ИДЕЈЕ ЕВРОАЗИЈСТВА И „РУСКИ ХРИСТОС“ **ДОСТОЈЕВСКОГ**

*Неда Андрић, Универзитет Црне Горе, Филолошки факултет,
nedaandric@ucg.ac.me*

*Јован Радојевић, Универзитет Црне Горе, Филолошки факултет,
jovanradojevic@yahoo.com*

Original scientific paper
DOI: 10.31902/fll.38.2021.4

У предложеном раду кроз призму важнијих идеја евроазијства, са посебним освртом на идеје везане за концепт националне културе и улоге православља у животу појединца и државе, указујемо на везу поменутих идеја са књижевним опусом Ф. М. Достојевског. Синтагма „руски Христос“ присутна у идеји словенофилства, а изражена у књижевном опусу Ф. М. Достојевског, Н. С. Љескова, П. А. Вјаземског и Г. Р. Державина рефлектовала се и у филозофији евроазијства. Главни дио рада посвећен је уочавању повезаности између идеје о националној култури и идеје о „руском Богу“ Ф. М. Достојевског и кључних идеја Николаја Трубецкоја о националној култури као једино могућој, заснованој на хришћанству, то јест, на православљу као једином облику које чува изворно хришћанско учење.

Кључне ријечи: евроазијство, Ф. М. Достојевски, „руски Христос“, Н. С. Трубецкој, православље, традиција.

Бројне идеје и проблеми које је покренуо Фјодор Михајлович Достојевски са несмањеним интересовањем су у фокусу и савременог човјека. Без обзира на новонастале термине попут постхуманизма или трансхуманизма, стари проблеми добра и зла, смисла постојања или проблем смрти и бесмртности једнако заокупљају и „новог човјека“ као што су заокупљали пажњу човјека из епохе Достојевског. У нашем раду ћемо покушати да укажемо на поједине идејне и идеолошке ставове Достојевског, прије свега конзервативног карактера које су могле утицати на идеје и филозофију евроазијског покрета с почетка 20. вијека. Неке од тих идеја почетком нашег вијека су реактуализоване и поједини проблеми и идеје евроазијаца и њихове везе са Достојевским постале су предмет систематичних истраживања и анализа.

Поготову у оквиру, за руску културу свеприсутне и умногоме одређујуће бинарне опозиције Исток – Запад или у новијој верзији супротстављености између либералног и конзервативног погледа на свијет што је само наставак полемике између словенофилства и западњаштва. Полемике која је умногоме обојила већи дио 19. вијека руске културе и књижевности. У раду „Достојевски и евроазијство“ (2007, 36—57) Анастасија Георгијевна Гачева анализира однос између појма народности и православља, а такође и позну концепцију симфонијске личности у учењу евроазијаца као и Достојевског. Темом симфонијске личности се баве А. А. Кукујева и М. Ј. Сумска у оквиру историозофског концепта евроазијства и модела човјека Достојевског. Алексеј Владимирович Лесевицки сматра Достојевског за претечу евроазијства са посебним освртом на критику либерализма и либералне теорије у којој су ставови Достојевског и најистакнутијих представника евроазијства скоро подударни. Бројни истраживачи су у учењу евроазијаца видјели настављаче мисли и идеја словенофила и почвеника, прије свих Константина Леонтијева и Николаја Данилевског. Међутим, такође морамо имати у виду низ ставова Фјодора Михајловича Достојевског изнијетих у различитим жанровским формама од епистоларних, публицистичких, па до поетских. Међу првима је, мишљења смо, управо Достојевски Русију (а самим тим и руски народ) видио и доживљавао као посебну културу, посебан „духовни континент“ који у програмским текстовима и манифестима евроазијаца добија и конкретне географске обриси и границе. Овдје немамо у виду само *Зимске забелешке о летњим утисцима* гдје на свакој страници можемо наћи критику либералног капитализма на коме Европа почива, критику секуларизације друштва, критику цивилизације која нивелише и усисава културу. Један број осврта на ову тему можемо наћи и у *Пишчевом дневнику*¹.

