

УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ

ПРАВНИ ФАКУЛТЕТ

Мр Андреј Митић

Руски конзервативизам – правно – политички аспект

докторска дисертација

Ментор:

Проф.др Драган Чорбић

Ниш, 2013.

Садржај

Увод	1
I Проблем одређења конзервативизма	11
1. Терминолошко - појмовна и историјска генеза феномена	14
2. Ситуационо-функционални приступ.....	17
3. Парадоксална природа конзервативизма: конзервативизам и/или традиционализам	21
4. Вредносно-садржајни приступ.....	26
5. Теоријско-методолошки проблеми истраживања руског конзервативизма	33
II Руски традиционалистички конзервативизам	37
1. Проблем генезе руског конзервативизма	37
2. Н.М. Карамзин као утемељивач руске конзервативне политичке и правне мисли	42
2.1. Место и улога Н.М. Карамзина у руској интелектуалној традицији.....	42
2.2. Конзервативни поглед на свет Н.М. Карамзина.....	46
2.3. Самодржавље као темељна вредност руског конзервативизма.....	50
2.4. Идеја државе Н.М. Карамзина	59
3. С. С. Уваров и идеолошка формула „официјалне народности”	69
3.1. Православље.Самодржавље.Народност	72
4. Учење о држави класичних словенофила	81
4.1. Филозофске претпоставке политичко-правних концепција словенофилства	82
4.2. Аполитичност и органски идеал заједнице	88
4.3. Природа, функција и смисао самодржавља.....	95
4.4. Словенофилско схватање права	104
5. Руски пореформски конзервативизам	108
5.1. Охранитељство (државно-протективни конзервативизам): политичко-правни погледи К.П.Победоносцева	111
5.2. Држава и цивилизација:„панславизам” Н.Ј.Данилевског	121
5.3. Држава и цивилизација: „византизам” К.Н.Леонтјева.....	130
5.3.1. Друштвено-политички развој и конзервативизам	131
5.3.2. Критика европске буржоаске цивилизације.....	133
5.3.3. Византизам vs.Панславизам	136
5.4. Руски конзервативизам почетком XX века: политичко-правно учење Л.А.Тихомирова	142
5.4.1. Природа самодржавне власти	144
5.4.2. Идеја права.....	151
5.4.2.1. Филозофско-антрополошко заснивање идеје права: личност као „основна реалност”	152
5.4.2.2. Конзервативна интерпретација природе права.....	153

III Модерни руски конзервативизам 157

1. Политичко-правне концепције И.А.Иљина 160
 - 1.1. Држава и политика 161
 - 1.2. Будућност руске државе 168
 - 1.3. Идеја права у филозофско-правној концепцији И.А. Иљина 176
 - 1.3.1. Природно и позитивно право 179
 - 1.3.2. Правна свест 183
 - 1.3.3. Криза правне свести 185
 - 1.3.4. Здрава правна свест 188
2. Евроазијско схватање државе 191
 - 2.1. Идеократски модел државе 191

IV Савремени руски конзервативизам 200

1. Криза модерног доба и конзервативизам 200
2. Еволутивне фазе савременог руског конзервативизма 205
3. Концептуализација руске државе за XXI век:
идеолошка панорама савременог руског конзервативизма 214
 - 3.1. Идеологија политичке партије „Јединствена Русија”:
либерални конзервативизам 214
 - 3.1.1. Суверена демократија: „од идеје до доктрине” 220
 - 3.1.2. Оперативни ниво идеологије: идеолошки алгоритам Кремља 221
 - 3.1.2.1. Стратешки циљеви 221
 - 3.1.2.2. Тактички циљеви 228
 - 3.1.3. Фундаментални ниво идеологије: константе руске политичке културе 229
 - 3.2. Младоконзервативизам 235
 - 3.2.1. Етапни развој младоконзервативизма 235
 - 3.2.2. Идеје и принципи 240
 - 3.2.2.1. „Рестаурација будућности” и конзервативна револуција 240
 - 3.2.2.2. „Контрареформација” и критика путинизма 242
 - 3.2.2.3. Држава-цивилизација: сувереност и нација 246
 - 3.2.2.4. Место и улога младоконзервативизма у савременом руском идеолошком пољу 256
 - 3.3. Неоeuroазијски идеолошки пројекат:
Русија као постмодерна империја 257
 - 3.3.1. Империја као премодерни, модерни и постмодерни концепт 259
 - 3.3.2. Савремена Русија и/или евроазијска постмодерна (против)империја 268

Закључна разматрања 275

Библиографија 289

Увод

Друштвени и научни значај предмета истраживања. Проблемско поље феномена конзервативизма уопште, а руског конзервативизма посебно, представља недовољно изучено, евидентно „бело поље” правне и политичке науке у нашој земљи.¹ Упадљив недостатак њене тематизације видљив је у чињеници да не постоји научни рад посвећен теми коју истражујемо у српској научној заједници.² Међутим, тема која у Србији има статус маргинална, егзотична или сувишна, у Русији је већ етаблирана као академски и политички *mainstream*. Углавном изван фокуса наше стручне јавности, тече права ренесанса конзервативне парадигме (пре)осмишљавања социјално-политичких и правних односа у савременој руској академској заједници која заузима средишње место у јавном политичко-правном дискурсу.

Прелазећи пут од негативног, преко вредносно-неутралног до позитивно-апологетског концепта,³ конзервативизам у Русији данас представља легитимну програмску стратегију за излазак из кризе у коју је руско друштво упало након слома марксистичког погледа на свет и некритичке примене (нео)либералних западних политичко-правних образаца. Овај „конзервативни заокрет” који се не одвија у стриктно академској равни, ревитализује једно запостављено интелектуално наслеђе, доприносећи симболичкој и супстантивној трансформацији руског друштва на почетку овог миленијума. Као својеврстан новоуспостављени интелектуални тренд, раширено

¹ Конкретно теми руског конзервативизма, колико је нама познато, нема посвећених научних радова. Уникалан покушај интерпретације конзервативизма представља студија М.Ђурковића: Конзервативизам и конзервативне странке (Службени гласник, Београд, 2007) која се, међутим, бави феноменом конзервативизма уопште, пре свега његовом западном варијантом и конзервативном традицијом у Срба. У интерферентном тематском оквиру истраживања феномена национализма, посебан значај заузимају новија истраживања Ђ.Јовановића: Прилагођавање: Србија и модерна: од стрепње до сумње (СВЕН Ниш, Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду, 2012).

² Изванредне студије М. Суботића- „Тумачи руске идеје” (Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2001) и „Пут Русије: евроазијско становиште” (Плато, Београд, 2004), садржајно су паралелне нашем истраживању и тангентно хронолошки и проблемски додирују нашу тему. На ширем плану истраживања руске интелектуалне традиције, значајни су, колико ретки, толико вредни напори С.Живанова: Русија на прелому векова (Јавно предузеће Службени лист, Београд, 2002) и Д.Чорбића: Размеђа руског народњаштва: „Теорије социјалне револуције” (СКЦ, Ниш, 1996).

³ Више о томе у: А.В.Репников, „Русский консерватизм: вчера, сегодня, завтра” у: Консерватизм в России и мире: прошлое и настоящее: Сборник научных трудов. Выпуск 1, Воронеж, 2001, стр.10

дискурзивно поље конзервативизма у Русији, као да недвосмислено потврђује компетентно постављену хипотезу Јиргена Хабермаса - да епоха постмодерне отвара неслућене могућности једног новог конзервативизма.⁴ Тако, заједно са кризом модерне, на историјску и цивилизацијску површину Русије израња парадокс да говор о конзервативизму постаје говор о будућности, а конзервативни поглед на свет постаје „модеран”, на начин до сада непознат. У том контексту, природно се намеће питање о узроцима оваквог феномена који се појављује на тлу до јуче радикално-лево, а потом и радикално-либерално оријентисане државе.

Могуће је евидентирати кумулативни утицај више теоријских и практичних разлога који воде разумевању настанка конзервативног „бума” у Русији на размеђи миленијума. Тако, на академском плану, постојала је објективна потреба за попуњавањем једне велике празнине у истраживању феномена конзервативизма. У совјетском периоду је, разуме се, руска конзервативна мисао или игнорисана из идеолошких разлога, или се према њој односило негативно. Такође, евидентна је склоност либерално оријентисаних истраживача да занемарују теоријски садржај руског конзервативизма.

Тек након краха политичког система СССР и доминантно марксистичког погледа на свет, али и увида да механичка адаптација либерално-западног вредносног система на руске реалије с краја XX века репродукује системске напетости које руско друштво и државу уводе у безизлазну кризу, „природно” се рађа интерес ка трећој, насилно прекинутој могућности руске историје – њеној конзервативној традицији. Тако, трагајући за новом формулом идентитета, у последњој деценији XX, а посебно у првој деценији XXI века, „експоненцијално” расте *теоријски* интерес ка проучавању филозофских, политичко-правних и других вредносних погледа руског конзервативизма, али и интерес ка *практичној* имплементацији овог идејног комплекса у руско друштво оптерећено кризом идентитета и редуковањем легитимационог капацитета.

Друштвени значај нашег истраживања налазимо у полазном ставу да разумевање структурних идејно-теоријских и методолошких особености ове парадигме, може да

⁴ Више о томе у: Ј. Хабермас, Филозофски дискурс модерне, Глобус, Загреб, 1988, стр.9-10

пружи референтни оквир за (само)разумевање динамике ширих друштвених, социјално-политичких и правних односа, како на глобалном, тако и на регионалном и ужем националном плану.

Научни значај нашег истраживања видимо у појашњењу структурно-функционалног и садржајног смисла феномена конзервативизма уопште, а руског конзервативизма посебно, одређењу његовог садржаја и обима, хронолошког оквира, развојних етапа, типологизације, али и актуелизације његових кључних социјално-политичких и правних постулата. С обзиром на оскудност примарне и секундарне литературе на српском језику, били смо принуђени на селектирање стране, углавном руске, али и западне литературе. У том смислу, потрудили смо се да и библиографска димензија рада пронађе свој научни значај.

Теоријски оквир проблема који истражујемо одређен је активизацијом научног интереса у Русији за реактуелизацијом конзервативне традиције политичко-правног мишљења, крајем XX, а посебно почетком XXI века. Тако је евидентан раст броја монографија посвећених појединим ауторима, носиоцима ове традиције мишљења, али и дела посвећених целовитом разматрању феномена руског конзервативизма, који постаје опште место савременог руског политичко-правног дискурса. Теоријско-методолошкој основи наше дисертације послужиле су идеје садржане у радовима кључних аутора „новог таласа” који истражују у новој конзервативној парадигми, попут: А.Ј. Минакова, В.А.Гусева, А.В.Репникова, Е.А. Попова, Г.И. Мусихина, А.С. Карцова, Н.П.Андросенко и других, који са „пионирским” ентузијазмом успостављају оквире дебате, развијају и нијансирају садржај и обим руског конзервативизма.

Поред тога, наш рад оперише и у теоријским координатама неколицине класика западне мисли посвећене темама конзервативизма уопште, попут: К.Манхајма, С.Хантингтона, Р.Кирка, Р.Скрутона; Затим истраживача западног конзервативизма попут Н.О'Саливена и К.Епштајна, али и оних који третирају руски конзервативизам директно попут Р. Пајпса, или индиректно попут А.Валицког или Н.Рјазановског. На нашем језику су као инспирација послужила јединствена у нашој литератури истраживања М.Суботића на пољу историје руске социјалне мисли.

Научну новину нашег рада видимо у свестраном истраживању појма „конзервативизма”, прецизирању концептуалног језгра руског конзервативизма, његове периодизације и развојних тенденција, тематизацији, у нашој истраживачкој пракси попутно занемарених, правних аспеката руског конзервативизма, али и у анализи актуелизације овог идејног комплекса у савременом руском политичком систему.

Предмет истраживања које спроводимо у дисертацији јесте *руски конзервативизам уопште, са посебним освртом на његове политичке и правне аспекте.*

Хронолошки оквир истраживања одређен је генезом, развојем и кулминацијом овог „стила мишљења” у Русији од почетка XIX, све до почетка XXI века. *Дисциплински оквир* обухвата историју политичких и правних доктрина, теорију државе и права, филозофију права, политички систем, политичку теорију. *Појмовни оквир* подразумева полазно, претходно одређење конзервативизма као типа социјално-политичког и филозофског мишљења које захтева очување традиционалних основа друштвеног живота, у овом случају са руским специфичностима.

У том смислу, операционално одређење предмета захтева логичко-садржајну реконструкцију и концептуално-контекстуалну анализу следећих нивоа научних проблема:

Теоријско-методолошки проблеми конзервативизма. Као први задатак истраживања појављује се одређење есенцијалне дефиниције конзервативизма, њеног „жаришног” садржајног смисла. Међутим, као сложен и вишедимензионалан феномен, конзервативизам се отима лаком једностраном одређењу и захтева најпре експликацију свог значења на позадини различитих теоријских приступа који ка њему воде. Сабирањем значења ових приступа трагамо за вредносном резултатом њиховог смисла, и испитујемо тешкоће заснивања једне интегралне дефиниције конзервативизма. Као полазно прихватамо одређење конзервативизма као *реактивног феномена*, који се јавља онда када се реализација традиционалних вредности доводи у питање. У том смислу, епоха просвећености и француска буржоаска револуција добијају епохално, „светско-историјско” значење, представљајући централни изазов „буђења” конзервативизма-његов *raison d’etre*. Ипак, чињеница да оно што јесте вредносно језгро *традиције* нема универзални карактер, односно да традиција мења

свој садржај у зависности од историјских, социо-културних, религиозних, политичко-правних и других услова, указује на то да је у теоријско-методолошком смислу исправније говорити о *конзервативизмима*, а не општој теорији конзервативизма.

У том склопу, посебно је важно одредити се према самом *руском конзервативизму: проблему његове генезе и периодизације*. Прелазећи на предметно одређење самог руског конзервативизма, као уводни проблеми јављају се проблем исходишне тачке, *почетка* руског конзервативизма, који је опредељен одређивањем према односу традиционализма и конзервативизма. Тако је могуће померање по темпоралној оси руског конзервативизма у зависности од „преломне тачке” која се узима као кључни мотив његовог настанка.

Систем вредности и differentia specifica руског конзервативизма. Идеја конзервативизма, као многострана не подлеже једностраном одређењу и због тога јер је спојена са вредносним судовима који не могу бити до краја емпиријски верификовани. Свака идеологија има своје фундаментално вредносно заснивање. Политичку и правну сферу немогуће је разумети нити интерпретирати изван филозофског вредносно фундирајућег контекста. У том смислу политичко-правни аспекти руског конзервативизма структурисани су онтолошким, гносеолошким, методолошким и аксиолошким филозофским претпоставкама. На другом нивоу анализе тематизује се пројављивање елемената система вредности руског конзервативизма у социјално-политичкој и правној области у конкретно-историјским условима, епохама, правцима мишљења, појединачним учењима. Кроз проблемске блокове *човек-друштво-држава-право* анализирамо конгломерат идеја руског конзервативизма. С обзиром да се он јавља као идејни антипод либерализму, његова вредносна, социјал-политичка и државно-правна аргументација има дуалну дискурзивну структуру, чији катализатор служи разматрање односа Русије и Европе. По тврдњи П. Кузнецова „(...) *Русија и Европа*-синтагма од дванаест слова спојених свезом *и*, током више од двеста година свога литерарно-филозофског постојања преобразила се у нешто посебно, самостално, у метафизичку дихотомију попут *слободе и нужности, узрока и последице*, заузимајући почасно место у пантеону дуалних филозофских категорија...”⁵

⁵П.Кузнецов, „Евразийская мистерия”, Новыи мир, No. 2, Москва, 1996, стр. 163

Идеју државе посматрамо као централну категорију руске конзервативне политичко-правне мисли, и аналитички пратимо њене структурно-функционалне трансформације. Сматрамо да је руску политичко-правну традицију немогуће разумети и интерпретирати изван контекста конзервативизма, а да је руски конзервативизам немогуће схватити изван идеје државе коју она еманира. Она се, најпре, интерпретира у историјској форми самодржавља као оквир у коме се одиграва напета динамика традиције и модернизације, где „цивилизацијски” приступ држави игра колосалну улогу. Преко модерних „идеократских” концепција државе, долазимо и до савремених идеја које се крећу од невестфалских концепата суверености, све до империјалне логике државности у њеној „апдејтованој” постмодерној верзији. Без идеје државе у руском конзервативизму немогуће је разумети идеју права коју она излучује, а која представља најслабије изучен, научно занемарен део идејно-теоријског корпуса руског конзервативизма, не само у нас.

Последњи, микро-ниво тематизације, резервишемо за представљање идеолошке панораме савременог руског конзервативизма у његовој последњој фази. Савремену рецепцију вредности руског конзервативизма посматрамо, најпре кроз *студију случаја* - анализу идеолошке платформе сверуске политичке партије „Јединствена Русија”, њених програмских докумената, манифеста, програмских излагања лидера партије. Њој додајемо садржајну анализу идејно-идеолошког покрета младоконзервативизма и евроазијства, којима се успоставља најновија идеолошка конфигурација на руском конзервативном пољу.

Циљ истраживања. Примарни циљ нашег истраживања јесте да пружимо *опис* и *класификацију* предмета истраживања, а крајњи циљ представља *објашњење* и *прогноза* развојних могућности појаве коју истражујемо.

Начин истраживања. Сложеност феномена руског конзервативизма захтева интердисциплинарни приступ. У том смислу, предмет истраживања захтева следеће методе истраживања: *основне опитенаучне логичке методе*: анализе (и то: анализа садржаја, генетичка анализа, каузална анализа, дескриптивна и структурно-

функционална анализа), синтезе, индукције, дедукције, апстракције, конкретизације, генерализације, специјализације, дефиниције, класификације, доказивања, оповргавања; *историјски, нормативистички, социолошки, компаративни, системски, херменеутички и метод студије случаја.*

У првом делу рада намера нам је да представимо теоријско-методолошке проблеме истраживања конзервативизма кроз опис генезе појма и феномена конзервативизма, проблема његовог дефинисања и типологизације. Поред тога бавимо се проблемима истраживања руског конзервативизма, истичући проблем његове генезе, типологизације и периодизације, и одређујемо сопствени приступ овим проблемима. **У другом делу рада** тематизујемо систем вредности руског конзервативизма, реконструирамо његов фундаментални филозофски ниво са онтолошким, гносеолошким и методолошким претпоставкама, кључне елементе његове аксиосфере, трагајући за оним што је *differentia specifica*, посебно анализирајући идеју државе и идеју права руског конзервативизма у његовој *традиционалистичкој фази*. **У трећем делу** бавимо се хронолошко-проблемском анализом политичко-правних аспеката *модерног* руског конзервативизма. Кроз генетичку, структурно-функционалну и анализу садржаја вршимо реконструкцију његових кључних учења и праваца. **У четвртом делу** коначно, проблематизујемо *савремену фазу* руског конзервативизма, анализирајући његов шири теоријски и цивилизацијски контекст, као и модусе рецепције традиционалистичког и модерног руског конзервативизма у новим (пост)модерним околностима. **У завршним разматрањима** изводимо основне закључке истраживања који кореспондирају кључним деловима рада, и одређујемо круг проблема који захтева даље истраживање.

I Проблем одређења конзервативизма

Ступивши на историјску сцену као моћна интелектуална формација која прихвата „бачену рукавицу” Новог доба, конзервативизам до данас представља „херменеутички изазов”, отимајући се лаком и једнозначном одређењу. Иако различити интерпретативни приступи осветљавају многостраност овог феномена, он се и даље појављује у непрозирном виду, сведочећи о сопственој недовршености, о појму који у његовој утроби још увек „ради”. Заузимајући специфичан положај „лошег момка” у идеолошкој арени савремености, аутсајдера модерне који стрпљиво чека тренутак „продуктивног реванша”⁶, по степену своје истражености он не задобија у филозофској и политичко-правној концептуализацији задовољавајуће осмишљавање.⁷

Наиме, не постоји једнозначан приступ одређењу конзервативизма. Пространо семантичко поље овог концепта омогућује његову употребу на више нивоа значења, што води тешкоћама у његовом разумевању. Заправо, постоји кумулативни утицај више фактора који отежавају осветљавање овог филозофског и политичко-правног феномена.

Најпре, оно што је једно од парадоксалних обележја појма конзервативизма, а показаће се да није једино, јесте да, иако етимолошка анализа⁸ и историјска генеза појма указују на његово изворно позитивно значење, од времена француске буржоаске револуције он у доминантном филозофско-политичком и правном језику конотира претежно негативно. Садржајно маркиран као антипрогресиван, са идеолошком

⁶ М.В.Ремизов, „Консерватизм и современость”, у: Консерватизм / традиционализм:теория, формы реализации, перспектива, Материалы постоянно действующего научного семинара, Выпуск No.3, Научный эксперт, Москва, 2010, стр.17

⁷ Како тврди Самјуел Хантингтон у свом веома цитираном есеју: „(...) Незнајући која питања да упуте конзервативизму, нити како да вреднују његов значај, политички научници су га углавном игнорисали”. (S.P.Huntington, „Conservatism as an Ideology”, The American Political Science Review, Vol.51, No.2 (Jun. 1957), стр. 471).

⁸ Примарно етимолошка анализа значења упућује на латински извор речи *conservo*-сачувати, избавити, спасти;помиловати;одржати (Пирошка Сегеди, Слађана Милинковић, Владислав М.Тодоровић, Стандардни латинско-српски речник, Stylos, Београд, 2005, стр. 61)

атрибуцијом која прати ову одредбу, он не успева све до данас да скине тај емоционално негативни набој индукован дискурсом модерне.⁹ Дискурзивне стратегије и праксе ривалских вредносних парадигми либерализма и социјализма успеле су, током два века борбе, не само да истисну конзервативизам са историјске позорнице, већ и да умногоме делегитимизују његову позитивну јавну употребу као појма, као и да маргинализују његов научни значај.¹⁰

Даље, препреку одређењу конзервативизма, представља то што он не носи печат „школе”, већ се пројављује једном колоритном лепезом аутора чије је често дивергентне ставове јако тешко супсумирати под једну „општу формулу”. Поред тога, парадокс своје врсте јесте да ниједан од класика конзервативне мисли није оставио неку дефиницију конзервативизма¹¹ која би пружила чврст ослонац његовом (само)разумевању. Нема „теорије конзервативизма”, нити априорних ставова из којих би следила практична упутства. Штавише сам покушај теоријске систематизације вредносних ставова разумева се као један „неконзервативни импулс”.¹²

Поврх наведеног, сам термин конзервативизам у свом етимолошком корену носи извесну идејну неопредељеност, формалност, у смислу позивања на извесно „чување”

⁹ Ову линију перцепције већ дуго следи и српска политичко-правна и језичка култура која стипулише стандарде употребе овог појма. Тако, Речник САНУ, појам конзервативизам одређује као такве назоре и схватања које одликује „приврженост чувању старог или постојећег, одбојност према новом, напредном, прогресивном, отпор новинама”, док се појам конзервативан везује за онога „који чува старе односе и назоре, брани преживело а противи се новом (најчешће напредном, прогресивном) (обично у политичком животу), назадан; застарео, старомодан”, али и као онај „који има за циљ очување нечега, заштитни”. (Речник српскохрватског књижевног и народног језика, књига X, Институт за српскохрватски језик, Београд, 1978, стр.121). Слично томе, Политичка енциклопедија одређује конзервативизам као „схватање чији се смисао и суштина састоје у томе да се одржи односно сачува постојеће стање. У ужем, политичком смислу, ово је схватање најчешће уперено против прогресивних уопште, а особито револуционарних покрета и доктрина”. (Политичка енциклопедија, Савремена администрација, Београд, 1975, стр. 478).

¹⁰ Управо ова диспропорција између размере утицаја који конзервативна мисао врши и теоријског интереса који се за њега показује, јесте и један од основних мотива за писање овог рада.

¹¹ K.V.Klemperer, *Germany's New Conservatism*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1957, стр. 17

¹² Тако, C.Rossiter, *Conservatism-International Encyclopedia of Social Sciences*, The Macmillan Company and Free Press, 1968, vol.3, стр. 290-293 (цитирано према:С.Малинов, *Консервативни опити*, Универзитетско издателство „Св.Климент Охридски”, Софија, 2010, стр.36)

које не указује на неки одређен садржај.¹³ Ово својство омогућује читавање читавог низа различитих, често директно супротстављених одређења, у његов садржај.¹⁴

Као такав, конзервативизам представља „суштински споран појам”¹⁵, *par excellence*. Ове појмове је практично немогуће коначно дефинисати, они су под сталним упитом, отворени за диспут и перманентно подложни оспоравању. То не значи да је овакве концепте немогуће експлицирати на позадини различитог начина њихове употребе од стране различитих актера на различитим стадијумима њиховог историјског развоја. Штавише, могућа је рационална дискусија око разлога за држање одређених интерпретативних позиција.¹⁶

Концепт конзервативизма као да посебно еманира идејну напетост и носи „инхерентни потенцијал за генерисање расправе”.¹⁷ Прецизирање његовог концептуалног језгра, пробијање до „жаришног”, садржајног смисла конзервативизма, подразумева зато покушај рашчишћавања појмовне конфузије која прати овај појам од самог његовог настанка. Не претендујући да у потпуности реконструишемо дебату око дефинисања конзервативизма, покушаћемо да укратко прикажемо панораму интерпретативних варијација које окружују овај феномен.

Аналитичком мапирању концепта помоћи ће нам најпре реконструкција термилошко-појмовне генезе, а потом преиспитивање кључних приступа разумевању конзервативизма који укључују историјски, ситуационо-функционални и вредносно-садржајни приступ. На крају првог дела заокружимо уводни појмовни оквир

¹³ А.М.Малер, „Философия консерватизма: противречия и преодоления”, у: Современный российский консерватизм: сборник статей, Москва, 2011, стр.26

¹⁴ Један овлашан поглед на литературу која се бави одређењем конзервативизма био би довољан да се уверимо у наведену констатацију. Сумирајући најзначајније покушаје одређења конзервативизма, С.Малинов илуструје како се конзервативизам разумева са једне стране као „идеологија” (С.Хантингтон), док се са друге схвата као „само порицање идеологије” (С.Хјуз). Поред тога, док га поједини аутори сматрају „политичком филозофијом”, други га виде као „политичку антифилозофију” или „филозофску антифилозофију”. С.Малинов, *op.cit.* стр.34-35

¹⁵ Концепт „суштински спорних појмова” којим се изражава став да је кључне политичке појмове немогуће строго дефинисати, уводи британски теоретичар W.B.Gallie у свом знаменитом тексту: „Essentially Contested Concepts”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol.56 (1956), стр. 167-198

¹⁶ L.Nagy, „The Meaning of a Concept: Conservatism”, у: Dogancan Ozsel (ур.), *Reflections on Conservatism*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2011, стр.3

¹⁷ *Ibid.* стр.4

одређењем сопствене позиције према концепту конзервативизма које ћемо се држати у овом раду.

1. Терминолошко - појмовна и историјска генеза феномена

Од када је класик француске и европске литературе Франсуа-Рене де Шатобријан (Francois-Rene de Chateaubriand), 1818. године, у периоду рестаурације у Француској, дао свом недељнику име *Le Conservateur*, започео је истински политички живот једног појма, који ће и поред историјских метаморфоза задржати свој почетни контроверзни статус.

Иако овај гест еминентног француског ројалисте представља незаобилазно место у литератури којим се започиње сваки говор о конзервативизму, потребно је указати на нешто раније историјске корене настанка термина, пре него што је овим реакционарним рефлексом, на „мала врата”, ушао у ширу политичку употребу.

Тако, историја употребе овог термина указује најпре на средњовековни контекст, када се у различитим, пре свега италијанским градовима, речју *conservator* означавају официјелно постављени „чувари закона”.¹⁸ Даље хронолошко датирање упућује нас на Енглеску XIV века, где се за време владавине Едварда III у свакој грофовији затичу својеврсни „конзерватори мира” - *custodes pacis*, који се сматрају претечама савремених мировних судија.¹⁹ За време Хенрија V (XV век), „конзерватори” испуњавају дужности стражарећи над поретком, бринући о реду и миру, углавном у лучким градовима.²⁰

Трансформација семантичког статуса термина од назначеног пред-политичког ка политичком значењу у правом смислу речи, дешава се у тридесетим годинама XIX века. Шатобријанов концептуални изум *le conservateur* сели се из постнаполеоновске Француске у Енглеску. Како наводи један од рецентнијих истраживача феномена политичког конзервативизма Ноел О’Саливен, Роберт Блејк је био први који је

¹⁸ R.Kirk, (ed.), *The Portable Conservative Reader*, Penguin Books, New York, 1982, стр.11

¹⁹ *Encyclopaedia Britannica*, Vol 6, Chicago etc., 1960, стр. 290

²⁰ *Ibid.*

забележио да је ова реч први пут у свом модерном значењу употребљена у Енглеској, 1830. године, у часопису *Quarterly Review*, у чланку у којем се налази следећа тврдња: „Ми смо и сада, као што смо то одувек били, одлучно и савесно привржени Торијевцима, односно партији која се са више прецизности може назвати ‘Конзервативна партија’”.²¹

Даље легитимизујући своју употребу, појам је прихваћен и у немачкој политичкој лексици у тридесетим годинама XIX века,²² а до четрдесетих година истог века стиче популарност и у С.А.Д. Тако нам и пред-политичка и политичка употреба термина указује да конзервативизам треба разумевати као еминентно (западно)европски феномен.

Међутим, иако постоји релативно слагање око експлицираних почетака политичке употребе појма конзервативизма, питање његовог „фактичког” настанка као идејног тока и политичке струје плурализује исходишне позиције и тражи разјашњење. Познато је да се у садржинском смислу одређени аспекти конзервативног начина мишљења могу наћи у делима различитих мислилаца, од античког доба наовамо.²³ Ипак, постоје различита схватања око генезе конзервативизма као погледа на свет, али и политичко-друштвене појаве на европском тлу. Тако, изван број аутора, генеалогичку европског конзервативизма изводи од тачке католичке контрареформације из друге половине XVI века.²⁴ Друга школа мишљења рађање европског конзервативизма везује већ за сам настанак, поменуте, *торијевске* партије у Енглеској, 1673. године.²⁵ Ипак, далеко веће слагање, између осталог захваљујући анализи К.Манхајма, постоји око тематизације генетичког процеса европског конзервативизма који произлази из духовно-историјског склопа француске буржоаске револуције. Пре изумевања самог термина

²¹ Н.О’Саливен, Конзервативизам, Центар за изучавање Традиције УКРОНИЈА, Центар за конзервативне студије, Београд, 2008, стр. 39

²² К.Манхајм, „Конзервативно мишљење” у: Карл Манхајм 1893-1947, Војвођанска социолошка асоцијација и Meditegan publishing, Нови Сад, 2010, стр.42

²³ Тако се у литератури могу пронаћи анализе које одређују конзервативним значајне аспекте учења мислилаца, попут: Платона, Аристотела, Цицерона, Јована од Солзберија, Ш.Монтескјеа, Д.Хјума, Т.Карлаја, М.Оукшота и многих других. О томе више у: С.Малинов, *op.cit.*, стр.36-38

²⁴ Види: А.А., Галкин, П.Ю.Рахшмир, Консерватизм в прошлом и настоящем, Наука, Москва, 1987, стр.7-8

²⁵ О томе више у: С.В.Лебедев, Охранители истинно-русских начал.Идеалы, идеи и политика русских консерваторов второй половины XIX века, Нестор, Санкт-Петербург, 2004, стр 16-17

„конзервативац” од стране знаменитог књижевника и ројалисте Шатобријана у време рестаурације бурбонске династије, *фактички* се конзервативизам као теоријска реакција јавља нешто раније, паралелно и одмах након револуционарног врења у Француској.

Хронолошко прецизирање промишљене критике на либерално-буржоаске просветитељске постулате и апстрактно-револуционарне принципе који су се историјски оваплотили у револуционарној кулминацији 1789. године, везује се прву, *енглеску* варијанту европског конзервативизма и име Едмунда Берка као његовог „оца оснивача”. Његово дело „Размишљања о француској револуцији” појавило се већ 1790. године, и од тада па све до данас функционише као својеврсни канон (западно)европског конзервативизма. Убрзо затим долази до консолидације католичке реакције као *француске* варијанте конзервативизма. Свој прегнантиан израз она задобија у лику и делу Жозефа де Местра, који ће своје, пре свега религијски засновано, опонирање либералном духу времена, изражавати конкретније, већ од 1796. године. Немачка грана европског конзервативизма сазрева и формулише се у духу немачког романтизма, радовима А.Милера, К-Л.Халера, Ф.Бадера, Ф.Шлегела, Новалиса и других.²⁶

Тако, се француска буржоаска револуција показује као онај светско-историјски догађај који покреће динамику мисаоне активације заштите традиционалних вредности и услова живота, која се уобличила као *конзервативизам*. Кроз Берков конзервативизам, француски легитимизам и немачки романтизам догађа се на европском тлу, „освешћени традиционализам” који иступа против фундаменталних трансформација сваког сектора живота традиционалног друштва, укључујући духовне, друштвено-политичке, правне и економске. Ова три велика мисаона тока творе европски „класични” или *традиционалистички* конзервативизам, који свој историјско-политички рефлекс задобија у стварању „Свете Алијансе” 1815. године. Водећа улога Русије у овим, за Европу, догађајима од изузетног историјског значаја, говори о присутности снажног руског конзервативног импулса у његовој формативној фази.

²⁶ Немачка је постала посебно плодно тло за „зрење” конзервативног мишљења. Како то формулише К.Манхајм: „(...)Контрареволуција није настала у Немачкој, али управо су у Немачкој њени слогани били најтемељније промишљени и доведени до својих логичких закључака(...)Другим речима, Немачка је за идеологију конзервативизма постигла оно што је Француска урадила за просветитељство-до краја је искористила његове логичке закључке” (К.Манхајм, *op.cit.*, стр.23).

Имајући у виду изречено, у нашем раду прихватамо као један од полазних ставова углавном прихваћени топос, да духовно-историјски *кризни* склоп француске буржоаске револуције створен синтетичким дејством политичке, социјално-економске, филозофско-идеолошке и социјално-психолошке детерминанте²⁷ представља *raison d'etre* настанка конзервативизма. Структура историјског и филозофско-политичког изазова са којим је био суочен, задао је координате духовног одговора који је конзервативизам понудио изазову времена, док ће изворни спор просветитељства и конзервативизма генерисати агонално проблемско поље модерне, чинећи „душу садржаја” модерне европске историје. Управо ћемо ситуирањем концепта конзервативизма унутар сложеног система идентитета модерне покушати да се приближимо разумевању његовог појмовног садржаја и епохалног смисла. Ипак, пре означавања супстантивног језгра конзервативизма, представићемо врло утицајан приступ конзервативизму који се ослања на изворно етимолошку и свакодневну употребу овог појма.

2. Ситуационо-функционални приступ

Конзервативац-то је човек који седи и мисли. С тим што чешиће само седи.

-Вудро Вилсон-

Бивајући скоро „интуитивна процедура” за дефинисање конзервативизма, ситуационо-функционални приступ, представља један од најчешћих начина његовог разумевања. Он се означава и као „здраворазумски” приступ који се ослања на буквално значење речи.²⁸ То подразумева да је конзервативан онај ко жели да штити постојеће вредности и институције, онај који брани *status quo* без обзира на његов идејни садржај, на његову супстантивну природу. То је, заправо, став којим се рефлектује свакодневно стереотипно разумевање овог појма као изражавања отпора

²⁷ Д.В.Ермашов, А.А.Ширинянц, У истоков российског конзерватизма:Н.М.Карамзин, Издање Московског Университета, Москва, 1999, стр. 39

²⁸ D.Y.Allen, „Modern Conservatism: The problem of Definition”, Review of Politics, 43:4, 1981: Oct., стр.583

према свакој промени. Аутори овог усмерења сматрају да за разлику од либерализма или марксизма, конзервативизам нема постојано идејно језгро и да задобија различите форме у зависности од историјске ситуације у којој се налази. Тако се конзервативизам разуме као ситуативна појава, коју је могуће затећи на било којој тачки историје.

Централно место у истраживачкој парадигми ситуационо-функционалног приступа заузима Самјуел Хантингтон, творац незаобилазног есеја када је о овом проблемском склопу реч - „Conservatism As An Ideology”. Правећи разлику између аристократске, аутономне и ситуационе дефиниције конзервативизма, он се опредељује за последњу, разумевајући конзервативизам као идеологију супротстављену опасности угрожавања постојећег поретка.²⁹ Хантингтоновим речима:

„Конзервативизам као идеологија настаје у особеној, али понављајућој историјској ситуацији у којој фундаментални изазов бива управљен ка постојећим институцијама, па они који те институције подржавају користе конзервативну идеологију за њихову одбрану. Тако, конзервативизам представља такав систем идеја који се може употребити за оправдање било ког установљеног социјалног поретка, без обзира на то где и када се он јавља.³⁰

Хантингтон пориче „супстантивни идеал” конзервативном мишљењу и изражава скепсу према постојању његове политичке визије, налазећи да:

„Ниједан филозоф политике није досада понудио неку конзервативну утопију. У сваком друштву могу постојати институције вредне очувања, али нигде не постоје конзервативне институције као такве” (превод А.М).³¹

То је разлог зашто чувени амерички политолог уводи разлику између „идеационих”-трансцендентних по природи идеологија (као оних које истичу захтев за таквим преобликовањем институција како би оне биле отеловљење теоријски дефинисаних

²⁹ S.Huntington, op.cit.стр. 454-455

³⁰ Ibid.Превод појединих делова Хантингтоновог есеја „Conservatism As An Ideology” преузимамо из рада Милана Суботића , На други поглед-прилог студијама национализма , Институт за филозофију и друштвену теорију, И.П. „Филип Вишњић”, Београд, 2007, стр.213-214

³¹ S.Huntington, op.cit., стр. 458

вредности на којима та идеологија почива), и „неидеационих” - иманентних или институционалних идеологија, којима би припадао конзервативизам.³²

За Хантингтона, „манифестације конзервативизма јесу једноставно паралелне идеолошке реакције на сличне социјалне ситуације...Конзервативна мисао је репетитивна, не еволутивна. Њене манифестације су историјски изоловане и одвојене. Стога, ма како парадоксално звучало, конзервативизам који брани традицију сам је без традиције, он се позива на историју, али је без историје”.³³

У овој визури он је напосто једна „позициона идеологија” са функционалном улогом. Другим речима, то је идеологија власти. Његова природа се у овој парадигми може тумачити као „камелеоновска”, јер „његов облик зависи од природе његовог противника”.³⁴ С обзиром на одсуство идејно-теоријског језгра, конзервативизам на тај начин није нужно супротстављен ни либерализму (за чије очување Хантингтон посебно пледира у свом тексту), нити левим идеологијама, већ *радикализму* у свакој од „идеационих” идеологија”.³⁵

Конзервативизам, тако, репродукује своју ситуациону непоновљивост, статичност и немогућност историјског еволутивног развоја. Не везујући се за једну идејно садржајну или социјалну регистрацију, он се напосто увек појављује као „специфична одбрана једног конкретног (...) *status quo*”.³⁶

Иако располаже одређеним хеуристичким преимућствима, сматрамо да је овај приступ бременит методолошким недостацима који запречују прилаз конзервативизму. Одмах је видљиво да најкрупнији недостатак ситуационо-функционалног приступа представља један крајњи релативизам, који омогућује статус конзервативне свакој

³² Ibid.

