бассин М. «Классическое» евразийство и геополитика российской идентичности // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004.
- Бассин М. Россия между Европой и Азией: Идеологическое конструирование географического пространства. URL: <http://www.polit.ru/research/2005/04/12/bassin.html>.

- Бердяев Н. А. Евразийцы // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993.
- Бицилли П. Два лика евразийства // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993.
- Бовдунов А. Проект раннего евразийства как манифест русского платонизма. URL: <https://www.geopolitika.ru/article/proekt-rannego-evraziystva-kak-manifest-russkogo-platonizma>.
- Быстрыков В. Ю. В поисках Евразии. Общественно-политическая и научная деятельность П. Н. Савицкого в годы эмиграции (1920– 1938 гг.). Самара, 2007.
- Валиди А.-З. Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман-тюрок за национальное бытие и сохранение культуры. Кн. 2. Уфа; Китап, 1988.
- Вандалковская М. Г. Историческая наука российской эмиграции: «Евразийский соблазн». М., 1997.
- Ванчугов В. В. Статус философии в евразийском движении // Евразийская идея и современность. М., 2002. URL: <http://www.humanities.edu.ru/db/msg/34394>.
- Вахитов Р. Р. Два взгляда на диалектику культуры и истории: Евразийцы 1920-х гг. и М. А. Лифшиц // Вестник МГУКИ. 2019. № 2 (88).
- Вахитов Р. Р. Диалектическое определение евразийства // Вопросы философии. 2020. № 7.
- Вахитов Р. Р. Евразийский проект и его враги (критика критики евразийства) // Философский космос России. Уфа: Изд-во БашГУ, 1997.
- Вахитов Р. Р. Евразийство: Мифы революционной эпохи// Проблемы цивилизационного развития. 2019. Т. 1, № 1. С. 69–91.
- Вахитов Р. Р. Нерелятивистская версия цивилизационного подхода у евразийцев // CREDO NEW. 2010. № 4.
- Вахитов Р. Р. Онтологический структурализм евразийцев // Записки русской академической группы в США. Transactions of the association of russian-american scholars in the U.S.A. New York, 2011–2012. Vol. XXXVII.
- Вахитов Р. Р. П. Н. Савицкий: От национал-либеральной к евразийской теории империи // Вестник МГУ. Серия 12. Политические науки. 2011. № 4. С. 79–94.
- Вахитов Р. Р. Четыре периода классического евразийства. URL: <http://nevmenandr.net/vaxitov/eurperiod.php>.
- Вилента И. В. Концепция равенства культур в наследии евразийства // Россия и Запад: Диалог культур. М., 1996. С. 595–604.
- Вильсон В. 14 пунктов об условиях мира из послания Конгрессу от 8 января 1918 года. URL: <http://www.hist.msu.ru/Departments/ModernEuUS/INTREL/SOURCES/14points.htm>.
- Вишневецкий И. Евразийское уклонение в музыке 1920–1930-х годов. История вопроса. Статьи и материалы. М.: НЛО, 2005.
- Волгогонова О. Д. Образ России в философии русского зарубежья. М., 1998.