¹ Анастасија Георгијевна Гачева у евроазијском учењу уочава двије развојне фазе у односу на руску религиозну мисао која се ослања на идеје Фјодора Достојевског, Николаја Фјодорова и Владимира Соловјова. За прву фазу, мишљења је Гачева, карактеристично је одбацивање свечовјечности (посебно у текстовима Николаја Трубецкоја) и изједначавање овог појма с појмом космополитизма: „Идеолози покрета ставили су идеју свечовјечности у исту раван са космополитизмом, прогласивши је за саблазан, за пут који директно води нивелацији национално-културних различитости.“ (Гачева 2008, 537) Док се у другој фази евроазијско учење, посебно преко текстова Петра Савицког, Константина Чхеидзеа и Петра Сувчинског приближава идејама Достојевског, Фјодорова и Соловјова и у првом плану није Русија-Евроазија са одређеним културно-историјским

Оскар фон Шулц у Пушкиновом стваралаштву препознаје једну од најважнијих линија развоја руске књижевности. Шулц наводи да је управо Достојевски као један од Пушкинових ученика суштину те идеје изразио синтагмом „руски Христос“: „И заиста, тај 'руски Христос' представља оно што чини суштину најбољих дјела Пушкина, Љермонтова, Гогоља, Тургенјева, Чехова, Љескова, Толстоја и самог Достојевског, и не само ових прворазредних писаца, већ и оних мање значајних као Аксаков, Корољенко, Гаршин...“ (32) На питање шта се тачно подразумева под појмом „руски Христос“ оскар фон Шулц даје следећи одговор: „Руски Христос је учење Христово онакво каквим га је током деветсто година од примања хришћанства прихватио и примио руски народ.“ (32). Шулц наглашава да је уз ово важно имати на уму двије околности: какав је био поглед на свијет народа од кога је хришћанство примљено и какав је поглед на свијет народа-реципијента. Источну и западну линију хришћанства, могуће је, мишљења је Оскар фон Шулц маркирати и у књижевности. Као што је за православни Исток, чији је велики дио чинила руска империја

типом – већ идеја свечовјечанства и његовог пута ка обожењу кроз *заједничко дјело*. Чини нам се да Анастасија Гачева има право када запажа да се Православље у раним текстовима евроазијаца своди на атрибут народности, умјесто атрибута васељенског које му припада. Такође треба примјетити да су евроазијци у првим текстовима православљу и цркви поклонили веома мало пажње и да те тезе нису разрађене. Са критиком о изједначавању појмова свечовјечанства и космополитизма, ствари, умногоме, изгледају комплексније. Тачно је да Николај Трубецкој у првим програмским текстовима не супротставља директно, нити акцентује разлику између ова два појма. Међутим, Трубецкој јасно сугерише да је појам *општечовјечанска цивилизација и култура* маскиран, искривљен и да је његово мјесто по садржају заузео космополитизам који је само друго име за егзистички романско-германски тип културе. У контексту руске емиграције и њеног односа према отаџбини, Анастасија Гачева се позива и на једну, за нас посебно важну мисао Достојевског изречену у писму Аполону Мајкову: „Ко губи везу са својим народом и народношћу, тај губи и вјеру очева и самог Бога.“ (530—531) За Николаја Трубецкоја и његову историографску концепцију (која се, истина, једним дијелом ослања на историографску концепцију Николаја Данилевског) супремација романско-германског типа културе управо је значила губитак народа, и народности, и вјере очева, и Бога. Следећа реченица Достојевског из цитираног писма Мајкову баца посебно свјетло на микро-монолог Шатова који ћемо у даљем тексту подробно анализирати: „Па, ако већ желите да знате – ево, то и чини тему мог романа. Он носи наслов *Зли дуси...*“ (Достоевский 29/1: 146).