³³ Ibid., стр.469

³⁴ С.Т.Кармизова, Российский консерватизм как философско-политическая идея, Дисс.канд.филос.наук., Ростов н/Д, 1999, стр. 101

³⁵ S.Huntington, op.cit., стр.460.Као приступ који се директно наслања на ситуационо-функционални видимо психолошки прилаз конзервативизму. У свом делу *Conservatism in America*, Клинтон Роситер посматра конзервативизам, између осталог и као као термин који „денотира извешан темперамент или психолошки комплекс”, именујући га као „конзервативизам темперамента” (C.Rossiter, *Conservatism in America*, Alfred A.Knopf, New York, 1956, стр.5).

³⁶ K.Epstein, *The Genesis of German Conservatism*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1966, стр.6-7

идеологији која пријања уз постојећи режим. Ова дефиниција је „преширока да би била употребљива”, називајући конзервативном сваку власт која тежи одржању моћи, чак и револуционарне власти „од Робеспјера до Стаљина”.³⁷

Уколико је неважно шта се очувава, већ сам процес очувања, то значи да је конзервативизам прихватљив за сваку теорију или политичку праксу. Лишен сваког идејног садржаја, конзервативизам се тако своди на функцију или метод. На овај начин, њему се пориче могућност појављивања као самосталне традиције политичког мишљења, односно конзервативизам се своди на пуку „апологију садашњости”, на банални конформизам.³⁸

Поред тога, не можемо се сложити да конзервативизам има тако ригидан став према питању друштвених промена. Овај приступ, редукујући конзервативизам на одржавање постојећег поретка, замагљује читав спектар могућности односа према *status quo*, од *реакционарног* (који се залаже за повратак у одређени моменат прошлости који се сматра „идеалним”-златним добом), *реформистичког* (који прихвата нужност опрезних промена), све до *револуционарног конзервативизма* (када конзервативци престају да у постојећем поретку виде идеје и институције достојне очувања и захтевају тоталну реконструкцију друштва у складу са одређеним вредносним алгоритмом).³⁹

Дакле, ситуационо-функционални приступ води закључку да је конзервативизам могућ у сваком друштву у коме постоји темељни изазов постојећим институцијама. Он је фокусиран на очување социјално-политичког поретка и одупире се захтеву са променама. Као функција лишена садржаја, конзервативизам се посматра више као метод очувања поретка, а не идејни склоп којим се промовишу одређене вредности. Штавише, вредности које се бране могу значајно варирати у зависности од просторно-временског система координата.

³⁷ Ibid., стр. 5

³⁸ Ю.Е.Шувалов, А.В.Посадский, Российский консерватизм: ценностные основания и стратегия развития, Издательский Дом „АТКАРА”, Москва, 2010, стр.6 Како духовито примећује компетентни британски истраживач конзервативизма Ноел О’Саливен, тумачећи овакав приступ: „Нажалост, ова дефиниција би подједнако добро могла да се примени и на пећинског човека који се држи обичаја каменог доба, (...) баш као и на високо софистицираног мислиоца као што је Едмунд Берк”. (Н.О’Саливен, op.cit., стр. 15).

³⁹ Сјајну анализу овог аспекта пружа К.Ерстејн у: op.cit. стр.7-11.

Иако се не може порећи да конзервативизам носи на себи печат једне ситуативне стратегије која рефлектује непоновљивост контекста свога јављања, овај приступ не омогућује пуно разумевање конзервативизма као феномена. Он не даје одговор о његовом историјском почетку, нити о разумевању интелектуалне традиције конзервативизма која рефлектује одређени скуп вредности. Зато се обраћамо нешто другачијим прилазима овом феномену који га не своде на пуку одбрану *status quo*, већ трагају за структурисањем аксиосфере конзервативизма у један препознатљив мисаони систем.

3. Парадоксална природа конзервативизма: конзервативизам и/или традиционализам

Увек идем кући, увек кући свога оца.

- Новалис -

Као сазнајно-вредносно контрастирање кључним формативним чиниоцима модерне, конзервативизам представља релациони појам без кога је свако (само)разумевање модерне беспредметно. Бивајући епохалном опозицијом новоуспостављеном систему идентитета који она рекламира, он постаје за њу *конститутиван*, стимулишући њену унутарњу идејну и историјску динамику која подразумева својеврсну битку за наслеђе кроз разрачунавање либерално и лево-радикалних идеологија са традиционалним погледом на свет. Постајући „револт против револта”, конзервативизам ће бити принуђен на *рационализацију* сопственог вредносног система, на формулисање своје сопствене филозофске, светоназорске и идеолошке контрапозиције која би опонирала и парирала доминантно просветитељској идејној парадигми.

Како би се историјски осветлио генетички процес јављања конзервативизма, као нужан корак намеће се покушај разграничења појма конзервативизма од појма *традиционализма*, којим, заправо, отварамо питање почетка, исходишне тачке

феномена конзервативизма. Овакав прилаз омогућује нам теоријски напор знаменитог немачког социолога Карла Манхајма, у сада већ класичном тексту „Конзервативно мишљење”.

Преузимајући од Макса Вебера појам *традиционализам*, Манхајм га схвата као „склоност ка приклањању вегетативним облицима, старим начинима живота које слободно можемо сматрати за прилично распрострањене и универзалне”.⁴⁰ Традиционализам се овде разуме као универзални психолошки феномен, који има „чисто формалну, полуреактивну природу”⁴¹, и као „општи психолошки став који изражавају различити појединци као тенденцију да се грчевито држе прошлости и плаше иновација”.⁴²

Традиционализам, тако, не представља неку осмишљену заштиту животних услова освећених временом – већ живот сам, у складу са историјски наталоженим обичајима и навикама. Треба га схватити као аутоматско, нерелектовано, несвесно следовање традицији. Социјална космологија традиционалног друштва подразумева „пројекцију објективног и трансцедентног реда ствари, који не зависи од менења и деловања појединаца, а који се разуме као прва, безусловна реалност и последња инстанција разрешења спорова”.⁴³ Као такав, традиционализам има својеврсни „дополитички” карактер, репродукујући вредносну и друштвену структуралну конфигурацију која уоквирује постигнуто јединство света живота.

Међутим када почиње да пуца стара слика света, када почиње да нестаје *саморазумљивост* у којој је скривен један историјски облик живота, то значи да се јавио „спољашњи надражај” који буди традиционализам из „догматског дремежа”. То је тренутак настанка *кризе* која захтева систематски одговор, принуђује на рефлексију. Тачка кризе до које стиже традиционалистичка свест, јесте исходна тачка европске модерне, својеврсне ситуације савремености која захтева одговор у виду различитих програмских стратегија разрешења кризе.

⁴⁰ К.Манхајм, *op.cit.*стр.38

⁴¹ *Ibid.*, стр. 42

⁴² *Ibid.*, стр. 43

⁴³ М.Ремизов, *op.cit.*, 7

Када традиционални начин живота дође у опасност и захтева заштиту, управо то је моменат трансформисања традиционализма у свој рационализован *update*, моменат рађања онога што Манхајм назива „модерни конзервативизам”.⁴⁴ Природно се поставља питање, шта је условило овај „квалитативни скок” преласка традиционализма у конзервативизам?

Као „катализатор” овог процеса означава се француска буржоаска револуција. Зато Манхајм конзервативизам посматра као „функцију једне одређене историјске и друштвене ситуације”.⁴⁵ Конзервативизам је *реакција* на *кризу* иницирану сломом традиционалне слике света, социјално-политичког и духовног космоса премодерне. Као „објективна ментална структура” он постаје у Манхајмовој интерпретацији „*освешћени* традиционализам”.⁴⁶

Када традиционалне друштвене структуре, државни поредак и хришћански поглед на свет, који су до тада постојали саморазумљиво постану упитни, „мисаони модел” конзервативизма бива *принуђен* на активирање. Бивајући рефлексивном реакцијом на идејно кретање које нарушава традиционални поредак, конзервативизам почиње да развија сопствени систем аргумената, своју „контралогику”. Ово идејно-сазнајно опонирање прогресистичком тренду либерализма да изврши тоталну реконструкцију стварности *de novo*, има облик „рационализације ирационалног искуства”, навлачења рационалног „омотача” на ирационално искуство како би оно постало доступно епохи модерне.

На тај начин конзервативизам улази у својеврсну „немогућу мисију”, знајући да се: „(...) традиција може учинити предметом рефлексације, али да се *никада не може заменити рефлексацијом*”⁴⁷ (курзив А.М.). Управо овај моменат генерише „родну трауму” конзервативизма: он излази на историјску сцену онда када је „конзервирати већ касно”.⁴⁸ Признајући интелектуалну зависност од свог идејног противника-либерализма, конзервативизам ступа у борбу „на туђој територији”, с обзиром да су

⁴⁴ К.Манхајм, *op.cit.*, стр. 38

⁴⁵ К.Манхајм, *op.cit.*, стр.42-43

⁴⁶ *Ibid.*, стр.47

⁴⁷ Е.Шацкиј, Утопия и традиција, Прогресс, Москва., 1990, стр. 402

⁴⁸ М.Ремизов, „Опыты типологии консерватизма”, Логос 5-6 (35), 2002, стр.1

склоност ка теоретизирању, јавној полемици и рационалној аргументацији кључан сегмент либерално-револуционарне методологије. Полазећи од тога да конзервативизам треба да буде начин живота, а не систем аргумената, да је „најбољи” у форми несвесног традиционализма пре било какве теоријске систематизације, његови пропоненти улазе у „арену политичке контроверзе”, али „тешка срца”.⁴⁹

Конзервативизам, тако, улази у једну парадоксалну битку, постајући рационална побуна против рационализма, својеврсна „критика критике”. Не успевајући да избегну аргументацију, рационалну систематизацију ставова и метод критике (иако их са аристократским „патосом дистанце” отворено презиру), конзервативци „инстинктивно осећају да је битка већ напола изгубљена самом чињеницом да су уопште принуђени да је воде”.⁵⁰ Тако сваки аргументативни тријумф постаје за конзервативце „пирова победа”, свака рационално „одбрањена” институција трансформише се у нешто друго, неповратно губећи „драж невиности”.⁵¹ Морајући да свој доживљај света *explicite* формулишу, конзервативци знају да је „златно доба заувек ишчезло”⁵², да једино преостаје сакупити крхотине „изгубљеног времена”.⁵³

Чинећи ову „духовну концесију” новом добу, пристајући на својеврстан епистемолошки компромис и тиме крајње неугодну позицију „учесника дискусије који иступа против саме дискусије”, конзервативизам наступа крајње одлучно.⁵⁴

Дакле, као полазно одређење конзервативизма, узимамо његово експлицирање на позадини традиционалима, као рационализацију традиционалног погледа на свет која има „укус” унапред изгубљене битке са рационалистичким социјалном инжењерингом

⁴⁹ К.Ерstein, *op.cit.*, стр.12

⁵⁰ *Ibid.*, стр.66

⁵¹ *Ibid.*, стр.66-67

⁵² *Ibid.*

⁵³ Резимирајући примарни конзервативни импулс на размеђи епоха, ову духовну позицију најбоље је, у једној патетичној форми, по сведочењу Гизоа, изразио Таљеран: „Нико ко није живео пре 1789. године не може знати шта је прави *plaisir de vivre*” (цитирано према: И.Берлин, *Корени романтизма*, Службени гласник, Београд, 2006, стр. 160).

⁵⁴ Тако фигура конзервативца задобија духовну физиономију „губитника са стилем”. О.Шпенглер рељефно оцртава ову позицију: „Трпељиво и без наде стајати на изгубљеним позицијама-такав је наш дуг. Стајати као тај римски војник, чије су кости пронашли пред вратима Помпеје, који је изгубио живот јер су заборавили да га опозову са страже у време ерупције Везува” (О.Шпенглер, *Человек и техника*, Културологија, Москва, 1995, цитирано према: М.Ремизов, „Опыты типологии консерватизма”, стр.5).

просвећености. Неволња филозофска артикулација позиције конзервативизма развила се као „паралелни противсистем” буржоаско-револуционарном мишљењу.⁵⁵

На овом месту важно је, још једном, обратити се тексту Карла Манхајма. Он је први који у једном систему бинарних опозиција нуди компарацију еволутивних теоријско-сазнајних модела либерализма и конзервативизма, чинећи на тај начин конзервативизам равноправним феноменом модерне - моделирајући његове принципе у једну мање-више кохерентну теоријску концепцију. Свестан да је тешко изводљиво понудити два целовита, статичка, до крајњих логичких консеквенци доведена система мишљења, он показује заправо две широке тенденције приступа проблемима.

У његовој интерпретацији, теоријско средиште око кога се центрира контрааргументација конзервативизма идентификовано је у садржајно-методолошком *природноправном* начину мишљења. Засецајући својом полемичком оштрицом у сам корен либерално-буржоаског система мисли, конзервативци проблематизују практично све садржајно магистралне линије овог тока: идеју друштвеног уговора, принцип народног суверенитета, доктрину неотуђивих права човека. Рационализму као методу за решавање проблема они супротстављају појмове као што су историја, живот, нација, дедукцији-ирационалност реалности. Посебно је важно контрастирање појма „друштвеног организма” либерално-буржоаском веровању у „универзалну применљивост свих политичких и друштвених институција”, као и „динамичку концепцију разума” статичком мишљењу⁵⁶

Потенцирајући функционализацију модерног-политичког конзервативизма као „засебне политичке силе”, Манхајм истиче да „конзервативизам превазилази политичку сферу и полако почиње да имплицира једну посебну форму искуства и мишљења”.⁵⁷ То значи да се он етаблира као дистинктни филозофско-емоционални комплекс који поприма облик једног *Weltanschauung*. Овај „поглед на свет” је у манхајмовској

⁵⁵ К.Манхајм, *op.cit.*, стр. 62

⁵⁶ *Ibid.*, стр.63-65. У овом контексту врло је важан увид Манхајма, да конзервативни полемички удари никад не погађају све тачке природноправне целине мишљења, већ се поједини конзервативни мислиоци усредсређују на његове појединачне аспекте.

⁵⁷ *Ibid.*, стр. 44

интерпретацији једна „историјски развијена, динамичка, објективна структурална конфигурација”, која функционише као особени *стил мишљења*.⁵⁸

Носитељи „стилова мишљења” јесу друштвене групе, они имају конкретан социјални фон на коме се одвијају. Кључна идеја овде је да појединци не стварају индивидуалне мисаоне обрасце којим разумевају свет, већ их преузимају од својих социјалних група. Тако конзервативизам у свом примарном конкретно-историјском виду бива „ношен” *аристократском* реакцијом. То је „социолошка позадина” конзервативизма - да се антагонистичке визије света и антагонистички стилови мишљења сучељавају кроз један особени медијум-„медијум класног конфликта”, да су могући у једном класном друштву.⁵⁹

Ово склизнуће у помало тривијалан закључак, јесте заправо врло рањиво место Манхајмове концепције. Наиме, поставља се питање да ли нестанком са историјске сцене једне социјалне групе (нпр. аристократије) нестаје и сам „стил мишљења”, комплетна визија света коју он са собом носи? Ова тачка представља концептуални улаз за нешто другачије интерпретације феномена конзервативизма који у његовој природи траже проблемску константу другог типа.

4. Вредносно-садржајни приступ

Назначени *вредносни* приступ почива на садржајном одређењу конзервативизма, као ванвременског и универзалног система вредности. У Хантингтоновој интерпретацији, он се означава „аутономном дефиницијом”, где се конзервативизам одређује као „аутономни систем идеја које су генерално валидне”, које не стоје нужно у вези ни са једном друштвеном групом нити „историјском конфигурацијом социјалних снага”.⁶⁰

Методолошки се овај приступ укључује у традицију која се у интелектуалној историји назива „конфигурационистичка школа”, а чији развој се везује посебно за

⁵⁸ Ibid., стр. 41

⁵⁹ Ibid., стр. 46

⁶⁰ S.Huntington, op.cit., стр.454-455

ауторе попут В.Дилтаја или Ф.Мајнекеа.⁶¹ Како компетентни истраживач конзервативизма, Д.Ален налази, овај приступ карактерише трагање за одређеним „обрасцима” или „констелацијама идеја”. Аутори који су приступали на овај начин чинили су то или конструисањем неког идеал-типског модела конзервативизма, или пак генерализацијом ставова једног аутора (по правилу Едмунда Берка), узимајући њега као модел.⁶² Укључујући у ову парадигму истраживања К. Манхајма и Р. Кирка, Ален наводи и приступ Мартина Грајфенхагена, који по њему ствара прилично развијен модел овог типа у делу *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*.⁶³

Анализирајући кључне истраживачке напоре ове школе мишљења, Ален исправно уочава да су они константно суочени са следећом дилемом: уколико се приступи исувише детаљном описивању ставова једног мислиоца како би се њиховом генерализацијом креирао модел, он неће бити применљив на многе мислиоце који се уопште прихватају као конзервативни. Уколико се, пак, крене супротним смером, од једног целовитог модела конзервативизма, и он примени на појединачне мислиоце-он ће бити суочен са бројним изузецима, потпуно доводећи у питање своју експланаторну

⁶¹ D.Y.Allen, op.cit., стр. 589

⁶² Поглед на свет Едмунда Берка који у литератури фигурира као еталон конзервативне мисли, апстрахован из његовог класичног дела „Размишљања о Франcusкој револуцији”, има следећи вид. На пољу вредности истичу се: религиозни и духовни циљеви политичке делатности; култ моралности, ауторитет школе, породице и цркве; култ традиције, националне културе, патриотизма; приоритет интереса државе над интересима појединца; јака хијерархијски устројена држава; конкретно-историјска условљеност нивоа права и слобода; прагматизам, здрави смисао, постепеност и опрезност у променама. Као антивредности овог вредносног система јављају се: атеизам, материјалистичка оријентација политике; морални релативизам; култ разума, антитрадиционализам, универзализам, космополитизам; приоритет појединачних интереса над интересима државе, индивидуализам, једнакост; култ личних права и слобода; приврженост теоријским моделима, култ промена, револуција. (В.А.Гусев, „Консервативные идеологии”, Социологические исследования, No.11, 1994, стр.130).

⁶³ D.Y.Allen, op.cit., стр.589. Модел немачке конзервативне мисли који нуди Мартин Грајфенхаген представља такође, иако се то изричито не тврди, уопштавање ставова једног мислиоца који се узима као парадигматичан-Адама Милера (Ibid., стр.592). Симплификована слика овог модела изгледа у Аленовој интерпретацији овако: супротстављање типу рационализма карактеристичном за просветитељство и тенденција да се „динамичне” форме мисли замене „статичним” разумом; одбацивање природног укорист историјског права; непријемчивост за капитализам, масовно друштво, индивидуализам и „атомизацију”; идеализација брака и породице; приврженост отаџбини; дивљење племству и монархији; преферирање руралног над урбаним начином живота; нагласак на вредностима части, дужности, верности и самопожртвовања; тенденција да се рат глорификује као „витализујућа” институција; давање предности ауторитарним над демократским институцијама; типично немачка „позитивна” идеја слободе (Ibid., стр.591).

вредност.⁶⁴ Дакле, ни индуктивни, ни дедуктивни методолошки приступ не пружају до краја задовољавајуће решење.

Полазећи од Грајфенхагеновог модела немачког конзервативизма, Ален сматра да је он *mutatis mutandis* примењив на широк спектар европских конзервативних мислилаца. Заједнички идејни пресек европског конзервативизма изгледао би онда овако: одбацивање насилне револуције; скепса према сваком *apriori* теоретизирању које се тиче форми владавине, што се често окреће у критику просветитељства, *philosophes* и „рационализма у политици”; тенденција да се повезују црква и држава; скепса према индустријализму и аверзија према *laissez-faire* економији; антиурбанизам; приврженост монархији и аристократији (у земљама где је постојала), или у најмању руку залагање за социјалну хијерархију и „природну аристократију”; високо цењене „аристократске” вредности попут одмерености, самопожртвовања и *noblesse oblige*.⁶⁵

Означавујући овај модел *романтичарским конзервативизмом*, Ален сматра да он рефлектује „породичну сличност” међу европским деветнаестовековним ауторима конзервативног усмерења. Тврдећи да се појединачне идеје из овог модела могу наћи и код аутора који не припадају конзервативном корпусу, он назначавача да се конзервативни став састоји у преузимању целовите конфигурације, у начину како се ови елементи комбинују и балансирају.⁶⁶

Проблем који се јавља у вези са овим или сличним „каталозима” конзервативних вредности јесте у томе што недостаје маркирање „стожерног” принципа који би послужио као основа за структурисање хијерархије конзервативних вредности, и омогућио кохерентније моделовање са смањеним бројем „изузетака”.

Полазећи од увида Шацког, Гусев нуди једну такву систематизацију хијерархијског устројства конзервативних вредности. Као први принцип, најопштији заједнички

⁶⁴ Ibid., стр.590

⁶⁵ Ibid., стр.593

⁶⁶ Ibid.

именитељ свих конзервативних погледа на свет, узима се уважавање историјске прошлости-приврженост традицији.⁶⁷

С обзиром на то да се „традиционализам као доктрина увек јављао у виду реакције на процес рационализације и индивидуализације друштвеног живота”⁶⁸, Шацки сматра „антирационализам” и „антииндивидуализам” кључним принципима „идеологија традиционализма” или конзервативног стила мишљења манхајмовским језиком речено. Овај тријадни врх чини склоп апсолутних вредности конзервативизма. Прихватање традиције овде се поима као *акт*, а традиције схватају као „принципијелно ирационалне, које у крајњој мери, увек у себи садрже неки ирационални остатак, недоступан разумском поимању”.⁶⁹ Дистанцирајући се од „епистемолошке претенциозности” рационализма, конзервативизам пориче могућност устројства друштва на неком рационалном теоријском моделу.⁷⁰ Антииндивидуализам подразумева природно следовање традицији, противљење механицистичкој концепцији друштва и потенцира органску везаност појединца за заједницу. По схватању Гусева, ова три принципа су фундаментална и ниједан други „не достиже такав степен општости”.⁷¹ Ипак, и остали кључни принципи конзервативизма нужан су комплемент, чинећи са њима „органиско јединство”.

Продужетак започете таксономије вредности конзервативизма изгледа овако. Следовање традицији подразумева религију, као средишњу вредност, која укључује „антирационализам”, „надразумску истину”, где се свет као Божје дело, поима као тајна недокучива за разум. С обзиром да је конзервативизам феномен европске провенијенције, подразумева се да хришћанство стоји као „сунце међу идејама” конзервативизма. У складу с тим логички се отвара низ вредности који подразумева

⁶⁷В.И.Гусев, *op.cit.*, стр.131.Шацки разликује „примитивни” и „идеолошки традиционализам”. Први вид односи се на нерелфетовани ниво следовања традицији, где се она узима као „безалтернативна вечна и неизмењена”, усисавајући у себе целокупну културу једног друштва. Други тип јавља се као рационализација одбране традиције када се она нађе у опасности. (*Ibid.*). Ова појмовна дистинкција паралелна је Манхајмовом разликовању традиционализма и модерног конзервативизма.

⁶⁸ Е.Шацкий, *op. cit.*, стр.401

⁶⁹ В.И.Гусев, *op.cit.*, стр.132

⁷⁰Треба напоменути да се однос конзервативизма према рационалној спознаји не може редуковати на „антирационализам” или „ирационализам”. Критика се упућује само апсолутизацији овог начина сазнања, својеврсном „култу разума”.

⁷¹ В.И.Гусев, *op.cit.*, стр.132

поштовање цркве, породице, школе и војске који представљају „васпитаче за традицију и њене проводнике”.⁷² С обзиром да се традиција најбоље одржава у оквиру националне културе, она постаје од прворазредног значаја, а вредност патриотизма ту принципијелну важност за конзервативизам још више потцртава. Заштита националне културе подразумева јаку државу као вредност. Отуда велики отпор конзервативаца револуционарним ломовима и инсистирање на врло опрезном увођењу промена. У складу стим је и врло рестриктиван однос према комплексу либералних вредности „права и слобода грађана”, које се узимају као секундарне, релативне, добродошле само уколико не угрожавају побројане вредности које имају фундаменталнији значај. Подразумевајући „природну неједнакост” између људи коју је немогуће нивелисати рационалистичким социјалним инжењерингом, конзервативизам тако, заокружује свој хијерархијски систем вредности.

Иако атрактиван, понуђени вредносно-садржајни приступ такође отвара један низ проблема, који питање дефинисања конзервативизма оставља и даље отвореним. Кључни проблем, који доводи у питање уверљивост једног оваквог каталога конзервативних вредности, јесте (само)разумљивост појма традиције. Ствар је у томе што родни појам традиције подразумева читав низ различитих врста традиције спремних за „конзервирање”.⁷³ Како то Константин Леонтјев, један од најутицајнијих мислилаца руског конзервативизма, пластично формулише: „...очување (традиције) је у свакој нацији своје, код Турчина-турско, код Енглеза-енглеско, код Руса-руско; а либерализам је код свих једнак...”.⁷⁴

Овај сликовити увид Леонтјева, заправо је израз суштинске природе и методологије конзервативизма, а то је њено стално тендирање ка „конкретном”,⁷⁵ гнушање сваке апстракције и универзализације. На тај начин конзервативизму се принципијелно пориче статус „теорије”, јер он нема никакву априорну претензију на универзалност. Он захтева „историјску и географску контекстуализацију”, пледира за различитост,

⁷² Ibid., 133

⁷³ Како Шацки сјајно примећује: „Раскид политичких рационалиста са историјом био је тако једнозначан, како њена конзервативна апологија није никада била”. (Е.Шацкиј, *op.cit.*, стр. 231)

⁷⁴ К. Леонтъев, *Избранное*, Издательство: Рарог, Московский рабочий, Москва, 1993, стр.191

⁷⁵ К.Манхајм, *op.cit.*, стр.47

плуралност као услове очувања идентитета, директно супротстављајући се интенцији либерализма и комунизма као универзализацији својих принципа.⁷⁶

Иако се уз све различитости (западно)европски конзервативизам појављује у фундаменталној равни као заједничка епохална реакција стимулисана општим изазовом кризе хришћанског средњовековног начина живота и погледа на свет, а која је структурно кристализирала у француску буржоаску револуцију, ствар се донекле компликује укључивањем руског конзервативизма у анализу, који је пре „испровоциран” радикалном вестернизацијом Русије Петра I. Не упуштајући се у овом раду у комплетну упоредну анализу (западно)европског и руског конзервативизма, наглашавамо, на самом почетку, проблем „формалности” принципа очувања традиције, у коју је могуће убризгати другачији садржај у зависности од националних или цивилизацијских разлика. Задржаћемо се, ипак, на једној врло важној тачки ове компаративне анализе, како би додатно осветлили феномен конзервативизма.

Наиме, Чернавски износи тезу да се „основом конзервативизма јавља, не нека уопштена религиозност, већ само фундаменталне, традиционалне религије”.⁷⁷ Полазећи од тога да су католицизам и православље „две хипостазе истинске хришћанске религије”, Чернавски налази да „конзервативни карактер може носити само тај поглед на свет, који одражава систем вредности те две религије”. Све остале религије „другог реда” које су се трансформисале под утицајем „буржоаско-реформаторског покрета” као што су лутеранство, калвинизам, англиканска црква- носе у себи елементе либерализма, противречећи истинском конзервативизму, јер „конзервативизам је антипод либерализма”.⁷⁸

Ово је врло важно методолошко упутство за вредносно-садржајно разумевање конзервативизма. Следећи га, постаје схватљивија природа, рецимо, америчког неоконзервативизма, који управо од рационализма, индивидуализма, и политичке револуције зида нову традицију, али либералне провенијенције. Ако се томе дода

⁷⁶ А.Дугин, „Четыре консерватизма”, у: Русское Время, No.1, август Москва, стр.11-12

⁷⁷ М.Ю.Чернавский, „Сверхкраткие тезисы о консерватизме”, Научный поиск в речении проблем учебно-воспитательного процесса в современной школе.Тезисы докладов конференции студентов, молодых и учителей, Москва, 1998, стр. 312-314

⁷⁸ Ibid.

радикална тенденција увођења света у „крај историје” свођењем свих традиција на један заједнички именилац, онда конзервативизам остаје само име за либерални садржај.

Међутим, уколико прихватимо, рецимо, налазе словенофила И.В. Кирејевског, да се рационалистички принципи постављају у сам темељ западне цивилизације још од тренутка одвајања западног хришћанства од Васељенске цркве, тренутка када је „(...) логичко уверење постављено у саму прву основу католичанства”,⁷⁹ онда процеси реформације и просветитељства представљају само логичку последицу превласти рационализма још од самих почетака конституисања западноевропске свести. Кирејевски уочава како се развила: „(...) схоластичка филозофија унутар вере, затим реформација у вери, и на крају, филозофија изван вере”,⁸⁰ другим речима, како принцип рационализма продира и преплављује (западно)европско духовно искуство.

На овај начин, може се извести закључак да епоха просвећености и француска буржоаска револуција не представљају тако радикалан рез у историји Европе, већ пре кулминациону тачку једног процеса рационализације генерисаног рађањем католичанства. Даљи закључак који се намеће јесте да и западни конзервативизам, и сам у овој интерпретацији постаје „чедо” рационализма, баш као и његов „архинепријатељ” либерализам. Из овога следи да само руски конзервативизам, који чува православну традицију неинфицирану вирусом либерализма, јесте конзервативизам у правом смислу речи. Немајући претензију да смо изречену тезу доказали, указујемо на њу као прилог слојевитости феномена конзервативизма, који и сам бива жртва „предрасуда”, неподношљиво лаког (само)разумевања.

Пошто смо показали проблем „формалности” принципа очувања традиције као кључног у систему вредности конзервативизма, можемо рећи да то вреди и за остале, „не тако апсолутне” принципе попут јаке државе, патриотизма или породице, које свој садржај контекстуално мењају од у зависности од природе традиционалне културе која се очувава. Тако се сваки садржајни „канон” вредности, показује заправо формалним, а значење смисла конзервативизма више везује за конкретан социјално-историјски садржај који је променљив, како у темпоралној, тако и у територијалној оси

⁷⁹ М.Суботић, Тумачи руске идеје, Завод за уџбенике и наставна средства:Београд, 2001, стр.84-85

⁸⁰ И.В.Киреевский, Полно собрание сочинений И.В.Киреевского в двух томах, Под редакцией М.Гершензона, Москва, 1911, стр.227.Превод цитата преузимамо од Милана Суботића, *op.cit.*, стр.84

посматрања. Немогућношћу да се покаже универзалност садржаја, ствар се враћа пред врата ситуационо-функционалног приступа и отвара нова спирала недоумица.

Не претендујући на пуноћу интерпретације основних прилаза конзервативизму,⁸¹ сматрамо да ниједан од њих не треба апсолутизовати, и да као такви сви они захватају значајне аспекте овог феномена сведочећи о његовој сложености.⁸² Размере и набој супротстављених ставова сведоче, пак, о његовој актуелности. Сваки процес који се још увек органски развија, који није довршен, природно се показује на више равни, тешко га је појмовно оивичити. Зато је и прецизирање садржаја и обима овог појма тако тежак задатак, јер се дефинисати може само оно што је окончано и довршено. То не значи да је приближавање разумевању феномена конзервативизма апсолутно немогуће, о чему сведоче назначени приступи.

5. Теоријско-методолошки проблеми истраживања руског конзервативизма

Уколико је реч о средишњој теми нашег истраживања, треба већ на самом почетку рећи, да су теоријско-методолошки проблеми изучавања руског конзервативизма бројни. Са једне стране евидентна је слаба изученост феномена, како у руској, тако и западној, а поготово у српској политичкој и правној мисли. Са друге стране, резултати спроведених истраживања сведоче о базичном неслагању како о генези, периодизацији и типологизацији, тако и о вредносној структуралној конфигурацији руског конзервативизма. Ствар се усложњава и самим методолошким захватом, да се један класични концепт западноевропске политичко-правне и филозофске културе као што је *конзервативизам*, употреби као аналитичко средство за (само)разумевање руског духовно-историјског искуства које се рефлектује на политичку и правну сферу.

⁸¹ У почетној анализи смо напросто занемарили читав спектар важних проблема, попут: односа конзервативизма и времена, прогреса и развоја, симбиозе конзервативизма и либерализма, типологија конзервативизма, и.т.д.

⁸² Упореди: Д.В.Ермашов, А.А.Ширинянц, *op.cit.*, стр.21

Дакле, сама легитимност употребе овог појма у руском контексту јесте упитна, иако је већ практично изведена. Међутим, тако је и са осталим политичким и правним концептима обликованим у западноевропској традицији мишљења, који, увек када се примене на руски контекст, се у извесном смислу деформишу, а сам контекст измиче, постајући за њих „неухватљив”. И управо ово место јесте *specificum* изучавања садржаја руске мисаоне традиције уопште, а политичке и правне посебно – а то је да она не може у потпуности бити апсорбована нити редукована на европску, нити се, пак, може разумети у потпуној изолацији од ње.⁸³ И управо у том непрестаном позајмљивању европског модерног интелектуалног инструментаријума и истовременом отклону од њега, одвија се покушај руског филозофског и политичко-правног (само)разумевања већ више од два века, и крије парадоксална природа руског конзервативизма.

У испитивању политичко-правних аспеката *руског* конзервативизма, ми у овом раду полазимо од става којим прихватамо манхајмовско одређење конзервативизма као очувања традиције, уз могућност његовог историјског заснивања. Овакав став, ипак у анализи његових садржајно-епохалних трансформација, уважава чињеницу одређених асинхроности историјских ритмова између Русије и Европе, ослањајући се на аналогije на оним местима где је то упутно и теоријски оправдано. Са друге стране, не одбацујемо у потпуности ситуационо-функционални приступ одређењу конзервативизма, али га прихватамо само под условом важења очувавања једног конкретног (руског) духовног, вредносно-супстантивног и политичко-правног језгра у различитим историјским изазовима. То значи и да одбацујемо чисто аутономну дефиницију конзервативизма, која подразумева концепт универзално применљивог „канона” конзервативизма у свако време и на сваком месту. Наш је став да сваки такав „канон”, или каталог вредности треба цивилизацијски и/или национално контекстуализовати. Тек таква контекстуализација треба да пружи вредносно-садржајно „пуњење” назначених формалних канона, какви су створени пре свега анализом западно-европског конзервативизма. Анализа политичко-правних аспеката руског конзервативизма треба да пружи пример да је такву теоријско-мисаону операцију могуће извести.

⁸³ Igor Khristoforov, „Nineteenth-Century Russian Conservatism”, у: Valerii L.Stepanov (ур.): Revisiting Russian Conservatism, Russian Studies in History, vol. 48, no.2, Fall 2009, стр.56

Намера нам је да у овом поглављу дефинишемо хронолошки оквир истраживања политичких и правних аспеката руског конзервативизма, односно његову *периодизацију* и прелиминарну *типологизацију* на основу хронолошког *principium divisionis*-а којих ћемо се држати у раду.

Као полазни оријентир за периодизацију руског конзервативизма узимамо аналитичке налазе В.А.Гусева,⁸⁴ вршећи додатну субдивизију у оквиру различитих развојних етапа.

Дакле, уколико је реч о хронолошком критеријуму, узимамо 1917.годину бољшевичке револуције као преломну тачку поделе руског конзервативизма. У том смислу делимо га на **дореволюционарну** и **постреволюционарну** фазу.

Дореволюционарну фазу називамо *традиционалистичким* руским конзервативизмом, јер се његов вредносни систем развија унутар политичко-правног контекста руског самодржавља. Традиционални руски конзервативизам делимо на *пререформски* и *послереформски* (узимајући као преломну временску тачку реформски напор напуштања крепосног права 1861. године).

Сматрамо да је у пререформској фази могуће идентификовати *формативни* и *развијени* период.Формативни период се углавном одвија до декабристичког устанка 1825. године, односно поклапа са периодом царствовања Александра I. *Развијени* период траје у интервалу 1825-1861. године и поклапа се углавном са периодом царствовања Николаја I.

Послереформски ток делимо на *преконституционалну* (до настанка конституционалне монархије 1905. године) и *послеконституционалну* фазу до саме 1917 године. Послеконституционалну фазу карактеришемо као прелазни период ка модерном руском конзервативизму.

Постереволюционарну фазу делимо на *модерни* и *савремени* руски конзервативизам. *Модерни* руски конзервативизам развија се као емигрантски

⁸⁴ У том смислу, полазимо од поделе руског конзервативизма коју он нуди, на: дореволюционарни, емигрантски и савремени. Види у: В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, Министерство образования Российской Федерации, Тверской государственной университет, Тверь, 2001, стр. 211-212

постмонархистички идејни систем, док *савремени* руски конзервативизам настаје као посткомунистички, али и постлиберални идеолошко-вредносни комплекс, настао у епохи трансформације комунистичке парадигме либерално-транзиционом и траје све до данас.