- Гачева А. Г. Евразийство: От восточничества к всечеловечности // Тетради по консерватизму. 2012. № 5. С. 215–239.
- Гачева А. Г. Неизвестные страницы евразийства конца 1920–1930-х годов. К. Чхеидзе и его концепция «совершенной идеократии» // Вопросы философии. 2005. № 9.
- Гегель Г.-В.-Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. М.: Мысль, 1974.
- Гиренок Ф. И. Метафизика пата (косноязычие усталого человека). Гл. 9: Евразийские тропы пата // Русская национальная философия в трудах ее создателей. URL: [http://www.hrono.ru/libris/lib\\_g/girenok\\_pat09.html](http://www.hrono.ru/libris/lib_g/girenok_pat09.html).
- Глебов С. Евразийство между империей и модерном. История в документах. М.: Новое издательство, 2010.
- Григорова Д. Петр Бицилли и евразийство // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 10. Одеса; Велико Търново, 2009. С. 303–308. URL: <https://www.viaevrasia.com/ru/петрбицилли-и-евразийство-дарина-григорова.html>.
- Грякалов А. А. Письмо и событие. Эстетическая топография современности. СПб., 2004.
- Губбеева З. О. О евразийской культурологии // Актуальные проблемы социальной философии. М., 1994. С. 329–344.
- Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991.
- Декомб В. Тожественное и иное. Сорок пять лет из истории французской философии (1933–1978) // Современная французская философия / Пер. М. М. Федоровой, ред. Н. Я. Марголина. М., 2000.
- Делез Ж. По каким критериям узнают структурализм? // Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. URL: <http://www.fidel-kastro.ru/filosofy/deles/del4.htm>.
- Дружинин А. Г. Идеи классического евразийства и современность: Общественно-географический анализ. Ростов н/Д., 2021.
- Дугин А. Г. Консервативная революция. М., 1994.
- Евразийство в философско-исторической и политической мысли русского зарубежья 1920–1930-х годов. Библиографический указатель / Сост. Л. Г. Филонова, библиографич. ред. Н. Ю. Бутина. URL: [http://www.rsl.ru/datadocs/doc\\_4677ri.pdf](http://www.rsl.ru/datadocs/doc_4677ri.pdf).
- Евразийство в XXI веке. Астана, 2009.
- Ерасов Б. С. Цивилизационная теория и евразийские исследования // Цивилизации и культура. М., 1996. С. 3–29.
- Ермишин О. Т., Ермишина К. Б. К вопросу о филиации идей: С. Н. Трубецкой и Н. С. Трубецкой // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. 2013. № 3. С. 3–12.
- Ермишина К. Б. Евразийство и русская литература: Два подхода к литературоведению. URL: <http://russophile.ru/2017/03/28/евразийство-и-русская-литература-два>.

- Ермишина К. Б. Месторазвитие и ритмы Евразии: к обоснованию философии евразийства. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mestorazvitiye-i-ritmy-evrazii-k-obosnovaniyu-filosofii-evraziystva/viewer>.
- Жданова Г. В. Перспектива евразийского проекта // Евразийская идея и современность: Сборник статей. М.: Изд-во РУДН, 2002.
- Иван Петрович Савицкий. Продолжительность жизни. Отец и сын. Евразиец Петр Савицкий и историк Иван Савицкий // Радио «Свобода». 2005. 22 авг. URL: <http://www.svoboda.org/programs/LiveD/2005/lived.082205.asp>.
- Игнатов А. «Евразийство» и поиск новой русской культурной идентичности // Вопросы философии. 1995. № 6. С. 47–57.
- Ильин И. А. О грядущей России. Избранные статьи / Под ред. Н. П. Полторацкого. М.: Военное издательство, 1993.
- Ильин И. А. Самобытность или оригинальничанье? // Начала. 1992. № 4.
- Исаев И. А. Евразийство: Идеология государственности // Общественные науки и современность. 1994. № 5.
- Исаева О. С. Метафизические основания социального проекта евразийцев // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Научно-практический журнал. Гуманитарные науки. 2012. № 1 (21). С. 47–55.
- Исаева О. С., Кошарный В. П. Историко-философские предпосылки евразийского учения // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Научно-практический журнал. Гуманитарные науки. 2013. № 1 (25). С. 59–72.
- Каганский В. Л. Евразийская концепция пространства России // Цивилизации. Вып. 6: Россия в цивилизационной структуре Евразийского континента. М., 2004.
- Казина О. А. Д. П. Святополк-Мирский и евразийское движение // Начала. 1992. № 4.
- Камнев В. М. Хранители и пророки. Религиозно-философское содержание русского консерватизма. СПб.: Наука, 2010.
- Кантор В. К. Федор Степун: Русский философ против большевизма и нацизма // Журнальный зал. Русский толстый журнал как эстетический феномен. Журнал «Слово/Word». 2005. № 45. URL: <http://magazines.russ.ru/slovo/2005/45/ka13.html>.
- Кара-Мурза А. А. Между Евразией и Азией. URL: <https://rozamira.nl/lib/inoe/kara-murza1.htm>.
- Кеосева Ц. Русские эмигрантские организации в Болгарии (общая характеристика) // Религиозная деятельность русского зарубежья. Библиографический справочник. URL: <http://zarubezhje.narod.ru/texts/kjoseva03.htm>.
- Кизеветтер А. Евразийство // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993.
- Киселев С. Н. Мысли А. С. Хомякова о географии. М.: ИИЕТ АН СССР, 1990.