једно од кључних дјела био апокрифни текст *Ход Богородице по мукама*², тако је за западну Европу средњег вијека Дантеова *Божанствена комедија* кључно дјело које одражава поглед на свијет тог дијела Европе (Шулц 33). Данте у *Божанственој комедији* описује муке не само великих грешника попут Јуде Искаротског или убице Брута, већ у пакао смјешта све своје непријатеље и описујући њихове муке не пројављује самилост, саосјећање или жељу да буду ослобођени и поштеђени мука. Насупрот Дантеовом наративу у ком се једнодимензионално третира проблем зла, Оскар фон Шулц износи тезу да апокрифни текст *Ход Богородице по мукама* лежи у основи руског погледа на свијет који је нашао одраз у кључним дјелима, како руске књижевности, тако и у кључним дјелима самог Достојевског. У овом апокрифном тексту Богородица у пратњи четиристо ангела и Архангела Михаила посјећује пакао. Након што је видјела грешнике изложене адским мукама Богородица се сажалила и затражила да јој допусти да сиђе у пакао и да се заједно са грешницима мучи. Пошто јој то није дозвољено, моли Бога и после дугих и усрдних молитви Он олакшава муке грешницима у периоду од Великог Петка до Педесетнице. Оскар фон Шулц инсистира на овоме као на једној од кључних разлика између хришћанског Запада и Истока. Ова линија се касније може пратити преко *Поука дјеци* Владимира Мономаха и његовог односа према разбојницима и убицама које је поштедио смртне казне јер убиство за хришћанина представља гријех. Једнаку разлику Шулц примјећује и у односу према затвореницима и осуђеницима у западноевропској култури и у Русији: „Злочинац за просјечног Нијемца представља неку апстрактну величину која негдје иза зидова затвора служи по закону одређену казну [...]. Такође, исто се то може рећи и за Француску, Енглеску, Скандинавију и за нашу Финску.“ (37) Насупрот овоме, у Русији затворенике и осуђенике отворено спроводе кроз град у

² Иако не постоји списак свих преписа овог апокрифног текста В.В. Миљков тврди да је без сваке сумње „у староруском друштву *Ход Богородице по мукама* био распрострањен у преписима најкасније до 12. вијека, када је и настао најстарији сачувани препис из збирке Тројице-Сергијеве лавре“ (582). Мотиви и ликови из апокрифа су касније прешли у хришћански фолклор и књижевност. Миљков посебно наглашава да је апокриф имао значајан утицај на иконографију у којој су приказане загробне патње и мучења. Ф.М. Достојевски овај апокриф помиње у роману *Браћа Карамазови* (поглавље Велики инквизитор), уз оцјену да се *Ход Богородице по мукама* по својим умјетничким карактеристикама и упечатљивим сликама налази у истој равни са Дантеовим дјелом.

конвојима, народ изражава према њима сапатњу, самилост: „Због тога за руски народ злочинац-затвореник није некаква апстрактна величина, већ конкретни, живи човјек.“ (Шульц 38) Историјски гледано први конвој затвореника који је оставио неизбрисив траг у руској култури био је конвој декабриста након побуне на Сенатском тргу 1825. године. Жене декабриста су дијелиле судбину својих мужева и пратиле их на том путу. Те исте жене декабриста су неколико деценија касније дочекале Достојевског приликом транспорта петрашеваца у Сибир на одслужење казне и поклониле му Јеванђеље – једину књигу допуштену у затвору.

Дакле, *руски Христос* је специфично поимање хришћанства које је Русија примила од Византије и та специфичност се карактеристично одразила како у књижевности, тако и у карактеру и цртама руског народа и његовом односу према грешницима, према палим и пониженим људима. Павле Евдокимов између осталогa потенцира лично виђење Бога и кенотички аспект присутан у руском православљу: „Верски идеал једног народа се обликује од сасвим личног виђења Бога, од уметничког и иконографског лика Христовог, онаквог каквим га тај народ замишља. Постоји Христос фламански, шпански, грчки. Постоји такође и руски Христос, који има нешто суштински јеванђелско – кенотички аспект смиренога Брата унижених, Онога који је увек са сиромашнима, болеснима и страдалнима.“ (59) Претходно је Сергеј Булгаков умногоме слично писао о кенотичком аспект у руског православља и важности елемента народности који су потенцирали словенофили кроз синтагму „руски Христос“³.