У наредном делу прелазимо на садржајну анализу дореволюционарног руског конзервативизма, одређујући се најпре према теоријско-методолошком проблему настанка, односно генезе руског конзервативизма.

II Руски традиционалистички конзервативизам

1. Проблем генезе руског конзервативизма

Где је почетак руског конзервативизма? Слично концептуализацији његове западноевропске гране, ни око одговора на ово питање не постоји слагање у литератури, нити је на њега једноставно дати одговор. Неподударање њихових социјално-политичких трансформација, у извесном смислу измешта руско искуство из магистралног европског (конзервативног) мисаоног тока, и чини од њега једну аутономну грану са оригиналном позицијом.

По речима једног од утицајнијих аутора који се баве нашом темом, В.Ј.Гросула: „Сваки покушај установљавања источника руског политичког конзервативизма не може, а да не буде дискутабилан и само је више или мање приближног карактера”.⁸⁵ Приказаћемо, најпре, неке од основних приступа овом питању, а потом се и сами одредити према њему.

Померање по темпоралној оси руског конзервативизма врши се у зависности од „преломне тачке” која се узима као кључни мотив његовог настанка. Тако, док А.И.Херцен, прво оригинално учење са елементима конзервативизма, које се супротставља како преображајима западноевропског типа, тако и револуционарним пројектима - везује за *словенофилство* 30-40-их година XIX века, одређени број аутора помера ту тачку дубоко у руски средњи век. У том смислу, амерички политолог Р.Пајпс, говори о ницању руског конзервативизма још у XVI веку, везујући га за мисаони тренд који прати епоху настанка Московског царства.⁸⁶ Са друге стране, по

⁸⁵ В.Я. Гросул, „Зарождение российского политического консерватизма”, у: Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика., Прогресс-традиция, Москва, 2000., стр.18

⁸⁶ Види: R.Pipes, Russian Conservatism and its Critics, Yale Universiti Press, New Haven & London, 2005, стр.27

схватању Е.А Попова, тек се са окончањем руског средњег века стварају претпоставке за ницање конзервативне мисли у једном „ембрионалном” виду.⁸⁷ Поједини аутори, пак, узимају период царствовања Екатерине II, посебно 1767-1796, и опонирање духу времена у конзервативном стилу М.М.Шчербатова, као временски оквир у коме се формира руска конзервативна мисао.⁸⁸

Јасно је из ових навода да у односу према генези конзервативног феномена у Русији постоји одређена доза произвољности. Заправо, у зависности од одређења самог појма конзервативизма, ситуативног или вредносно-садржајног приступа - варира и одабир историјске тачке од које ваља кренути.

Ипак, већина аутора сматра да почетак руског конзервативизма као идејно-политичког тока треба сместити на почетак XIX века и епоху царствовања Александра I (1801-1825).

Како наводи најбољи познавалац руског конзервативизма из епохе његовог настајања А.Ј.Минаков, управо је период прве четвртине деветнаестог века, време када се конзервативизам теоријски, али и практично артикулише на руском тлу.⁸⁹ Иако је могуће уочити појачане конзервативне импулсе почев од друге половине XVIII века у Русији, ипак се *формативни* период мора узети за почетак XIX века, када се на теоријском плану јављају експлицитније профилисана, програмски манифестована и идејно обједињена учења. О томе сведочи појава низа кружока, салона, друштава, као и заузимање високих државничких места носилаца конзервативних идеја у овом периоду.⁹⁰

Иако се и руски конзервативизам на свом почетном стадијуму развија у духовној атмосфери француске буржоаске револуције, оно што нам се показује као његова

⁸⁷ Э.А.Попов, Русский консерватизм: идеология и социально-политическая практика, Издательство Ростовского университета, Ростов-на-Дону, 2005, стр. 50. Проблем се усложњава ако се узме у обзир уочена асинхроност руских и европских историјских и културолошких ритмова, па се крај руског средњег века не подудара са западноевропским, већ се везује за чувени Помесни сабор Руске Цркве 1666-1667. Ibid., стр. 48-49

⁸⁸ Тако, В.Ф.Мамонов, „К вопросу о зарождении консерватизма в России”, у: Российский консерватизм: теория и практика, Челябинск, 1999, стр.9

⁸⁹ А.Ю.Минаков, Русский консерватизм в первой четверти XIX века, Издательство Воронежского государственного университета, 2011, стр. 4

⁹⁰ Ibid.

differentia specifica, јесте да он није искључиво *реакција* на овај епохални догађај светско-историјског значаја, већ да је пре свега, помало закаснела *реакција* на модернизацијске процесе којима је Русија изложена још од времена Петра I.⁹¹ То значи да у руској конзервативној (само)свести, реформе Петра I играју улогу „преломне тачке” која дели истинско руско традиционално друштво од модерног, а које наноси удар по свим његовим виталним тачкама.

Међутим, наш став је да је ова свест текла као латентно историјско подструјање, све до западног револуционарног импулса, који је и на руском тлу послужио као „катализатор”, али и акцелератор рађања конзервативизма као идејно-практичног тока.

Овај егзогени фактор се у Русији комбинује са ендогеним, односно унутрашњим историјским особеностима које стварају теоријско-практични контекст за рађање руског конзервативизма. Он подразумева „радикалну вестернизацију” руског друштва, која кулминира галопирајућом галоманијом његовог водећег слоја, пројекцијама либералног правно-политичког преображаја Русије *a la* Сперански⁹², идејним лутањима прве деценије владавине Александра I, наполеоновском агресијом и отаџбинским ратом 1812. године- који су створили у Русији изазов безпрецедентне оштрине.⁹³ Оно што одликује овај удар, од свих ранијих изазова у руској историји, јесте читав склоп вектора утицаја који погађају сам корен руског традиционалног друштва, угрожавајући истовремено самодржавну власт, православну цркву, језик и националне традиције уопште. Тако су конкретни идејно-историјски услови епохе просвећености као повод, и противљење даљем некритичком инсталирању западних вредносних образаца у руско друштво као узрок, постали иницијални мотив рађања руског конзервативизма.

Другим речима, модернизацијски процеси који доводе у питање традиционалне друштвене односе изазвали су конзервативну реакцију и у Русији. Управо је ово

⁹¹ Како тврди Е.А. Попов: „Руски конзервативизам није био реакција на француску револуцију 1789. године. Њен утицај на његов настанак и развој био је значајан, али не и опредељујући (...) (курзив А.М.) Као истински, „основни мотив” (одређење К.Манхајма) у датом случају наступила је рационалистичка вестернизација руског живота, почев од средине XVII века, чијом апотеозом су постале реформе Петра I”.(Э.А.Попов, *op.cit.*, стр.51)

⁹² М.Сперански (1772-1839), државни делатник, један од најближих сарадника Александра I.Носилац идеје преображаја Русије у либерално-конституционалном духу. Његов утицај опада од 1812. године, и рата са Наполеоном.

⁹³ А.Ю.Минаков, *op.cit.*, стр. 59-60

методолошко-историјска особеност која руски конзервативизам смешта у шири оквир паневропског конзервативизма. Ипак, наш је став да настанак руског конзервативизма као идејно-политичког тока представља заправо *троструку реакцију*, и то на:

- 1) унутарњу рационализацију државног и друштвеног живота изазвану реформама Петра I
- 2) оријентациону и идентитску кризу изазвану француском буржоаском револуцијом и наполеоновском претњом
- 3) саму европску „реакцију”, односно теоријски и практични напор европског конзервативизма (Е.Берк, Ж. де Местр, Л. де Бонал, немачки романтизам) да понуди плаузибилан одговор изазовима Новог доба.

Занимљиво је истаћи да првобитна конзервативна реакција у Русији носи „опозициони” карактер, супротстављајући се доминантно либералној политичкој атмосфери с почетка царствовања Александра I, пре судара са Наполеоном. Тек уочи, за време и непосредно након Отаџбинског рата 1812., руски конзервативизам прераста из „маргиналног” у магистрални идејни ток, преузимајући „дискурс” и практичну делатност од либерала.⁹⁴

С обзиром на структуру изазова, садржајно се формативни стадијум руског конзервативизма центрира око следећих проблема. Као кључни катализатор јавља се проблем тзв. *галоманије* виших слојева руског друштва. Овај феномен подразумева оријентацију ових слојева на француску културу, језик, начин живота, космополитски поглед на свет.⁹⁵ Прихватање француског језика као примарног средства комуникације и препуштање просветног рада, пре свега, француским педагозима, полако је, у конзервативној оптици, водило равнодушности према свему изворно руском и усхићењу према свему што долази из иностранства, неуважавању родитеља од стране деце образоване у новом духу, ослабљивању породичних веза.⁹⁶ Другим речима, распаду руског традиционалног погледа на свет.

⁹⁴Ibid., стр. 453

⁹⁵ Ibid., стр. 64. Сматра се да се ова појава јавља за време императорке Јелизавете, а да посебно јача под утицајем француских емиграната за време Катарине II и Павла I. А. Ю. Минаков, *op.cit.*, стр.64-65

⁹⁶ Ibid., стр. 66

Овако описано стање изазива практично прву конзервативну реакцију у Русији, која ће у галоманији видети „идејно зло које у себи фокусира све опасности које са собом носи француска буржоаска револуција и наполеонова агресија”.⁹⁷ Француска култура, држава и народ у целини почињу да се перципирају као „оличење светског зла”, као суштинска антитеза свему руском.⁹⁸ Као противдејство тренду галоманије почиње да се формира руски конзервативни *национализам*, посебно кроз снажну фигуру А.С.Шишкова.⁹⁹ Већ у овом усмерењу руских мислилаца и практичних делатника, зачиње се призив ослањања на сопствене традиције (језичке, верске, политичке, културне, свакодневног живота) које треба супротставити подражавалачком духу времена.

Шишков, међу првима идеализује руску прошлост и вредносно је контрастира набујалом моралном релативизму, атеизму, интелектуалној раслабљености, што све у његовој интерпретацији води политичкој и духовној зависности Русије од западноевропских земаља, а заправо њеном нестанку.¹⁰⁰ На овај начин учитава се *антизападњааштво* као једна од структурних црта која ће одредити даљи ток руског конзервативизма. Потенцирајући вредност *патриотизма*, као одговор Шишков нуди очување нечега што ће се касније експлицитније називати „народност”, а у његовој концепцији представљати, „пре свега очување руског језика, као „супстанције народности, квинтесенције националне самосвести и културе”.¹⁰¹ Антизападњааштво се посебно пројављује на равни изазова етаблираној православној вери који се, долазећи са запада, појављивао у ово доба у формама мистицизма, масонства и екуменских утопија.¹⁰² Конкретно противдејство овим утицајима огледа се у формирању тзв „православне опозиције”. Управо је „систем православних вредности” одлучујуће утицао на формирање руског конзервативизма, и оштро се супротстављао рецепцији

⁹⁷ Ibid., стр. 67

⁹⁸ Ibid., стр. 459

⁹⁹ А.С.Шишков (1754-1841), руски државни и друштвени делатник, песник и филолог. Одиграо важну улогу у формирању руског књижевног језика, посебно профилисаног у борби против француског утицаја. Кругу његових блиских сарадника и истомишљеника припадају Ф.В.Ростопчин и С.Н.Глинка.

¹⁰⁰ И.В.Родионова, Консерватизм в России XIX столетия: Метод. рекомендации по курсам „Отечественная история”, „Политология”, Московский государственный институт электроники и математики (Технический университет), Москва, 2007, стр. 6

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² А.Ю.Минаков, *op.cit.*, стр. 455

свих идејно-религиозних утицаја који би га доводили у питање.¹⁰³ Ипак, најутицајнији и најцеловитији програм конзервативног мишљења и деловања, посебно у супротстављању политичко-правним трансформацијама у либералном духу дело је Н.М.Карамзина. С обзиром на значај који заузима у целокупној руској интелектуалној традицији, изложићемо његов поглед на свет нешто детаљније.

2. Н.М. Карамзин као утемељивач руске конзервативне политичке и правне мисли

Како у ситуационо-функционалном, тако и у садржинском смислу, дело Н.М. Карамзина нуди конзервативни „програм” који ће представљати формат у коме ће се на кризу руског идентитета која има егзогене и ендogene узроке по први пут одговорити системом аргумената, којим се нерелектовани традиционализам руске мисли преводи у своју рационализовану хипостазу рефлектованог идеолошког конзервативизма, а који ће, опет, у својим различитим варијантама постати духовни *mainstream* руске дореволюционарне, али и савремене посткомунистичке Русије.

2.1. Место и улога Н.М. Карамзина у руској интелектуалној традицији

С обзиром на маргинални статус који тема руског конзервативизма, у српској политиколошкој и правној мисли заузима на мапи научно-истраживачког интереса, не чуди чињеница да личност која се означава, између осталог, као „кључна фигура послепетровске епохе”, „отац оснивач” руског конзервативизма, Н.М. Карамзин бива недовољно познат нашој стручној и широј јавности. Савремена академска рецепција његове мисли у Русији сведочи о повишеном интересу за сопствено конзервативно наслеђе у коме се трага за одговорима и за актеулне императиве времена. На парадоксалан начин конзервативни поглед на свет постаје модеран у руском

¹⁰³ Ова равна борба са западњаштвом водила се углавном под вођством митрополита Инокентија (Смирнова), Серафима (Глагољевског) и архимандрита Фотија (Спаског).Ibid.

политичком и правном дискурсу, а сваки говор о руском конзервативизму незамислив је без осветљавања улоге Н.М. Карамзина у његовом формирању.

Ауторитативна фигура Н. М. Карамзина¹⁰⁴, стоји на размеђу XVIII и XIX века, на тачки раседања, не само руског, већ уопште европског духовно-историјског тла. Кроз његов живот и дело преламају се идејно-историјска струјања епохе, рефлектујући напетост оријентационе и цивилизацијске кризе у коју је Русија упловила почетком царствовања Александра I. Снажан и оригиналан печат који је утиснуо на Русију прве четвртине XIX века, у каснијем развоју руске самосвести водио је означавању овог периода руске интелектуалне историје и као „Карамзинове ере”.¹⁰⁵

Без намере да детаљније прикажемо сложену идејну еволуцију кроз коју је овај аутор прошао, прешавши пут од заговорника просветитељског космополитизма до „оца оснивача” руског конзервативизма, покушаћемо да ситуирамо његово стваралаштво на сложеној мапи руске интелектуалне традиције.

Практично изван фокуса наше академске јавности, Н.М. Карамзин у руској самоперцепцији представља једног од најзнаменитијих мислећих људи у историји руске културе уопште. Да изречена теза није прејака, сведочи чињеница да практично не постоји значајније „име” руског XIX века које није на овај или онај начин признало свој „дуг” Карамзину.¹⁰⁶ Означен као кључна фигура послепетровске културе,

¹⁰⁴ Николај Михаилович Карамзин (1766-1826), књижевник, историчар, мислилац- рођен је у Симбирској губернији, у племићкој породици чији родослов сеже до татарског књаза Кара-Мурзе. Задобивши првобитно образовање у кругу породице, од 1775-1781. године васпитавао се у московском пансиону И.М. Шадена. Након тога уследила је двогодишња служба у Преображенском пуку. Напуштањем гардијске службе, најпре се зближава, а потом и раскида везу са кружоком Н.И. Новикова у Москви. Следи једногодишње путовање по Европи (1789-1790) на коме се, у доба најинтензивнијег духовног и политичког врења епохе, сусреће са неким од најзнаменитијих мислилаца тога доба (рецимо са И.Кантом, Ј.Хердером и др.), присуствује заседању француске скупштине. Снажан интелектуални импулс задобијен на путовању, он ће по повратку у Русију преточити у интензивну издавачку активност. Публикује своја „Писма руског путника”(1791-1795), издаје „Московски журнал” (1791-1792), алманах „Аонида” (1794, 1796), први руски политички часопис–„Весник Европе” (1802-1803). Указом Александра I од 31.10.1803. године, бива постављен на место званичног државног историографа и започиње рад на свом животном делу-„Историји руске државе”, која ће бити објављена у дванаест томова и доживети огроман успех. Језгровите формулације својих конзервативних ставова излаже у свом знаменитим спису „Запис о древној и новој Русији...” са којим упознаје Александра I 1811., без намере да буде публикован. Преселивши се 1816. из Москве у Петербург, остаће све до своје смрти 1826. године стваралачки активан.

¹⁰⁵ J.L.Black (ed.), Introduction, Essays on Karamzin: Russian Man of Letters, Political Thinker, Historian, 1766-1826, Mouton, The Hague-Paris, 1975, стр. 12

¹⁰⁶ Тако је опште место постала Пушкинова мисао да је Карамзин за Русе „открио” древну Русију, „као што је Колумбо открио Америку”. Руски историчар Погодин изговара нешто што ће се генерацијски

Карамзину припада слава *primus inventor*-а руске литературе и „родоначелника руске интелигенције”¹⁰⁷. Дајући допринос практично на сваком пољу руске културе, њему се приписује статус првог историчара руске државе, првог филозофа, политичког мислиоца. Омнипрезентан на руској културној сцени Карамзин фигурира и као водећи представник модерне руске прозе, творац руске периодике, први књижевни критичар, реформатор руског књижевног језика. Дакле, у скоро свим областима духовног стваралаштва Карамзин ужива статус зачетника, претече, родоначелника, иницијатора, иноватора.

Од посебног значаја за нашу тему јесте његов ангажман на пољу филозофије, историје и политичке мисли, који се у тематској синтези трансформише у један целовит конзервативни „програм”.

Уколико се прихвати теза Г.Г. Шпета, да је „руско филозофирање” увек, заправо, „филозофирање о Русији”, онда није спорно тврђење да се Карамзин може сматрати првим руским филозофом.¹⁰⁸ Штавише, Карамзин је први од руских мислилаца чије је стваралаштво готово у потпуности подређено проблему „спознаје” Русије.¹⁰⁹ У том смислу назива се и „творцем руске самосвести”, као оном у чијем фокусу се налази проблематизација метафизичког, историјског, државног и сваког другог идентитета Русије у циљу њеног одржања. Посебну важност у том смислу има запажање Ј.М.Лотмана, да Карамзин има пресудан утицај на успостављање теме односа „Русије и

репродуковати кроз читав руски деветнаести век: „Одрастао сам са Карамзином (...) Карамзин је Хомер наше историје...”. „И ја сам одрастао са Карамзином...”, тврдио је Достојејевски, поносно говорећи о чињеници да је прочитао целу Карамзинову „Историју руске државе” пре своје десете године. (видети о томе у: *ibid.* стр. 16). Колики је утицај Карамзин имао на стваралаштво Достојејевског, показује Hans Rothe, доводећи у директну етимолошку везу име Карамзина са именом романа „Браћа Карамазови”! (видети у: Hans Rothe, „Karamzin and his heritage: history of a legend”, у J.L.Black (ed.), *Introduction, Essays on Karamzin: Russian Man of Letters, Political Thinker, Historian, 1766-1826*, Mouton, The Hague-Paris, 1975, стр. 198). О значају Карамзина за прву четвртину деветнаестог века, сведочи и исказ песника П.А. Вјаземског који декабристички устанак 1825. године, тумачи као „оружану критику ставова које Карамзин износи на страницама своје Историје...”(цитирано према: *ibid.*стр.150). Жуковски, Гогољ, Љермонтов, Тјутчев, Гончаров, Кирејевски, Григорјев, Бјелински, Херцен, Л.Н. Толстој...само су нека од имена која нису пропустила да се директно „очитују” о „лику и делу” Карамзина, признајући његов значај за настанак и развој руске интелектуалне традиције.

¹⁰⁷ Тако, В.Страда, „В свете конца, в предвостии начала”, у: Е.Л.Рудницкая (ур.), *В раздумьях о России (XIX век)*, Москва, 1996, стр. 134

¹⁰⁸ Д.В. Ермашов, А.А. Ширинянц, *op.cit.* стр. 76

¹⁰⁹ *Ibid.*

Запада”,¹¹⁰ која ће постати кључном структурном карактеристиком руског „дискурса” XIX века, а која до данас не губи на значају и актуелности.

У чињеници да је личност која је извршила најснажнији „морални утицај” на руско „друштво”, уводећи и сам појам „друштвености” у руски друштвено-политички вокабулар, која успоставља „руски модел независног човека”¹¹¹, и која фигурира као „творац руског просветитељства”-истовремено и оснивач руског конзервативизма, лежи један од најупадљивијих, у низу парадокса који се везују за име Н.М. Карамзина.

Увидом у целину Карамзинове мисли, посебно његове „Историје руске државе”, „Записа о древној и новој Русији...”, „Похвалног слова Катарини II”, публицистичких чланака из периода „Весника Европе”, и других дела његовог богатог опуса, могуће је реконструисати један низ проблемских константи које имају не само опредељујућу улогу у формирању конзервативне мисли Н.М. Карамзина, већ које структуришу проблемско поље целокупног руског конзервативизма.

Карамзиново одушевљено пријањање уз идеје просвећености из млађих дана и моменат његовог „преумљења”, окретања руским конзервативним вредностима након суочавања са историјском кулминацијом „века просвећености” у јакобинском терору, представља парадокс који постаје *differentia specifica* руског конзервативизма-да буде посредован „западњаштвом”. Управо је та чињеница, оно што руски конзервативизам чини тако озбиљним духовним одговором на изазове интериоризовања западних вредности у руско друштво. Он није последица „страха од непознатог”, већ управо супротно- од нечег што је исувише добро познато. Спознаја и одбацивање западних вредности, антизападњаштво посредовано западњаштвом постаће методолошка константа коју је могуће пратити код скоро свих значајнијих мислилаца руског конзервативизма.

Место и улога Н.М. Карамзина у руској интелектуалној традицији, означено је, поред „пионирског” захвата на многим подручјима руске културе, пре свега његовим заостравањем питања руског идентитета, његове цивилизацијске самобитности, што ће водити осмишљавању историјског пута Русије и „кодификацији” њених

¹¹⁰ Ю.М. Лотман, Сотворение Карамзина, Москва, 1987, стр.318

¹¹¹ Ю.С. Пивоваров, Время Карамзина и „ Записка о древней и новой России”, у: Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России, Москва, 1991, стр. 13

традиционалних вредности у његовом делу. У Карамзиновом случају, једно сентиментално „катастрофично осећање света” прераста у филозофски заокружен одговор изазову времена, који се, пак, транспонује у једну дејствујућу конзервативну „доктрину” спремну за операционализацију идејног садржаја. Без претензије на потпуност анализе Карамзиновог учења која надилази оквире овог рада, прелазимо у наредном делу на покушај реконструкције идејне „мапе” руског конзервативизма, чију конфигурацију у свом опусу Карамзин рељефно нуди.

2.2. Конзервативни поглед на свет Н.М. Карамзина

Увидом у целину Карамзинове мисли могуће је у сврху анализе садржаја издвојити један низ вредности које које детерминишу „унутрашњу логику” руског конзервативизма и форматирају кључну дебату руске дореволуционарне мисли о односу руских и западних вредности, а која све до данас не губи на значају и актуелности.

Уочљиво је да је Карамзинов „конзервативни програм” могуће пратити на више , међусобно повезаних, тематских равни. Кључни елементи филозофског фундарања његовог конзервативног погледа на свет, његова онтолошка, епистемолошка, аксиолошка или методолошка обележја-репродукују се и на политичкој и правној равни његовог учења, посебно у његовој идеји државе.

Шири оквир за тематизацију не само руског, већ уопште европског конзервативизма, представља духовно-историјски склоп француске буржоаске револуције. Међутим, оно што нам се показује као *differentia specifica* руског конзервативизма, а што се на Карамзиновом примеру лепо илуструје, јесте да он није искључиво *реакција* на овај епохални догађај светско-историјског значаја, већ да је пре свега, помало закаснела *реакција* на радикалну вестернизацију којој је Русија изложена још од времена Петра I. Преузимајући неке од основних мотива европске конзервативне мисли, утискујући их у руски духовно-историјски контекст, Карамзин окреће полемичку оштрицу против западних вредности које револуционарна бујица наноси пред врата Русије, и читава у руски конзервативизам велику тему односа Русије и Европе. Карамзин узима као негативно нормативно упориште духовно и емпиријско искуство француске буржоаске

револуције, и креће се методолошки од својеврсне „критике критике” ка афирмацији вредности које чине *conditio sine qua non*, руског конзервативизма.

Чинећи радикалан отклон од сопственог просветитељског кредо младости, Карамзин ће бити први који ће јавно у Русији поставити питање смисла и вредности идеја европске просвећености.¹¹² Вршећи превредновање сопствених дотадашњих вредности обликованих просветитељским духом, Карамзин са жаљењем и нескривеним патосом констатује:

„(...) Веку просвећености! Ја те не препознајем- у крви и пламену ја те не препознајем-сред убистава и рушилаштва те не препознајем (...).¹¹³

Називајући француску револуцију „ужасном”, осмишљавајући јакобински терор, Карамзин формира једну од кључних константи своје конзервативне концепције-*антиреволуционарност*.¹¹⁴ У свом другом априлском писму из Париза, он упозорава да је народ „оштро железно, којим је играти се опасно...”.¹¹⁵ Указујући на лакомисленост оних који не увиђају да су насилни потреси погубни за државу, он инсистира на примату поретка над револуцијом и пледира за један еволутивни пут развоја. Захтевајући „више конзервативне него стваралачке мудрости”, Карамзин упозорава Александра I да је: „(...) Правило мудрих да је свака новина у државном поретку зло, коме треба прибегавати само у случају неопходности...”.¹¹⁶ Међутим, треба имати у виду да Карамзин не припада реакционарном конзервативизму у смислу захтева „повратка на старо”. Он изражава свест је „створено толико новог”, да би и повратак на старо имало учинак раван револуционарном потресу. Зато је оријентисан на очување *status quo*, свестан утопијског карактера захтева повратка идеалима Московског царства.¹¹⁷

¹¹² Д.В.Ермашов, *op.cit.*, стр. 48

¹¹³ Н.М. Карамзин, *Избранные сочинения*: В2т, М., Л., 1984, стр. 247

¹¹⁴ В.А.Гусев, *Русский консерватизм: основные направления и этапы развития*, Министерство образования российской федерации, Тверской государственныи университет, Тверь, 2001, стр. 46

¹¹⁵ Н.М. Карамзин, *Письма русского путешественника*, Москва, 1983, стр. 292

¹¹⁶ Н.М. Карамзин, *Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях*, Наука, Москва, 1991, стр. 49

¹¹⁷ В.А. Гусев, *Русский консерватизм: основные направления и этапы развития*, стр. 51

Критички однос према проблемском склопу филозофије просвећености и француске буржоаске револуције обухвата у Карамзиновом погледу на свет још неколико маркантних црта руског конзервативизма са изразито антизападним набојем. Пре свега на епистемолошком плану уочљив је његов *антирационализам*. Показујући неповерење према филозофији просвећености која „све хоће да реши”¹¹⁸, претераним ослањањем на разум, стварањем апстрактних схема за поимање и преображај живота у складу са пројектованим друштвеним алгоритмима, Карамзин је посебно критичан према таквим тенденцијама у Русији, нарочито према оним које манифестују рационализовану револуционарност у погледу на државу и право, а која воли да се игра „именима и формама”, „мноштвом учених фраза” које са бићем руског живота немају пуно додира.¹¹⁹ Карамзин презире све те „смеле теорије ума које би да из кабинета прописују нове законе моралном и политичком поретку...”¹²⁰, ослањајући се више на традицију, на ту мудрост без рефлексије, на поглед на свет православног верујућег човека, који одлично схвата да постоје истине недоступне људском разуму, истине до којих се допире само вером. При томе, треба нагласити да овај тип антирационализма, који ће постати још једна методолошка константа руског конзервативизма, не подразумева одбацивање разумског сазнања као таквог, већ само потенцира грешку апсолутизације овог начина спознаје света. Она је посебно видљива у претенциозности западног рационализма да свет уређује и преуређује по сопственој мери.

Карамзинова критика рационализма прераста у критику индивидуализма, буржоаског духа, култа прогреса, постајући критика Запада у његовим фундаменталним модерним вредносним и појавним облицима, са намером да се спречи њихово инсталирање у руску стварност. У свом „Веснику Европе”, Карамзин је, осврћући се на сопствено искуство пропутовања Европом, говорио о „моралном паду Швајцарске”, где се иза фасаде демократског устава и „идеалне републике”, крије живот разбуктаних „личних страсти, злобног и безумног егоизма”.¹²¹ Он са жаљењем и презиром констатује како је Швајцарцима овладао ћифтински „трговачки дух”, који их

¹¹⁸ Н.М. Карамзин, Избранные сочинения, стр. 255

¹¹⁹ Карамзин је посебно критичан према конституционалним пројектима Сперанског инспирисаних француским револуционарним правом.

¹²⁰ Н.М. Карамзин, Избранные сочинения, В2т, Л., 1984, стр. 214

¹²¹ „Вестник Европы”, издаваемыи Николаем Карамзиным, М., No.20, 1802, стр. 319

је љубављу према злату и богатству начинио егоистима. Ово искуство он пројектује на целокупан доживљај нове формуле европског модерног погледа на свет: „Сва филозофија сад је у трговини!”, не може да се начуди Карамзин.¹²² Увиђајући директну везу између ове нове „филозофије” модерне Европе и милитаризације економије, колонијалне политике и свеопштег унижавања достојанства људске личности, он с презиром узвикује: „ О грађанине, грађанине! Прво новац, а потом добра дела!...”.¹²³

Подразумевајући да не представља свака промена истовремено и развој, он одлучно иступа *против прогреса* у либерално-просветитељској интерпретацији. Потпуно у конзервативном духу берковског формата, Карамзин налаже опрез у променама, у увођењу новина у друштвени живот. Тако болно савремено звуче његова упозорења да пре начињања било какве реформе, треба добро предвидети све могуће негативне последице, стварати услове како би се оне спречиле, а затим деловати постепено и опрезно, увек остављајући, у случају неуспеха спровођења реформи, могућност отступања од њих.¹²⁴ Политичар који не би поступао на овај начин, био би не реформатор, већ пуки авантурист који државу уводи у кризу.¹²⁵ Карамзин изриче овакве ставове у контексту захтева за „крестјанском реформом”, ослобађања сељаштва из положаја у коме се налазило. Сматрајући да би неопрезно поступање по том питању довело државу до потпуног краха, он је слутећи револуционарни слом државе, захтевао жртву и државничку свест од сваког сталежа. У том смислу он додирује и тему „слободе и једнакости” које третира као вирус који би могао онеспособити руски политички систем. Обрушујући се на „машту једнакости” која је све Французе учинила „једнако несрећним”,¹²⁶ он у хијерархијској структури руског друштва види залог његовог *органског* раста. Једнакост, али и слобода не представљају за Карамзина саморазумљиве идеале. Штавише, веома је опасно дати људима слободу која не би била „на време”, за коју човек није спреман и која захтева одређено морално усавршавање. Ово је још једно карактеристично место руског конзервативизма, који не пориче слободу као вредност, али критикује либералну интерпретацију слободе и њену

¹²² Ibid., стр.7

¹²³ Ibid. стр.1

¹²⁴ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 53

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ Н.М. Карамзин, Избранные сочинения, стр. 212

редукцију на чисто „спољашњи” атрибут човека.¹²⁷ То је поглед на свет који израстајући из хришћанске вере слободу поима, пре свега, као „унутрашњу” вредност, као слободу као дар којим се грех може заобићи: „нема добра без слободе; али ту слободу нам не даје ни господар, ни парламент, већ сваки од нас самом себи, уз Божју помоћ. Слободу смо дужни да освојимо у свом срцу миром савести и вером у Божју Промисао!”, подучава нас Карамзин у својим „Мислима о истинитој слободи”.¹²⁸

Кључни „чувар” и трансмитер конзервативних вредности јесте у Карамзиновој интерпретацији-*држава*, и то у облику *самодржавља*, где ауторитет власти носи кључну одговорност за морално васпитање народа и његово стасавање за истинску слободу. Зато државно-правни погледи Карамзина представљају централни део његовог конзервативног погледа на свет. Међутим, да бисмо исправно разумели Кармазинову идеју државе, његову теоријску и практичну интенцију, неопходно је на овом месту извршити једну интерпретативну интервенцију. Наиме, с обзиром на чињеницу да је скоро целокупан традиционалистички руски конзервативизам својеврсна одбрана принципа самодржавља, нужно је на увем месту увести екскурс о значају и смислу који овај принцип има за руску политичко-правну теорију. Након излагања ове помоћне тематске целине, враћамо се самој идеји државе Н.М.Карамзина.

2.3. Самодржавље као темељна вредност руског конзервативизма

Као превод грчке речи *autokrateia*, руско *самодржавље*, представља сложен политичко-правни концепт који историјски мења свој садржај пратећи историјску динамику развоја руске државе. Не улазећи у овом раду у све нијансе појмовне еволуције овог централног појма руске политичке историје, без кога је разумевање руског конзервативизма уопште, немогуће-задржавамо се само на кључним одредбама које се везују за овај појам.

¹²⁷ А.И. Есюков, Н.В. Честнеишин, Д.А. Честнеишина, Социална философија руског конзервативизма, Архангелск Поморски универзитет, Архангелск, 2009, стр. 13

¹²⁸ Н.М. Карамзин, „Мисли об истинној слободи”, у: А.А. Ширинянц (ур.), Русская социально-политическая мысль XIX- начала XX века, Москва., 2001, стр. 155

Самодржавље представља јединствену правно-политичку и социо-културолошку форму, која уоквирује руски нормативно-вредносни поредак, истовремено чинећи централну интеграциону силу која кореспондира вредностима и менталитету руског народа. Као такво, оно представља уникалну државну форму која је специфичан продукт руске историје, православне вере и народног духа, а који га у извесном смислу чине *непреводивим* на језик западне политичко-правне терминологије.¹²⁹ Штавише, неки од најауторитативнијих пропонената самодржавља, потпуно у конзервативном духу, доводе у питање саму могућност теоријског заснивања концепта самодржавља, могућност његове логичке формулације, разумске конструкције овог централног појма руског политичко-правног идентитета. Дефинисати самодржавље значи у исти мах „умањити, осиромашити, ограничити”¹³⁰ овај појам, који се отима једнозначним рационалним формулацијама. У оваквој концепцији самодржац и народ повезани су „тајанственим нитима”, а њихов однос измиче рационалном дефинисању и представља факт надјуридичког карактера.

Тако концепт самодржавља прекорачује границе правно-политичке терминологије и залази у област вере.¹³¹ Уникалност руског института самодржавља који рефлектује особено руско духовно и историјско искуство, демонстрира се и на језичком нивоу, с обзиром на чињеницу да руска правна терминологија која описује природу самодржавне власти, не познаје појмове који би одговарали нити западном апсолутизму, нити пак источњачкој деспотији.¹³²

Савремена литература смешта руско самодржавље у род *аутократије*, којим се означавају „класичне форме негативних режима”.¹³³ Сродни појмови, са сличним негативним „дескриптивно-емоционалним” набојем, су тиранија, деспотија и диктатура, с тим што се концептом аутократије „покривају махом преживеле форме

¹²⁹ Ову чињеницу признаје и Р.Пајпс, указујући да је превод руског самодржавље на енглески као *autocracy* недовољно прецизно. (R.Pipes, „Karamzin's Conception of the Monarchy”, у: J.L.Black (ур.), *Essays on Karamzin: Russian Man of Letters, Political Thinker, Historian, 1766-1826*, стр.112-113. Поготово је стилски и семантички неприхватљиво једначити самодржавље са апсолутизмом.

¹³⁰ В.В.Розанов, *О подразумеваемом смисле нашеи монархии*, Спб, 1912, стр. 49

¹³¹ П.Флоренскии, *Около Хомякова, Сергиев Посад*, 1916, стр. 26

¹³² П.Е. Казанскии, *Власт всероссийского императора*, Одесса, 1913, стр. 523-557

¹³³ М.Подунавац, „Аутократија”, у: *Енциклопедија политичке културе*, Савремена администрација, Београд, стр. 63

деспотизма, тираније и апсолутне монархије”.¹³⁴ Како наводи М.Подунавац, у савременој, либертерски оријентисаној политичкој теорији, аутократијом се означавају и сви типови ауторитарних режима, или пак сви типови неконституционалних режима.¹³⁵ Ове режиме одликује посебан тип монократске дистрибуције моћи и некомпетитивног владавинског процеса, са посебним „функционалним политичким техникама”, попут: командовања и послушности, система субординације, система именовања и владарских синекура, организованог и присилног консензуса, репресивне форме интеграције, разарања и супституција цивилног друштва различитим „парадржавним институцијама”.¹³⁶

Руска аутократија се овде смешта у особени тип аутократског режима који кореспондира кључним елементима руске политичке културе, која између осталог подразумева органски идеал политичке заједнице, патерналистички тип политичке облигације, непознавање „јасне” границе између државе и друштва, одсуство владавине права.¹³⁷

Развијајући се изван сфере утицаја савремене либертерски оријентисане политичке теорије, мисао руског конзервативизма, управо супротно, у самодржављу не само да не види „негативни режим”, већ види благородна начела која представљају *condition sine qua non* опстанка руске државе. Намера нам је да укажемо на порекло, настанак и еволуцију концепта руског самодржавља

Тако, терминолошко-појмовна генеза концепта *самодржавља*, води нас његовом изворно византијском пореклу. Наиме, историја титуле *автократора*, бивајући најпре привилегија искључиво византијско цара¹³⁸ говори да она доживљава најпунију рецепцију у словенским државама, и то у облику титуле *самодршца*.¹³⁹ Како наводи најкомпетентнији истраживач ове теме у нас, Г.Острогорски, коначно се учврстивши у

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid. стр. 64

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Ibid., стр. 66- 67

¹³⁸ Најуверљиви детаљан приказ еволуције овог византијског концепта нуди Г.Острогорски у поглављу „Автократор и самодржац”, у: Византија и Словени, Сабрана дела Григорија Острогорског, књ.IV, Просвета, Београд, 1970, стр.281-364. У тумачењу историјске генезе овог концепта ослањамо се најпре на рад овог аутора.

¹³⁹ Г.Острогорски, Автократор и самодржац, стр.302.