- Ключников С. Восточная ориентация русской культуры // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. М., 1997.
- Кожин В. В. Историософия евразийцев // Наш современник. 1992. № 2.
- Козовой В. О Петре Сувчинском и его времени // Козовой В. Тайная ось. М., 2003.
- Колеров М. А. «Братство св. Софии»: «Веховцы» и «евразийцы» (1921– 1925) // Вопросы философии. 1994. № 10.
- Колесниченко Ю. В. Личность в евразийстве. Гносеологические основания. М.: Альфа-М., 2008.
- Косиков Г. К. «Структура» и/или «текст» (стратегии современной семиотики) // От структурализма к постструктурализму. Французская семиотика / Сост. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Прогресс, 2000.
- Кофнер Ю. Сравнительный анализ евразийства и боливаризма // Евразийское движение Российской Федерации. URL: <http://eurasianmovement.ru/archives/9600>.
- Кошарный В. П. Евразийство // Русская философия. Словарь / Под общ. ред. М. А. Маслина. М.: Республика, 1995.
- Кошарный В. П. Евразийство как объект междисциплинарного синтеза // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. 1994. № 4. С. 9–11.
- Красиков В. И. Русская философия today. М.: Водолей Publishers, 2008.
- Кривошеева Е. К истории евразийства, 1922–1924 гг. URL: <http://feb-web.ru/feb/rosarc/ra5/ra5-497-.htm>.
- Кувакин В. А. «Континент-океан» или проект создания в России государства фашистского толка // Кувакин В. А. Религиозная философия в России в начале XX века. Библиотека «Полка букиниста». Значимые книги отечественных и зарубежных авторов. URL: [http://society.polbu.ru/kuvakin\\_religiousphilo/ch15\\_all.html](http://society.polbu.ru/kuvakin_religiousphilo/ch15_all.html).
- Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб., 1892.
- Ларюэль М. Идеология русского евразийства или мысли о величии империи / Пер. с фр. Т. Н. Григорьева. М., 2004.
- Леви-Стросс К. Структура и форма. Размышления об одной работе Владимира Проппа // Семиотика. Антология / Сост. и общ. ред. Ю. С. Степанова. М.: Академический проект, 2001.
- Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. 26. М.: Политиздат, 1969.
- Лещак О. Между единством и множественностью, или Спор о методологической позиции русских пражан (рецензия на книгу Патрика Серио «Структура и целостность. Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920–30-е гг.». М.: Языки славянской культуры, 2001. URL: <http://www2.unil.ch/slav/ling/recherche/biblio/01STiCEL-cr/02Leschak.html>).
- Лихт Р. «...Происхождение оснований к обвинению служить не может» (Расширенный комментарий к письму Б. Л. Пастернака). URL: <http://lichoman.livejournal.com/174442.html>.

- Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука М.: Мысль, 1993.
- Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001.
- Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство М.: Искусство, 1976.
- Лосев А. Ф. Учение о словесной предметности (лектон) в языкознании античных стоиков // Лосев А. Ф. Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы / Сост. и общ. ред. А. А. Тахо-Годи. СПб., 1997.
- Лушников О. В. Евразийская идея и ее критики // Актуальные вопросы современной науки. 2008. № 1. С. 17–28.
- Лысенко А. В. Голос Изгнания: Становление газет русского Берлина и их эволюция в 1919–1922 гг. М.: Русская книга, 2000. URL: [http://evartist.narod.ru/text/40.htm#з\\_06](http://evartist.narod.ru/text/40.htm#з_06).
- Люкс Л. Евразийство и консервативная революция // Вопросы философии. 1996. № 3.
- Люкс Л. Против Запада. Антизападные идеологические течения в русской эмиграции и Веймарской республике (на примере евразийства и консервативной революции) // Вестник Европы. 2009. № 26–27.
- Люцканов Й. (По) мислимостта на друг (ия): ранното евразийство и българските му съседи. София, 2012.
- Мадхаван Палат К. Евразийство – идеология будущего России // Культурное наследие русской эмиграции. 1917–1940. Кн. 1. М., 1994.
- Мартинкус А. Соблазн могущества (Трансформация «Русской идеи» в философии «классического» евразийства. 1920–1929). М.; Берлин: Директ-Медиа, 2021.
- Маслин М. А. Евразийство как пореволюционное идейное течение. URL: [https://iphras.ru/uplfile/histph/yearbook/2011/hphy-2011\\_maslin.pdf](https://iphras.ru/uplfile/histph/yearbook/2011/hphy-2011_maslin.pdf).
- Маслин М. А. Классическое евразийство и его современные интерпретации // Тетради по консерватизму. 2015. № 4. С. 201–210.
- Маслин М. А. У истока евразийства. К 100-летию опубликования книги князя Николая Трубецкого «Европа и человечество» // Философский журнал. 2019. Т. 12, № 4. С. 161–178.
- Матвеева А. М. Геополитическая концепция истории России П. Н. Савицкого. М.: Прометей, 2016.
- Матвеева А. М. К вопросу о самобытности евразийской концепции // Слово. Православный образовательный портал. URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/40018.php>.
- Медоваров М. В. В. П. Никитин и его место в евразийском движении // Русско-Византийский вестник. Научный журнал СанктПетербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви. 2021. № 4 (7). С. 57–73.
- Медоваров М. В. Русский консерватизм XIX – начала XX вв. и евразийство: проблема преемственности. URL: [https://ruskline.ru/analitika/2012/05/23/russkij\\_konservatizm\\_xix\\_nachala\\_xx\\_vv\\_i\\_evrazijstvo\\_problema\\_preamstvennosti](https://ruskline.ru/analitika/2012/05/23/russkij_konservatizm_xix_nachala_xx_vv_i_evrazijstvo_problema_preamstvennosti).