³ „Зато словенофилски израз 'руски Христос' се може, између осталог, поимати и у смислу констатовања те чињенице да различите народности (које се и de-facto разликују између себе), свака на свој начин прима и прихвата Христа и приликом тог чина и сама се мијења. У овом смислу се може говорити (озбиљно и без сјенке било каквог светогрђа) не само о руском Христу, већ и о грчком, о инталијанском, о њемачком, исто као и о националним светитељима [...]. Ми нипошто с овим не претварамо религију у атрибут народности, већ, прије обрнуто, народ овдје постаје атрибут религије, прецизније, оном индивидуалном формом у којој се прихвата васељенска истина њеним примаоцем. И управо та способност потпуно посебног прихватања божанске пуноће, издвајање свог сопственог зрака из божанске плероме и јесте оно што за религиозни поглед на свијет представља у природи националности највредније и најважније“. (Булгаков 342—343). Кенотички аспект хришћанства у Русији препознавао је и Павле Флоренски у књизи *Историја религије*: „То је руски Христос тако близак оскудном руском пејзажу, неугледним, сивим селима,

Искуство робије које је имао Достојевски допринијело је, између осталог и бољем упознавању руског народа и његовог сложеног карактера. Од *Мртвог дома* до *Браће Карамазових* могуће је пратити линију сазријевања и свеобухватне анализе руске посебности. Оскар фон Шулц наглашава да је управо блискост са народом један од кључних предуслова за разумијевање феномена *руског Христа*:

Али, морамо имати на уму, пошто „руски Христос“ представља одраз разумијевања управо самог народа, онда само онај који је близак народу, коме су драга његова вјеровања, идеали, стремљења, само тај може да изрази и прикаже црте „руског Христа“, пошто они који су одвојени од родне груде осјећају да су туђи „руском Христу“ и не могу га одразити у свом животу (изразити својим животом) (Шулц 40).

Ово је једна од кључних тачака која руску културу 19. вијека непомирљиво дијели на два табора: *западњаке* и *словенофиле*. Достојевски је управо из блиског односа са руским народом и црпιο своје идеје *почвеништва*. У писму брату, између осталог наводи: „И на робији, међу разбојницима током четири године нашао сам људе. Вјерујеш ли: постоје дубоки карактери, јаки, предивни и каква је радост била кад испод грубе коре пронађеш злато.“ (28/1: 172) Достојевски је преко *Мртвог дома* упознао дубине и висине руског народа. Упознао је његову и свијетлу и мрачну страну. Успио је да разгрне површински слој и да и у последњем човјеку пронађе одсјај чистоте душе и чежњу за том чистотом. Бити близак са типом и карактером руског човјека значи живјети и саживјети се са народом. Значи спознати дубине и зла и добра. А ту се Достојевском испод антропологије откривала онтологија и пут од руског човјека преко свечовјека до Богочовјека који је приказао у својим најзначајнијим јунацима.

У даљем тексту посебну пажњу ћемо посветити дијелу из романа *Зли дуси* у којем Достојевски преко Ивана Шатова (овдје, наравно, имамо у виду Бахтинов став да је сваки јунак Достојевског носилац неке битне идеје) износи концепт националног и личносног као оног фундаменталног на чему органски почива култ, култура и религиозни поглед на свијет. Да се на начелима разума и науке на којима почива романско-германска култура, не може саградити

пијаној, болесној и разореној Русији. Тај Христос је пријатељ грешника, убогих, немоћних и нишчих духом.“ (2004, 183)

непропадљиви поредак вриједности Достојевски одмах указује на почетку овог микромонологи Шатова:

Још се ниједан народ није уздигао по начелима разума и науке, још ниједном није било за то примера, осим можда тренутно, и тада из глупости [...]. Разум и наука су у животу народа, свакад, сада и од почетка векова, вршили само дужност другог реда, и службену, па ће је тако вршити и до свршетка векова. Постоји друга сила која народе ствара и креће, која заповеда и која господари, али којој је порекло непознато и неразјашњиво. Та сила је сила неутољиве жеље да се дође до свршетка, до краја, а у исти мах она свршетак одриче. То је сила непрекидног и неуморног потврђивања свога живота, свог постојања и сила порицања смрти. То је дух живота, као што је писано, дух „реке живе воде“, чијим усахнућем апокалипса онолико прети. То је начело естетичко, како веле филозофи, начело морално, како потврђују опет они. „Тражење Бога“ је то, како ја велим, најпростије. Смер сваког народног кретања, у сваком народу и у свако доба његовог живота, јесте само и искључиво тражење Бога, свога Бога, неминовно свог сопственог Бога, и онда вера у њега као у једног истинског Бога. (Достоевский 10: 198—199)