XI веку, византијска титула автократора јесте заправо превод латинске титуле *imperator*.¹⁴⁰ Етимолошко тумачење које нуди овај аутор говори да је автократор „владалац који сам влада. Автократор је једини цар, или, ако има више царева у држави, врховни цар који стварно влада државом (...)”.¹⁴¹

Титула автократора била је „највиша и најпочаснија титула за коју је знало Византијско Царство” и морала се сматрати као „искључива привилегија цара Ромеја на Босфору.”¹⁴²

Суштински смисао ове титуле био је да је само автократор владар који је „владао сам, заснивајући своју вољу искључиво на вољи божјој, а не на санкцији ма какве земаљске власти”.¹⁴³ Међутим, опадање византијске моћи, доводи до појаве словенског језичког и функционалног еквивалента концепту *автократор* у језичком облику *самодржац*.¹⁴⁴ Занимљиво је да српска средњовековна политичко-правна традиција сведочи о томе да ће се ова титула јавити и пре преузимања царске титуле од Византије,¹⁴⁵ и то најпре у буквалном значењу речи, у смислу да је „самодржац онај који сам држи своју државу, тј. владалац који влада својом влашћу, односно по милости божјој, а не по наредби неке стране земаљске власти”.¹⁴⁶ Самодржац јесте, заправо, „самостални владалац независне државе”.¹⁴⁷ Управо је ово смисаони садржај и облик концепта самодржавља, у коме ће бити извршен његов семантички трансфер у руску државно-правну традицију.

За нашу тему, врло је важно одредити временски и смисаони хоризонт настанка концепта руског самодржавља. Баш као и у српској државно-правној традицији и руска државно-правна традиција сведочи о употреби појма *самодржац* и пре њеног

¹⁴⁰ Ibid., стр.282

¹⁴¹ Ibid., стр. 285

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ Ibid.

¹⁴⁵ Ibid.

¹⁴⁶ Ibid., стр.321

¹⁴⁷ Ibid.

истинског увођења у титулатуру руских владара.¹⁴⁸ Ипак, иако није ушла у сталну титулатуру руских владара, већ за време Ивана III (1440-1505) може се рећи да управо за време његове владавине она добија идејни, тачно одређени смисао, који прецизно рефлектује историјски контекст епохе.¹⁴⁹

А тај контекст је подразумевао, са једне стране пад Византијског Царства 1453. године, и ослобађање од татарске власти 1480. године, са друге. Ово ослобађање фактичке потчињености татарској власти и идеалне потчињености Византијском цару, створило је могућност да руски владар фактички постане самодржавни-независни и слободни владар који изнад себе *de facto* не познаје другу земаљску власт.¹⁵⁰ Управо то је историјски и цивилизацијски тренутак када се уводи и *царска* титула у Русији.¹⁵¹ Московски владар, тако, постаје „природни” наследник византијског цара, постајући „једини независни” православни владар.¹⁵²

Теорија „Москва-Трећи Рим” постаће кључни концепт овог транзиционог периода руске историје, пратећи и одражавајући реалне историјске процесе јачања руске државе, дајући им теоријску подлогу и трансцендентно фундаирање. Иако је основне вредности руског конзервативизма могуће интерпретирати и изван парадигматске доктрине о „Москви као Трећем Риму”, сматрамо да њен „месијански” карактер „носи” његову аргументацију све до данас, чинећи „душу” његовог садржаја. И онда, када касније неће бити експлицитног позивања на њу, она ће заправо чинити скривени подтекст, чији је полемички капацитет увек могуће инструментализовати. Зато је веома важно разумети њен контекстуални и епохални смисао, као и само садржајно језгро овог утицајног учења.

Између флорентинског сабора 1439. и уздизања московске митрополије у ранг патријаршије 1589., одвијао се сложен идејно-историјски процес семантичког и симболичког трансфера статуса Византијског царства на Москву. Теорија „Москва-

¹⁴⁸ Иако „спорадична” и „случајна”, како наводи Г.Острогорски, најранија употреба титуле самодршца везује се за руске кнежевине ранијег доба и имена Јарослава Мудрог у XI, Романа Волинског и Данила Галицког у XIII, те Михајла Тверског и његовог сина Александра у XIV веку (Ibid., стр.340).

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Ibid., стр. 341

¹⁵² Ibid.

Трећи Рим”, управо представља овај идејно-вредносни оквир у коме се врши (само)разумевање историјског контекста *translatio imperii*, односно премештања динамичког духовног и световног центра православног хришћанства из Константинопоља, у „Нови Константинопољ” - Москву, или „Трећи Рим”. Као концептуализација нове (светско)историјске мисије Русије, она представља нову формулу легитимације којом се Московска држава средином XVI века трансформише у истинско *царство*, а московски владар у чувара и заштитника православља.

У својој „Посланици против астролога и Латина”, њен творац, монах Филотеј, старац из Спасо-Елеазаровског псковског манастира изриче класичну формулацију теорије „Москва-Трећи Рим”:¹⁵³

„Знај ти, који волиш Бога и Христа, да су сва хришћанска царства дошла до свога краја и сјединила се у једином царству нашег господара које је, према пророчким књигама, римско царство јер: *два Рима су пала, трећи стоји, а четвртога неће бити*”.¹⁵⁴

Овај исказ јесте жижна тачка руског средњовековног саморазумевања, којим се самоперцепција руске државе издиже на нову раван, а Русија постаје субјект светске историје на потпуно нов начин. Аргументативна линија која лежи иза овог исказа подразумева нову историјску ситуацију у коју је ушао хришћански свет након пада Византије.

Треба рећи, да је Москва своју нову улогу прихватала веома опрезно и стрпљиво, приступајући јој тек након што се на флорентинском сабору 1439. године византијски цар практично одрекао православља, а 1453. године Византијско Царство пало у руке Турака. Овде се није радило само о пукој тактичности, већ једном истинском уверењу

¹⁵³ Ова посланица чини први и најзначајнији део тзв. „Филотејевог циклуса” од три посланице у којима се експлицира и варира тема „Трећег Рима”. Остављајући по страни научне спорове око времена настанка, ауторства и мотива стварања ове концепције, полазимо од прве посланице као њеног темељног израза. О томе више у: М.Суботић, Москва као Трећи Рим: прилог историји руског месијанизма (I део)”, Филозофија и друштво, 1/2011, стр. 181

¹⁵⁴ Цитирано према: Ibid., 183

да у свету може постојати „само један цар-автократор, господар универзалног хришћанског царства и заштитник православне цркве”.¹⁵⁵

Дакле, остаје као опште место да владавина Ивана III, јесте епоха за коју је могуће узети прелаз византијског наслеђа на Москву, с обзиром да московски владар постаје једини заштитник православља који управља слободном државом.¹⁵⁶ Тако у интерпретацији московског митрополита Зосиме из 1492. године, Бог је после првог хришћанског цара Константина Великог и првог руског хришћанског владара св.Владимира прославио сада и „сјајног у православљу, благоверног, христољубивог великог кнеза Ивана Василијевича, господара и *самодршца* све Русије, *новог цара Константина у новом Константиновом граду-Москви* (курзив А.М), господара целе руске земље и многих других земаља”.¹⁵⁷

Треба рећи да је првобитни смисао титуле самодршца задржан, а то значи да се односи на *независност* московских владара од спољашњег утицаја, и да не подразумева никакву унутар-политичку димензију у смислу *неограничене* власти унутар државе.¹⁵⁸ Ипак, на проширење садржаја концепта самодржавља у овом смеру није требало дуго чекати. Наиме, Иван IV (Грозни) ће у оштрој полемици са бојарском опозицијом, пре свега са одбеглим Андрејом Курбским, продубљивати и проширивати смисао концепта самодржавља. Посебно занимљива легитимација царског достојанства Ивана IV, стиже 1548. (дакле, само годину након његовог царског крунисања), из Хиландара, где се хиландарски монаси обраћају Ивану IV, називајући га „*самодржавни* велики цар московски, једини прави господар, бели цар источних и северних земаља, цар и господар свих православних хришћана, сунце хришћанства...итд”.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Ibid., стр.343. Како додаје Г.Острогорски: „(...)Русија је у том погледу показивала необичну лојалност и конзервативизам” (према Византији-прим.А.М.), Ibid., стр.341. За нас је посебно занимљива чињеница да је први који се одважио да московског великог кнеза назове царем-био један Србин- Логотет Пахомије, коме се приписује једно дело написано 1461. године, а у коме се спомиње Василије као, „цар све Русије” (курзив А.М.). Ibid., стр.343

¹⁵⁶ Ово наслеђе се додатно учвршћује његовом женидбом Софије Палеолог, синовицом последег византијског цара. Ibid., стр. 344

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ R.Pipes, „Karamzin’s Conception of the Monarchy”, стр.113

¹⁵⁹ Цитирано према: Г.Острогорски, op.cit., стр. 348.

Дакле, иако не званично, може се рећи да се концепт самодржавља за време владавине Ивана IV шири са спољно-политичке и на унутар-политичку димензију, представљајући на тај начин идејну паралелу западном концепту *суверености*,¹⁶⁰ чинећи тако кључну тачку у етапном развоју руског државно-правног поретка. Даље детаљно праћење сложене идејне еволуције овог концепта, нажалост излази из оквира овог рада. Ипак, оно што је нужно рећи јесте да постоји развој титуле самодршца од стране наследника Ивана IV-Феодора Ивановича, затим Бориса Годунова, да би се за време Алексеја Михайловича Романова титула самодршца „учврстила у руској царској тиулатури” постајући њен стални елеменат.¹⁶¹

Епоха Петра I (Великог), отвориће нову епоху у (само)разумевању титуле самодршца. Инсистирајући на титули *imperatora* у складу са својом прозападном оријентацијом, Петар I ће окончати хиљадугодишњи византијски изворни смисао овог концепта, додељујући му више унутарполитички значај неограничености власти цара, него га третирајући као израз државног суверенитета.¹⁶²

Да мисаона традиција руског конзервативизам не настаје *ex nihilo*, сведочи богато наслеђе традиционалних, „протоконзервативних” политичких и правних теорија. Од XI-XVII века (тј. до тренутка када ће руска цивилизација уопште, а држава у форми апсолутизма свакако, подпасти под доминантно европски утицај), тече развој руских средњовековних политичких и правних концепција којима се оцртавају вредносне контуре руског конзервативизма, и фиксира круг проблема које ће он продубљивати и развијати. Природа, функција и смисао руске државе међу њима заузимају централно место. У овом шестовековном периоду развила се мисао која прати трансформације руске државе од њеног Кијевског формативног стадијума, преко феудалне расцепканости под татарским јармом, све до стварања моћне, централизоване руске државе, са самодржављем које се одржало, у различитим институционалним нијансама, све до 1917. године.

Руску политичку и правну мисао овог периода, за разлику од њеног западноевропског пандана, не одликује нити схоластички тип научног мишљења, нити

¹⁶⁰ R.Pipes, „Karamzin’s Conception of the Monarchy”, стр.113

¹⁶¹ Г.Острогорски, *op.cit.*, стр. 360

¹⁶² *Ibid.*, стр.363

пак развијање политичког учења у оквиру теолошких концепција.¹⁶³ За разлику од научног начина излагања, руска рана политичко-правна мисао захтева сопствену реконструкцију из историјских описа, посланица, уметничких дела.¹⁶⁴ Она настаје као формулација одговора на конкретне историјске и политичке ситуације, кроз решавање практичних задатака¹⁶⁵, што сведочи о својеврсном примарно-конзервативном импулсу руске политичко-правне теорије уопште. Као кључне теоријске и практичне проблеме, између осталих, ова мисао третира заснивање самосталности и независности старе руске државе, њену унутрашњу консолидацију и јединство, али и питање происхођења руске државе, природе власти, вредносних квалитета владарске фигуре и принципа његове власти, питања рата и мира, односа светске и духовне власти,¹⁶⁶ као и самоидентификације руске државе као последњег чувара православља.

У самом темељу руске политичко-правне књижевности стоји дело кијевског митрополита Илариона- „Слово о Закону и Благодати.” Остале фундаменталне тачке руске политичко-правне културе, подразумевају фигуре попут Нестора, Владимира Мономаха, Данила Заточника, Максима Грека, Јосифа Волоцког, Зиноввија Отенског, Филотеја, све до Ивана III и Ивана IV Грозног, у чијем се радовима и делу, развија рефлектовани однос према руској држави.

Ова мисаона традиција обликовала се ван западноевропског теоријског утицаја, и одликује је својеврсна самосталност.¹⁶⁷ Свакако, да су се првобитне политичке идеје формирале под пресудним византијским утицајем православља у духовној, и самодржавља у политичко-правној сфери. Међутим, њихова контекстуализација на словенско-руском тлу, довела је до таквих државних начела која перфектно одражавају духовно-моралне и државне погледе руског народа. Не одбацујући, већ стваралачки прерађујући византијско наслеђе, након њеног нестанка са историјске сцене, Русија се у формули „Москва-Трећи Рим” препознала као њен легитимни наследник.

¹⁶³ В.В.Лазарев, История государственно-правовых учений, Спарк, Москва, 2006, стр.73-74

¹⁶⁴ Ibid., стр.74

¹⁶⁵ Ibid., стр.73

¹⁶⁶ Ibid., стр.73-74

¹⁶⁷ В.И.Цыганов, Идея русского самодержавия и ее развитие в творчестве Л.А.Тихомирова, Нижний Новгород, 2003, стр. 26

Као кључни резултати у формулисању руских државних начела у овом периоду, а која ће поставити вредносни оквир у коме се креће, практично, целокупна руска конзервативна мисао, могу се издвојити следећи: врховна власт припада самодржцу; власт цара је—од Бога; самодржац је правно неодговоран и власт монарха није ничим формално ограничена; однос међу државом и Црквом заснован је „симфонијски”; владар треба да поседује хришћанске врлине.¹⁶⁸

Треба нагласити, да је већ у самом формативном периоду руске државности, постављена једна константа руске конзервативне политичке културе, а то је да, иако је власт самодржца формално-правно неограничена, она никада *de facto* то није била. Руски самодржац је увек деловао у „тесном савезу са различитим социјалним силама”, у складу са сопственим представама о „интересу народа, одређених сталежа или морално-религиозним представама о месту и улози врховне власти”.¹⁶⁹ На тај начин, од самог настанка руска монархија се „ослања на одређени надјуридички, духовни елемент”.¹⁷⁰

2.4. Идеја државе Н.М. Карамзина

Држава представља стожерну вредност целокупног конзервативног „програма” Карамзина, а њено очување кључни разлог његовог теоријског и практичног политичко-правног ангажмана.

Трагајући за имунизацијом Русије од „вируса револуције”, Карамзин урања у проучавање руске историје трагајући за вредносним константама које су омогућиле одржање Русије кроз векове. Као кључну вредност он, управо, налази специфичну монархијску форму руске државе-*самодржавље*.

Карамзин ће бити први који експлицитно од самодржавља покушати да начини „душу садржаја” руске историје, разумевајући га као традиционални, „исконски” институт руске државе, који чини средишњу клицу њеног социјално-политичког

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ Ibid., стр.27

¹⁷⁰ Ibid.

развоја. У њему он види кључни бедем против револуционарних и дезинтеграционих сила усмерених на урушавање руске државе. Самодржавље је апсолутна вредност Карамзиновог конзервативизма, она је „*Palladium Rusije*”¹⁷¹. Као „умни политички систем”, самодржавље није пуки продукт голе личне власти, већ „сложена конструкција, која се опире на одређене традиције, државне и друштвене институте”.¹⁷² Она се формирала у стваралачкој историјској синтези елемената традиционалног „јединства власти” Кијевске Русије, одређеног утицаја татарско-монголског концепта власти, и, наравно свесним „подражавањем” принципа управљања у Византијској империји.¹⁷³ Кроз борбу против татарско-монголског ига, кроз ослобађање од туђинске руке, али и решавање унутарњих међусобица, руски народ је препознавао самодржавну власт као истински своју.¹⁷⁴

Један од кључних Карамзинових налаза на пољу историје који има директну рефлексију на његове политичко-правне ставове, јесте уочавање једне закономерности руског историјског процеса, а то је, да нарушавање принципа самодржавља Русију увлачи на терен „смутње”, историјске дезоријентисаности, која завршава губитком мира и независности. У том смислу он посебан значај даје идеји недељиве власти, безкомпромисно одбацујући модерне западне теорије поделе власти, и залаже се за концентрацију свих видова власти у једној личности, налазећи за свој став пуно оправдање у руској историји.

Одбацујући са једне стране републиканску власт која почива на оптимистичком погледу на људску природу и принципу једнакости¹⁷⁵, као и аристократски поредак који би подразумевао „деобу” власти између монарха и аристократије, Карамзин пледира за јаку самодржавну власт, тврдећи да је у „Русији цар живи закон...”, попут

¹⁷¹ Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 105

¹⁷² А.Ю. Минаков, Роль события 1812 г. в становлении русского консерватизма, Консерватизм в России и Западной Европе. – Воронеж, 2005, стр. 13

¹⁷³ Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 24

¹⁷⁴ А.Ю. Минаков, Роль события 1812 г. в становлении русского консерватизма, Консерватизм в России и Западной Европе. – Воронеж, 2005.стр. 13

¹⁷⁵ Потребно је нагласити Карамзинов амбивалентан однос према републиканској идеји. Иако је то политички идеал његове младости, у зрелим годинама он га напушта. Не сматрајући самодржавље „идеалним” политичким поретком, он га сматра најприкладнијим за Русију.

главе породице он суди без протокола већ „по савести”, таква власт има очински, патријархални карактер.¹⁷⁶

Како би учврстио уверење о потреби очувања традиционалног самодржавља, Карамзин излаже свој „систем” аргумената, који се могу сумирати на следећи начин.¹⁷⁷ У превасходно прагматичне, тако, спада *територијално-географски* разлог, који полази од принципа да систем власти у једној држави зависи од величине њене територије. У том смислу величина Русије заправо не допушта ниједан други начин управљања. Штавише, скоро као аксиоматско, узима се уверење које влада у Русији тога доба, да она као највећа европска сила мора имати крајње централизован систем власти.¹⁷⁸

Следећи разлози су *историјски*: „Самодржавље је основало и васкрсло Русију”, тврди Карамзин, „променама њеног државног устројства она је пропадала и мора да пропадне”. Поред тога, у самом корену свог настанка Русија је следила необичан, самобитан пут - призивањем Варјага да мирним путем успоставе државну власт над њима. У овој клици историјског настанка руске државе, Карамзин види кључну разлику у односу на насилан настанак европских држава, (што је „квалитет” који ће се касније транспоновати на све револуционарне појаве у тим државама)¹⁷⁹, претпостављајући да постоје услови за миран и одржив развој руске државе. Кључни *историјски* аргумент Карамзина јесте да, увек када је принцип самодржавља био поколебан у Руској историји, над државом се одмах надвијала опасност губљења самосталности.¹⁸⁰ Даље, ту су *политички* разлози, у смислу да се самодржавље одликује извесном надсталешком свешћу, која умирује њихове страсти, сукобе и усклађује различите интересе. Разлози *вере* налажу да је власт цара „од Бога”, а не од људи, чиме се одбацује свака помисао о концепцији „друштвеног уговора” која је била доминантна у западној политичкој мисли тога доба. *Морални* разлози, говоре да ослањање монарха на „светињу предака” и „народни дух” чини својеврсну „моћ државе”.

¹⁷⁶ Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 102

¹⁷⁷ Аргументе реконструишемо на основу А.И. Есюков, Н.В. Честнеишин, Д.А. Честнеишина, Социальная философия русского консерватизма, Архангелск Поморский университет, Архангелск, 2009

¹⁷⁸ Richard Pipes, „Karamzin's conception of the monarchy”, стр. 117

¹⁷⁹ М.А.Алпатов, Русская историческая мысль и Западная Европа, М., 1985, стр. 188-190

¹⁸⁰ Д.В.Ермашов, А.А. Шириняц, *op.cit.*, стр. 68. Еклатантан пример јесте „Време Смутње” (1598-1613)настало у интеррегнуму нестанком династије Рјурика.

Наведени разлози обавезују народ на послушност цару, али са друге стране, царева је дужност да чува самодржавље и противи се сваком покушају његовог ограничавања.¹⁸¹ Следеће Карамзиново обраћање Александру I, представља један од кључних *топоса* руског конзервативизма:

„Ако би Александар узео перо...да би себи прописао неке друге законе, сем Божјих закона и закона своје савести, тада би истински савесни руски грађанин кренуо да га заустави говорећи: Господару! Ти преступаш границе своје власти; поучена дуготрајним невољама Русија је пред светим олтаром уручила самодржавље твом претку и наложила да управља њом врховно и недељиво. Тај завет је основа твоје власти, другу немаш; *можеш све али не можеш да је законски ограничиш*”.¹⁸² (курзив А.М.)

Овим упозорењем цару без преседана у руској историји (не рачунајући критику Ивана IV од стране Андреја Курбског), Карамзин открива парадоксалну правно-политичку суштину самодржавља: само једно „правно” ограничење цар има-а то је да не пристаје ни на каква правна ограничења!¹⁸³ Дакле, власт самодршца има своје границе - он може све, сем да законито ограничи своју власт. Конституционално уоквиравање самодржавља представља у Карамзиновој перцепцији преступ пред наслеђем предака, нелегитимно нарушавање традиције царске власти.

Идеју руског самодржавља немогуће је интерпретирати изван вредносног оквира *православља*. Потпуно у складу са постулатима конзервативног погледа на свет, и Карамзин налази да држава нити може, нити треба да буде фундирана искључиво материјално-економским интересима, већ да консолидација државе и јединство народа треба да почива на традиционалним, историјски потврђеним духовним вредностима. Православље чини тај духовни оквир у коме се одвијају идејно-историјска струјања руске државе. Карамзин потенцира његову колосалну историјску улогу, потсећајући да су се захваљујући православној вери, за време татарско-монголског јарма, Руси: „(...)

¹⁸¹ Richard Pipes, „Karamzin’s conception of the monarchy”, стр.120

¹⁸²Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 48

¹⁸³Richard Pipes, „Karamzin’s conception of the monarchy”, стр. 120

одржали на нивоу људи и грађана;...док је трајало понижавање руског имена, ми смо себе узвишавали хришћанским именом, и волели отаџбину као православну државу”.¹⁸⁴

Карамзинов став јесте да је „вера особена државна сила”¹⁸⁵, духовна и морална снага народа. Она чини духовно-културну супстанцу народа, уливајући му поред метафизичке и етичку, естетичку, и сваку другу снагу. У том смислу је православна вера повезана и са свим сферама руског политичког бића, она га прожима и осмишљава. У том смислу захтева се и поред доктринарног разграничења духовне и световне власти, њихова тесна веза, симфонијски однос, који у руску самосвест утискује „месијанску” дужност очувања истините вере.

Чинећи критички отклон како од космополитизма, тако и од национализма западног типа, Карамзин наглашава трпељив однос православља према свим осталим конфесијама које живе на руском простору. Са друге стране, веома оштро прониче у природу западног негативног настројења према Русији, налазећи га у верским разлозима. Тако он са презрењем одбацује идеју „уједињења цркава”, сматрајући је латинском прелести „шачице језуита” и знаком „презрења руских обичаја и навика”.¹⁸⁶ Поред тога он пише о „ниској, завидљивој политици Ханзе и Ливонског ордена”¹⁸⁷; о „грозним” покушајима римског папе и језуита да Русе обрати у латинску веру;¹⁸⁸ о „примесама људског мудровања”, „несагласних са једноставношћу јеванђеља” које је приметно у лутеранству.¹⁸⁹ Свему томе он супротставља „чистоту и неприкосновеност грчке вере”.¹⁹⁰ У свом „Запису...” истиче да су у преломним историјским моментима Русију спашавали „народни дух” и православна вера.

Своје аргументативно поље Карамзин проширује назначеним појмом „народног духа”, односно концептом „народности”, који ће постати једном од кључних компоненти „официјалне народности” - службеног национализма владавине Николаја I.

¹⁸⁴ Н.М. Карамзин, История государства Российского, т.5, Москва, 1988-1989, стр. 218

¹⁸⁵ Ibid. стр. 224

¹⁸⁶ Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 26

¹⁸⁷ Н.М. Карамзин, История государства Российского, т.8, стр. 70

¹⁸⁸ Ibid., т.7., стр. 61;

¹⁸⁹ Ibid, стр. 131

¹⁹⁰ Ibid, стр. 61

Иако спорног порекла и садржаја, појам „народности” подразумева идеју „духовне самосталности”, „националне самобитности”, која укључује у себе и идеју патриотизма. Настао почетком XIX века, овај концепт јесте рефлекс на све већу социо-културолошку модернизацију, која је у руским вишим слојевима повремено задобијала облике карикатуралне вестернизације. Православље, самодржавље и народност јесу три потпорна стуба руског конзервативизма, која условљавају читав вредносни систем који он рекламира. Ови концепти су, како показује руско духовно и историјско искуство корелативни, међусобно условљавајући, *conditio sine qua non* опстанка Русије. Ослањање на „народни дух” представља по Карамзину „моралну моћ државе, равну физичкој...”¹⁹¹

Јединство народних вредности, идеала, обичаја, навика, увезаних у православну веру и патриотизам, чине „народни дух” руског народа и фундаментални слој његове политичке културе. Самодржавље подразумева јединство цара и народа, особену љубав народну према цару, преданост и личну пожртвованост у име државне целине, коју Карамзин тумачи као резултат високог степена побожности руског народа.¹⁹²

„Руси су се поносили оним чиме су их странци прекоревали: слепом неограниченом преданошћу према вољи монарха...”¹⁹³

Зато Карамзин тврди да јачина државе, заправо лежи у сили „народног повиновања...”¹⁹⁴

Оно што је на овом месту потребно истаћи, јесте став да „народни дух” представља границу самовлашћа монарха.¹⁹⁵ Ауторитет „народности” јесте тај који ограничава самодржавље, то је област која и за цара треба да остане недодирљива. У том смислу важна је напомена Карамзина да је смисао тираније у томе да изопачује изворна

¹⁹¹ Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 32

¹⁹² В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 50

¹⁹³ Н.М. Карамзин, Избранные сочинения, стр. 305. Карамзин наводи пример трпеливости руског народа за време владавине Ивана Грозног, када су и такву власт разумевали као Божју, а свако супротстављање његовој вољи-незаконитим. „Тиранство Иваново приписивали су гневу небескоме, и кајали се за своје грехе; са вером и надом чекали су милост, и нису се бојали смрти...” Ibid., стр. 291

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Д.В.Ермашов, op.cit., стр. 73

народна начела, прекорачује границе етоса једног народа, који у његовој визури стоји изнад ауторитета власти, чак и царске. Свако наметање иностраних начела, законских норми које задиру у корен народног бића, Карамзин сматра безакоњем, и тачком када се самодржавље претвара у тиранију. Дакле, насилну замену народног иностраним, космополитским, он сматра злоупотребом која унижава лично и народно достојанство.

Ова критика се упућује потпуно у конзервативном полемичком маниру *in concreto*, Петру I. Сериозна и консеквентна Карамзинова критика његове владавине, постаће једно од општих места филозофско-политичке дебате дореволюционарне Русије. Управо је тиранством сматрао Карамзин то, што је Петар I пожелео да „од Русије начини Холандију”. Сводећи руску самосвест на пуко подражавање западних образаца, Петар I је, оставио дубок ожиљак на руском народном бићу, цепајући јединство тога народа на два слоја, виши –пронемачки и нижи-традиционално руски.¹⁹⁶ Ослабивши веру, унижавајући значај патријаршије и преузимајући на себе управљање црквом, он је изгубио могућност да влада „срцима народа”,¹⁹⁷ што је резултирало тиме, како Карамзин тврди, да су Руси у то време „постали грађани света, али су у исти мах престали да, у извесном смислу, бивају грађанима Русије”.¹⁹⁸

У директној вези са идејним комплексом „народног духа”, јесте и Карамзиново потенцирање значаја *патриотизма*. Желећи да начини критички отклон од духовног утицаја револуционарне Европе тога доба, он пледира за јачање патриотске свести у руској држави:

„Ми стојимо на земљи, и то на земљи руској, гледамо на свет не очима систематизатора, већ својим природним очима”, пише Карамзин¹⁹⁹, и зато нам није нужно да слушамо савете разноразних ‘иностраних дубокомислених политичара’, који „говорећи о Русији, познају све, осим саме Русије”.²⁰⁰

¹⁹⁶ Ibid. стр. 69

¹⁹⁷ Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 36

¹⁹⁸ Ibid. стр. 35

¹⁹⁹ „Вестник Европы”, издаваемый Николаем Карамзиным, Москва., No.11, 1803, стр. 167-168

²⁰⁰ Н.М. Карамзин, Избранные сочинения, т.2., стр. 292

Захтевајући национално самоуважавање, он тврди да „сваки Рус, у крајњој линији, мора да зна своју цену(курзивА.М)”.²⁰¹ Спознаја те „цене” захтева од државе рад на патриотском васпитању. Као велику штету владавине Петра I, као један од кључних узрока слабљења патриотске свести Карамзин види у томе што су у Русији „странци завладали васпитањем” народа.²⁰² У том смислу он се залаже за широко „просвећивање” народа, али оно које би за основу имало љубав према отаџбини, које би враћало драж патриотизму и стимулисало га. У том смислу велику одговорност види у руској литератури која мора да преузме на себе задатак „моралног васпитања народа”, да буде пут ка враћању самоуважавања и националног достојанства.²⁰³

Имајући све то у виду Карамзин, ипак, није заговорник изолационизма, свестан да је потребно „позајмљивати” оно што је корисно и нужно за развој државе и народа, али да то не значи да треба ући у „ропско подражавање”, некритичку европејштину без краја. „(...)Добро је, и треба се учити; али тешко и човеку и народу који је вазда учеником!”, тврди Карамзин.²⁰⁴ Залажући се за један вид „модернизације без вестернизације” савременим социо-политиколошким језиком речено, Карамзин инсистира на особеном духовно-историјском путу Русије, где до изражаја долази његов *историцизам*. „Ја не верујем у такву љубав према отаџбини, која презире своје летописе и не занима се за њих:потребно је познавати оно што волиш...”, упозорава даље.²⁰⁵ Карамзин је, заправо, први који од *историцизма* чини један од основних принципа целокупног руског конзервативизма.²⁰⁶ Тај принцип подразумева инсистирање на оригиналности историјског развоја сваког народа, и тиме немогућности некритичког преузимања страних државних и друштвених форми.

²⁰¹ Ibid., стр. 226

²⁰² Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 43

²⁰³ На том путу „(...) не само историчар и књижевник, већ и живописац и вајар треба да буду органи патриотизма...”. (Н.М. Карамзин, Избранные сочинения, т.2., стр. 154)

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ Г.И.Мусихин, Россия в Немецком зеркале, Издательство „Алетея”, Санкт-Петербург, 2002, стр. 70

У свом писму П.А Вјаземском, говорећи о о суштини самодржавља недељивој од „метафизичке природе” Русије²⁰⁷, Карамзин ће рећи:

„Није Русија Енглеска, нити Пољско царство; она има своју државну судбу, велику, достојну дивљења и пре ће пропасти него што ће престати да увеличава своју моћ. Самодржавље је њена душа, њен живот, баш као што је и републиканско уређење чинило живот Рима”.²⁰⁸ (превод А.М.)

На свом историцизму Карамзин гради и свој специфичан поглед на *право*. Развијајући своју позицију у противставу према конституционалним пројектима Сперанског, Карамзин је посебно критичан према концепту права који би подразумевао приоритет западноевропских правних система.²⁰⁹ Наговештавајући концепцију историјске школе права Савињија, Карамзин тврди да: „закони народа морају бити изведени из његових појмова, морала, обичаја...”.²¹⁰ У том смислу и „ Руско право има своја начела, као и римско”.²¹¹

Историјско искуство Русије Карамзин претпоставља, потпуно у конзервативном духу, свим рационалним конструкцијама људског ума које би да моделују руску стварност у складу са страним обрасцима. „Староме народу нису потребни нови закони” нити страни обичаји, говори Карамзин.²¹² Он пориче могућност универзалног законодавства космополитског типа, налазећи да свака држава пролазећи кроз сложен развој ствара себи одговарајући систем права.²¹³

Руска историја сведочи о веома слабо развијеним правним односима. Карамзин, у тој традицији, показује презир према апсолутизацији спољашњих форми правног и политичког живота који произлазе из рационализма и индивидуализма Запада. „Нису

²⁰⁷ Д.В.Ермашов, А.А. Ширинянц, *op.cit.*, стр. 74

²⁰⁸ Н.М. Карамзин, Письма к кн. П.А. Вяземскому, Санкт-Петербург, 1897, стр. 60

²⁰⁹ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 51

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ *Ibid.*

²¹² Н.М. Карамзин, Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, стр. 93

²¹³ А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 51

важне форме, већ људи...”, тврди он.²¹⁴ И поред тога он се залагао за један вид кодификације руског права, како би се спречила провала француског револуционарног права у Русију.²¹⁵

Као реакција на социо-културолошку и политичко-правну модернизацију Русије, учење Н.М. Карамзина представља зачетак промишљања цене реформи које се спроводе у западном духу и могућности механичког инсталирања иностраних образаца управљања на руско тло. Рефлектујући руско духовно-историјско искуство, Карамзин у њему проналази вредности које сматра нужним за одржање Русије као такве. Потпуно на фону конзервативног таласа западноевропске провенијенције, Карамзиново дело јесте руски цивилизацијски одговор на изазове (пост)револуционарне епохе. Као функционални еквивалент Берковом конзервативном „канону”, Карамзиново учење функционише као „канон” руске конзервативне мисли, а његова личност као живи пример борбе за поновно воспостављање руског изворног идентитета, које у православљу, самодржављу и особеном „народном духу” има своје еминентне форме. Залажући се у ситуационо-функционалном смислу за *status quo*, а у садржајном смислу транспонујући вредносне константе руске политичке културе у дејствујућу доктрину, Карамзин отвара велику епоху руског „дугог” деветнаестог века, постављајући контуре дебате о идентитету која ће се водити између словенофила и западњака, а која у новој метаморфози у значајној мери конституише политичко поље савремене Русије. Антирационализам који се ослања на веру, антиреволуционарност која налаже органски раст, брига за државу као кључ одржања националне самобитности, постаће неке од теоријско-методолошких особености целокупног руског конзервативизма, који данас у Русији доживљава *revival* без преседана у новијој историји.

²¹⁴ Руски историчар Погодин, ће нешто касније додати „(...) Тамо (на Западу), све је потчињено форми, и форма превладава, а ми никакву форму не трпимо. Свако кретање тамо...тежи да буде закуцано у правило, а код нас је свагда отворен слободан пут ...”. Цитирано према: Г.И.Мусихин, *op.cit.*, стр.47

²¹⁵ Парадокс је да је Карамзинове идеје о кодификацији руског права спровео у дело после његове смрти управо његов „архинепријатељ”М.Сперански, на захтев Николаја I.

3. С. С. Уваров²¹⁶ и идеолошка формула „официјалне народности”

Историјски и социјално-политички контекст *посткарамзинске* епохе руског конзервативизма, подразумевао је комплексан склоп утицаја који су потресали политички поредак епохе царствовања Николаја I. Са једне стране, декабристички устанак из 1825. године, показао је реалну могућност формирања озбиљне лево-радикалне алтернативе владајућем самодржавном политичком поретку. Са друге стране, пољски устанак и јулска револуција у Француској и Белгији 1830-их, захтевали су конкретну превентивну стратегију одбране, пре свега идеолошку имунизацију Русије од новог европског револуционарног таласа. То је тренутак када се по први пут у руској историји недвосмислено осећа нужност успостављања једне званичне идеологије.

Теоријско фундаирање ове идеологије дело је С.С.Уварова. Њену концептуалну срж чини његова чувена тријадна формула „Православље.Самодржавље.Народност”, која представља епохално-цивилизацијски одговор и вредносно-функционални еквивалент формуле француске буржоаске револуције: „Слобода, Једнакост, Братство”.²¹⁷ По схватању руског филозофа А.В.Гулиге, уваровска тријада јавља се „формулом руске културе”²¹⁸, концептуалним конструктом који супстантивно редефинише целокупни руски државно-национални, и, уопште, цивилизацијски хоризонт.

²¹⁶ Сергеј Семјонович Уваров (1786-1855), потомак старе руске племићке породице чији родослов сеже до XV века. Отац С.С.Уварова био је ађутант Г.А. Потемкина. Име добио по једном од највећих руских подвижника - Сергеју Радоњешком, а сама Царица Екатерина II била је крштенем кумом. Сматра се једним од најобразованијих људи свога доба - научник, књижевник, дипломата, државни делатник. Пуних 37 година Председник Руске Академије наука, 15 година министар народне просвете за време царствовања Николаја I. Почасни члан научних друштава широм Европе (Националног института Француске, Француске Академије књижевности, Краљевског друштва наука у Гетингену и Копенхагену, Краљевског историјског друштва у Мадриду, као и Историјско-географског друштва Бразила). Службовао у руским посланствима у Бечу (1806) и Паризу (1809). Познавалац седам језика, писао и публиковао је своје научне и књижевне радове на четири. Пријатељ Н.М. Карамзина, под чијим је утицајем формирао свој поглед на свет, био је сарадник или кореспондент са неким од најзнаменитијих европских умова тога времена: Браћом Шлегел, браћом Хумболт, Ј.В.Гетеом, да поменемо само неке.

²¹⁷ A.Walicki, *The Slavophile Controversy: History of Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*, Clarendon Press, Oxford, 1975, стр. 46.

²¹⁸ Цитирано према: И.В.Родионова, *op.cit.*, стр. 17

У озбиљним интерпретацијама њених темељних поставки она се разуме и као особити „симбол руског конзервативизма”.²¹⁹ У литератури се ова идеологија стандардно препознаје под називом „теорија официјалне народности”, коју у научну лексику, још 70-их година XIX века уводи либерални историчар А.Н.Пипин.²²⁰

Идеолошку доктрину „официјалне народности” или „службеног национализма”, постављену од стране Уварова, развијали су даље његови следбеници, М.П.Погодин и С.Шевирјев. У шири круг дисеминатора идејних постулата ове доктрине убраја се, заправо, научни, али и уметнички крем епохе: А.С.Пушкин, Н.В.Гогољ, Ф.И.Тјутчев, М.И.Глинка и многи други, чинећи озбиљан идеолошки фронт за вредносну легитимацију самодржавног поретка Николаја I.²²¹

Теоријски источници, време настанка, смисао, функција и домети Уваровљеве доктрине, до данас остају предмет научног спора. Анализа примарних извора у којима је она *explicite* формулисана наводи на закључак да она представља иновативну синтезу постулата немачког романтизма, француског легитимизма и идејног наслеђа формативног периода руског конзервативизма, Н.М.Карамзина, пре свих.