- Мелих Ю. Б. Персонализм Л. П. Карсавина и европейская философия. М.: Прогресс-Традиция, 2003.
- Молодяков В. Собиратели восьми углов. Пути и урок японского евразийства. URL: <http://my.arcto.ru/public/5ugly.htm>.
- Назмутдинов Б. В. Законы из-за границы: Политико-правовые аспекты классического евразийства. М.: Норма, 2017.
- Никитенко Е. В. Идеологические установки пражского и парижского (кламарского) центров евразийского движения: Сравнительный анализ // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 344. С. 84–86.
- Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Евразийский искус // Философские науки. 1991. № 12. С. 103–108.
- Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Русская философия истории. М., 2007. URL: [http://www.i-u.ru/biblio/archive/novikova\\_russksja/06.aspx](http://www.i-u.ru/biblio/archive/novikova_russksja/06.aspx).
- Нургалин З. А. Проблемы сохранения многоцветной евразийской культуры // Проблемы востоковедения. 2009. № 4.
- Оболевич Т. Семен Франк, Лев Карсавин и евразийцы. М.: Модест Колеров, 2020.
- Омельченко Н. А. Споры о евразийстве: Опыт исторической реконструкции // ПОЛИС: Полит. исслед. 1992. № 3. С. 156–163.
- Орлова И. Б. Евразийская цивилизация. М., 1998.
- Очирова Т. Н. Геополитическая концепция евразийства // Общественные науки и современность. 1994. № 1. С. 43–55.
- Панарин А. С. Евразийство: за и против, вчера и сегодня (материалы круглого стола) // Вопросы философии. 1995. № 6. С. 3–11.
- Пашенко В. Я. «Европа и человечество» – катехизис евразийства // Евразийская идея и современность / Под ред. Н. С. Кирабаева, А. В. Семушкина, С. А. Нижникова. М.: Изд-во РУДН, 2002.
- Пашенко В. Я. Социальная философия евразийства М.: Альфа-М, 2003.
- Побединский В. Н. Философия культуры классического евразийства. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Нижневартонск, 2008. 27 с.
- Повилайтис В. И. Забытый сюжет в истории евразийства (о книге Г. Н. Полковникова «Диалектика истории») // Вестник РГУ им. И. Канта. 2007. Вып. 8. Гуманитарные науки. С. 39–45.
- Половинкин С. М. Евразийство и русская эмиграция // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М., 1995.
- Полухин А. Н. Историческая концепция П. Н. Савицкого: Теоретико-методологический аспект. Автореф. дисс. ... канд. истор. наук. Томск, 2007. Полухин А. Н. К проблеме макро-микроанализа в исторической концепции П. Н. Савицкого (1895–1968) // Вестник Томского государственного университета. Серия «История». 2009. № 2 (6).
- Полухин А. Н. Концепция месторазвития П. Н. Савицкого в исторической науке // Вестник Томского государственного университета. Приложение. Серия 33: «Труды докторантов, аспирантов и молодых ученых Томского государственного университета». 2006. № 20.