Николај Трубецкој у једном од својих програмских текстова *„Мы и другие“* потенцирајући разлике евроазијаца у односу на друге покрете у први план истиче одбацавање беспоговорног ауторитета европске културе и идеје прогреса. У први план ставља културу која мора бити национална, а прије тога мора бити заснована на православљу: „Евроазијство испоставља захтјев националној култури и јасно саопштава да је руска национална култура незамислива без Православља.“ (1997, 102). Одбацујући идеје и реформе Петра Великог засноване на рационалним и научним погледима романско-германског типа културе, Трубецкој као главну вриједност у систему евроазијског погледа на свијет истиче управо дубоку, свенародну, православу вјеру и она осјећања која су руски народ довела до слободе:

Узимајући за своју паролу руску националну културу, евроазијство се идејно дистанцира од цијелог послепетровског, санктпетербуршког, императорско-оберпрокурорског периода руске историје. У очима евроазијаца главну вриједност руске историје не представља императорско самодржавље тог периода, већ оно дубоко свенародно православно-религиозно осјећање које је снагом свог духовног огња претопило татарско ропство у власт

православног руског цара и претворило улус Бату-кана у православну московску државу. (Трубецкой 1997, 103)

За евроазијце православље није нешто оспољено, није форма преплетена са монархистичким атрибутима свјетовне власти, за њих је православље срж и суштина бића, како сваког појединца, тако и цијелог народа. То је она вода живота коју помиње Достојевски, а која на фону акватичког симболизма свој контрапункт има у светој историји о Потпопу. И управо је истинско народно и национално трагање за својим, властитим Богом, граница која дијели свијет живих од мртвих вода, свијет живих народа од етнографског материјала. Зато Николај Трубецкој потенцира да евроазијство „захијева истинско православље, оправослављење свакодневног живота, истинску православну културу на основу 'исповиједања у свакодневном животу' и признаје за свој идеал само ону монархију која би била органска последица националне културе.“ (1997, 104) Умногome конзервативне идеје (конзервативне у односу на идеје прогреса савременог доба) Николаја Трубецкоја нису усмјерене на рестаурацију старог поретка, још мање на очување тог поретка „замрзавањем“ живота како појединца тако и цијелог народа по цијену очувања националног идентитета и националне културе. Смисао конзервативизма и истинског конзервативног погледа на свијет је плоносни повратак заборављеним и запретеним стихијама народног живота. Стихијама које су извор стваралаштва и свих културних вриједности. Достојевски као кључну вриједност истиче да је Бог „синтетичка личност целог народа, узета од почетка његовог и до свршетка, до краја. Још никада није било да сви, или многи народи имају једног Бога; него је одувек народ имао свог посебног Бога. Знак је пропасти народности када богови постају општи. Када богови постану општи, онда умиру и богови и вера у њих заједно са народима. Што је народ моћнији, тим је и његов Бог посебнији“ (10: 198—199). То никако не значи да је ова мисао Достојевског на фону етнофилетизма. Напротив, Достојевски указује на важност духовних стихија у народу, суштину традиције и обреда који се манифестују како на религиозном, тако и на културном плану. Ни евроазијци нису поистовјећивали хришћанство са неком одређеном националном културом, нити су га поистовјећивали са идеологијом, због чега су често трпјели критике. Николај Трубецкој је експлицитан:

За хришћанина Хришћанство није елемент био које појединачне националне културе, али јесте фермент који може да продре у различите културе и да стимулише њихов развој у

одређеном правцу не укидајући њихову самобитност и посебност. Истргнути из руске националне свијести Хришћанство или замијенити истинско Хришћанство (Православље) декадентно-рационалистичким фалсификатом, значило би руску културу учинити јаловом и усмјерити је путем пропадања. (1997, 108)