„Теорију официјалне народности” перципирамо као интелектуално динамичан захтев за очување *status quo*. Сам цар Николај I, чија се владавина у литератури означава и као „апогеј самодржавља”, директно се очитовао о природи своје владавине: „револуције неће бити у Русији, док сам ја жив”.²²² Најчувенију реформулацију ове интенције, а која постаје незаобилазно место интерпретације ове доктрине, понудио је сам Уваров: „Успем ли да у Русији бар за педесет година одложим то што јој теорије спремају, сматраћу да сам испунио своју дужност и умрети с миром”.²²³

²¹⁹ О.А.Иванов, „Идеология ‘православие, самодержавие, народность’ С.С. Уварова, у: А.Ю.Минаков (ур.), Консерватизм в России и мире: прошлое и настоящее. Сборник научных трудов, Выпуск 1. Воронеж, 2001.стр.92

²²⁰ Ibid.На наш језик, ову синтагму, по сопственом признању, М.Суботић слободније преводи као „службени национализам”. Види: М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 44

²²¹ Постоји апсолутна несразмера између теоријског и практичног утицаја ове доктрине и научног интереса показаног за њу. Совјетска и либерална руска литература третирају је са непријатељским идеолошким ресантиманом. У последње време озбиљан научни интерес исказали су: А.Г.Зорин, М.М.Шевченко, О.А.Иванов, Н.И.Казаков.

²²² Види: А.Walicki, op.cit., стр.45

²²³ Ibid., стр.46

И у животу и делу С.С.Уварова, могуће је ишчитати методолошку константу руског конзерватизма: заокрет од (умереног) либерализма ка конзервативном погледу на свет. Ипак, под утицајем Н.М. Карамзина са једне стране, али и огромног утицаја немачког романтизма у лику Шлегела, али и француског конзервативизма де Местра, као и легитимизма Гизоа, револуционарног врења у Европи, али и унутар Русије – Уваров ствара своју доктрину са претензијом да одговара „духу времена”, али и духу Русије, пре свега.

Иако још у његовом говору изнесеном на скупштини „Главног педагошког института” 1818. године, налазимо елементе будуће идеолошке формуле, будући да је Уваровљев фокус на значају љубави према отаџбини, вери и владару коју треба разгоревати у младом покољењу индикативан,²²⁴ експлицитно уоквиравање једне конзервативне доктрине везује се за каснији период.

Како наводи О.А.Иванов, њене основне поставке могуће је анализирати на бази четири основна документа у којима се она излаже. Као прво сведочанство појављивања нове доктрине јавља се Уваровљево „писмо-меморандум” упућено императору марта 1832. године. Затим реферат „О неколико општих начела којима се може послужити руководство при управљању министарством народне просвете”, представљено цару 19. новембра 1833. године. Томе следе два „јубиларана извештаја”, о петогодишњици и десетогодишњици делатности министарства народне просвете („Разматрање рада владе за протеклих пет година” и „Десетогодишњица министарства народне просвете”).²²⁵

Меморандум, као лично писмо императору, представља „мање официјалан, а више емотиван” документ у којем су изложени сви основни принципи, који се у осталим документима појављују са мање или више ефекта.²²⁶

У наредном поглављу, прелазимо на садржинску анализу самих носећих концепата идеолошке платформе „официјалне народности”.

²²⁴ О.А.Иванов, *op.cit.*, стр.93

²²⁵ *Ibid.*, стр.96

²²⁶ *Ibid.*

3.1. Православље. Самодржавље. Народност.

У експликацији разлога за иновирање идеолошког фундамента на којима треба да почива руски самодржавни поредак, Уваров полази од две *кризне* ситуације, које прете његовим урушавањем. Прва ситуација јесте европска криза, коју она перпетуира са мањим или већим интензитетом још од рушења традиционалних поредака француском буржоаском револуцијом, а која се јулском револуцијом показује у новој хипостази. Цитирајући Гизоа, по коме у европским друштвима недостаје политичких, моралних и религиозних убеђења, Уваров потенцира да безизлаз европске кризе увиђају „сви добронамерни људи у Европи”.²²⁷ Са друге стране, примарни импулс за реакцију, Уваров види у морално-интелектуалном паду младог поколења у Русији, које је „морално запуштено”, „изгубљено”, „непросвећено”, исцрпљено „помодним софизмима”-„чија будућност неће бити на корист Отечеству”.²²⁸

У интерпретацији Уварова, повољну околност за Русију представља чињеница, да је избегла разорно дејство либералних и лево-радикалних идеја које потресају Европу из темеља, што је избегла „такво понижење”.²²⁹ Међутим, декабристички устанак и опште стање у друштву, посебно вредносна оријентација младих, ношена погрешно утемељеним школским системом, налажу по њему, опрез и проактивно деловање.

Из ове анализе, као опште место, намећу се два кључна принципа којима се Уваров руководи у конципирању своје доктрине: један је да Русија нити треба, нити сме да понавља европски пут развоја који подразумева револуционарне потресе. Залажући се за еволуциони развојни пут Русије који произлази из њеног историјског искуства и савремених потреба, Уваров потенцира да треба одустати од намера да се створи „нека Русија енглеска, или Русија француска, или Русија немачка”, и „да оног тренутка када Русија престане бити руском, ње више неће ни бити(...)”.²³⁰ У том смислу, Уваров види као сопствену мисију као министра народне просвете, да изнађе она самобитна руска

²²⁷ Цитирано према: А.Л.Зорин, „Идеологија ‘православие-самодержавие-народность’ и ее немецкие источники” у: В раздумьях о России, Москва, 1996, стр.97

²²⁸ Ibid., стр.99

²²⁹ Ibid. стр.97

²³⁰ Цитирано према: М.М. Шевченко, „Сергей Семенович Уваров”, у: А. Ю. Минаков (ур.), Против течения: исторические портреты русских консерваторов первой трети XIX столетия, Воронежский государственный университет, Воронеж., 2005, стр.258

начела које ће омогућити избегавање социјално-политичких катаклизми европског типа.

Други кључни принцип, који још више потенцира његову мисију, јесте објективна потреба за образовањем, без којег нема развоја друштва. Подизање нивоа образовања постаје примарни стратешки интерес руске државе. Међутим ово образовање подразумева „руску просвећеност”²³¹, а то значи да европски ниво образовања треба спојити са патриотским настројењем и изворно руским начелима. Овако оријентисано образовање, створиће поуздан слој младих људи, који очувавају будућност Русије. Овакво фундаментално принципијелно заснивање представљало би брану „свеопштем рушилаштву” и помогло друштву да избегне кризу.²³² У том смислу, директно се читавајући о природи своје интенције, Уваров тврди: „Ми живимо усред бура и политичких комешања. Народи мењају своју бит, обнављају се, таласају, крећу напред. (...) Али Русија је још увек млада, девствена, и не мора да искушава у крајњој линији још сада, све кржаве немире. Потребно је продужити њену младост и васпитавати је за то време. У томе се састоји мој политички систем”.²³³

У свом обраћању императору поводом десетогодишњице рада министарства, Уваров предлаже алгоритам успостављања нове идеологије у три корака. Овако их сумира О.А.Иванов. На првој етапи је нужно „пронаћи принципе који чине посебним карактер Русије и њој искључиво припадају”, затим, сабрати та начела у једну целину и, најзад служећи се тим принципима, мора се оснажити отаџбина на чврстим темељима на којима се заснива благостање, снага и народни живот.”²³⁴

Овај етапни развој успостављања нове идеологије подразумева, између осталог и такав систем образовања који би био везан са европским, али национално укореењен у исти мах. То значи да, иако је утицај Европе немогуће онемогућити, потребно је

²³¹ Тема „руске просвећености” појављује се у свим еволутивним фазама руског конзервативизма, од Н.М.Карамзина до данас.

²³² О.А.Иванов., *op.cit.*, стр.99

²³³ Цитирано према: И.В. Лукоянов, *op.cit.*, стр. 13

²³⁴ О.А.Иванов., *op.cit.*, стр.99

створити систем мера који би тај утицај ограничавао, а што би требало да води једном систему „надзора” који треба да држи умове у границама „поретка и тишине”.²³⁵

Стратешки и тактички циљеви пројектовани Уваровим, морају за полазну основу имати принципијелну вредносну различитост Русије, од других, пре свега европских држава. Та за Русију спасоносна начела, он сажима језгровитом формулацијом: „православље, самодржавље, народност”.²³⁶

Иако Уваров не улази у целовиту експликацију њених носећих концепата, сматрајући их више аксиоматским, саморазумевајућим, његови текстови и обраћања, ипак дају довољно основа за једну детаљнију анализу, на коју се одлучујемо због значаја коју ова формула има за руску, не само политичко-правну културу, већ руску цивилизацију, уопште.

Кључни концепти Уваровљеве формуле чине узајамно дефинишући тријадни склоп, где се сваки од њих разумева кроз остала два.

У *православљу* Уваров види основу руског народног живота, „залог друштвене и породичне среће”.²³⁷ Речју самог аутора: „Без народне религије народ, као и сваки човек појединачно, осуђен је на пропаст; лишити га своје вере-значи истргнути његово срце, његову крв, унутарње биће, то значи преместити га на нижи степен моралног и физичког поретка,(...) Човек предан свом Отечеству, неће бити спреман на одрицање ниједног догмата владајуће цркве, као ни на крађу ниједне перле из венца Мономаха”.²³⁸

У целокупној руској историји православље има одлучујућу протективну улогу. Она је штитила руски народ, како од паганских налета са истока, тако и од западних

²³⁵ Ibid., стр.100

²³⁶ Ibid.

²³⁷ Ibid.

²³⁸ М.М. Шевченко (ур.), Доклады министра народного просвещения С.С. Уварова императору Николаю I, Река времен (Книга истории и культуры). Книга I, Москва, 1995, стр.71. Иако А.Г.Зорин, акцентује да због употребе појмова „народна религија” или „владајућа црква” јесте могуће говорити о „очигледном конфесионалном индиферентизму” Уварова, (А.Г.Зорин, Кормя двуглавого орла...литература и государственная идеология в России последней трети XVIII-первой трети XIX века, Новое литературное обозрение, Москва, 2001, стр.360), сагласни смо са О.А.Ивановим да такав став треба одбацити, а употребу самих термина приписати утицају немачког романтизма.

аспирација.²³⁹ Он и у савремено доба види његову одлучујућу улогу у одбрани руског народа и његове државности. Посебну улогу му додељује у заштити руског народа од западних „мистичко-религиозних” и политичких идеја²⁴⁰. Губитак вере у народу, значио би, по Уварову, аутоматски удар и на остале две вредности тријадне формуле, самодржавља и народности, и закономерно привело његовом краху. „Народна вера” у форми руског православља заузима прво место у доктрини Уварова, чинећи *condition sine qua non* руског опстанка. Како исправно примећује Синтија Витекер:

„принципи православља више су одговарали својој провиденцијалној улози и чинили бољу основу националног развоја, него било која религија Запада”.²⁴¹

Самодржавље чини средишњи концепт трочлане структуре Уваровљеве формуле. Утицај Карамзина је на том месту више него очигледан. За Уварова је „самодржавље чинило главни услов политичког постојања Русије (...) Спасоносно убеђење да Русија живи и брани се духом снажног, човекољубивог и просвећеног самодржавља, мора проникнути у васпитање народа и са њим се развијати.”²⁴²

И Уваров понавља кључно место Карамзиновог погледа на руску државу: слабљење самодржавља води нестанку Русије. Овај аксиом руске политичке културе, руски министар народне просвете потцртава, наглашавајући, како нелепо и смешно изгледају они који у конституционалном устројству европских држава виде свој идеал: „Они не знају Русију, њене ставове, потребе, жеље”.²⁴³

Самодржавље израста из националних особености и вековима штити његову целовитост и политичку самосталност. „Страшћу” према европским формама, само сами себи наносио штету, тврди Уваров.²⁴⁴ Речју:

²³⁹ О.А.Иванов, *op.cit.*, стр.102

²⁴⁰ Ibid.

²⁴¹ Ц.Х.Витекер, Граф Сергей Семенович Уваров и его время, СПб, 1996, стр.113

²⁴² Цитирано према:М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 44-45

²⁴³ О.А.Иванов, *op.cit.*, стр.103

²⁴⁴ Ibid.

„Моћ самодржавне власти представља нужан услов опстанка империје у садашњем виду. (...) Прихвативши химере ограничења власти монарха, једнакости свих сталежа, националног представништва по европском маниру, називи-конституционалне форме управљања, колос неће преживети ни две недеље, штавише, он ће се срушити, и пре него ти лажни преображаји буду реализовани”.²⁴⁵

На министарству просвете које је предводио Уваров, била је велика одговорност по мишљењу самог Уварова, јер на њему је да усмерава и развија „дух монархијских установа” код младих, како би га они усвојили и по њему деловали.²⁴⁶

Овако скицирани концепти православља као „руске вере” и „самодржавља” као „руске власти”, могу се интерпретирати као својеврсни „атрибути националног бића”, који свој корен, ипак, налазе у трећем, не и најмање важном члану тријадне формуле-*народности*.²⁴⁷ Шта је то народност и како треба разумети овај концепт у интерпретацији Уварова?

Само летимичан поглед на историју употребе појма „народност” у руском филозофско-културном и политичко-правном контексту, говори да је реч о концепту који не подлеже једнодимензионалном поступку дефинисања, већ захтева ширу експликацију свога значења. Још је А.С.Пушкин упозоравао на његову неједнозначну јавну употребу: „Од пре неког времена, постао је обичај говорити о *народности*, жалити се на одсуство *народности*...али нико се није потрудио да одреди, шта он подразумева под речи „народност”.²⁴⁸ Сложености и многостраности феномена које означава термин „народност” био је свестан и сам Уваров, говорећи да тај принцип „не поседује такво јединство, попут самодржавља”.²⁴⁹

Извори употребе овог појма указују на његово појављивање пре уваровске „троједине формуле”. Како наводе Ермашов/Ширњанц, поједини истраживачи везују

²⁴⁵ Цитирано према: А.Г.Зорин, *op.cit.*, стр. 361

²⁴⁶ М.М. Шевченко (ур.), Доклады министра народного просвещения С.С. Уварова императору Николаю I, стр.71

²⁴⁷ А.Г.Зорин, *op.cit.*, стр. 362

²⁴⁸ Цитирано према: Д.В.Ермашов, А.А. Ширинянц, *op.cit.*, стр. 45

²⁴⁹ О.А.Иванов, *op.cit.*, 104

првобитно јављање термина са стваралаштвом Н.М.Карамзина, док други његовим творцем сматрају П.А.Вяземског²⁵⁰. Што се тиче смисла појављивања овог концепта, Ермашов/Ширњанц дају тумачење, да он не представља само реакцију на „антируска настројења на Западу”, већ у њему виде дубље, „културолошко-филозофско заснивање”, изазвано потребом ослобађања руске друштвене науке „западне филозофске, социјално-политичке мисли и литерарних образаца”.²⁵¹ Принцип народности они разумеју као „духовну самосталност, националну самобитност, која укључује идеју патриотизма”.²⁵²

По схватању Н.И Казакова, Уваров је под народношћу подразумевао „националну културу и национални дух руског народа”.²⁵³ Народност, заправо, треба разумевати као нарочиту форму привржености руским формама вере (православља) и власти (самодржавља). Како појашњава М.Суботић, овим појмом је „означавана свеукупност историјски формираног менталитета руског народа под одређујућим утицајима наведена два принципа-самодржавне власти и православне вере”.²⁵⁴ Њиме се изражава и потврђује својеврсно јединство руског народа и државе која штити његове основне вредности.

У Уваровљевој визури народност представља динамичан концепт, чији се семантички статус развија у складу са захтевима времена. Она се не састоји у томе,

²⁵⁰ Д.В.Ермашов, А.А. Ширинянц, *op.cit.*, стр. 45. Како наводи А.Валицки, по М.К. Азадовском, термин народность, јавља се по први пут 1819. године у кореспонденцији П.А.Вяземског и А.Тургењева: „Зашто не превести nationalite са народность?”, пише Вяземски Тургењеву(А. Walicki, *op.cit.*, стр.45). Сама лексичка природа термина говори да је реч о новом термину који спада у ред оних којим се у руском језику с краја XVIII и почетка XIX века, означавају нове филозофске, историјске, политичке и правне појаве, додавањем суфикса „ость”, попут, промышленность, общественность, бедность (Д.В.Ермашов, А.А. Ширинянц, *op.cit.*, стр. 46). Постоје озбиљне анализе које указују на немачко порекло употребе овог концепта. Заступник ове тезе јесте руски филозоф Г.Г.Шпет. Како наводе Ермашов/Ширњанц, У свом делу Очерк развития русской философии (Сочинения, Москва, 1989, стр.250), он се позива на немачког аутора Ф.Јана и његово дело „Немачка народност” (F.L.Jahn, Deutsches Volkstum, Leipzig, Wien, стр.21), у којем он образлаже овај концепт, а са којим је Уваров био упознат.(Види о томе шире у: Д.В.Ермашов, А.А. Ширинянц, *op.cit.*, стр. 45). Са овим тумачењем слаже се и А.Валицки, по коме концепт народности у 1830-им и 1840-им, „задобија емоционални призвук немачког Volkstum”(А. Walicki, *op.cit.*, стр. 46). Уприлог овом тумачењу иду и налази А.Г.Зорина о дубоким везама Уварова и немачке политичко-културне, пре свега романтичарске традиције. Види: А.Г.Зорин, Кормя двуглавого орла...литература и государственная идеология в России последней трети XVIII-первой трети XIX века, стр.351-359

²⁵¹ Д.В.Ермашов, А.А. Ширинянц, *op.cit.*, стр. 46

²⁵² Ibid.

²⁵³ Н.И.Казаков, Об одной идеологической формуле Николаевской эпохи, Контекст, Москва, 1989, стр.31

²⁵⁴ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 45

тврди он, „да би се кретало уназад или се заустављало у кретању; њој није потребна непокретљивост у идејама”.²⁵⁵ Овај концепт прекрива фундаментални ниво ове идеологије, и захтева не само очување, већ и конкретну операционализацију, полагање у саму „основу државне политике, у првом реду политике у области народне просвете”.²⁵⁶ Чинећи покретачку снагу руске самобитности, овај суштински антизападно усмерен нормативни концепт, чини отклон како према „старим предрасудама” (идејама XVIII века), тако и „најновијим предрасудама”, тј. револуционарним западним идејама, заузимајући у руској политичкој култури то „широко поље, на којем је могуће очувати здање нашег благостања”.²⁵⁷

Дакле, потпуно у конзервативном маниру дезавуисања рационалистичких „предрасуда против предрасуда”, Уваров уцртава и вредносну компоненту отклона према западно интонираним вредностима. Критичка позиција према европеизацији која повређује национално биће, правећи раскол на европеизирану „образовану” елиту и неевропеизирани „необразовани” народ, кидајући јединство руског духа, подразумевајуће је место Уваровљеве конзервативне методологије. То што је и сам Уваров егземплярни припадник такве елите, чини његову антизападњачку позицију још јачом.

„Руској просвећености” намењена је централна улога успостаљања разрушеног јединства, а министарству просвете којим он руководи припада место водеће идеолошке силе у друштву. За разлику од Европе, у Русији је „народни дух” још увек жив.²⁵⁸ Парадигматично упутство Уварова онима који образују руску омладину јесте да „треба будити и очуавати колико се може народни дух и тај префињени карактер, на који садашња Европа гледа као измождени старац на бодрост и снагу цветајуће младости...”²⁵⁹

Имајући у виду примарни циљ очувања руске самобитности, као и *status quo* власти Николаја I, нужно је нагласити да Уваров није против сваке реформе политичког

²⁵⁵ Цитирано према: О.А.Иванов, *op.cit.*, str 105

²⁵⁶ Ibid.

²⁵⁷ Ibid.

²⁵⁸ М.М. Шевченко, „Сергей Семенович Уваров”, стр.253

²⁵⁹ Ibid.

система. Реч је о конзервативном концепту реформе берковске провенијенције, за коју се још Карамзин залагао, односно, стваралачки примењен конзервативни принцип „мењати да би се очувало” на руски контекст. Умерено реформистички концепт налаже промене које не нарушавају стабилност и поредак. У замисли Уварова, то морају бити промене које не нарушавају вековном традицијом освештани руски духовно-морални поредак, везан у тријадно начело „правослађе, самодржавље, народност”.

Посматрано у структурно-функционалном смислу, формула Уварова, трага за проширењем „социјалне базе” аутократског режима Никола I, обраћајући се и ослањајући се „директно” на народ, заобилазећи племство као медијатора интереса власти и народа.²⁶⁰ За разлику од Карамзина, чији концепт носи у значајној мери аристократску ноту, Уваровљева платформа не носи никакав антибирокаратски сентимент, већ управо у бирократској структури види брану социјалним револуцијама.²⁶¹

По схватању Уварова, Русија има добре изгледе да избегне европско клатно социјалних потреса: „Усред свеопштег пада религиозних и грађанских установа у Европи, упркос свеопштем ширењу рушилачких начела, Русија је, на срећу, очувала досада топлу веру ка одређеним религиозним, моралним и политичким схватањима, која само њој припадају”.²⁶² Управо у јединству духовног, политичког и морално-националног, прегнантно формулисаног у трочлавној вредносној структури „православља, самодржавља, народности”, Уваров види залог очувања Русије у надолазећим изазовима модернитета.

Сумирајући кључне компоненте идеолошке платформе С.С.Уварова, којом се трага за консолидацијом руског друштва у кризно време европског револуционарног врења, може се рећи да се њен примарни циљ састоји у буђењу националне самосвести младог образованог руског покољења и његовог увезивања са православном вером и

²⁶⁰ A.Walicki, op.cit., стр. 46

²⁶¹ Ibid.

²⁶² М.М. Шевченко (ур.), Доклады министра народного просвещения С.С. Уварова императору Николаю I, стр.70

испуњавањем дужности према цару-самодршцу.²⁶³ „Интелектуална драма руског државног национализма” тумачи се у светлу чињенице да суштински нови концепт „народности” (као превод на руски контекст француског - *nationalite* или немачког – *Volkstum*) изазива одређену легитимацијску напетост, с обзиром да је он као класичан продукт модерне западноевропске друштвене мисли настао у опозицији према „конфесионално-династичким принципима државног устројства”.²⁶⁴ Међутим, као и сви други политичко-правни појмови обликовани европским духовно-историсјким искуством, и концепт „народности” задобија у Русији другачији облик и боју. Вештим интелектуалним маневром Уварова, он постаје „везивно ткиво” вредносног заснивања идеолошког програма Русије пред надлазећим историјским изазовима.

Полазећи од принципијелног разликовања руског и европског историјског пута, трагајући за руским концептом просвећености који би омогућио стабилан еволутивни развој и спречио либерално-револуционарне насртаје на руско национално биће обликовано контрарним вредностима, С.С.Уваров гради поглед на државу који кореспондира кључним вредносним параметрима (руског) конзервативизма. Његова несумњива интенција очувања *status quo*, подразумева, међутим, стваралачку прераду, усвајање и адаптирање руским духовним и историјским реалијама, достигнућа европске образованости. Министарство народно просвете које је он предводио дуги низ година, имало је кључну улогу у остварењу овог задатка.

Имајући дуговечност као мало која политичка формула, „заветна” уваровска тријада²⁶⁵ „Православље.Самодржавље.Народност” представља не само ефикасну легитимациону формулу николајевског режима, већ формулу руске (политичке) културе која до данас задржава своју теоријско-практичну вредност, и представља основни интерпретативни кључ њеног (само)разумевања.

²⁶³ М.М. Шевченко, „Сергей Семенович Уваров”, стр.260

²⁶⁴ Тако, А.Г.Зорин, *op.cit.*, стр. 374

²⁶⁵ *Ibid.*, стр.338

4. Учење о држави класичних словенофила

Словенофилство представља *развијену* фазу руског пререформског конзервативизма. Иако не представља теоријски и доктринарно-идеолошки монолитан правац руског мишљења, који би наступао са једном целовитом и систематски изложеном концепцијом, круг тема којима се баве поједине истакнуте фигуре овог „покрета”, као и јединство у интерпретацији њихових главних тачака-дозвољава да се говори о њиховој несумњиво конзервативној оријентацији. Кључни пропоненти словенофилства су И.В.Кирејевски, А.С.Хомјаков, К.С.Аксаков и Ј.Ф.Самарин, иако се око њиховог учења окупља шири круг мислилаца и друштвених делатника.²⁶⁶

Идејна борба словенофила вођена је на два фронта. Један је „опозициони” карактер њиховог деловања према „службеном национализму” Николаја I, а други, далеко шири и у идејно-вредносном смислу значајнији-према тзв *западњацима* (Н.В.Станкевич, В.Г.Бјелински, К.Д.Кавелин, Т.Н.Грановски, А.И.Херцен и други). Западњаци су заступали тезу о цивилизацијској заосталости Русије која би, по њиховом схватању, усвајањем просветитељског рационалистичког програма, научно-образовног и друштвеног прогреса, требало да ступи на пут напретка. Словенофили, међутим, полазећи од принципијелног разликовања историјских путева Европе и Русије, инсистирају на њеној „самобитности” и оригиналности. Покушаћемо да реконструирамо и анализирамо њихову филозофску и политичко-правну аргументацију у наредним деловима рада.

²⁶⁶ Аутори који се ближе баве словенофилством, уочавају у њиховом развоју четири фазе. Прва фаза (1838-1848), представља период идејног формирања, где доминантну улогу играју А.С.Хомјаков са својим чувеним чланком „О старом и новом” (1838-1839) и И.В. Кирејевски са својим „Одговором Хомјакову” (1839). Другу фазу (1848-1855) одликује борба власти са словенофилским идејама, када И.В.Кирејевском бива одузета филозофска катедра, а Ј.Ф.Самарин бива ухапшен због својих „Писама из Риге”. Трећу фазу (1855-1861) одликује активно учешће словенофила у припреми реформе сељачког питања, где кључну улогу преузима К.С.Аксаков својим обраћањем императору Александру II својим „Записом о унутрашњем стању Русије” (1855). Четврта фаза (1861-1875), уједно и последња, представља период када од старих словенофила једино Ј.Ф.Самарин наставља са радом, фаза разлагања словенофилства и његов прелазак у неословенофилство. Тако, Т.И.Благова, Родоначалњики славенофилства. А.С.Хомјаков и И.В.Киреевский. Москва, 1995, стр.21-23

4.1. Филозофске претпоставке политичко-правних концепција словенофилства

Политичко-правне концепције руског конзервативизма, у којима идеја државе и идеја права заузимају централно место, немогуће је разумети изван њиховог филозофског фундамента, које у словенофилству задобијају најбоље заснован израз. С обзиром да би целовит приказ ове теме превазилазио оквире главне теме истраживања, фокусираћемо се на оне структурне особености које нуде интерпретативни кључ за боље разумевање наше теме. У том смислу, анализираћемо епистемолошки, онтолошки, антрополошки и социјално-методолошки оквир у коме се ова мисао развија.

Уколико, на *епистемолошкој равни*, кренемо од аналитичког модела Карла Манхајма, којим се нуди теоријско-сазнајни модел (романтичарске фазе) немачког конзервативизма, а који се *mutatis mutandis* може применити на целокупан западноевропски конзервативизам, показало се да супротстављање рационализму, представља једно од његових кључних обележја.²⁶⁷ Иако Манхајм уводи „динамичку концепцију разума”, *антирационализам* се узима као полазна епистемолошка претпоставка западноевропске конзервативне парадигме мишљења. У тој парадигми се рационалистичком приступу стварности супротстављају концепти као што су Историја, Живот или Нација, а природноправним теоријским конструкцијама-*ирационалност* стварности.²⁶⁸

Међутим, оно што одликује руску конзервативну мисао, јесте да се креће с оне стране, помало вештачки наметнуте дихотомије рационализам-ирационализам, а која представља рефлекс колебања европског духа с почетка епохе модерне, а којег се није ослободио све до данас. Наиме, руска конзервативна мисао, произлазећи из православне духовности, не одбацује разумску спознају као такву, али, и ово је веома важно место, се *супротставља апсолутизацији рационалне спознаје* поричући јој статус једине или најважније људске моћи. Штавише, она се у исти мах опире, како рационалистичкој епистемолошкој редукцији модернитета, тако и једностраној

²⁶⁷ К.Манхајм, *op.cit.*, стр.62-65

²⁶⁸ *Ibid.*

реакцији западног конзервативизма у форми антирационализма, тражећи у концепцији „целовитог знања” одговор изазовима савремености.

Иако концепт „целовитости” у својој еминентној форми словенофилства И.В.Кирејевског пре свих, задобија пуну теоријску разраду, он постаје, по нашем схватању, кључни концепт руске културе уопште, а политичко-правне посебно. Идеја *целовитости* се показује пре свега у антрополошко-епистемолошкој равни, међутим, у социјалној и другим подручјима такође, постајући принцип који на најбољи начин открива теоријске, али и цивилизацијско-практичне интенције целокупног руског конзервативизма. Покушаћемо да у неколико корака интерпретирамо контекстуални и садржајни смисао овог концепта.

Идеја целовитости води своје порекло од православног светоотачког предања, и преноса антирационалистичког интегрализма немачких конзервативних романтичара на руски контекст.²⁶⁹ Дијагностицирајући расцеп између сфере живота и сфере знања, узрокован раскидом европског човека са традиционалним (хришћанским) начином живота, у интерпретацији Кирејевског, сам човек постаје расцепљено, „нецеловито” биће:

„У једном углу његовог срца живи верско осећање...у другом, посебно-снаге разума и напора животних послова; у трећем-тежње ка чулним уживањима; у четвртом-морално и породично осећање; у петом-тежња ка личној користи; у шестом-тежње ка уживању у књижевности и уметности. Свако од ових посебних стремљења се још дели на посебне видове који одговарају посебним стањима душе и који се јављају неусклађени једни са другима, повезани само апстрактним разумским памћењем”.²⁷⁰

У изванредној анализи мисли И.В.Кирејевског, М.Суботић запажа да су у личности западног човека душевне моћи разума, вере, воље и осећања аутономне и често супротстављене сфере, док се „неопходно унутрашње јединство душе (лични

²⁶⁹ Како наводи А.Валицки, евидентан је утицај Св.Исака Сирина (чија дела је И.В.Кирејевски преводио помажући Оцу Макарију у Оптинском манастиру,), затим учења Св.Максима Исповедника, али и романтичарског концепта душе Фридриха Шлегела. О томе више у А.Walicki, op.cit., стр. 153-154

²⁷⁰ Цитирано према: М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.105

идентитет) стално изнова успоставља напором разума који настоји да сједини раздвојене душевне моћи”.²⁷¹ Западном човеку, који „раздељује свој живот на посебна стремљења, и, мада их повезује разумом у један општи план, он се, свеједно, сваког минута живота појављује као други човек”²⁷², Кирејевски супротставља идеал човека као „целовите личности” који се остварује у православној традицији, личности чије се душевне силе налазе у хармоничном јединству, које се „сабирају” како би се „пронашло оно унутрашње средиште бића где се и разум и воља и осећање и савест, и лепо и истинито, и чудесно и жељено, и милостиво и сав опсег ума сливају у једно живо *јединство* (курзив А.М.) и на тај начин се успоставља суштствена личност човека у њеној првостепеној недељивости”.²⁷³

Место које *ratio* заузима у оваквој структури личности јесте загарантовано, чини њен интегрални део, међутим он нема привилегован статус. Разум представља само једну од душевних моћи, а целовитост личности се управо одржава у способности да се разум „потчини” душевном тоталитету.²⁷⁴ Штавише, заштрава се став да спознаја није чисто рационална делатност, односно, да је приступ истини доступан само *целовитом човеку*.²⁷⁵ По Кирејевском, Руси су захваљујући православљу у стању да задрже овај тип духовног „интегритета”, односно целовитости.²⁷⁶

Дакле, не пуко *мишљење*, већ *верујуће мишљење* има у концепцији Кирејевског место силе сабрања свих душевних моћи које воде спознаји. А спознаја расте у директној пропорцији са растом моралног усавршавања, јер „да би се знала истина- мора се живети у истини”.²⁷⁷ Целовитост личности, као принцип, подразумева да свако „усмереност свог живота повеже са својим исконским уверењем вере, да са њим усагласи главно занимање и свако посебно дело, да би свако деловање било израз исте тежње, да свака мисао захтева исту основу, да сваки корак води истом циљу. Без тога човеков живот неће имати никаквог смисла, његов ум ће бити рачунска машина, срце-

²⁷¹ Ibid.

²⁷² Ibid.

²⁷³ Ibid.

²⁷⁴ A. Walicki, op.cit., стр.150

²⁷⁵ М.Маслин (ур.), Енциклопедија руске филозофије, Логос:Укронија, Београд, 2009, стр.961

²⁷⁶ A. Walicki, op.cit., стр. 152

²⁷⁷ М.Маслин (ур.), op.cit., стр. 961

збирка бездушних струна у којима звижди случајни ветар; никакво деловање неће имати морално обележје и самог човека неће бити. Јер, човек-то је његова вера”, каже Кирејевски.²⁷⁸

Управо захваљујући рационализму који је разложио душу на мноштво неповезаних, међусобно конфронтирајућих људских способности и тежњи, западни човек је изгубивши осећање „живе вере”, нарушио целовитост свог бића. „Просечног Европејца” Кирејевски доживљава као „човека вечно ужурбаног, театралног, као човека чији је живот лишен унутрашњег смисла (...)”.²⁷⁹

За разлику од „унутрашњег човека”, који у интерпретацији Кирејевског представља, управо „целовитог” човека који хармонично развија све своје способности, „спољашњи човек”, речником савремене социјалне психологије представља „скуп социјалних улога које веома често противрече једна другој изазивајући човеково самооуђење, расцепљеност и противречност унутрашњег и спољашњег живота”.²⁸⁰ Термин „спољашњи човек” резервисан је за савременог западног човека, који је по Кирејевском типичан продукт „рационализма и индивидуализма европске просвећености”.²⁸¹

Свака идеологија у темељној поставци свог вредносног система развија сопствену представу о човеку. Тако, на *антрополошком плану*, модерна европска цивилизација производи либералну идеју *индивидуализма*, на којој гради своју друштвено-политичку концепцију. Из претходне анализе следи да руски конзервативизам у оваквом индивидууму, види не-целовитог, не-потпуног човека. Конзервативизам, уопште, негира либералну концепцију апстрактног појединца којим доминира политичко-

²⁷⁸ И.Кирејевски, Философски списи, Бранко Кукић и Уметничко друштво Градац, Чачак-Београд, 2003, стр. 84

²⁷⁹ М.Маслин (ур.), *op.cit.*, стр. 963

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ *Ibid.* „Европска просвећеност је данас достигла, пише Кирејевски, свој пуни развој...али резултат ове пуноће је било готово свеопште осећање незадовољства и изневерених нада...То осећање незадовољства и мучне празнине притисло је душе људи због тога што је само тријумфовање европског ума показало једностраност његових изворних стремљења...што је поред свег спољашњег усавршавања живот био лишен свог суштинског смисла.Вишевековна хладна анализа уништила је све оне основе на којима је почивала европска просвећеност од самог почетка свог развоја, тако да су њена властита изворна начела (то јест хришћанство) постала за њу непозната и туђа..., а њена стварна својина је постала управо она анализа која јој је уништила корене, онај аутоматизовани нож разума који ништа не признаје осим себе и личног искуства-онај самовладајући разум-она логичка делатност, одвојена од свих других сазнајних моћи”. Цитирано према: В.В.Зењковски, Историја руске филозофије, ЈП Службени лист, Београд, ЦИД, Подгорица, 2002, стр.184

економска сфера, већ у човеку тражи *личносну димензију* која има, пре свега, духовно-морално назначење. У руском конзервативизму се посебно потцртава значај целовите, нерасцепљене *личности*. За разлику од *индивидуума*, који раскидајући везу са традицијом, постајући „мера свих ствари”, пројектује своју „унутарњу расцепљеност” и на социјалну сферу коју одликује социјална фрагментација и оштри класни сукоби, *личност* као основна конзервативна вредност подразумева „укорењеност” - незамислива је изван *органског јединства* са заједницом и традицијом из које произлази. Разлике између два контрастирана схватања човека, још се више заостравају у односу појединац-друштво.

Социјални учинак *индивидуализма* јесте атомизација друштва где друштво постаје *механизам* у коме правни формализам постаје аналогон функцији разума на унутрашњем плану појединца - они „људе држе заједно, али их не уједињују”.²⁸² По схватању руског филозофа Ј.Г.Волкова: „У западним друштвима појединац је слободан од друштва, али је и друштво слободно од појединца, од његових захтева, свако је од сваког слободан”.²⁸³ Истраживач филозофије савременог неоконзервативизма Р.М.Габитова тврди да: „Конзервативци, сматрају једном од највећих заблуда идеологије просветитељства и уопште свих еманципаторских стремљења претпоставку, да човек, као појединац може сматрати себе „срећним”, уколико се ослободи свих „привржености” - обавеза моралног, осећајног, савесног поретка. Сви покушаји да се човек учини бесконачно слободним могу дати само супротан резултат”, јер „индивидуум, истргнут од својих пређашњих веза и тим самим затворивши се у себе, искушава, заједно са губитком заштићености, све веће и веће ограничење простора своје слободе”.²⁸⁴ Сурогати природно-традиционалних социјалних веза, попут, рецимо, партијског организовања интереса, не успевају да надоместе изгубљено јединство друштва и појединца.²⁸⁵

²⁸² М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 105

²⁸³ Ј.Г.Волков, Манифест гуманизма (Идеологија и гуманистичко будуће Русије), Москва, 2000, стр.12. Цитирано према: Э.А.Попов, *op.cit.*, стр.34-35

²⁸⁴ Р.М.Габитова, СВОБОДА. АВТОРИТЕТ. ПОРЯДОК (Политическа философия современного неоконсерватизма/От абсолюта свободы к романтике равенства (из истории политической философии), Москва, 1994, стр. 103. Цитирано према: Э.А.Попов, *op.cit.*, стр.36

²⁸⁵ Э.А.Попов, *op.cit.*, стр.36-37

Управо у овом контексту се конзервативизам, уопште, ослања на *социјалну методологију органицизма*. Док либерал, по схватању Манхајма, мисли у категорији „Ја”, дотле конзервативац мисли у категорији „Ми”.²⁸⁶ Конзервативизам западног типа има изразит *антииндивидуалистички* карактер, изразито је критички настројен према либералној, „механичкој” концепцији друштва која производи атомистички изоловане појединце. Личност се, у конзервативном поимању не може мислити, нити разумети изван конкретног вредносно-друштвеног контекста од кога он зависи и у којем учествује.