- Прокл Диадох. Первоосновы теологии. Гимны / Пер. с древнегр. А. Ф. Лосева, сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Прогресс, 1993.
- Прокудин Б. А. Историософские и геополитические идеи В. И. Ламанского // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2013. № 2.
- Прянишников Б. Незримая паутина. ОГПУ против белой эмиграции. М., 2004.
- Пушкарев С. Г. Воспоминания историка: 1905–1945. М.: Посев, 1999.
- Раев М. Россия за рубежом. История культуры русской эмиграции. 1919–1939. Иркутск, 1994.
- Россия и Запад. Приложение. Из протокола допроса Л. П. Карсавина 8 августа 1949 года // Вопросы философии. 1992. № 2.
- Рыбас С. Ю. Генерал Кутепов // Военная литература. URL: <http://militera.lib.ru/bio/rybas1/08.html>.
- Савицкий И. П. «Есть ли будущее у евразийства? Россия между Европой и Азией». Интервью М. Смирнова // НГ-религия. 2004. 6 сентября.
- Саид Э. В. Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. А. В. Говорунова. СПб.: Русский мир, 2006.
- Самохин А. В. Исторический путь евразийства как идейно-политического течения // О ситуации в России. Альманах «Восток». 2004. № 3 (15). URL: [http://www.situation.ru/app/j\\_art\\_316.htm](http://www.situation.ru/app/j_art_316.htm).
- Сачко Г. Евразия в мировой политике: Ретроспективный и перспективный дискурсы. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evraziya-vmirovoy-politike-retrospektivnyy-i-perspektivnyy-diskursy/viewer>.
- Сендеров В. А. Евразийство – миф 21 века? // Вопросы философии. 2001. № 4.
- Серио П. Структура и целостность. Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920–1930-е гг. М., 2001. Соболев А. В. К вопросу о внутренних трениях и противоречиях в евразийстве 1920-х годов // Россия XXI. 2002. № 5.
- Соболев А. В. Князь Н. С. Трубецкой и евразийство // Литературная учеба. 1991. Кн. 6 (ноябрь – декабрь).
- Соболев А. В. Об отношении евразийцев к фашизму. Эпистолярные свидетельства // Россия XXI. 2001. № 4.
- Советская цивилизация и евразийская идея: Две истории длиною в век (к 100-летию образования СССР и становления евразийства). Коллективная монография / Под ред. И. Ф. Кефели; предисл. С. Ю. Глазьева. СПб.: ИД Петрополис, 2022.
- Соколов С. М. Восточный вектор евразийства П. Н. Савицкого // Вестник Бурятского ГУ. 2014. № 14 (2).
- Соображения Н. С. Трубецкого по поводу записки Л. П. Карсавина «О церкви, личности и государстве» // Исследования по истории русской мысли / Под ред. М. А. Колерова. М., 2002.
- Соссюр Ф., де. Курс общей лингвистики / Под общ. ред. М. Э. Рут; ред. Ш. Балли и А. Сеше; пер. с фр. А. Сухотина, С. В. Чистяковой. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 1999.