За Достојевског, једнако као и за кључне представнике евроазијства незамисливо је постојање народа без религије и јасно разграничених појмова о добру и злу. Рационализам и рационалистички поглед на свијет по својој суштини никада не може да разликује добро и зло, већ, напротив, води ка општим представама о добру и злу. И Достојевски и Николај Трубецкој настанак хладног и окрутног рационалистичког погледа на свијет виде у западној цивилизацији. Уопштеност појмова о добру и злу је први знак пропадања једне културе и разлагања једног народа:

Још никада није било народа без религије, то јест без појмова о добру и злу. Сваки народ има своје сопствене појмове о добру и злу и своје сопствено добро и зло. Када год појмови о добру и злу у народима постану општи, тада ти народи изумиру, тада се и разлика између добра и зла потиरे и ишчежава. Разум никада и није био у стању да одреди добро и зло, па чак ни да одвоји зло од добра, макар приближно: него их је увијек, постидно и жалосно, још мијешао; а наука је увијек давала одговоре песницом. Тиме се нарочито одликовала полунаука, најстрашнији бич човјечанства, горе од море, глади и рата, непознат до данашњег вијека. Полунаука је деспод каквог до сада још свијет никада није видео. (10: 199)⁴

Николај Трубецкој неколико деценија након Достојевског постаје свједок ових, умногоме пророчких ријечи. Трубецкој апострофира успон технике, кризу научне мисли и осјеку великих философских система. Тиме је отворен пут на коме је идеја о органском јединству, захватом од споља, замијењена механичким

⁴ Очигледан је утицај ове мисли Ф.М. Достојевског на о. Павла Флоренског и његове ставове о науци, сциентизму, и специјализацији: „Идеал *цјеловитог* знања који је тако јасно приказао Платон, не доживљава више науку чак ни као кантовску регулативну идеју. Човјечанство се више не бави Науком, чак ни наукама, већ дисциплинама [...]. Специјализација, моноидеизам је погубна болест вијека која захтијева више жртава него чир, куга или колера.“ (Флоренский 32)

јединством које је поткрај 20. вијека кулминирало у глобалистичким покретима:

Ова криза науке и научног погледа на свијет, данас прикривена заиста блиставим успјесима технике, почела је давно – заједно са декаденцијом великих филозофских система деветнаестог вијека, са „убијањем душе“ европске културе. Та криза се састоји у нестајању синтетичких идеја, у замјени органског јединства спољашњим и механичким, што се одражава с једне стране у скептичком релативизму и специјализацији, а са друге, у безнадежним покушајима да се све појаве објасне у категоријама механичких веза и материјалне егзистенције. (1992, 355)

Достојевски експлицитно уздиже народ до Бога, то јесте, човјека – до Бога. Ото Вајнингер је јасно указао на разлику између жеље да се буде Бог и жеље да се постане Бог: „*Жеља да се буде Бог* грешна је, жеља да се постане Бог, да се буде само активан, једино је добра.“ (114) Жеља да се постане Бог је процес, вертикално кретање, кретање ка преображењу, свјетлости и добру и обожењу. Управо ову вертикалу Достојевски препознаје у руском народу, и не само у руском, већ у сваком народу који свој фундамент заснива на култу, религиозном погледу на свијет, традицији и националној култури. Достојевски је у католичанству видео један од облика рационалног секташтва које води пропадању и секуларизацији свијета и живота. Атеизам је за њега само другачија форма католичанства⁵. И ова мисао Достојевског, мишљења смо, у потпуности кореспондира са програмским ставовима Николаја Трубецкоја:

Евроазијство стоји на тлу Православља исповиједајући га као једини прави облик Хришћанства и признаје да је управо у својству једине вјере Православље могло да одигра у руској историји улогу стваралачког стимуланса. Стојећи на тлу Православља немогуће је, а да се не уочи да протестантизам и рационалистичко секташтво представљају чулне и декадентне облике религије. (1997, 107)

Апострофирање православља као јединог истинског облика хришћанства, што уједно подразумева и руски народ који баштини и чува православну вјеру, индиректно упућује на

⁵ О томе види: *Достоевский Ф.М.* Полное собр. соч. в 30-ти тт. Изд-тво Наука, Ленинград. 1974. Т. 10. С. 199.