Руски конзервативизам и на овом плану показује своју специфичност. Тражећи отклон како од либерално-индивидуалистичких, тако и од социјалистичко-колективистичких концепција друштва, он се креће једним оригиналним пасажом који не претпоставља нити пуки антииндивидуализам, нити, пак, груби антиколективизам. Потпуно у складу са идејом целовитости, друштво се види као *саборно* органско јединство својих чланова. Органским идеалом саборне заједнице ћемо се више бавити у наредним поглављима. За сада ћемо се задржати на одређењу да се у складу са принципом „целовите личности”, у овој концепцији личност не посматра као атомски издвојена структура већ, у јединству са друштвом и традиционалним вредностима у којима учествује и које репродукује.

Иако припадају оној линији руске конзервативне мисли која не ставља државу у центар своје рефлексije, словенофили, оригиналним начином њене тематизације заслужују посебну пажњу. Она се усмерава парадоксалној природи легитимације руског самодржавног поретка у њиховој интерпретацији. Полазећи од ширег теоријско-методолошког оквира сопственог учења, које представља интригантну синтезу мисли немачког идеализма и романтизма са једне стране, и традиционалног руског конзервативног мисаоног наслеђа и православне цивилизацијске баштине са друге, словенофили граде једну крајње неконвенционалну апологију самодржавља. Крећући се унутар ужег вредносног канона конзервативне мисли који подразумева принципе антирационализма на епистемолошком и верског традиционализма на онтолошком, словенофили ће пре свега на темељу органицизма постављати своју социјалну и политичко-правну методологију.

²⁸⁶ К.Манхајм, *op.cit.*, стр. 64

Без претензије да у овом раду прикажемо целину њиховог учења, задржаћемо фокус на месту државе у њиховој социјално-политичкој концепцији.²⁸⁷ Иако словенофили не представљају један доктринално монолитан правац, већ мисаону формацију која се састоји из низа колоритних фигура наглашене индивидуалности, покушаћемо да анализом њиховог учења реконструишемо идеју државе која из њега следи. Као примарни извор анализе послужиће нам налази К.С.Аксакова, А.С.Хомјакова и И.В.Кирејевског.

Полазећи од хришћанског учења о власти и руског уникалног духовно-историјског и социјално-политичког искуства, они, варирајући ставове својих претходника, нуде један оригиналан, и у исти мах парадоксалан, аргументативни склоп уприлог самодржавља. Он се центрира око неколико проблемских блокова: тезе о *а(нти)политичности* руског народа, *органског идеала заједнице*, природе, функције и значаја *самодржавља*.

4.2. Аполитичност и органски идеал заједнице

Сопствену идеју државе словенофили заснивају на методолошком полазишту да социјална и правно-политичка организација једног друштва зависи од своје антрополошке основе, од стандарда човечности који лежи у његовом темељу.²⁸⁸ Управо у *а(нти)политичности*, као природном рефлексу једног хришћанског настројења, словенофили виде суштинску црту руског народног карактера. Осмишљавајући руску политичку традицију, словенофили узимају концепт аполитичности руског народа у дескриптивно-емпиријском, али и вредносно-нормативном смислу. Другим речима, овај концепт узима се, не само као несумњиви факт руске политичко-правне културе, већ и као њено пожељно, оптимално својство.

Трагајући за промишљањем једне аутентичне форме руске државности, словенофили постављају први аксиом руске политичке културе: отклон од политичке сфере. Управо

²⁸⁷ Најкомпетентнији приказ кључних аспеката словенофилског учења код нас нуди Милан Суботић у: Тумачи руске идеје, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2001

²⁸⁸ А.А.Васильев, Государственно-правовой идеал славянофилов, Институт русской цивилизации, Москва, 2010, стр.152

на месту где би се у оптици савремене политичке теорије могао потражити елемент „поданичког менталитета” или „парохијалне политичке културе” са изразито негативном конотацијом, словенофили проналазе разлоге за пуну афирмацију достојанства руске самобитне политичке културе.

Наиме, аполитичност се перципира као антивредност у погледу на свет који обликовање општег добра кроз јавно-политичку делатност разуме као ултимативну грађанску врлину. Међутим, у словенофилској концепцији, управо се ова републиканска традиција која подразумева и прижељкује агонално поље политике, проблематизује на крајње заоштрен начин.

Овај мотив је у најексплицитнијем виду развијао К. С. Аксаков. У свом чувеном „Запису о унутрашњем стању Русије”, представљеном Александру II 1855. године он тврди: „Руски народ је не-државни народ, тојест народ који не стреми власти, не тражи за себе политичка права, немајући у себи ни трунке народног властољубља”.²⁸⁹ По К.С.Аксакову, ово је кључни закључак који се може извести из руске историје-константан отклон од политичке сфере, поготово конституционално-револуционарних аспирација.

У перцепцији Аксакова, као истински хришћански народ, руски народ преферира не-политички живот, живот обичајности који проистиче из православља, који тражи смисао у духовном преображају, остављајући за собом таштину борбе за власт и материјалне вредности.²⁹⁰ Поричући примарно политичке импулсе руском народу, он потенцира његову духовну снагу. Као хришћански народ, он не види у освајању простора „спољашње слободе” и усавршавања људских институција свој мотив постојања. Управо супротно, стално тендирање ка освајању простора „унутрашње слободе” и пледирању за друштвене институције које би штитиле један такав напор, могуће је ишчитати као историјску константу коју руски народ увек изнова репродукује. „Политичка слобода не може се назвати истинском слободом”, тврди

²⁸⁹ К.С.Аксаков, Записка о внутреннем состоянии России/Теорија государства у славянофилов, СПб., 1898, стр 24. Цитирано према: В.И.Цыганов, *op.cit.*, стр. 47

²⁹⁰ А.А.Васильев, *op.cit.*, стр. 100

Аксаков.²⁹¹ Он је врло критичан према западној политичкој култури која и „револт сматра слободом”, а у Русији види стање „сервилности”.²⁹²

Комплементарно К.С. Аксакову, А.С. Хомјаков, развија један органски идеал заједнице који рефлектује и оваплоћује једно овакво настројење. У темељу овог идеала лежи принцип *саборности*. Као еминентно богословски појам²⁹³, он претпоставља духовно јединство и у социјалној сфери, бивајући као такав брана друштвеним потресима и револуционарним ломовима карактеристичним, пре свега за западни део света.

Управо „дух саборности” реализован у руским институцијама сеоске општине и мира,²⁹⁴ представља у словенофилској интерпретацији носећу вредност једне самобитне, аутентично руске политичке културе, којим се на оптималан начин разрешава проблем односа појединца и заједнице.²⁹⁵ Општина за словенофиле представља не само „историјску датост”, већ бива оптималним обрасцем друштвеног живота којим се постиже „јединство у слободи на основу љубави”, а којим се стваралачки опире либерално-индивидуалистичкој тенденцији времена која разара сваку заједницу.²⁹⁶

²⁹¹ О овоме више у: А. Walicki, *op.cit.*, стр. 250

²⁹² Цитирано према: А. Walicki, *op.cit.*, стр. 243

²⁹³ Како наводи М. Суботић, по тумачењу А.С. Хомјакова, овај појам уводе у словенску културну баштину Тирило и Методије преведећи грчку реч *katholikos* у два смисла. У ужем смислу „сабора” као окупљања на неком месту, и у ширем смислу „потенцијално постојећег, идеалног уједињавања мноштва без спољашњег видљивог окупљања”. М. Суботић, Тумачи руске идеје, стр.126. Она се ближе одређује као „помирење слободе сваког и јединства свих у хришћанској љубави”. *Ibid.*, стр.128

²⁹⁴ *Ibid.* стр.153

²⁹⁵ Не говоримо о односу појединца и „друштва” у овом контексту, јер руско политичко теоријско-практично искуство XIX века не препознаје западни концепт „друштва” у смислу *societas*. У много аспеката он је у Русији остао проблематичан и неразвијен све до данас.

²⁹⁶ Э.А. Попов, *op.cit.*, стр.105. Попов наводи став Е.Г. Соловјева, по коме: „(...) Нужност очувања националне специфичности у ходу модернизације омогућује да се словенофилска конзервативна утопија окарактерише (...) као један од првих у историји светске политичке мисли покушаја теоријског заснивања „трећег пута” друштвеног развоја, односно оног који подразумева модернизацију друштва без индустријализације западног типа, а која претпоставља масовну пролетеризацију становништва, рушење традиционалних веза у друштву и његову атомизацију”. *Ibid.*

Словенофилски концепт заједнице може бити интерпретиран аналитичким категоријама Ф.Тениса *Gemmeinschaft*, и *Gesellschaft*.²⁹⁷ Успешну аналогију словенофилске концепције заједнице и Тенисовог *Gemmeinschaft*, спровео је А.Валицки. Полазећи од налаза К.Манхајма, да немачки конзервативизам прве половине девенаестог века представља „идеолошку одбрану *Gemmeinschaft* од *Gesellschaft*”²⁹⁸, Валицки сугерише да словенофилска доктрина у целини нуди „још конзистентнију одбрану *Gemmeinschaft* од оне коју нуди немачки конзервативни романтичари”.²⁹⁹

Не улазећи у ширу експликацију ове аналогије, наводимо став Г.Флоровског, да је за словенофиле „општина форма социјалног постојања која се добија као резултат примене начела православне црквености на питање друштвених односа”.³⁰⁰ Схватана као органска заједница, а: „само је хришћанска друштвена структура органска у реалном значењу речи: друштвена структура која је изгубило веру се распада и претвара у механизам”³⁰¹, она је антипод вештачким, интересним заједницама у чијем темељу је индивидуализам. Као заједница братске једнакости она укључује „моралну унутрашњу правду која искључује потребу јуристичке регламентације живота”.³⁰² У пројекцији К.С.Аксакова руска сеоска општина представља „најсавршеније отеловљење „комунитарног” принципа као универзалне форме људских односа”.³⁰³ Речима самог Аксакова:

„(...) Општина је морални хор, и као што сваки појединачни глас у хору није изгубљен већ само потчињен општој хармонији, и може се чути заједно са свим осталим гласовима-тако и у општини појединац не губи своју индивидуалност, већ се само одриче своје ексклузивности у име опште сагласности (...); као што

²⁹⁷Овом темом се у српској научној заједници посебно бавио Ђокица Јовановић. О томе детаљније у: Ђ.Јовановић, Суноврат у заједницу: политичка стварност југословенског друштва и стилови живота, Градина, Ниш, Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 1995

²⁹⁸ А. Walicki, op.cit., стр.174-175

²⁹⁹ А. Walicki, op.cit., стр 175

³⁰⁰ Цитирано према М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр 153

³⁰¹Н.Берђајев, Алексеј Хомјаков.Фјодор Достојевски.Константин Леонтјев., Бримо, Београд, 2001, стр.131

³⁰² М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 154

³⁰³ А. Walicki, op.cit., стр. 256

сваки појединачни глас доприноси општој вокалној хармонији, тако у духовној хармонији општинске заједнице свачији се глас чује, не изоловано већ као део целине-и тако долазимо до узвишеног феномена хармоничне коегзистенције рационалних бића (свести): братске заједнице, општине-тријумфа људског духа”.³⁰⁴

Овим типом заједнице влада дух консензуса- дух „саборности и „једнодушја”, односно „словенска начела”.³⁰⁵ Она су принципијелно супротстављена начелима формалне демократије западног типа којима доминира принцип „владавине већине”. С обзиром да је овај модел „друштва” конципиран као духовно-морална заједница, он захтева да сва питања од општег значаја буду решавана у складу са принципом „једнодушја”.³⁰⁶ То значи да се одбија институционализација већинског прегласавања и спорења, чиме се, у овој перцепцији, заједница деструира.³⁰⁷

Аксаков подсећа да су од најранијих времена Словени покушавали да очувају принцип „једнодушја”, и да су радије спорове решавали насилним путем, како не би признали принцип одлучивања већине за правно валидан.³⁰⁸

„Они никада нису разматрали могућност прихватања неслагања као принципа, нити су неслагању придавали статус принципа који би био прихваћен као нешто нормално, нити дозвољавали већини да влада мањином”³⁰⁹, потцртава Аксаков.

Дакле, избегавајући институционализацију спорења као супротстављеном духу заједнице, општински принцип одлучивања тендира консензуалним решењима, решењима која подразумевају сагледавање проблема из свих углова, решењима која захтевају потпуну сагласност о својој исправности од стране свих чланова заједнице.³¹⁰ Овај процес јесте тегобан, али могућ, и подразумева хришћанске врлине „трпељивости, узајамног поверења, осећања солидарности, и уколико главни покретачки мотив

³⁰⁴ Цитирано према: Ibid., стр. 257

³⁰⁵ К.С.Аксаков, Краткий исторический очерк Земских Соборов, Русский вестник No.17, 1992, стр.13

³⁰⁶ А. Walicki., op.cit., стр. 261

³⁰⁷ Ibid.

³⁰⁸ Ibid., стр. 262

³⁰⁹ Ibid.

³¹⁰ В.А. Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 76

друштвеног деловања личности није егоизам”.³¹¹ Потпуно у конзервативном маниру, општи интерес јесте изнад личног, а општинско устројство није засновано на „култу индивидуалне слободе”.³¹² Оно претпоставља вредност *самоодрицања* у име виших интереса као „виши акт личне слободе и сазнања”.³¹³ Саборни принцип „једнодушја” није принцип безпоговорне послушности, већ управо супротно, аргументоване расправе,³¹⁴ али расправе која нема за циљ расцеп заједнице, сталну поделу на већину и мањину, већ долазак до опште сагласности. Принципе „саборности” и „једнодушја” словенофили сматрају „духовно вишим”, од владавине већине над мањином, као „залог плодотворности и бесконфликтности развоја словенских општина, залог неутрализације опасности претераног узвишавања личног, егоистичног интереса, очувања друштвене солидарности и целовитости”.³¹⁵ Потпуно у антибуржоаском и антииндивидуалистичком духу, словенофили трагају за цивилизацијским одговором на евидентну нарастајућу буржоаску „социјалну фрагментацију” и механичке форме „социјалне интеграције”.³¹⁶

Развијајући се по моделу породичних односа као „савршеног прототипа друштвених односа”³¹⁷, где доминирају патријархални односи прожети хришћанском љубави аналогни односу родитеља и деце, на помало утопијски начин гради се, тако, пројекција једног друштва консензуса који органски израста из духовног јединства народа. У овој визури политика се у најбољем случају перципира као „нужно зло”. Штавише, овако конципиран социјални идеал подразумева једно стање где је политика као јавна сфера сукобљених интереса заправо излишна и пре представља индикатор „несаборности заједнице”, него њену истинску потребу³¹⁸.

³¹¹ Ibid.

³¹² Ibid.

³¹³ К.Д.Кавелин, Наш умственный строй, Москва, 1989, стр.341

³¹⁴ A.Walicki, op.cit., стр. 265

³¹⁵ В.А. Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 76. Како тврди А.С.Хомјаков: „(...) Од Немаца је прешао Словенима обичај пребројавања гласова, јер тобож мудрост и истина увек припадају већини, док већина, заправо, веома често зависи од случаја”. Цитирано према: Ibid.

³¹⁶ A.Walicki, op.cit., стр. 264

³¹⁷ Н.Берђајев, op.cit., стр.131

³¹⁸ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 156

Што се тиче односа између „друштва” и власти словенофили изричито стоје на страни „немешања” *Државе* у ствари *Земље*, што треба разумети као комплеметаран рефлекс њеној аполитичности. Наиме *Држава* и *Земља* представљају у Аксаковљевој интерпретацији две главне покретачке силе руске историје, које настоје да се што мање мешају у послове једна другој.³¹⁹ Заправо, појам *Земље* везује се за сам народ који живи у складу са обичајносно-моралним начелима, тј. начелима „унутрашње истине”, општинским начином живота, док *Држава* представља власт која има апсолутни ауторитет за одлучивање у политичкој сфери, препуштајући уређење самих „друштвених односа” *Земљи*.³²⁰ *Држава* се саветује са *Земљом* око најзначајнијих питања, а ова то прима као друштвану обавезу, а не као право или привилегију. Однос државе и „друштва”, није гарантован никаквим правним нормама: „(...) Никаква гаранција није нужна!, ускликује Аксаков, и наставља, „Гаранција је зло. Где је она неопходна, тамо добра нема; (...) Од какве користи су услови и уговори, ако недостаје снага унутрашњег ауторитета? Ниједан уговор не може да задржи човека, ако нема унутарњег убеђења. Сва моћ зависи од моралног убеђења. То је благо које има Русија, и она је увек у њега веровала и никада није посезала за уговорним односима”.³²¹ Глава теза Аксакова, која на неки начин представља „формулу” словенофилске друштвено-политичке концепције гласи: „Влади право акције и према томе, закона; народу право мишљења и, према томе, речи. Ето то је руско државно устројство”.³²²

Управо, како су у тумачењу Тениса *consensus* и *concord*, у темељу *Gemeinschaft*-а, тако саборни дух једнодушја прожима општинску руску заједницу. Врло је важно разумети да се словенофилски православно-руски концепт друштва развија у антитетичком критичком отклону према прогресивистичким идеолошким обрасцима модернитета: либерално-грађанске провенијенције са једне стране, али и револуционарно-марксистичке са друге. Градећи своју позицију у промишљеној еквидистанци према грађанском атомистичком-индивидуализму, али и лево-

³¹⁹ А. Walicki, op.cit., стр.245

³²⁰ Ibid.

³²¹ Цитирано према: А. Walicki, op.cit., стр.246. По Аксаковљевој изричитој тврдњи, руска историја не познаје организовани револт против легитимног владара зарад задобијања „политичких права”. Ibid., стр.249

³²² Цитирано према: С. Живанов, Русија на прелому векова, Службени лист СРЈ, Београд, 2002, стр. 113

радикалном концепту класне борбе, трага се за оригиналним , „трећим путем” саборне личности, слободне у јединству са свима осталим.

Занимљива, можда изненађујућа црта словенофилског учења, лежи у чињеници да су они горљиви заговорници „аутономне” сфере „друштва” у смислу слободе мисли, слободе савести, посебно слободе јавног говора и слободе штампе. Међутим, „либерализам” словенофила треба узети врло условно, у врло широком смислу речи – што је А.Валицки сјајно уочио: либерализам словенофила „нема ничег заједничког либерализмом као једним буржоаским *Weltanschauung*-ом”.³²³ Они се залажу за један парадоксалан нелиберални концепт „унутрашње слободе” пре свега. Ипак, њихова тежња да продиру у јавну сферу својом речју и делом, говори о извесном уступку „духу времена”.

Полазећи од овако скицираног односа према политичкој сфери уопште, од антиполичког и саборног карактера руске народне заједнице - словенофили граде, можда неочекивано, на парадоксалан начин, једну крајње оригиналну апологију самодржавне монархијске власти у Русији. Као потпуно компатибилна политичка форма политичкој култури руског народа, самодржавље у словенофилској визури представља њен логичан и најприроднији израз.

Покушаћемо да у наредном поглављу реконструиремо кључне аргументе којим се словенофили служе у анализи природе, функције и смисла самодржавља.

4.3. Природа, функција и смисао самодржавља

Далеко од интерпретације самодржавног политичког поретка као „негативног режима”, словенофили га (ре)формулишу као један нормативни политички идеал који у исти мах представља вредносни контрапункт западним политичким концепцијама са једне стране, али и савременој руској стварности тога доба са друге, с обзиром на

³²³ А. Walicki, *op.cit.*, стр. 256

чињеницу да историјско контекстуално поље николајевске Русије није за словенофиле представљало најподеснији оквир за реализацију вредности за које се они залажу.³²⁴

Словенофили полазе од става да самодржавље не само да не представља непожељан поредак, већ да је оно „једино могућа” форма руског државног уређења.³²⁵ Подразумевајући разуђену анализу Н.М.Карамзина, словенофили проширују аргументативни оквир који се нуди уприлог самодржавља.

Наслањајући се на сопствену аргументацију о кључним, *антиполитичким* цртама руског народног менталитета, словенофили излажу тезу о руском самодржавном поретку као најадекватној форми која реализује и штити управо изложени вредносни оквир. Појашњавајући овај став, Д.А.Хомјаков излаже да су словенофили присталице руске варијанте аутократског поретка „не због тога што руски народ воли политичку власт и клања се политичкој моћи, већ управо зато што не воли политичку власт и одбацује политичку моћ”.³²⁶ Без претензије да врши политичку власт, руски народ је поверава цару. Ову структурну црту руске политичке културе, управо наглашава компетентни коментатор словенофилског учења Д.А.Хомјаков, тврдећи да је „оданост Аутократији у политичком смислу, пропорционална релативној равнодушности народа према стварима овога света уопште и, као последица тога, и снази свога интереса у узвишеним стварима духа”.³²⁷

Изражавајући отворену аверзију према политичкој сфери као таквој, руски народ поима власт као бремене, тежак терет који не жели да носи. А ако је „терет власти зло, онда што га мањи број људи носи, то боље”.³²⁸ Нужност постојања државно-правне сфере уопште, словенофили извлаче из емпиријске евиденције нереализованог саборног духа заједнице. Њихов друштвено-политички идеал јесте, заправо, „стање у коме су политика и право непотребни и непостојећи”.³²⁹ Или како то А.Градовски

³²⁴ Словенофили нису били миљеници Николаја I, тако да, иако конзервативно настројени, њихови филозофски и политичко-правни погледи носе, пре свега, један „опозициони” карактер и сентимент.

³²⁵ А.А.Васильев, *op.cit.*, стр. 101

³²⁶ Д.А.Хомяков, *Православие, Самодержавие, Народность*, Институт русской цивилизации, Москва, 2011, стр.212

³²⁷ *Ibid.*, стр.126

³²⁸ N.Riasanovsky, *A parting of Ways. Government and the Educated Public in Russia 1801-1855*, Oxford, 1976, стр.196.Цитирано према: М.Суботић, *Тумачи руске идеје*, стр. 157

³²⁹ М.Суботић, *Тумачи руске идеје*, стр. 156

прегнантно формулише:” (...)Насупрот прихваћеном мишљењу по коме словенофили одбацују западне форме, они иду још много даље-*одричу нужност форми уопште*. Њихова политичка теорија је теорија *правно необликоване државе, државе по души, државе саграђене једино на моралним начелима*”.³³⁰

Међутим, с обзиром на чињеницу да овај утопијски идеал није (или не може бити реализован), онда „други најбољи поредак” јесте онај који подразумева правно неограничену власт једног човека који у својој личности концентрише пуну моћ одлучивања. Преузимајући на себе ову неправну, али метафизичку одговорност, Цар-Самодржац преузима на себе тешко бреме, а таква власт у словенофилској интерпретацији не представља привилегију и право, већ „обавезу, дужност, пуномоћје, подвиг”.³³¹ Комплексна позиција Цара-Самодржца у политичком систему Русије, легитимише се моралном мисијом коју врши, *жртвом* на коју пристаје да би „ослободио” народ од свих тегоба политичког дејствовања. На овај начин, не само да је народ у самодржављу слободан, већ, по тврдњи Н.В.Устрјалова, словенофилски став јесте да је „само у самодржављу он истински слободан”, с обзиром на чињеницу да је његова унутарња слобода посвећена духовном усавршавању - загарантована.³³²

Однос цара и народа регулисан је, не јуридикчим, већ моралним нормама и духом православља који прожима овај систем. Словенофили инсистирају на ставу да формалноправне гаранције нису нужне, нити могу постојати у односу руског цара и народа. Како тврди Н.Берђајев, анализирајући овај став: „(...) Руски народ одриче правне гаранције, он нема потребу за њима, он одбацује сваки формализам као нешто противно срцу народа-формализам и правне гаранције су нешто нужно у односу између освајача и побеђених, али су непотребни тамо где је државна власт органска, народна по свом пореклу”.³³³ Јединство цара и народа почива на међусобном поверењу, али пре свега „на савести, на вери у Бога, и на страху Божјем утврђују се њихови међусобни односи, и то је разлог што ни за царску власт, ни за народно послушање нема других

³³⁰ Цитирано према: Ibid., стр. 157

³³¹ Н.Берђајев, op.cit., стр. 125

³³² Н.В.Устрялов, Политическая доктрина славянофилов, Харбин, 1925, стр.25

³³³ Н.Берђајев, op.cit., стр. 124;

ограничења, сем заповести Божијих”.³³⁴ Правне гаранције у односу према власти су у овој концепцији слабе и излишне, а снага руског самодржавља не почива ни на закону, ни на сили, већ на вери народа. Концепција „друштвеног уговора” и „правне државе” западног типа, у словенофилској перцепцији само је „колос на глиненим ногама”, не више од политичког мита.³³⁵

Трпељивост и кротост руског народа према власти словенофили ниуком случају не тумаче у смислу његовог „поданичког менталитета”, већ варирајући Карамзинове тезе, као дубоко уверење да без самодржавља, Русија закономерно улази у стање хаоса, анархије- „смутно време” несигурности.³³⁶

Оно што је специфичност словенофилског поимања царске власти јесте, да се она не заснива „мистички”, нити по западном обрасцу *de droit divine*³³⁷, већ „национално-историјски”, она се изводи из народа који одбија да је врши и опуномоћује цара „да носи бремене власти”.³³⁸ Самодржавље се бира и легитимише као уникална форма руске државности, као поредак који може да рефлектује и очува развој руске самобитне културе.³³⁹

Иако је јасно да овако изложена легитимациона формула јесте рефлекс једног неевропског политичког искуства, овај „руски друштвени уговор” фиксира један политички неконституционални аранжман који има резонансу у руској политичкој култури. У том смислу, потпуно у складу са конзервативном парадигмом мишљења, словенофили су изричито у ставу да се оваков политички поредак нити може нити треба универзализовати, јер је он ексклузивни резултат руског духа. Самодржавље, словенофили перципирају као политички идеал искључиво руског народа.³⁴⁰

³³⁴ И.С.Аксаков, „Речь на коронационных торжествах 1883.года при коронавании Императора Александра Третьего”, у: И.С.Аксаков, Наше знамя-русская народность, Институт русской цивилизации, Москва, 2008, стр.261

³³⁵ А.А.Васильев, *op.cit.*, стр. 108

³³⁶ *Ibid.*, стр.95-96

³³⁷ Д.А.Хомяков, *op.cit.*, стр.199

³³⁸ Н.Берђајев, *op.cit.*, стр. 128

³³⁹ В.А. Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 83

³⁴⁰ А.А.Васильев, *op.cit.*, стр.128

Како примећује М.Суботић, полазећи од методолошке претпоставке да социјалне теорије, политичке идеје и друштвене институције „увек представљају одговоре на проблеме које поставља живот и историја”³⁴¹, сваки покушај механичке адаптације туђег, пре свега западног политичко-правног аранжмана, у словенофилској визури непожељан је у Русији и осуђен на неуспех.

Како тврди један од водећих умова словенофилства, И.В.Кирејевски, „стране конституције” не могу бити пренесене у Русију. Тврдити супротно, по његовом схватању, „значило би не познавати историју (...) и, нарочито, не познавати Русију”.³⁴² Блиско налазима Монтескјеа и Хердера, по којима је државна форма условљена природно-климатским, етничким и историјским факторима, словенофили посебно у религијским и историјским чиниоцима дају предност у формирању особено руског концепта државности.³⁴³ У том смислу посебан значај има наглашавање политичко-културолошког релативизма, и одбацивање пресађивања иностраних државних форми.³⁴⁴

Ужу тематску целину у овом проблемском склопу словенофилског учења о држави чини њихов напор (а он је методолошка особеност целокупног руског традиционалног конзервативизма), да начине отклон према једначењу руског самодржавља и западне апсолутистичке монархије. Аргументи које се нуде уприлог овој тези, могу се сумирати на следећи начин.

Иако се може учинити да разлике између апсолутистичке монархије и западног типа и руског самодржавља не постоје или су незнатне, и језиком модерне политичке теорије уочава се да руско самодржавље представља „посебни тип аутократског режима који у основи одговара руском типу политичке културе”.³⁴⁵ Ипак, док се оно у оптици модерне политичке теорије посматра искључиво негативно, руска

³⁴¹ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.152

³⁴² И.В.Киреевский, П.В.Киреевский, Полно собрание сочинений: В 4 т./Составление, примечания и комментарии А.Ф.Мальшевского, Издательский педагогический центр „Гриф”, Калуга, 2006, стр.149

³⁴³ А.А.Васильев, *op.cit.*, стр.125

³⁴⁴ *Ibid.* Значај „дугог трајања” Русије, у емфатичном тону назначавача И.В.Кирејевски: „Русија није од јуче-миленијум је прошао од оног времена од када она себе памти и не може се свака од образованих држава Европе похвалити тако дугим и раним низом успомена”. Цитирано према: М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.77

³⁴⁵ Тако М.Подунавац, *op.cit.*, стр.66

конзервативна мисао инсистирајући на овој разлици, трага за позитивним комплексом вредности које руски самодржавни поредак носи и штити.

Занимљиво је да се словенофилска критичка стратегија, која је усмерена према западном политичко-правном искуству, понајвише односи на руски, петербуршки *status quo*, носећи „опозициони” карактер. Идеализацијом вредности и институција Московског царства, словенофили постављају нормативно упориште којим се проблематизује не само западна, већ и руска стварност тога времена. Желећи да дистинктивистички нагласе самобитност руског пута, словенофили потенцирају суштинске разлике између западног апсолутизма и руског самодржавља. У том смислу критиком идеолошко-институционалног заокрета Петра I, у словенофилској изведби варира се тема коју је још Н.М.Карамзин компетентно проблематизовао.

Сажимајући основну интенцију словенофилства по овом питању, Д.А.Хомјаков тврди: „Сва суштина Петрове реформе се своди на једно-на замену руског Самодржавља-апсолутизмом”.³⁴⁶ Бивајући „основним обликом аутократске власти у западној политичкој култури” чија је формула лапидарно изражена кроз „Држава, то сам ја” Луја XIV³⁴⁷, апсолутистичка монархија се у руској конзервативној мисли категорички одбацује као политички идеал, а његово једначење са самодржављем, или незнањем или злом намером.

Кључна разлика види се у томе, што у апсолутизму западног типа, владар дела првенствено у сопственом интересу или у интересу водећег слоја-аристократије, а његова власт нема ни материјалних, ни духовних ограничења.³⁴⁸ Управо у овом смислу руски цар представља у словенофилском пимању „негацију апсолутизма”.³⁴⁹

„Самодржавље се увек сматрало ограниченим”, тврди Д.А.Хомјаков, „а неограниченим само под условом, у оквиру оног ограничења које проистиче из принципа ‘народности’ и ‘вере’ који су јасно признати.”³⁵⁰ Другим речима, самодржавна власт је слободна и „неограничена” само уколико се креће у вредносном

³⁴⁶ Д.А.Хомяков, *op.cit.*, стр.159

³⁴⁷ М.Подунавац, *op.cit.*, стр.66

³⁴⁸ В.А. Гусев, *Русский консерватизм: основные направления и этапы развития*, стр. 83

³⁴⁹ Д.А.Хомяков, *op.cit.*, стр.159

³⁵⁰ *Ibid.*, стр.163

оквиру постављеним народним поимањем света.³⁵¹ У овој интерпретацији идеал самодржавља подразумева јединство Цара и народа из кога проистичу ограничења његове власти која нису формалноправног, већ морално-метафизичког карактера, док апсолутизам западног типа не препознаје таква ограничења, а арбитражност власти посебно долази до изражаја.

Мора се нагласити да овако оцртан идеал самодржавља није одговарао емпиријској стварности тога доба. Подражавајући европско искуство, Петар I је руско самодржавље претворио „романо-германски империјализам”.³⁵² Повређујући начела руског народног живота, уносећи болан раскол у руско друштво, од Петра I, тврди К.С. Аксаков „почело је оно зло, које је зло и нашег времена (...) Тако се десио раскид цара са народом, тако се срушио онај древни савез земље и државе: тако је уместо ранијег савеза настао јарам државе над земљом и руска земља као да је освојена, док је држава освајач. Тако је руски монарх добио значење деспота, а слободно-потчињени народ, значење неслободног роба у својој земљи”.³⁵³

По схватању словенофила, наноси рационализације односа између власти и народа оличени у бирократском слоју који кидају јединство и међусобно поверење између цара и народа, само су слепа некритичка адаптација западног начина владања, који у руском, суштински другачијем типу политичке културе има разорно дејство. Бирократизам, као вештачки наметнут еминентни резултат владавине Петра I, заправо одвајањем „народа од његовог изабраника-цара” претворио је самодржавље у апсолутизам западног типа.³⁵⁴ „А за Русију постоји само једна опасност”, каже К.С.Аксаков „да престане бити Русијом”, чему је систем постављен Петром I по његовом мишљењу озбиљно водио.³⁵⁵

Постоји још једна важна црта коју словенофили наглашавају, а која чини руско самодржавље битно другачијим типом уређења у односу на апсолутизам. То је посебно сензитиван однос према питању (локалне) самоуправе у Русији, признавање слободе и

³⁵¹ Ibid., стр.159-160

³⁵² Ibid., стр.159

³⁵³ Цитирано према: М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.147

³⁵⁴ М.А.Широкова, „Основные черты самодержавия как политического идеала в славянофильской философии политики”, Философские дескрипты: сборник статей, Вып.5., Барнаул: Изд-во Азбука, 2006, стр. 275-276

³⁵⁵ К.С.Аксаков, op.cit., стр. 38

аутономне сфере народног духовног живота и свакодневнице коју К.С. Аксаков изражава термином „Земља”, а који би био пандан, иако умногоме садржински различит западном концепту „друштва”. Карактерном цртом руског Московског самодржавља истицало се управо међусобно разумевање и подршка самодржавља и самоуправе, „Државе и Земље”, што је вредност коју је петербуршка Русија нарушила. Како примећује И.Л.Солоневич: „у петербуршкој атмосфери руског живота”, где се бирократија „окомила” на права самоуправе, а интелигенција на права самодржавља, „као резултат остали смо и без самодржавља и без самоуправе”.³⁵⁶

Ова врста јединства симболички и суштински демонстрирала се сазивањем „Земских Сабора” од стране Цара. Народно уверење које је имало аксиоматски статус јесте да се Цар увек саветује са народом, са „Земљом руском” када озбиљност државних одлука то налаже. Институција „Земских Сабора” имала је управо такву улогу. Одмах треба нагласити, да је она имала искључиво консултативни карактер и функцију, и стога је не треба мешати са парламентарним установама западног типа које су за циљ имале ограничење власти монарха.³⁵⁷

Словенофили не негирају чињеницу да је европској цивилизацији апсолутизам био нужан на одређеној етапи развоја. Њене специфичности које се огледају у оштрим сталешким сукобима, социјалним превирањима, као и насилни карактер формирања западних држава, просто је захтевао једну такву инстанцу ради успостављања стабилног поретка.³⁵⁸ Такав поредак је, са друге стране водио револуционарно-конституционалним и републиканским решењима, често праћеним крупним социјалним потресима са изливима насиља. Међутим руски пут историјског развоја није репродуковао све друштвено-политичке аспекте европске цивилизације и стварао је другачији, свој, самобитни тип.

Ово место сјајно анализира Д.А. Хомјаков: „Ту долазимо до два популарна типа-оног који има потребу за духовном аутократијом, и тај тип је не толерише у домену политике-то је тип Запада, хеленско-романске културе, а други тип је онај с Истока, на челу са Русијом, који енергично брани грађанско Самодржавље, али који не толерише

³⁵⁶ И.Л.Солоневич, Народная монархия, РИМИС, Москва, 2005, стр.252-253

³⁵⁷ А.А.Васильев, *op.cit.*, стр.122

³⁵⁸ *Ibid.*, 123, 124

никакве послове власти у области духа, па, чак, нешто слично он једва да прихвата и схвата. У једном случају имамо етатистичко Самодржавље и републику у домену духа, а у другом имамо духовно Самодржавље и републику у грађанском домену”.³⁵⁹

Поред антиапсолутизма, словенофилско политичко учење одликује и врло наглашен антирепубликанизам, посматрајући републиканску традицију као еминентни производ римске и уопште западне политичке културе.³⁶⁰ Антирепубликанизам природно следи из антиполитичког става. Републиканско уређење подразумева и захтева учешће народа у вршењу власти, политичким активностима уопште, што је управо оно чега се руски народ током своје историје клонио и прибојавао-да напусти своју аутономну обичајносно-моралну сферу и своју животну активност раствори у политичком пољу.

Из антиполитичности и антирепубликанизма, природно следи и својеврсна антидемократичност у смислу противљења формалној и либералној демократији која се уобличавала на западу. По схватању словенофила, републиканизам и демократизам, својим природним формализмом и механицизмом, „убијају живу слободу”.³⁶¹ Видећи у духовном јединству друштва и државе врховну вредност, они категорички одбијају да позитивно вреднују целокупан демократско-републикански багаж: изборне процедуре, већинско прегласавање, партијске расцепе.