- Стеняев О. В земле египетской. Читаем книгу Исход. 1:1–22. URL: <https://pravoslavie.ru/97571.html>.
- Степанов Б. Е. Спор евразийцев о церкви, личности и государстве (1925–1927) // Исследования по истории русской мысли / Под ред. М. А. Колерова. М., 2002.
- Степанов Н. Ю. Попытки практической работы евразийцев в Европе как политической организации в 1920–1930-х гг. // Gumilevica. Гипотезы, теории, мировоззрение. URL: <http://gumilevica.kulichki.net/GW/gw312.htm>.
- Степун Ф. Об общественно-политических путях «Пути» // Современные записки. Париж, 1926. Т. 29.
- Степун Ф. Россия между Европой и Азией // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993. С. 311.
- Таубе М. В. Ложь Запада и творчество Востока по славянофильскому учению. Харьков, 1906.
- Толстой Н. Истоки евразийства. М., 1994.
- Урханова Р. Евразийцы и Восток: Прагматика любви? // Вестник Евразии = Acta Eurasica. М., 1995. № 1. С. 12–31.
- Философ – это гений места (беседа с А. А. Грякаловым) // Хора. 2007. № 1/2.
- Флоренский П. А. Священное переименование. Изменение имен как внешний знак перемен в религиозном сознании. М., 2006.
- Флоровский Г. В. Евразийский соблазн // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993.
- Флоровский Г. В. От Евразийства к РСХ движению. Письма к П. П. Сувчинскому и Н. С. Трубецкому // Вестник Русского Христианского Движения. № 168. II–III. Париж; Нью-Йорк; М., 1993.
- Фрумкина Р. М. Есть ли у лингвистики своя эпистемология? // Язык и наука конца XX века. М., 1995.
- Хакимов Р. С. Евразийство – судьба России? // АПН. 2008. 6 июля. URL: <http://www.apn.ru/publications/article20053.htm>.
- Хачатурян В. М. Истоки и рождение евразийской идеи // Искусство и цивилизационная идентичность / Отв. ред. Н. А. Хренов. М., 2007.
- Хоружий С. С. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000.
- Цымбурский В. Л. Две Евразии: Омонимия как ключ к идеологии раннего евразийства // Вестник Евразии. 1998. № 1–2 (4–5). С. 6–31.
- Чебышев Н. Впечатления // Возрождение. Париж, 1927. 16 февраля.
- Шарипов Р., Шарипова Э. Евразийство – очередной обман? // Ватандаш. 1997. № 9.
- Шаронов В. И. Не герой, а самый обыкновенный человек. URL: <http://russophile.ru/2020/07/19/vladimir-sharонов-не-герой-а-самый-обы>.
- Шевченко В. Н. К современным дискуссиям вокруг «особого пути» развития России // Вестник РФО. 2019. Вып. 3–4 (91); 2020. Вып. 1–2 (92).
- Шевченко В. Н. К современным спорам вокруг евразийской идеи // Социальная теория и современность. М., 1995. Вып. 18. С. 32–47.

- Шевченко В. Н. Цивилизация vs латентное варварство и цивилизационный проект // Проблемы цивилизационного развития. 2020. Т. 2, № 2. С. 30–48.
- Шульгин В. В. 1920. URL: [http://militera.lib.ru/memo/russian/shulgin\\_vv/22.html](http://militera.lib.ru/memo/russian/shulgin_vv/22.html).
- Экономцев И. Н. (игумен Иоанн). Опасности евразийской идеологии // Евразийская перспектива. М., 1994.
- Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2010.
- Янов А. После Ельцина. Веймарская Россия. М.: КРУК, 1995.
- Boss O. Die Lehre der Eurazier: Ein Beitrag zur russischen. Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts. Wiesbaden, 1961.
- Beisswenger M. Eurasianism: Affirming the person in an “Era of faith” // A history of Russian Philosophy 1830–1930. Faith, Reason and the Defence of Human Dignity / Ed. G. M. Hamburg and Randal de Poole. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Glebov S. Science, Culture, and Empire: Eurasianism as a Modernist Movement // Slavic & East European Information Resources. 2003. Vol. 4. P. 13–31. URL: [https://doi.org/10.1300/J167v04n04\\_03](https://doi.org/10.1300/J167v04n04_03).
- Halperin Ch. J. Russia and the Steppe: George Vernadsky and Eurasianism // Forschungen zur osteuropischen Geschichte. Bd. 36. Wiesbaden, 1985.
- Ishboldin B. The Eurasian Movement // Russian Review. 1945/46. N 5, H. 2. S. 64.
- Riasanovsky N. V. The Emergence of Eurasianism // CalifSS. 1967. Vol. 4. P. 39–72.
- Savin L. Introduction: the genesis the Eurasian theory // Foundations of Eurasianism. 2020. Vol. I / Transl., ed. J. Arnold, J. Stachelski; introd. L. Savin.
- Translating Eurasianism // Foundations of Eurasianism. 2020. Vol. I / Transl., ed. J. Arnold, J. Stachelski; introd. L. Savin.
- Wiederkehr S. Die Eurasische Bewegung Wissenschaft und Politik in der Russischen Emigration der Zwischenkriegzeit und im Postsowjetische Russland. Koeln; Weimar; Wien: Boehlau Verlag, 2007.



## БИОГРАФИЈА АУТОРА



**Рустем Ринатович Вахитов** је рођен у граду Уфа у Русији 16. октобра 1970. године. Године 1993. завршио је Факултет за физику Башкирског државног универзитета у Уфи. Од 1993. до 1996. године био је на постдипломским студијама на Катедри за филозофију на истом универзитету. У децембру 1996. одбранио је докторску дисертацију из области филозофије, посвећену социокултурном контексту настанка класичне, њутновске науке. У дисертацији се истражује улога религиозног светоназора у формирању светоназора класичне науке.