старозавјетну идеју о изабраном народу, с тим што се симболичко поље проширује, па из овога слиједи да није само јеврејски народ изабрани народ, него је једнако и руски народ изабрани народ, као и сваки други народ који крене путем обожења. Самим тим, природно је да велики народ вјерује у сопствену мисију и истину коју треба да објави свијету за његово спасење: „Ако велики народ не верује да је истина једино у њему (сасвим тако: у њему, и искључиво у њему), ако не верује да је он сам способан и да је позван да својом истином све ускрсне и спасе, онда се он брзо претвара у етнографско градиво, а не у велики народ.“ (Достоевский 10: 199—200) Пут утрт идејама космополитизма и привидно општечовјечанским вриједностима иза којих се скрива супремација романско-германског егоцентричног типа културе и европеизације која је уједно и постала симбол за цивилизацију која демонски исушује и исцрпљује националне културе, је пут који води асимилацији и нестајању, на шта за Достојевским указује и Николај Трубецкој:

Европски космополитизам који [...], није ништа друго до њемачки шовинизам шири се међу осталим народима веома брзо и без значајних препрека. Међу Словенима, Арапима Турцима, Индусима, Кинезима и Јапанцима таквих космополита има веома много. (2014, 17)

Није овдје ријеч само о истицању националног у култури као врховне вриједности, већ се указује да национално мора бити у фундаменту сваке културе: „Не треба губити из вида да осим стране окренуте народним коријенима, свака култура мора имати и другу страну окренуту ка духовним врховима.“ (Трубецкој 2014, 161) Управо ова оријентација, као и што сама ријеч говори, (оријент)ација на Исток, ка соларном, логосном принципу, оријентација ка духовним врховима и вјера у њих, прави разлику међу народима и рађа „народ богоносац“ који, по ријечима Достојевског, увијек, по природи ствари, тежи да буде први међу народима:

Истински велики народ никад се не може помирити с улогом другог реда у човјечанству, па чак ни с улогом првог реда, него неминовно и искључиво с главном улогом, то јест бити међу народима први. Народ који ту вјеру губи, већ није народ. Истина је, међутим, само једна, па, дакле, и само један народ може имати Бога Истинога, ако би остали народи баш и имали својих посебних и великих богова. Једини народ-„богоносац“ – то је руски народ... (10: 200)

Наговјештај Царства Божијег на земљи, Вјечна Русија, Русија Трећи Рим, Русија бесмртна и непропадљива није ни за Достојевског ни за евроазијце само географски појам, али географија има иницијалну и судбоносну улогу у реализацији те друге ипостаси Русије. Говорећи о вјери у остваривост идеала Царства Божијег на земљи Николај Трубецкој, између осталог, закључује: „Царство Божије расте и шири се на земљи без обзира на несавршенство и људске грехове, али пуноћа његова је несмјестива на земљи, већ оно само у себе смјешта земљу и захтијева од нас излаз ван граница емпиријског како сама земља не би пропала.“ (1992, 415) Управо су мисли и идеје Достојевског и најистакнутијих представника евроазијског покрета искорак из оквира емпиријског и путоказ ка Царству Божијем. Путоказ ка Богочовјечанству.

Принцип полицентризма који су истицали евроазијци компатибилан је са њиховим залагањем за националну културу као једину могућу културу. Као што је Русија-Евроазија за њих била центар свијета, то је истовремено за њих значило да и Кина, Француска, Индија, Шпанија могу бити исто тако центри свијета. Богатство свјетске баштине садржано је у мозаику разноврсних националних култура које заједно узете и чине љепоту тог мозаика, а не у егоистичном наметању једног типа културе свим другим народима под изговором општечовјечанских и универзалних вриједности. Ови ставови умногоме кореспондирају са ставовима и животним *credom* Достојевског о руском народу као изабраном народу – народу-богоносцу. Евроцентризам је и по мишљењу евроазијаца и по мишљењу Достојевског био погубна појава. Николај Трубецкој је у први план истицао важност максиме из античког пророчишта у Делфима: „Спознај самога себе“ додајући јој одмах и другу „Буди оно што јеси“ наглашавајући њихову пресудну важност како за конкретну личност, тако и за одређени етнос. Јер пут самоспознаје је уједно пут реализације потенцијалне егзистенције и појединца и етноса. А пут самоспознаје је пут који води до Бога, тачније до личносног односа са Богом. Преко саборности лични Бог је уједно и Бог народа, изабраног народа који је на свом путу обожења позван да свијету каже нову ријеч. Да је руски народ позван да свијету каже нову ријеч у то су једнако вјеровали и најистакнутији представници евроазијства и Фјодор Михајлович Достојевски.