Кључни маркери словенофилског конзервативизма уочљиви су на њиховом учењу о држави. „Органска целовитост” као императив, подразумева *органицизам* као методолошки принцип из кога произлази идеја о јединству државе и друштва. Традиционалистичка усмереност примату духовних над материјалним интересима, прожета православним духом, води одбацивању политичности као вредности. Супротстављање рационализацији и индивидуализацији друштвеног живота води органском идеалу заједнице, који опонира како буржоаским либерално-индивидуалистичким, тако и лево-радикалним колективистичким концепцијама, тражећи у „саборној личности” излаз из кризе разрешења односа појединац-друштво. У

³⁵⁹ Д.А. Хомяков, *op.cit.*, стр.185-186

³⁶⁰ А.А.Васильев, *op.cit.*, стр. 125

³⁶¹ *Ibid.*, стр. 126

обичајносно-моралној сфери руске сеоске општине види се идеална конкретизација словенско-православних „друштвених” начела. Држава, као таква, у словенофилској концепцији нема вредност *per se*, већ само инструменталну вредност заштите аутономне сфере „Земље”. Руски аутократски поредак у форми *самодржавља* представља нормативни идеал компатибилан скицираним параметрима руске политичке културе. Уз патерналистички тип облигације на коме се темељи, власт се поима као „бреме”, а не као право, као жртва, а не привилегија. Антиапсолутизам, антирепубликанизам и антидемократичност као структурна црта овог поретка сведоче и о *антизападњачкој* усмерености словенофила. Њихов аутентични либерализам не носи западно-буржоаски карактер, већ је резултат специфичног, пре свега православно-хришћанског поимања слободе. Словенофилски конзервативизам није *status quo* конзервативизам. Оријентисан на идеале Московског царства, он је критичан према владајућем поретку Николаја I, и захтева рестаурацију духа и вредности допетровске Русије. То не значи ни да је код словенофила реч о *реакционарном* конзервативизму који захтева повратак у „златно доба”, већ има *реформистичку* црту, захтевајући борбу са разарујућим атаком модернитета у духу вечитих принципа, у великој мери реализованих у допетровској Русији. Након анализе словенофилског учења о држави остаје парадокс, како је народ који има изражен антиполитички и антиреволуционарни карактер, створио највећу државу на свету и произвео највећу револуцију XX века.

4.4. Словенофилско схватање права

Словенофилско учење о праву претендује да буде легитиман рефлекс кључних структурних црта руске традиционалне правне културе. Анализа словенофилског учења о праву, води ставу да оно репрезентује уникалан однос који ова култура демонстрира према природи права као друштвеног феномена. Њене основне црте између осталог, подразумевају, давање првенства моралности над правом, односно унутрашњем осећају правичности над спољашњом формалношћу и првенство обичаја као правне форме, у коме се сабира органско духовно-морално искуство руске заједнице.³⁶² Њу је могуће реконструисати и интерпретирати полазећи од принципијелне разлике између западно-

³⁶² Ibid., стр.178

европског и руског политичко-правног и духовно-историјског искуства. У том смислу, говори се о својеврсном „јурoдичкoм варварству”³⁶³ руске културе, „правном нихилизму” и уопште ниском нивоу правне културе као такве у Русији³⁶⁴, посебно у поређењу са њеним високо развијеним, у том смислу, европским контрапунктом.

По схватању словенофила, у европској цивилизацији, формираној под пресудним утицајем римског рационализма и формализма, право игра пресудну улогу у усавршавању друштвеног живота.³⁶⁵ Стихија германског елемента која је продрла у Римско царство, својом агресивним ратничком контрибуцијом поделила је Европу на константно супротстављене сфере освајача и освојених.³⁶⁶ Перманентно историјски репродукујући ово не-јединство, за Европу је постало природно да јединство успоставља „накнадно”, спољашњом правном принудом и уговорним односом. Како запажа И.В.Кирејевски, идеја друштвеног уговора у западној мисли није тек једна теоријска фикција, „изум енциклопедиста, већ „стварни идеал коме су тежили несвесно, а сада теже свесно, сва западна друштва под утицајем рационалног елемента који је превагнуо над хришћанским елементом”.³⁶⁷

Тако, под пресудним рационалистичко-формалним римским јуридичким утицајем, право и приватно власништво, бивају уграђени у сам темељ западне цивилизације, а индивидуализам и материјализам, уз модерну секуларизацију поставили су оквир за једну „атомистичку структуру друштва”, где влада „светост спољашњих формалних односа”, а правна регулација омогућује друштвену интеграцију изолованих појединаца.³⁶⁸

Овој, за потребе анализе идеал-типски упрошћеној слици суштинских црта европског друштвеног карактера, супротставља се слика руске цивилизације. Развијана на потпуно другачијим основама, изван сфере римског права, у атмосфери византијски обликованог хришћанства, са државом која не настаје под притиском освајања, њу

³⁶³ Ibid., стр. 170

³⁶⁴ Ibid., стр. 156

³⁶⁵ Ibid., стр. 171

³⁶⁶ Ibid., стр. 173

³⁶⁷ И.Кирејевски, *op.cit.*, стр.33

³⁶⁸ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 85

карактеришу од самог почетка својеврсно „духовно јединство” и „друштвена монолитност”, којима потреба за формалним законодавством и друштвеним уговором није била примарни друштвени интерес.³⁶⁹

Као једну од кључних карактеристика у формирању руског „друштва”, И.В.Кирејевски, наводи стварање „малих светова”, које карактерише органска повезаност појединца и „света”:

„Безбројно мноштво ових малених светова, који су сачињавали Русију, читаво је било прекривено мрежом цркава, манастира, боравиштима обједињених отшелника, одакле су се свуда ширила иста схватања о друштвеним и приватним односима. Ова схватања мало-помало морала су да прелазе у опште уверење, а уверење у обичај који је замењивао закон, стварајући на читавом простору земаља потчињеној нашој цркви *једну мисао, један поглед, једно стремљење, један поредак живота (...)* Чак и сама реч *право код нас је била непозната у њеном западном смислу, и означавала је само правичност, правду*” (курзив А.М.).³⁷⁰

Овакава култура перципира све оно формално-правно и спољашње-материјално као секундарно.³⁷¹ Тако се сама идеја права у руској (само)свести везује за „унутрашњу истину”, сферу моралности и осећаја за правичност, које претежу над карактеристично римско-европском јуридизацијом друштвених односа који се установљавају државом, илити „спољашњом правдом”.³⁷²

Изражено модерним кантовским језиком политичко-правне филозофије, у руској правој култури, сфера *моралитета* доминира сфером *легалитета*. У њој се инсистира на морално-духовном усавршавању, док се сфера „спољашње правде”, искључиво јуридичко уобличавање односа између људи, уопште не сматра довољним друштвеним принципом.³⁷³ Друштвени идеал словенофила као израз једне овакве културе, зато, и јесте једно стање где су политика и право излишни, а закон у овој перцепцији има само

³⁶⁹ А.А.Васиљев, *op.cit.*, стр. 176

³⁷⁰ И.Кирејевски, *op.cit.*, стр.32-33

³⁷¹ Н.Берђ, *op.cit.*, стр. 112

³⁷² А.А.Васиљев, *op.cit.*, стр. 158

³⁷³ *Ibid.*, стр.160

инструменталну вредност. Његова нужност произлази из духовне слабости људи, „несаборности заједнице”, која не успева да живи по сопственим моралним нормама.³⁷⁴

Словенофили припадају оној традицији мишљења по којој закон мора бити израз моралности једне заједнице који пројављује њена кључна духовна начела. То начела која треба да доминирају односима између људи у једној заједници подразумевају хришћанску љубав, милосрђе, правичност и посебно осећање моралне обавезе, односно императивног налога унутрашњег гласа савести. Како тачно запажа М.Суботић, ова „претпоставка права као израза живог осећања правде је постојање органске везе појединца и друштва, њихово онтолошко јединство, а не њихова раздвојеност која се накнадно укида уговорним односом или голом силом којима се конституише друштво”.³⁷⁵

У оваквој правној култури, идеја дужности има примат над идејом права. Формално право потчињено је духовно-моралној регулацији друштвених односа. Иако, сами словенофили одбијају помисао о правном ниҳилизму, чињеница је да право заузима секундарно место, место релативне вредности у њиховој аксиолошкој структури. Њихов идеал не представљају савршено формално-правно уређени друштвени односи, већ односи жртвене хришћанске љубави између људи.

Тако, западњачка идеја о заосталости правне културе у Русији добија у словенофилској интерпретацији потпуно другу димензију. Развијеност правне културе запада тумачи се директном последицом њиховог духовног и моралног пада.³⁷⁶ Словенофилско поимање права, произлази из саме утопијске црте њиховог целокупног филозофско-историјског и политичко-правног учења. Као нормативно упориште она узима живо осећање органске заједнице допетровске Русије, скривене од наноса рационалности и секуларизације модернитета. Њихово схватање права стоји у супротности како према правном позитивизму, тако и према либералној природно-правној западној традицији, која полази од другачијих рационалистичко-индивидуалистичких антрополошких претпоставки.

³⁷⁴ Ibid.

³⁷⁵ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.151

³⁷⁶ А.А.Васильев, *op.cit.*, стр. 184

5. Руски пореформски конзервативизам

После револуционарних 1848-1849. године, европски конзервативизам ушао је у квалитативно нову фазу. Наиме, његов доташњи *традиционалистички* карактер, мења се у светлу чињенице да је опстајање на позицијама заштите *ancient regime-a* неодрживо и да је старом поретку заувек „одзвонило”.³⁷⁷ Нова врста свести завладала је духовима најистакнутијих европских конзервативних мислилаца. Заокрет западне конзервативне мисли у другој половини XIX века могуће је сумирати на следећи начин. Она се креће од супстантивних ка функционалним манифестацијама, што подразумева, између осталог кретање од одбране партикуларних (конкретно-историјски одређених институција) ка одбрани институција као таквих, затим од одбране аристократије ка одбрани елите уопште, као и кретање од апологије етаблиране Цркве ка одбрани значаја културе у повезивању појединца са општим сврхама. Посебан заокрет огледа се и окретању од одбране монархијског принципа ка заузимању за ауторитет државе као такве.³⁷⁸

Једну од преломних тачака у овом контексту чини мисао једног од „класика” конзервативне мисли, Шпанца, Х.Донозо Кортеса, потомка чувеног конквистадора. У својим парламентарним иступима 1849-1853, он је заступао тезу да је у Европи после 1848. немогуће говорити о легитимизму (у смислу реакционарно-конзервативног концепта очувања старог режима) и да, у том смислу, конзервативизам мора да задобије нови карактер.³⁷⁹ Он, уопште, сматра монархијски концепт историјски исцрпљеним, политичком формом која у модерно доба више не може да одржи стабилност једног поретка.

У том смислу, Кортес пледира и наговештава за Европу епоху „националних диктатура”.³⁸⁰ Иначе, супростављајући се оптимистичко-прогресистичком духу времена, Кортес без увијања говори о кризи европске цивилизације, уводећи међу

³⁷⁷ С.В.Лебедев, *op.cit.*, стр. 34

³⁷⁸ Тако, J.Z.Muller (ур.), *Conservatism: an anthology of social and political thought from David Hume to the present*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1997, стр.26

³⁷⁹ С.В.Лебедев, *op.cit.*, стр. 34- 35

³⁸⁰ *Ibid.*, стр. 35

првима у европски дискурс одређене елементе „конзервативно-револуционарног” мишљења.³⁸¹ Ова трансформација конзервативне рефлексije, али и политичке праксе захтева својеврсну „револуцију одозго”, у смислу да очување хришћанске цивилизације, захтева социјалне реформе које би спроводила власт, у циљу спречавања револуционарних последица и смиревања друштвених конфликта.³⁸²

Да овај начин мишљења не представља пуки интелектуални ексцес сведочи чињеница да он има своју историјску резонансу у политичко-правним процесима тадашње Енглеске и Немачке, где традиционалистички конзервативизам прелази у своју *реформистичку* фазу. Тако је торијевска, односно Конзервативна партија под вођством Дизраелија спровела низ социјалних и политичких реформи (између осталог, признато је право на штрајк), излазећи на тај начин у сусрет правима радничке класе.³⁸³ На сличан начин је немачки канцелар Бизмарк, уводећи опште право гласа тврдио: „Ако већ револуција мора да се деси, боље да је спроведемо ми сами, уместо да постанемо њене жртве”.³⁸⁴ Не остајући само на речима, Бизмарк се кретао ка „социјалној монархији”, уводећи у Немачку све шире захвате у социјално законодавство међу првима у Европи.³⁸⁵

Дакле, показујући социјалну осетљивост и усвајајући појмовни и практични арсенал својих идејних противника либерала и левих-радикала, европски конзервативизам је, ослањајући се на сопствене традиције у спровођењу реформи, показао значајну дозу способности за преживљавање у деликатним историјским моментима. Другим речима, не напуштајући свој вредносни комплекс очувања традиције, поретка, хијерархије,

³⁸¹ Анализирајући техничко-технолошки напредак, усавршавање транспорта и средстава комуникације, он у њима види неслућене могућности за ширење тиранског начина управљања, антиципирајући гигантске, колосалне, свеобухватне диктатуре које ће оставити за собом све легитимне монархије, као и демократске конституције. У непогрешивом профетском тону Кортес најављује крах Аустро-Угарске империје, светске ратове, победу комунистичке револуције у Русији, шпански грађански рат између традиционално-католичке и либерално космополитске Шпаније. Сви ови аспекти донели су му статус „националног пророка” за време владавине генерала Франка у Шпанији. Ibid.

³⁸² Ibid., стр. 36

³⁸³ Ibid. По тврдњи једног од два представника радништва у британском парламенту 1879. године, Александра Мекдоналда, конзервативна влада је за пет година учинила за радничку класу више него остали за пола века. Ibid.

³⁸⁴ Цитирано према: Ibid., стр. 37

³⁸⁵ Ibid.

органицизма, антибуржоаску настројеност-превладава став да је очување могуће, само уз признавање нужности промена.³⁸⁶

Руски пореформски конзервативизам се, делимично, уклапа у овај скицирани европски теоријски и практични контекст. Наиме, Русија је већ спровела своје „реформе одозго” 1860-1870-их година, где историјски догађај ослобађања сељаштва из практично ропског положаја, за време цара Александра II Ослободиоца (1855-1881) има централно место. У том периоду царска Русија драстично мења свој политичко-правни „лик”, када многе старе друштвене и политичке институте замењују нови, што ће водити новим друштвеним проблемима и идеолошки заоштреној борби.³⁸⁷ Међутим, убрзо ће, након убиства Александра II од стране терористичке народовољачке организације, уследити талас „контрареформи” 1880-1890-их, за време цара Александра III Миротворца (1881-1894).

Управо је то епоха идејно-политичког расцветавања руског конзервативизма, где државно-протективни конзервативизам формиран у кругу „охранитеља” „чувара” или буквално „конзервативаца”, има централно место. Водеће фигуре овог круга су К.П.Победоносцев, М.Н.Катков, В.П.Мешчерски и други. Учествујући у реформском процесу 1860-их, они под утицајем антируских кретања у друштву, пољског устанка и асасинације цара Александра II, идејно уоквирују пре свега националистички курс Александра III, ослањајући се на уваровску тријаду, инсистирајући на одбрани државне целовитости и неповредивости самодржавља. Они су подржавали реформистички курс, али не по цену укидања самодржавног устројства и суверенитета државе. Специфичност овог вида руског конзервативизма огледа се у томе да су у борби са револуционарним покретима који су се служили и терористичким методама борбе против самодржавног поретка, прибегавали и стварању контратерористичких групација, попут „Свете Дружине”, полако уводећи друштво у војно-полицијску диктатуру.³⁸⁸Пореформски руски конзервативизам одвијаће се на још једном незаобилазном каналу-*постсловенофилства*, који ћемо представити врло утицајним фигурама Н.Ј.Данилевског и К.Н.Леонтјева.

³⁸⁶ Ibid., стр.41

³⁸⁷ Ibid., стр.43

³⁸⁸ Ibid. стр.56

5.1. Охранитељство (државно-протективни конзервативизам):

политичко-правни погледи К.П.Победоносцева³⁸⁹

К.П. Победоносцев, не представља само симбол руске епохе с краја XIX века, већ симбол руског конзервативизма уопште. Иако је његова личност у совјетској, али и либерално-западној литератури оцртана „мрачном”, раст савременог интереса за његов рад, сведочи о својеврсној рехабилитацији његовог „лика и дела” у савременој Русији.

Посебно место у интелектуалној историји Русије Победоносцев заузима, јер у својој личности обједињује теоретичара, правника и професора, и политичара који практично има одлучујући утицај на доношење одлука у време цара Александра III.³⁹⁰

Теоријски и практични утицај Победоносцева, обрнуто је пропорционалан до сада исказаном научном интересу за његов рад. Док на западу постоје бар неке референтне

³⁸⁹ Константин Петрович Победоносцев (1827-1907), правник, професор Московског универзитета, државни делатник, почасни члан руске Императорске Академије наука, као и Француске Академије наука. Рођен у Москви, у породици професора руске књижевности Московског универзитета. Унук свештеника, одрастао и васпитаван у православном духу. По окончању Императорског правног училишта (1846), ступа у службу државног Сената, најпре у петербуршким, а потом и московским департаментама. У 1850-им започиње своју научну делатност која, бивајући примећена од стране врхунских правника тога времена, резултује позивом на Московски универзитет, на катедру грађанског права. У периоду 1859-1865, Победоносцев бива професором права Московског универзитета, а његов курс „Грађанског права”, доживљава пет издања, поставши класиком правне књижевности у Русији, а Победоносцев утемељивачем науке руског „Грађанског права”. У 1850-им иступа као писац и публицист са либералних позиција, сарађује са Херценом, бива поборником гласности, залаже се за независност судства, у чијој је реформи (1864) активно учествовао. Напушта професорску дужност 1865. године, сели се у Санкт Петербург, и посвећује државној служби-постаје сенатор (1868) и члан Државног савета (1872). Овај период обележава плодна научно-публицистичка делатност: објављује 17 књига, мноштво чланака, документарних зборника, превода из области историје и јуриспруденције. Од 1865. постављен је на место васпитача, а потом и наставника правних наука наследнику престола Александру Александровичу (будућем Александру III), а потом и Николају Александровичу (Николају II), постајући једна од најутуцајнијих државничких фигура у време њиховог царствовања. Члан је више државних комисија у периоду 1875-1879, а 1880. бива постављен на место обер-прокуратора Светог Синода Руске Православне Цркве, на којем ће провести пуних 26 година. У 1870-им, Победоносцев чини идејно-политички заокрет, када се његова либерална уверења трансформишу у чврст конзервативни став. Управо од тог периода започиње епоха и идејно-политичка делатност по којој ће Победоносцев бити препознатљив као једна од најмаркантнијих фигура руског конзервативизма. Наиме, после убиства Александра II (1881), Победоносцев постаје оштар критичар свих реформи у либералном духу и аутор чувеног манифеста од 29.априла 1881. „О непоколебљивости самодржавља”. Учествоје у стварању тајне државне организације „Света дружина” (1881-1883) која је имала за циљ пружање отпора народњачком екстремизму и тероризму. Доследан сопственим уверењима, након револуционарног успона почетком XX века у Русији, и манифеста од 17.октобра 1905, када се проглашавају буржоаске „слободе”, Победоносцев даје оставку на место обер-прокуратора и повлачи се из јавног живота. К.П.Победоносцев је био лични пријатељ Ф.М.Достојевског. Из богате научно-публицистичке заоставштине, издвајамо његово централно дело „Московски зборник” (1896).

³⁹⁰ По речима Р.Пајпса, Победоносцев је имао „већи утицај на државну политику него иједан други руски теоретичар тога времена”, R.Pipes, Russian Conservatism and Its Critics, стр.140

монографије о његовом животу и учењу,³⁹¹ он није био предмет интересовања српске политичке, правне и филозофске мисли. У овој чињеници, поред самог садржаја и актуелности његовог учења, налазимо разлоге за проблематизацију његових кључних теза. У садржинској анализи његовог учења, служимо се пре свега текстовима „Московског зборника”, који представља дело у коме Победоносцев најцеловитије излаже свој конзервативни *Weltanschauung* и политичко-правни *credo* који се, полазећи од национално руских идеала, налази у противставу према свету западноевропских либерално-демократских вредности.

Као уже тематске области из ширег контекста његовог учења, издвајамо: учење о власти, држави, критику демократије, парламентаризма, либералног прогреса. Његова разорна критика либерално-демократског парламентарног поретка представља један од кључних топоса руског конзервативизма уопште, и непресушни резервоар антидемократских аргументативних стратегија у руској политичкој култури (конзервативној мисли), све до данас. Да бисмо разумели учење о држави Победоносцева (које притом принципијелно не постоји!), потребно је поћи од његових ширих, конзервативних, поставки, којима се он перфектно уклапа у профил руског конзервативизма.

Реконструкција и интерпретација идеолошких и политичко-правних поставки Победоносцева, изискује знатан херменеутички напор. У класичном конзервативном маниру, Победоносцев своје мисли не излаже на систематски начин, нити претендује да своје погледе доктринално заснује.

Ипак, на парадоксалан начин, архитектоника његове мисли, открива кохерентност и унутрашње јединство. Нема сумње у карактер његове намере - то је очување *status quo*, царске Русије Александра III и Николаја II, које се пред налетима модернизацијских процеса, полако урушава. Дијагностичке и прогностичке способности Победоносцева, резултат су не само снаге његове мисли и карактера, већ и шездесетогодишњег практичног државно-политичког искуства.

То, свакако, није ствар случајности, већ теоријско-методолошке конзистентности. Наиме, у конзервативном, *антирационалистичком* духу, Победоносцев пориче

³⁹¹ Рецимо: R.Byrnes, Pobedonostsev: His Life and Thought, Indiana University Press, 1968.

вредност свих рационалистички пројектованих „рецептура”, тих наноса модернитета, који су варљиви, иако се често јављају у еминентним формама филозофије и науке: „У наше време умовима такозване интелигенције влада вера у апстрактна начела, у логичко конструисање живота и друштва по таквим начелима”.³⁹² Безусловну и догматску веру у „општа начела”, савремене „кумире” слободе, једнакости и братства, Победоносцев назива „великом заблудом нашег века”.³⁹³

Ова заблуда се по њему састоји „управо у томе, што ми верујемо у њих догматски, безусловно, заборављајући притом на сам живот са својим условима и потребама, не водећи рачуна притом ни о времену, ни о месту, ни о индивидуалним особеностима, нити о особеностима историје”, јер „живот-није ни наука, ни филозофија”, тврди он, и наставља: „он се одвија сам од себе, начином живог организма. Ни наука, ни филозофија немају власт над животом, као нешто њему спољашње: они црпу свој садржај из живота, сабирају, образлажу и уопштавају његове појаве; али чудно би било помислити, да они могу обухватити и исцрпсти живот са свом његовим бесконачном разноврсношћу, да му могу дати садржај, створити за њега неку нову конструкцију. Свака научна или филозофска тврдња у животној примени има значење само вероватне претпоставке, хипотезе, коју је увек потребно проверавати здравим смислом (...)”.³⁹⁴

Из оваквих полазних претпоставки, Победоносцев гради своју одбрану руског традиционалног самодржавног поретка, која у својим полазним премисама има изразито, антилиберални, антипрогресивистички набој. Дијагностицирајући „епидемију” незадовољства у руском друштву³⁹⁵, њене узроке он налази у владајућем „култу промене”, који полази од предрасуде да је свака промена, промена „набоље”.³⁹⁶ Идеологија либерализма се попут „нове религије” шири човечанством, а његове апстрактне теоријске схеме сматрају универзалним средством за решавање свих социјалних проблема. Уочавајући до „баналности излизане” либералне захтеве за „променом ради промене”, Победоносцев потсећа да се сваки „цвет развија из

³⁹² К.П.Победоносцев, Московский сборник, Русская Симфония, Санкт-Петербург, 2009, стр.112

³⁹³ Ibid., стр.112-113

³⁹⁴ Ibid., стр.113

³⁹⁵ Ibid., стр.103

³⁹⁶ Ibid., стр.131

пупољка”, „сваки развој проиходи из центра”.³⁹⁷ Тако се и народи и државе развијају из свог духовног центра, који, реализован у историји, сведочи о уникалности и суштинској непоновљивости сваког народа.³⁹⁸

Међутим, он не потцењује утицај овог, либерално-прогресивистичког таласа мишљења на руско друштво, које све више подлеже његовим чарима. Зато он сав свој теоријски, али практично-политички напор центрира око консолидације руског друштва у пружању отпора према либерално-демократским западним вредностима, сматрајући их најозбиљнијом претњом самом опстанку Русије.

По дубоком уверењу Победоносцева, Русији нису потребне никакве принципијелне измене, поготово не оне које би биле спровођене у радикално-конституционалном духу.³⁹⁹ Идеје конституционализације Русије, ограничења власти самодржавног монарха, које су почетком осамдесетих година XIX века била све популарније, како у образованим круговима, тако и самој власти, називао је „безумним стремљењима”.⁴⁰⁰

„Повлашћени статус” главне мете у критичкој стратегији Победоносцева има, заправо, идеја парламентаризма, коју заједно са целокупном демократском политичком културом, у свом знаменитом тексту, назива „великом лажи нашег времена”.⁴⁰¹ Она се перципира као епицентар потреса традиционалних политичких система. Намера Победоносцева јесте да разобличи дух парламентаризма, покаже у чему се састоји лицемерје таквог система, коначно, да скине са њега „ореол најбоље форме државног устројства”,⁴⁰² поготово што се Русије тиче.

Полазни став Победоносцева јесте да је теорија парламентаризма заснована на „лажном начелу” владавине народа. Још од француске буржоаске револуције, постаје доминантан став да „свака власт има свој основ у народној вољи”.⁴⁰³ Њени креатори, људи „од разума и науке”, су у традиционалним формама владања, видели корен свег

³⁹⁷ Ibid., стр.142

³⁹⁸ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 55

³⁹⁹ Види: В.И.Цыганов, op.cit., стр. 61

⁴⁰⁰ Ibid.

⁴⁰¹ О томе више у: К.П.Победоносцев, op.cit., стр.37-63

⁴⁰² В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 62

⁴⁰³ К.П.Победоносцев, op.cit., стр.37

зла у друштву и мислили су да ће променом форме владања, увођењем владавине народа и народног представништва друштво избавити од сиромаштва и подношења насиља. Али „шта је произашло као резултат свега тога?“⁴⁰⁴, пита се Победоносцев и одговара, „Произашло је то што *mutato nomine* (лат. под другим именом), све је у суштини остало по старом, и људи су, задржавајући слабости и пороке своје природе, пренели на нову форму све своје старе навике и склоности. Као и раније, њима је владала лична воља и интерес привилегованих лица; с том разликом што се та лична воља није више читовала у лицу монарха, већ у лику предводника партија, док привилигован положај није више припадао аристократији по рођењу, већ владајућима у парламенту (...)“⁴⁰⁵.

Уочљив је огроман расцеп између теорије и праксе парламентаризма. Његови ефекти, далеко су од декларисаних принципа. Речју самог Победоносцева:

„По теорији парламентаризма, разумна већина је она која треба да влада. У пракси влада пет-шест предводника партија (...). У теорији, убеђење треба да се ствара јасним аргументима за време парламентарних дебата; у пракси, оно никако не зависи од дебата, већ се ствара вољом партијских руководиоца и у складу са личним интересима. У теорији, народни представници имају у виду једино народно добро; у пракси, они под изговором народног добра, и на његов рачун, имају у виду првенствено личну корист и корист својих пријатеља. У теорији, они треба да буду међу најбољим, највољенијим грађанима; у пракси, то су славољубивији и најбезобзирнији грађани. У теорији, грађанин даје глас свом кандидату кога познаје и верује му; у пракси-бирач даје глас за човека кога најчешће непознаје (...) У теорији, делима у парламенту управљају и воде га-искусни разум и некористољубива осећања; у пракси-главне покретачке силе, овде су-чврста воља, егоизам и красноречивост (...)“⁴⁰⁶.

Упркос свем ентузијазму демократије ефекти њеног теоријско-процедуралног оквира нису владавина већине, већ управо супротно-мањине, и то привилиговане

⁴⁰⁴ Ibid.стр. 41

⁴⁰⁵ Ibid.

⁴⁰⁶ Ibid., стр.48-49

мањине која је „организована сила, док већина остаје попут песка ничим свезана, и зато немоћна пред кружоком или партијом”.⁴⁰⁷

Тако се изборно-парламентарне процедуре, по схватању Победоносцева претварају у”игру и „комедију” „која наставља до данашњег дана обмањује човечанство: „(...) Јадно човечанство! Уистину се може рећи: *mundus vult decipi-decipiatur* (лат. Свет жели да буде обманут-нека онда и буде обмањиван)”.⁴⁰⁸ Изборна процедура, како примећује Победоносцев, ниуком случају не доводи на власт најбоље људе, већ управо супротно: (...) Најбољим људима, људима од дужности и части, страна је изборна процедура: њој се приклањају само користољубиве, егоистичне натуе, зарад сопствених циљева”.⁴⁰⁹

Посебно негативну улогу у овој „комедији” игра по Победоносцеву штампа, која се крајем XIX века у Русији претворила у „страшну силу, способну да формира сваки унапред задани вид јавног мњења”.⁴¹⁰ Комерцијализација штампе и тржишни услови пословања стварају опасну тенденцију политичког фалсификаторства, сензационализма и цинизма, која чини да ова „слобода говора”, ствара ситуацију „политичког вулкана” на коме живи друштво.⁴¹¹ Оваква штампа тежи „разгоревању страсти”⁴¹², а посебно јој погодују „смутна времена”, времена друштвеног таласања. У ту сврху, примећује Победоносцев, „изналазе се сензационалне новости, украшавају и преувеличавају”.⁴¹³ Проблем је што се овако пројектује и конструише јавно мњење, а „глас народа” једначи са гласом мањине чији су судови далеко од неспорних и општепризнатих. Најстрашније је што се у тржишној утакмици, средства информисања која почивају „на тврдим моралним начелима”, показују неконкурентним у односу на оне беспринципијелне.⁴¹⁴ У оваквој атмосфери спроводе се „избори”, на којима почива читава парламентарно-республиканска конструкција.

⁴⁰⁷ Ibid., стр.45

⁴⁰⁸ Ibid., стр.42

⁴⁰⁹ Ibid.

⁴¹⁰ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 58

⁴¹¹ Ibid., стр. 59, 60

⁴¹² Ibid., стр.60

⁴¹³ Цитирано према: Ibid.

⁴¹⁴ Ibid.

Више је него јасно, након екстензивних навода Победоносцева, да је он, заправо наш савременик, а његова забринутост, нажалост, више него актуелна. Победоносцев изражава бојазан да либерално-демократски поредак, уместо слободе заправо стреми анархији и хаосу, варирајући тако, стари Платонов приговор демократији.

Посебно у Русији негативне последице таквог поретка бивају хипертрофиране до неподношљивости, уколико се тим ефектима дода и ендемска неспособност демократије да се носи са национализмом. „Националност се у наше време, тврди Победоносцев, може назвати пробним каменом на коме се огледа сва лажљивост и непрактичност парламентарног поретка”.⁴¹⁵ Анализа европског историјског искуства, наводи Победоносцева на закључак да демократија не може да „изађе на крај” са национализмом, да је она поредак који само разгорева „националистичке инстинкте и племенске страсти”⁴¹⁶, што у условима вишенационалних држава попут Русије, постаје платформа за сепаратистичке тенденције и тако закономерно води нестабилности.

Антипарламентаризам Победоносцева бива формулисан у једном несвакидашњем крешенду: „Страшно је и помислити, шта би се код нас десило, када би нам судба послала такав кобни дар-сверуски парламент! Не дао Бог!”.⁴¹⁷

Победоносцев се оштро супротстваљао подражавању „фетиша” европске демократије, том „духу парламентаризма”, који, доносећи собом „култ материјалних вредности” и њему припадајући стил живота, само ствара супротстављене групе у руском друштву, подривајући саме темеље националне духовности.⁴¹⁸ Кључни проблем Победосцев види у чињеници, да се на тај начин кида веза између власти народа, њихови односи „меркантилизују и губе духовни садржај”, што је све наговештај распада целокупног система.⁴¹⁹ Јер, по Победоносцеву „држава не може бити представником само материјалних интереса друштва”.⁴²⁰ Победоносцев изражава

⁴¹⁵ К.П.Победоносцев, *op.cit.*, стр.53

⁴¹⁶ *Ibid.*, стр.54

⁴¹⁷ *Ibid.* Како наводи В.И.Цыганов, Победоносцев се, у свом знаменитом говору од 8.марта 1881. године, након убиства Александра II, оштро супротставио пројекту М.Т.Лорис-Меликова, којим се предлагало увођење једне врсте представничког органа при Државном савету.Наследник престола, цар Александар III, подржао је Победоносцева. Види у: В.И.Цыганов, *op.cit.*, стр.63

⁴¹⁸ В.А.Гусев, *Русский консерватизм: основные направления и этапы развития*, стр.63

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ К.П.Победоносцев, *op.cit.*, стр.15-16

резолутно противљење сваком политичком авантуризму, који би вековима установљени политички поредак рушио у име помодних хипотеза некомпатибилних руском духу и интересима.

Идеал Победоносцева и објекат заштите, у сваком његовом критичком тону упућеном западном либерално-демократском духу, остаје руска форма монархијског самодржавног поретка. У тој апологији, он на конзервативно принципијелан начин одбија да *теоријски* заснује овај поредак, да га рационално концептуализује у тој великој епохи модернизацијско-трансформацијских императива.

У том смислу, Рјепников наводи као карактеристично његово писмо упућено И.С.Аксакову, писаном 23.јула-4-августа 1874. године, у коме се он директно читава, о немогућности и, штавише штетности покушаја да се теми самодржавља приступи теоријски:

„Постоје предмети, који-можебити, до извесног времена-могу бити сазнати само на непосредан начин и осећањем, али их је немогуће строго логички анализирати, јер не трпе вештачке конструкције. Свака формула даје им лажни вид...(…)Постоје, заиста појаве, које је боље не изражавати формулама”.⁴²¹

Ипак, из анализе Победонсцевљевих радова, произлази недвосмислено *патерналистички* однос према држави. Његов идеал јесте породични модел државе. Породица је кључни фундамент на коме се држава држи: „(...) Држава је јака само породицом-то је стара истина, толико стара, да је људи и не узимају у обзир и исувише лако је заборављају (...) У породици је-темељ државе, у њој је источник љубави и верности старини, у њој је школа преданости начелима живота отаца и страхопоштовања према њеном поретку”.⁴²² Победоносцев сматра, да је „искање власти над собом”, природна психолошка црта људи,⁴²³ а у овом ставу уочљив је ехо словенофилског концепта антиполитичности руског народа. Овај патерналистички

⁴²¹ Цитирано према: А.Репников, „Русские консерваторы о природе и сущности самодержавного государства и власти”, 27.11.2008. Доступно на: http://www.perspectivy.info/misl/idea/russkie_konservatory_o_prirode_i_suschnosti_samoderzhavnogo_gosudarstva_i_vlasti_2008-10-27-11-52.htm.Преузето: 2.5.2013.

⁴²² Ibid.

⁴²³ Ibid.

концепт власти види „детињу природу народне душе”, док је улога монарха једнака очињем ауторитету, који помаже деци да преброде сва искушења, „све идеолошке саблазни”.⁴²⁴

Самодржавна власт је у његовој концепцији, како интерпретира Рјепников, пре свега огромна лична одговорност монарха пред Богом, јер „власт не постоји себе ради, већ Бога ради, она јесте *служење* (...)”.⁴²⁵ Централна мисао којом Рјепников изражава Победоносцевљев став о самодржавној власти јесте да је власт самодржца „жртва која се приноси у име Отечества”.⁴²⁶ Далеко од било какве привилегије, она у очима Победоносцева представља „тешки подвиг, велико служење (...) крст, а не ужитак”.⁴²⁷ У свом чувеном писму Александру III, он додаје:

„Када би они (људи који учествују у власти, а не разумеју њену суштину- прим.А.М.) могли да појме шта значи бити државником, они никада на себе не би преузели тако страшно звање: свуда је оно страшно, а посебно код нас у Русији. Да то значи-бити неутешан својом величином, не веселити се у комфору, а приносити себе на жртву том делу којем служиш (...).⁴²⁸

Преузимајући стари, карамзиновски мотив, Победоносцев чврсто стоји на страни правно и политички неограниченог самодржавља, јер „свако ограничење власти Цара од стране људи, ослободило би њега одговорности пред савешћу и пред Богом. Ограничен на тај начин, он би себе потчињавао не истини, већ овим или оним интересима, овој или оној земаљској сили”.⁴²⁹ Његово ограничење може бити само религиозно-моралне природе, које је по Победоносцеву још теже и одговорније, јер „Тамо где се ниједан грађанин (...) не ограничава, тамо сте Ви дужни да себе

⁴²⁴ Ibid.

⁴²⁵ К.П. Победоносцев, Сочинения, Санкт-Петербург, 1996, стр.426-427.Цитирано према:А.Репников, „Русский консерватизм: Константин Победоносцев”, 01.11.2007.Доступно на: http://www.perspectivy.info/misl/idea/russkij_konservatizm_konstantin_pobedonoscev_2007-11-01.htm.Преузето:7.4.2013.

⁴²⁶ Ibid.

⁴²⁷ Ibid.

⁴²⁸ Письма Победоносцева к Александру III, Т. I. М., 1925, стр. 207.Цитирано према:Ibid.

⁴²⁹ Л.А.Тихомиров, Критика демократии, Москва, 1997, стр.531-532.Цитирано према:Ibid.

ограничавате, јер милиони мотре на Вас као на Великог Књаза, и са сваком Вашом речју и делом повезани су част, достојанство и морална снага Императорског дома”.⁴³⁰

Међутим, концепт јаке патерналистичке власти, у директној је вези са једним аспектом који Победоносцев дели са конзервативцима, пре свега западне провенијенције, а то је извесни *антрополошки песимизам*. Човек у очима Победоносцева не изгледа ни мало гордо, а овај став појачан је историјским песимизмом, почетком XX века. Слутећи „револуционарни ураган који ће очистити атмосферу”, губећи поверење у руског човека, он ће изрећи Д.С.Мерешковском 1903. године, следећи, неочекивани став: „Знаете ли ви, шта је, заправо, Русија? Ледена пустиња, а по њој зли човек хода”.⁴³¹

Победоносцев, заправо, слугу губљење јединства између Цара и народа, нестајање државно-друштвене целовитости, која нужно, у његовој перцепцији, води краху.