Од 1997. године предаје на Башкирском државном универзитету, а од 2023. године на Универзитету наука и технологије у Уфи. У периоду 2009–2012. био је на докторским студијама на Катедри за филозофију Руског државног педагошког универзитета „А. И. Херцен” (Санкт Петербург). Постепено се правац научних интересовања Р. Р. Вахитова померио ка проучавању руске религиозне филозофије почетка XX века (филозофија свејединства А. Ф. Лосева, руски евроазијци из 1920–1930-их година). Последњих година објављује радове посвећене совјетском марксизму (пре свега – „хегеловској” струји коју су представљали Е. В. Иљенков и М. А. Лифшиц, као и Г. Лукач из совјетског периода). Низ научних радова Р. Р. Вахитова посвећен је питањима историје и филозофије универзитетског образовања у Русији и проблемима етнополитике.

Р. Р. Вахитов је аутор више од 200 научних публикација. Објављивао је у водећим руским научним часописима као што су: „Вопросы философии”, „Философские науки”, „Логос”, „Философский

журнал”, као и у публикацијама из Казахстана, Србије и САД. Његова монографија о руском евроазијству („Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф”, Санкт Петербург, издавачка кућа „Владимир Даль”, 2023) добила је позитивне критике, преведена је на италијански језик и проглашена је за најбоље истраживање године у области руске филозофије од стране Организационог комитета „Евроазијске филозофске награде” (Москва). У фебруару 2025. године Вахитов је за ову монографију добио „Евроазијску филозофску награду”. Од 2025. године је члан уредништва часописа Института за филозофију Руске академије наука „Отаџбинска филозофија”.

Поред тога, Р. Р. Вахитов је познати политички публициста у Русији, левоконзервативног усмерења. Од 2000. до 2024. године био је колумниста савезног листа „Совјетска Русија”. Аутор је сајтова „Руска истина” („Политички конзерватизам”), „Руска линија”. Аутор је и неколико збирки публицистичких текстова. Године 2003. добио је савезну награду „Реч народу” у категорији „Публицистика”.

Р. Р. Вахитов је члан књижевника Русије и Башкортостана, пише поезију и прозу, бави се песничким преводима са татарског, башкирског и немачког језика. Његови књижевни радови објављивани су у часописима „Юность”, „Арион”, „Белъские просторы”. Године 2024. освојио је треће место на конкурс за преводиоце „На земљи Салавата” у Уфи, у категорији „Поетски превод”.

Као истраживач евроазијства и неоевроазијац, Р. Р. Вахитов се интересује за културу Србије, пише о проблемима Балкана и више пута је учествовао на научним конференцијама одржаним у Београду. Неке од његових теоријских студија о овој тематици преведене су на српски језик. Међу њима се истиче рад „Балканско месторазвиће”, у коме развија идеје оснивача евроазијства – руског географа П. Н. Савицког (1895–1968), који је Југославију постављао не у европско месторазвиће, већ у посебно, које је назвао „околоцариградским”. Р. Р. Вахитов предлаже назив „балканско-малоазијско” месторазвиће и у њему издваја „балканско” као посебно.

*Превела с руског*  
Зорана Јовановић

*Тираж*  
100

CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

130.2(470)  
327::911.3(470)  
94(470):930.1

ВАХИТОВ, Рустем Ринатович, 1970-

Евроазијство : од митологије до научних чињеница / Рустем Вахитов ; [превела с руског Зорана Јовановић]. - Београд : Институт за политичке студије, 2025 (Београд : Донат граф). - 156 стр. : ауторова слика ; 23 cm

Превод дела: Евразийство : логос, эйдос, символ, миф / Рустем Ринатович Вахитов. - Тираж 100. - Стр. 9-12: Русија је срце евроазије / Зоран Милошевић. - Стр. 12-16: Рустем Вахитов и Зоран Милошевић : на линији сарадње Башкирија (Руска Федерација) и Србија / Дајана Лазаревић. - Биографија аутора: стр. 155-156. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија: стр. 143-153.

ISBN 978-86-7419-427-0

а) Евроазијство

COBISS.SR-ID 173633033