Литература

- Булгаков С., *Два града*. Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 1997.
- Вајнингер, Ото. *О крајњим животним сврхама*, Београд: Паидеиа, 1997.
- Гачева А. Г. Георгиевна Достоевский и евразийство // Литературоведческий журнал. 2007. № 21. Москва: РАН. ИНИОН. С. 36—57.
- Гачева А.Г. Ф.М. *Достоевский и Н.М. Федоров: встречи в русской культуре*. Москва: ИМЛИ РАН, 2008.
- Достоевский Ф.М. *Полное собр. соч. в 30-ти тт.* Ленинград: Издтво Наука, 1974.
- Евдокимов, Павле. *Христос у руској мисли*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 1996.
- Ельчанинов А., Эрн В., Флоренский П. *История религии*. Москва: Русский путь, Париж: YMCA-PRESS, 2004.
- Кукуева А. А., Сумская М. Ю. Вопросы историософии в евразийской концепции Достоевского // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. 2017. Т. 11. № 1. С. 76—80.
- Лесевицкий А.В. Ф.М. Достоевский как предшественник евразийства // Гуманитарные научные исследования. 2013. № 10 [Электронный ресурс]. URL: <https://human.snauka.ru/2013/10/3668> (дата обращения: 06.09.2021).
- Милюков В.В. *Древнерусские апокрифы*. Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 1999.
- Трубецкой Н.С. Мы и другие // Русский узел еврозийства. Восток русской мысли. Сборник трудов евразийцев. / Сост. Сергей Ключников. Москва: Беловодье, 1997. С. 98—114.
- Трубецкой Н.С. Евразийство. Опыт систематического изложения // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России / Сост. И.А. Исаева. Москва: Русская книга., 1992. С. 347—415.
- Трубецкой Н.С. *Европа и Евразия*. Москва: Алгоритм, 2014.
- Флоренский П. *Оправдание космоса*. Санкт-Петербург: РХГА, 1994.
- Шульц О. Русский Христос // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: под редакцией: Захаров В.Н., Дудкин В.В. Петрозаводск: Изд-ство Петрозаводского университета, 1998. С. 31—42.

IDEAS OF EURASIANISM AND DOSTOEVSKY'S "RUSSIAN CHRIST"

In this paper, through a review of the most important ideas of the philosophy of Eurasianism related to concepts of nationality, personality and Orthodoxy, we point out their connection with the world of ideas of F. M. Dostoevsky. The main part of the paper is dedicated to an analysis and observation of the connections between the idea of national culture, nationality, and the idea of Dostoevsky's "Russian God", as well as Nikolai Trubetzkoy's key ideas about national culture as the only possible one, based on Orthodoxy as the only form of Christianity that preserves the original teaching and tradition. The notion of the "Russian Christ", recognized by Oscar von Schultz in the works of Pushkin, Lermontov, Turgenev, Chekhov and Dostoevsky, is especially present in the novel "The Possessed" through the character of Shatov. The character's micro-monologue about the "Russian God" is a special focus of our analysis in the light of the phrase "Russian Christ". This phrase expresses a specific understanding of Christianity that Russia received from Byzantium. Moreover, this specificity has been characteristically reflected, both in the literature and in the character and features of the Russian people, through the dominant kenotic principle.

Keywords: Eurasianism, F. M. Dostoevsky, "Russian Christ", N. S. Trubetzkoy, Orthodoxy, tradition