У многобројним критикама теоријских ставова и практичне делатности Победоносцева, либералне и лево-радикалне провенијенције, остао је, као опште место у литератури, закључак да је његова делатност на замрзавању Русије, на беспоговорном залагању за *status quo*, заправо само накупила економске, политичке и социјалне проблеме који су закономерно водиле револуционарним експлозијама.⁴³²

Једини одговор који је Победоносцев нудио све већим модернизацијским захтевима западног типа, био је указивање на императив повишавања моралности народа, јачања православне свести и побољшања закона. Иако се овај државнички рефлекс често разуме као политички аутизам и кратковидост, има ставова који озбиљно указују на пуну свест Победоносцева о томе да је Русија већ била прешла ту црту којом би се политичким реформама могли решити нагомилани проблеми бирократизације, корупције, сиромаштва већине становништва.⁴³³

⁴³⁰ К.П. Победоносцев, Сочинения, стр.121

⁴³¹ Цитирано према: А.Репников, „Русский консерватизм: Константин Победоносцев”, 01.11.2007. Доступно на: http://www.perspectivy.info/misl/idea/russkij_konservatizm_konstantin_pobedonoscev_2007-11-01.htm. Преузето: 7.4.2013.

⁴³² В.И.Цыганов, *op.cit.*, стр. 64

⁴³³ *Ibid.*

Доследан свом конзервативном маниру, Победоносцев је у свим политичким, економским и социјалним проблемима видео само рефлекс духовно-моралне деформације и деградације. Слабљење вере не само образованог слоја, већ и ширих слојева народа, подлегање том „вирусу безверја” који је дошао са Запада, заправо је кључни разлог његовог „антрополошког песимизма” и разочарања. Био је потпуно свестан да у том стању свести руског народа, никакве реформе формално-јуредишког типа позајмљене са Запада, које не почивају на духовно-моралном преображају, не могу донети добра Русији. У таквим околностима, једно народно представништво, никако не би одложило револуционарно врење, већ би га само убрзало. Духовно-морална обнова руског друштва на традиционалним вредностима је изостала, и Русија је још једном у својој историји крочила у „Смутно време”, овог пута Револуције.

5.2. Држава и цивилизација: „панславизам” Н.Ј.Данилевског⁴³⁴

Идеју државе Н.Ј.Данилевски проблематизује полазећи од своје филозофско-историјске концепције. У свом „цивилизацијском” приступу историји, он негира европоцентричну перцепцију историје као линеарног прогреса, који подразумева хегелијански интерпретиран јединствен ток који врхуни европском романо-германском цивилизацијом, а чији вредносни (политички, културни, економски) систем бива

⁴³⁴ Николај Јаковљевич Данилевски (1822-1855), руски научник, политички мислилац, публицист. Рођен у Орловској губернији, у породици генерала руске армије, учесника у „Бици народа” код Лајпцига 1813. и руског конзула у Србији (1843-1849). По завршетку лицеја у Царском селу студира на природњачком одсеку физичко-математичког факултета универзитета у Санкт Петербургу, магистрима из области ботанике. Члан чувеног кружока Петрашевског коме је припадао и Ф.М.Достојевски. Почев од 1853, око тридесет година учествује у различитим научним експедицијама. По постављењу за начелника експедиције за проучавање риболова на Црном и Азовском мору, сели се са породицом (две кћери и четири сина) на Крим. На Криму пише своје најзначајније дело из области друштвено-политичке мисли- „Русија и Европа”, чији је рукопис објављен најпре у Санкт Петербургу, у листу „Зора” 1869, а од 1871-1890 доживљава пет издања у Русији. Ово капитално дело руског конзервативизма преведено је 1890. на француски језик, 1920. на немачки, 1966. на енглески, а 1994. на српски језик. Друго значајно дело, јесте двотомна критика Дарвинове теорије еволуције („Дарвинизам.Критичко истраживање” 1885.први том, а други незавршени 1889.). После његове смрти, објављен је и његов „Зборник политичких и економских чланака”, 1890. Научни интерес Н.Ј.Данилевског обухватао је у широком луку спектар природнонаучних и друштвених дисциплина: ботаника, зоологија, економија, етнографија, статистика, историја, филозофија историје, филозофија политике. Својом теоријом културно-историјских типова сматра се зачетником врло утицајне школе мишљења која укључује као наследнике његове мисли: О.Шпенглера, А.Тојнбија, П.Сорокина и С.Хантингтона.

изједначен са интересима „човечанства” и претворен у универзалног макро-субјекта историје који доминира свим народима, са легитимном супериорношћу.

Управо у преиспитивању саморазумљивости једне овакве претпоставке о аксиолошкој супериорности европске (романо-германске) цивилизације, трагамо за концептуалним улазом у политичку теорију Данилевског. Он се супротставља овој „европоцентричној предрасуди” о универзалистичкој концепцији историје и, потпуно у парадигми једног конзервативног погледа на свет, пледира за једну радикално-партикуларистичку⁴³⁵ позицију. Она подразумева опонирање европском историјском универзуму, кроз *плуриверзум* цивилизација, које насупротив „човечанству”, у његовој интерпретацији, постају истински субјекти историје. Тако се историја уместо одвијања на једном редукованом каналу, претвара у широко поље дивергирајућих сила, које указују на различите смерове могућег развоја, јер по схватању Данилевског: „ Прогрес (...) није у томе да се иде стално истим правцем (у том случају он би скоро био прекинут), већ у томе да се прокрстари цело поље, које представља поприште историјске делатности човечанства, у свим правцима. Зато се ниједна цивилизација не може поносити тиме да представља највишу тачку развитака, у односу на неке претходнице или савременице, у свим правцима развитака”.⁴³⁶

Историјска разноврсност и богатство огледа се управо у постојању ових „праваца”, које Данилевски назива „културно-историјским типовима”, или „цивилизацијама”.⁴³⁷ На тај начин, добијамо да истински историјски субјект није редукована форма романо-германског „човечанства”, већ културно-историјски типови (велики народи или групе културолошко сличних народа), који у свој разноврсности својих манифестација сачињавају аксиолошки хетерогену, „свечовечанску” цивилизацију.⁴³⁸

У зависности од историјске улоге, Данилевски, диференцира три типа народа. Постоје народи који представљају пуки „етнички материјал”, који „служе туђим циљевима” никада не досежући до развоја, а још мање универзализације сопствених вредносних принципа. То су народи који немају конструктивну, али ни деструктивну

⁴³⁵ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 226

⁴³⁶ Н.Ј.Данилевски, Русија и Европа, Нолит, Досије, Београд, 2007, стр.103

⁴³⁷ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 223

⁴³⁸ Ibid.

историјску снагу. Затим, постоје они народи чија је историјска улога првенствено рушилачка, то су „божји бичеви који предају смрти оронуте (агоничне) цивилизације” (попут Хуна, Монгола или Турака)⁴³⁹. И на крају, поричући једначење европске цивилизације са човечанском, Данилевски, заправо, детектује десет самобитних културно-историјских типова развијених у ходу историје, и то: 1) египатски, 2) кинески, 3) асирско-вавилонско-феникијски, халдејски или древно-семитски, 4) индијски, 5) ирански, 6) јеврејски, 7) грчки, 8) римски, 9) новосемитски или арапски и 10) романо-германски или европски.⁴⁴⁰

Ниједној од цивилизација није „загарантован” бесконачан прогресиван историјски развој. Полазећи од „јединства закона природе и историје”⁴⁴¹, Данилевски тумачи „живот” цивилизација служећи се органицистичким методом, уочавајући код сваке различите фазе развоја које подразумевају: рађање, раст, цветање, доношење плодова, старење и умирање.⁴⁴²

Постоји неколико начина на које цивилизације могу да утичу једна на другу. Први подразумева пуко „пресађивање” вредности једне цивилизације са једног места на друго путем колонизације, наметањем силом, којим се објект колонизације претвара у пуки „етнографски материјал”. Други начин јесте „калемљење”, односно трансплантација вредносно-институционалног комплекса једне цивилизације на другу самобитну цивилизацију, где ова друга постаје средство или оруђе за доминантну цивилизацију. Речима самог Данилевског: „Ма како то било, калемљење не доноси корист ономе на чему се калеми, ни у физиолошком, ни у културно-историјском смислу”.⁴⁴³ Трећи начин, и по схватању аутора најблаготворнији, јесте процес који би био аналоган „ђубрењу земљишта” или „побољшању исхране” код животињских организама. На тај начин „организму се оставља његова специфична формативна делатност; само се материјал из кога он треба да формира своје органско здање доставља у већој количини и побољшаном квалитету, а добијени резултати су величанствени; и при томе су то увек својеврсни резултати, резултати који уносе

⁴³⁹ Н.Ј.Данилевски, *op.cit.*, стр.88

⁴⁴⁰ *Ibid.*, стр.86-87

⁴⁴¹ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 221

⁴⁴² *Ibid.*стр. 224

⁴⁴³ Н.Ј.Данилевски, *op.cit.*, стр. 96

разноврсност у свечовечански развитак, а нису некорисно понављање старог, као што се неминовно догађа тамо где се један културно-историјски тип преноси на жртву калемљењем (...).⁴⁴⁴

Сфера народности мора да остане изван домашаја овог колонизаторско-калемарског цивилизацијског процеса,. То значи да: „ Само при таквом, слободном, односу народа једног типа према резултатима делатности другог, када први задржава своје политичко и друштвено уређење, свој начин живота и своје нарави, своје религиозне погледе, своје устројство мисли и осећања који су само њему својствени, једном речју, задржава сву своју самобитност, само тада може бити истински плодотворног деловања завршене или развијеније цивилизације на ону која настаје”.⁴⁴⁵

Живот сваког културно-историјског типа могуће је анализирати кроз четири основна критеријума, кроз чије (не)остваривање цивилизације пројављују у историји свој тип. То су: религиозна делатност, културна делатност (која укључује теоријско-научну, естетско-уметничку и техничко-индустријску сферу), политичка и друштвено-економска делатност.⁴⁴⁶

Тако, Данилевски идентификује „синкретички тип” цивилизације код којих ове сфере нису јасно издиференциране (египатска, кинеска, вавилонска, индијска, иранска). Потом, могуће је уочити „једноосновне” цивилизације, којима доминира по једна од кључних сфера (тако, јеврејску цивилизацију карактерише доминација религиозне делатности, хеленску-уметничка, а римску-политичка). У „двоосновни” тип, Данилевски убраја европску (романо-германску)цивилизацију. Код ње је уочљива развијеност политичке (националне државе) и културне (научно-технолошке) сфере, док у духовном, због карактера доминантне вере и социјално-економском (због незадовољавајуће решеног односа појединац-друштво), она остаје неразвијена.

Дакле, далеко од схватања да европска „универзална” цивилизација представља „крај историје”, Данилевски трага за цивилизацијом која би била поливалентнија,

⁴⁴⁴ Ibid.

⁴⁴⁵ Ibid.

⁴⁴⁶ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 238

„четвороосновна”, развијајући пун цивилизацијски капацитет свих кључних сфера историјског развоја.

Он верује да то може бити словенски културно-историјски тип, који се у највишем степену изражава у руском народу. То значи, да у интерпретацији Данилевског, Руси и остали словенски народи, представљају *младе* народе, који још увек нису рекли своју реч свету, чије време тек долази, и то посебно у развоју оних елемената који нису доживели свој процват на европском тлу: духовно-религиозног и социјално-економског. Познато је да, како византијско-православни, тако ни словенски елемент у најзначајнијим западним филозофско-историјским концепцијама, поготово оних које се ослањају на Хегелову интерпретацију историје, не играју посебну улогу у светско-историјском процесу. Данилевски, овом својом теоријом, заправо чини један захват историјске реинвенције словенског елемента, убризгавања његовог садржаја у историјски процес. Не само да овај елемент има право на историјско постојање, већ у интерпретацији Данилевског, он својом оригиналном вредносном конфигурацијом, додатно осмишљава и оваплоћује досада неразвијене могућности.

Имајући у виду изречено, посебно се проблематизује антагонистичан однос европске (романо-германске) цивилизације, према руској, православно-словенској цивилизацији. Да би Русија створила свој самобитни културно-историјски тип, она се посебно мора одупрети европеизирајућем утицају, који атакујући на руску народност по свим кључним вредносним пунктовима тежи да руско-словенски свет претвори у „етнографски материјал”. У том смислу, посебан предмет интересовања за Данилевског представљају особености европске цивилизације, као и формативни чиниоци специфично руско-словенског света. У односу између ова два „света живота”, Данилевски налаже посебну опрезност за Русију.

Словенски културно-историјски тип, Данилевски не убраја у европски. Потенцирајући уникалност сваке конкретне цивилизације, он у европском и будућем словенском културно-историјском типу види принципијелно различиту историјску и вредносну конфигурацију. Да је ова различитост прерасла одавно у антагонизам, за Данилевског нема дилеме. Анализирајући однос Европе према Русији, он тврди да Европа у Русији и Словенима види туђи, и непријатељски елемент:

„Ствар је у томе, изричит је Данилевски, да нас Европа не признаје за своје. Она у Русији и, уопште, у Словенима види нешто што је њој потпуно туђе,⁴⁴⁷ а у исто време нешто такво што јој не може послужити као прости материјал из кога би могла извучити користи, као што извучи из Кине, Индије, Африке, већег дела Америке итд.-материјал који би се могао формирати и обрађивати по својој слици и прилици, како се раније надала (...).⁴⁴⁸

Анализирајући формативне чиниоце европске духовне и политичко-правне културе, заправо сводећи биланс рационализације „света живота” Европе, Данилевски долази до закључка да се том утицају треба одупрети по сваку цену и створити свој самобитни културно-историјски тип.

Међутим, још од Петра I, озбиљно је започет процес „калемљења” европског културно-историјског типа на руско тло, који је захваљујући њему, узео такав мах, да је попримио размере „европејштине као болести руског живота”. Не верујући у универзалност европске цивилизације која би била обавезујући модел и за Русију, он у Петровим реформама (и поред позитивних резултата јачања снаге руске државе), види деградирајући процес који се показује на више равни, и то, као деформација народног живота, некритичко пресађивање страних (читај: европских) вредности на руско тло, и посматрање руског живота са европске тачке гледишта.⁴⁴⁹

Залажући се за модернизацију без вестернизације, Данилевски сматра довољним и пожељним ограничити рецепцију европског наслеђа на оно што „стоји ван сфере народности, тј. резултате и методе позитивних наука, техничке поступке и усавршавање у уметности и индустрији”⁴⁵⁰. Другим речима, треба прихватити само оне реформе које не задиру у само биће руског народног духа, које га не изопачује и повређује. Вредносно-супстантивно језгро руског идентитета треба чувати и очувати. А то значи верност православљу, специфично руски карактер образовања, духовну интеграцију народа, органски концепт политичког устројства, руски концепт државе.

⁴⁴⁷ Читаво поглавље своје књиге Русија и Европа Данилевски посвећује „Европејштини-болести руског живота”, видети у: Н.Ј.Данилевски, *op.cit.*, стр.205-233

⁴⁴⁸ *Ibid.*, стр.58

⁴⁴⁹ Н.Ј.Данилевски, *op.cit.*, стр.207

⁴⁵⁰ *Ibid.*, стр.96

У односу Европе према Русији, он не види просто непознавање суштинских својстава руске културе, менталитета и уопште духа, већ напросто лошу намеру:

„Како јадна Европа да сазна истину? (...) Зашто Европа, која све зна, од санскритског језика до ирокешких говора, од закона кретања сложених система звезда, до састава микроскопских организама, не познаје само Русију? (...) Смешна су та оправдања Европе која је лукава као змија, оправдања која јој приписују незнање, наивност и лаковерност, као да се ради о некој девојци из института. Европа не зна зато што жели да не зна, зна онолико колико хоће, тј. како одговара њеним предрасудама, страстима, поносу, мржњи, презиру.”⁴⁵¹

И поред тога, значајни слој руског друштва, поготово водећи и интелектуални слој, подлегао је „болести европејштине”, тј. самоперцепције рускости европским очима, артикулишући „западњаштво” као једино могућу форму битисања, а „заосталост” за Европом као једино могућ начин сагледавања односа Русије и Европе. Они пристају на „игру” у којој, за Европу: „Све самобитно руско и словенско у њој изгледа достојно само презира и његово искорењивање представља свету обавезу и прави задатак цивилизације (...).Рус у њиховим очима може претендовати на достојанство човека само онда када изгуби своју националност”⁴⁵²

Међутим, Петрове реформе нису европеизирале Русију до краја, већ су само унеле раскол у руско друштво, од кога се Русија вероватно све до данас није ослободила. Управо у овој „недовршености”, Данилевски види простор на коме Европа искључиво гради свој однос према Русији. Сликovitост и актуелност мисли Данилевског, приморава нас на екстензивније изводе његове мисли:

⁴⁵¹ Ibid., стр.58. Овај мотив могуће је наћи и код Ф.М.Достојевског: „Ако на свету постоји земља која би за друге, удаљене или суседне јој земље, била непознатија, неиспитанија, више него све друге земље несхваћена и несхватљива, онда је та земља неоспорно Русија за западне своје суседе. Никаква Кина, никакав Јапан не могу бити обавијени таквом тајном за европску радозналост као Русија-раније, сада и чак, можда, још дуго убудуће (...) За Европу је Русија једна од Сфингиних загонетки. Пре ће изумети регретиум мобиле или еликсир живота него што ће Запад појмити руску истину, руски дух, карактер и његово усмерење. У том је погледу сада чак и Месец изучен далеко подробније него Русија (...) Када је Русија у питању, некаква необична тупоглавошћу спопада и оне људе који су изумели барут и који су на небу избројали толико звезда да су, најзад, чак уверени да их могу с неба и скидати (...)”. Ф.М.Достојевски, Књижевно-критички чланци.Пишчев дневник I, Издавачка радна организација „Рад”, Београд, 1981, стр.31-32

⁴⁵² Н.Ј.Данилевски, op.cit., стр.60

„(...) И поред тога што се показало да је горњи, спољњи слој Русије растресит, мек, да је изветрио и претворио се у глину, Европа ипак схвата, или, тачније речено инстинктивно осећа да испод те површине лежи јако, чврсто језгро које се не може ни расточити, ни самлети, ни растворити-које, дакле, она не може асимилирати, претворити у своју крв и тело-језгро које претендује да живи својим независним, самобитним животом. Горда, и то оправдано, због својих заслуга, Европа тешко, да не кажемо никако то не може поднети. И тако, по било коју цену, ако не крстом, онда топузом, ако не прањем, онда мазањем, том језгру не треба дозволити да још више ојача и разрасте се, да пусти корење и гране у дубину и ширину (...).Ту се за савезника може узети и Турчин. И чак му се може предати застава цивилизације”.⁴⁵³

Оваквом односу Европе према Русији, треба супротставити национално-културни идентитет, одустати од „европејштине” која има деструктиван карактер по руско биће и приступити изградњи сопствене цивилизације.

Један од кључних закона кретања и развитка цивилизација које Данилевски нуди, говори: „Да би се цивилизација својствена самобитном културно-историјском типу могла појавити, неопходно је да ти народи имају политичку независност”.⁴⁵⁴ Управо овај закон води нас у интерпретацији политичке теорије Данилевског од њене филозофско-историјске равни, ка стриктно политичкој, у коме идеја државе заузима место од централног значаја.

Држава уопште, за Данилевског представља немогућ објект трансплантације, већ је „органска форма” која је „укорењена у етнографској суштини народа”.⁴⁵⁵ Он је изричит у одбрани тезе о непартиципативној политичкој култури руског народа, преузимајући мотив његове „антиполитичности” од раних словенофила, као и њихов став да је у том смислу самодржавље, та, Русима природна форма државне организације. Међутим, јака држава не представља никакво „нужно зло”, већ нужан услов опстанка руског народа. Зато, одбацујући рефлекс „европејштине” који се пројављује кроз западњачки захтев за либерално-конституционалним аранжманима који би ограничавали

⁴⁵³ Ibid., стр.58-59.

⁴⁵⁴ Ibid., стр. 89

⁴⁵⁵ Н.Данилевский, „Происхождение нашего нигилизма”, у: Н.Данилевский, Горе победителям. Политические статьи.москва, 1998, стр.308. Цитирано према М.Суботић, Туамчи руске идеје, стр.229

самодржавље, тврди: „Руска конституција, руски парламент су немогући као озбиљна ствар, могући су само као мистификација, као комедија”.⁴⁵⁶

У основи његовог концепта државности, лежи принцип народности, односно националности. Очување народности јесте кључни разлог постојања државе, поготово руске. Да би се руски концепт државе очувао, и да би се очувао руско-словенски свет живота, потребно је приступити изградњи једне шире-цивилизацијске концепције државности, словенског културно-историјског типа под руским вођством. Тако, на сцену ступа „панславизам” Данилевског, односно његова идеја „Свесловенског савеза”, који би као вредносни и политичко-правни кишобран, очувао аутентичну руско-словенску цивилизацију и омогућио јој право на историјско постојање. Његову „дефанзивну природу”, он устројава као контрапункт офанзивној природи европске цивилизације која пројављује вековно непријатељство према Русији. Управо у анализираним оквирима тог односа, Европе према Русији, Данилевски и тражи разлоге за успостављање једног оваквог политичког савеза.

Raison d’etre „Свесловенског савеза” Данилевски види у чињеници да се Русија не може сматрати саставним делом Европе „ни по пореклу, ни по усиновљењу”.⁴⁵⁷ У том смислу, уколико не жели да себе и читав словенски свет сведе на статус „етнографског материјала”, аморфне аисторијске масе за (пре)обликовање по европском укусу и потребама, Русија мора да одабере: или ће са осталим Словенима створити сопствени културно-историјски тип, или ће изгубити сваки културно историјски значај и постати, по речима Данилевског-„ништа”.⁴⁵⁸

На тај начин, стварање „Свесловенског савеза” Данилевски види као „једино чврсто тле на коме може да израсте самобитна словенска култура, услов *sine qua non* њеног развитака”.⁴⁵⁹ Конкретно-историјски повод стварања једног оваквог савеза он проналази у решавању „Источног питања” и ослобађању вишевековног робовања балканских Словена под Турцима. Сматрајући да је Европа кључни непријатељ ових Словена, јер у

⁴⁵⁶ Н.Данилевский, „Несколко слов по поводу конституционных вожелений нашей ‘либеральной прессы’”, у: Горе победителям. Политические статьи. Москва, 1998, стр.286. Цитирано према: Ibid., стр.241

⁴⁵⁷ Н.Данилевски, Русија и Европа, стр.308

⁴⁵⁸ Ibid.

⁴⁵⁹ Ibid.

страху од руског утицаја, штити турску власт над њима, његов став јесте да је историјски императив да се сви Словени окупе под заставу једног оваквог савеза који би предводила Русија.

Овај савез би се простирао „од Јадранског мора до Тихог океана, од Леденог мора до Архипелага, а њено средиште би био Цариград”.⁴⁶⁰ Поред Руске империје, овај савез, обухватао би шест краљевина (чешко-моравско-словачку, српско-хрватско-словеначку, Бугарску, Румунску, Хеленску и Мађарску), а место „свесловенске” престонице и средишта овог цивилизацијског круга, резервисано је за Цариград.⁴⁶¹ Етнички принцип који по Данилевском „даје држави смисао и значење”, у овом концепту нарушен је укључивањем појединих несловенских (Грци, Румуни, Мађари) народа, које је по његовом тврђењу „неодвојиво, на тугу или радост, повезала са нама историјска судбина, утиснувши их у словенско тело”, али и искључивање пољског словенског елемента, које Данилевски перципира као суштински непријатељски настројеног према Русији, остављајући наду за њихов повратак у словенско братство.⁴⁶²

Овакав савез, има двоструки задатак. Са једне стране он представља правно-политички оквир за развој нове, „четвороосновне” словенске цивилизације, која би тиме и формално заокружила своје дотадашње постојање *in potentio*. Са друге стране, као брана универзалистичком европоцентричном пројекту, она ради на добробит свих цивилизација, „свечовечанства”, јер је разноврсност нужен елемент развитка целокупног људског рода.

5.3. Држава и цивилизација: „византизам” К.Н.Леонтјева

К.Н. Леонтјев представља, на личном и теоријском плану уникалну појаву руског конзервативизма. У свом делу он нуди једну оригиналну концепцију руске конзервативне мисли. Покушаћемо да реконструишемо њен сложени склоп полазећи од његове филозофско-историјске концепције и приближити се његовој идеји државе која

⁴⁶⁰ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 233

⁴⁶¹ Ibid.

⁴⁶² Ibid., стр. 234 - 235

почива на цивилизацијском концепту „византизма”. У ту сврху анализирамо његову изразито антипрогресивистичку и антилибералну схему „закона развоја”, затим прелазимо на кључне аспекте његове беспштедне критике европске буржоаске цивилизације, да би потом интерпретирали његову идеју руске државе, коју он гради у отклону, како од европских либерално-демократских, тако и од „панславистичких” пројеката.

5.3.1. Друштвено-политички развој и конзервативизам

Леонтјев дели полазне премисе Данилевског, у смислу примењивости природних закона на друштвено-историјске процесе. Његова социјална методологија јесте „органицистичка”, што подразумева да он „друштвене организме” посматра аналогно природним. Леонтјев уочава да „закон развоја” који влада природним појавама, може бити изванредно хеуристичко средство и за тумачење друштвених и духовних феномена, чинећи (мета)физичку основу њиховог јединства.

Суштинска црта закона органског развоја подразумева:

„(...)постепено кретање од простог ка сложеном, постепену индивидуализацију, изолацију, с једне стране, од околног света, а с друге-од сличних и сродних организама, од свих сличних и сродних појава. Постепено кретање од безбојности, од једноставности ка оригиналности и сложености. Постепено усложњавање саставних елемената, *увећавање унутрашњег богатства* и истовремено *постепено јачање јединства* (...) Тако да је највиша тачка развоја (...) *највишии степен сложености, коју обједињује чврсто унутрашње јединство*”.⁴⁶³

Међутим, након кулминационе тачке развоја, следи опадање, нестајање, смрт. Овај процес одликује смањивање, мешање, стапање, изједначавање свих елемената. Тако „формула органског развоја”⁴⁶⁴ Леонтјева подразумева „троједини процес” кроз који

⁴⁶³ К.Леонтјев, Византизам и Словенство, Логос, Ортодос, Београд, 1996, стр. 73

⁴⁶⁴ Н.Берђајев, op.cit., стр. 364

пролази целокупна стварност, а који подразумева фазе *првобитне једноставности, цватуће сложености, поновно стапајућег упрошћавања*.⁴⁶⁵ Овај процес је по Леонтјеву евидентан како у природном свету, чији елементи нужно пролазе кроз фазе рађања, зрелости, старења и смрти, тако и за читаве „културне светове”, у развоју уметности, филозофије, али и живота народа и државних форми.⁴⁶⁶

Оно што конзервативизам Леонтјева чини оригиналним, јесте да се он не зауставља на позитивистичко-натуралистичким аналогијама природног и историјско-културног света живота, већ у своју интерпретативну схему уводи и један аксиолошки критеријум, који подразумева *лепоту* као „разноликост у јединству”, а који за њега представља прворазредну вредност. Тако, развојне фазе „тројединог процеса” могу бити интерпретиране „естетским категоријама”.⁴⁶⁷

Примењујући овако постављене принципе на сферу историје, можемо рећи, да он и овде следи Данилевског, у смислу разумевања историје као „смене културних типова”⁴⁶⁸. Овакво гледиште подразумева порицање једног универзалног концепта *прогреса* целокупног човечанства, и став да је могуће пратити наведену схему развојних фаза унутар појединачних културно-историјских типова. У анализи смене ових фаза Леонтјев нуди и једно крајње оригинално разумевање динамике односа прогресивизма и конзервативизма, где концепт конзервативизма заузима једну сасвим конкретно одређену позицију.

Наиме, Леонтјев сматра да су пре периода „цватуће сложености” у периоду развоја једне цивилизације „сви прогресисти у праву, сви конзервативци нису”.⁴⁶⁹ С обзиром да је циљ сваке цивилизације достизање свог пуног напретка и процвата, „конзервативци греше јер не верују ни у напредак, ни у процват”.⁴⁷⁰ Међутим, ситуација се битно мења након ступања на историјску сцену њене крунске фазе:

⁴⁶⁵ Ibid., стр. 366. „Све је у почетку једноставно, затим сложено, онда се опет упрошћава, тако што се прво изједначава и стапа унутра, да би се затим још више упростило опадањем делова, и општим разлагањем, све до преласка у неорганску „нирвану”. К.Леонтјев, *op.cit.*, стр. 77

⁴⁶⁶ Ibid.

⁴⁶⁷ Ibid., стр.370

⁴⁶⁸ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.267

⁴⁶⁹ К.Леонтјев, *op.cit.*, стр.89

⁴⁷⁰ Ibid.

„Чим започне, након сложене цватуће епохе, процес поновног упрошћавања и мешања контура, тј. већа једнообразност провинција, стапање сталежа, покретљивост и нестабилност власти, опадање улоге религије, сличност васпитања ит.сл., чим, дакле, почне да слаби деспотизам морфолошког процеса *сви прогресисти престају, кад је реч о срећи државе, да у теорији буду у праву, иако, и даље, тријумфују у пракси.*(...) *Сви конзервативци и присталице реакције су у праву*-кад је реч о теорији-онда кад започне процес поновног упрошћавајућег стапања *јер они желе да лече и опораве организам.* Нису они криви што је њихова победа кратког века, нису криви што нација више не уме да подноси дисциплину апстрактне државне идеје, скривене у њеним недрима! Али они врше своју дужност и, колико могу, успоравају пропадање, враћајући нацију, понекад и уз примену силе, на култ државности, која ју је створила. До дана *цветања* боље је бити једро или парни котао; после тог *неповратног дана* достојније је бити сидро или кочница за народе који јуре низбрдо (...)”.⁴⁷¹

Дакле, Леонтјевљева позиција, није позиција пукe реакционарности, у смислу трагања за повратком у „златно доба”, нити је пак, огољени „статус-кво конзервативизам”, већ он трага за једним видом конзервативизма који није слеп за развој. „Чувати све старо, да бисмо га органски сјединили с неизбежно новим”,⁴⁷² формула је конзервативизма Леонтјева, у којој је можда на најконцентрисанији начин „капсулиран” дух целокупног руског конзервативизма. Како исправно примећује Берђајев, његово „реакционарство” проистиче „из љубави према развоју”, а не у жељи да се он заустави.⁴⁷³ Ипак, концепт „развоја” у интерпретацији Леонтјева представља директну антитезу либерално-демократском прогресу који се операционализује у европском културно-историјском и политичком контексту.

5.3.2. Критика европске буржоаске цивилизације

Ако је по нечему карактеристична, и заузима посебно место у историји руске, не само конзервативне, интелектуалне традиције, онда је то критичка мисао Леонтјева

⁴⁷¹ Ibid., стр.ј 89-90

⁴⁷² Ibid., стр. 71-72

⁴⁷³ Н.Берђајев, op.cit., стр.368

упућена модерној европској цивилизацији која је производ либерално-демократског егалитарног процеса. У својој анализи мисли Леонтјева, Берђајев нуди једну изванредну секвенцу, у којој се у самој сржи показује однос Леонтјева према либерално прогресивној цивилизацији. По сопственом запису, шетајући једном приликом по Невском проспекту, Леонтјев је упитао свог познаника Пјотровског (ученика Чернишевског и Доброљубова): „Да ли бисте желели да људи у целом свету живе у једнаким, чистим и удобним кућицама?-Пјотровски је одговорио: Наравно, шта може бити боље?-Тада сам рекао: Онда од сада нисам ваш! Ако демократски покрет треба да доведе до такве ужасне прозаичности, онда ја губим своје последње симпатије према демократији! Од сада сам јој непријатељ! Све до сада ми није било јасно шта хоће прогресивци и револуционари (...)”.⁴⁷⁴

Савремену европску цивилизацију која пројектује и донекле остварује овакве идеале, Леонтјев назива царством „баналности”, која универзализацијом своје једнообразности тривијализује и дехуманизује људски свет. Он се гнуша тог либерално –егалитарног процеса који и „маркиза и пастира” своди на исту меру, видећи у њему почетак краја европске цивилизације:

„Све је ово само *оруђе стапања*, ово је дивовски *жрвањ који све и свја дроби у једној ступи псеудохумане баналности и прозе*; све је то *сложен алгебарски поступак који тежи да све и свја сведе на један именилац*. *Поступци*, егалитарног прогреса су *сложени*; *циљ је груб*, једноставан по замисли, по идеалу, по утицају и сл. Циљ свега је – *просечан човек*; *буржуј*, спокојан сред милиона исто таквих средњих људи, такође *спокојних*”.⁴⁷⁵ Овакав идеал је за њега проблематичан са политичког, али и естетског и етичког становишта.

Савремена Европа је, по Леонтјеву, ушла у последњу фазу свог цивилизацијског постојања, последњу фазу поновно стапајућег упрошћавања, о чему сведочи та тежња ка општој једнакости, униформности, нивелацији различитости у име малограђанског идеала „опште среће”. Посебно осетљиву тему за њега представља формирање новог типа човека, *буржуа*, којим се ствара основа за оно што ће Херберт Маркузе назвати

⁴⁷⁴ Ibid., стр. 326

⁴⁷⁵ Ibid., стр.374

„једнодимензионалним човеком”. Леонтјев не може да се помири са чињеницом овог типа човека као коначног циља историје:

„Зар не би било ужасно и увредљиво мислити да је Мојсије излазио на Синај, да су стари Грци градили свој дивни Акропољ, Римљани водили Пунске ратове...да су апостоли проповедали, мученици страдали, песници певали, сликари сликали, витезови блистали на турнирима, само зато да би француски, немачки или руски буржуј у својој ружној и смешној одећи, ‘индивидуално’ и ‘колективно’, безбрижно живео на развалинама све те пропале узвишености? Срамота би било за човечанство ако би тај подли идеал свеопште користи, безначајног дела и срамотне свкидашњице заувек тријумфовао”.⁴⁷⁶

Он осећа „естетску одвратност” према овом типу цивилизације, сматрајући је деградацијом човечанства, а не напретком ка бољем. Штавише, Леонтјев сматра да она, далеко од своји полазних претпоставки „слободе, једнакости и братства”, либерално-егалитарног процеса који би по дефиницији требало да води *индивидуализму*, води, заправо, парадоксалној ситуацији у којој „индивидуализам убија индивидуалност”.⁴⁷⁷ Наиме, индивидуализам претпоставља друштвени поредак у коме људи постају *све сличнији*, обликовани истим калупом, где се разлике између људи полако своде само на разлике „у темпераменту”, и губи стари тип истинске *индивидуалности*.

На овом процесу, који је за Леонтјева ништа друго до пут ка нестанку, са либералима (не)свесно сарађују и лево-радикалне концепције, које деле овај идеал баналне, малограђанске среће. Пишући о Херцену⁴⁷⁸, код кога је овај мотив највише изражен, а што је заправо стари-словенофилски мотив „труљења Запада”, он каже да је „(...) За Херцена тај ‘просечни европејац’ био (...) главни предмет мржње. И од социјалиста се он одвојио и престао да се очарава европским радником, управо тада када је, живећи у Европи, јасно схватио да социјализам и посебно комунизам хоће да све, на овај или онај начин, доведе до једнообразности и просечности, те да се западни

⁴⁷⁶ К.Леонтјев, Записки отшельника (состав.В.И.Кочетков), Русская книга, Москва, 1992, стр.286.Цитирано према: М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.269

⁴⁷⁷ К.Леонтјев, Византизам и Словенство, стр.38

⁴⁷⁸ И.В.Херцен (1812-1870), руски писац, мислилац и друштвени делатник

радник бори на живот и смрт само зато да би постао осредњи буржуј, исти такав такав је онај против кога се бори”.⁴⁷⁹

Леонтјев се противи универзализацији модерне буржоаске европске цивилизације, видећи у апсолутизацији њеног стадијума *поновно стапајућег упрошћавања* смрт за човечанство. У европском „прогресу” он види антитезу истинском „развоју”. Европски космополитско-либерално-егалитарни „прогрес” у Леонтјевљевим очима води унижавању достојанства човека, упркос претензији на реализацију овог просветитељског кредо. Свеопшта стандардизација, претварње разнобразја форми појединаца и народу у безличну аморфну масу, просто нарушава „цветајућу сложеност” у којој се крије лепота, али и свака друга вредност човечанства. Развоја, по Леонтјеву, не може бити без разнобразја, плурализма форми света живота, богатства културолошких, али и политичких, социјалних и, уопште, цивилизацијских форми. Управо је ово мотив изградње једне другачије цивилизације у чијем средишту би се налазила Русија, и која би опонирала оваквом току ствари. Идеја државе, налази се у самом средишту ове нове-старе цивилизацијске концепције.

5.3.3. Византизам vs. Панславизам

Руска цивилизација обликована је *византизмом*. Његови кључни религиозни, филозофски, политички, морални и естетички чиниоци формирали су је, дали јој смер и сврху. Речима самог Леонтјева: „Византизам нас је организовао, систем византијских идеја створио је нашу величину, повезујући се са нашим патријархалним простим начелима, са нашим древним и, у почетку сировим словенским материјалом”.⁴⁸⁰

У политичком смислу, увођење концепта византизма нужно се суочава са питањем природе политичког поретка у Русији, са карактером власти који је одликује. Византизам у држави значи за Леонтјева самодржавље.⁴⁸¹ Покушавајући да рехабилитује „византизам”, и то не само од негативне конотације коју он носи у

⁴⁷⁹ К.Леонтјев, Изабранные письма 1854-1891, Пушкински фонд, Санкт-Петербург, стр.380.Цитирано према: М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.271

⁴⁸⁰ К.Леонтјев, Византизам и Словенство, стр.36

⁴⁸¹ Ibid., стр.9

академском и политичком европском „дискурсу”, већ и у руској стварности (имајући у виду отпор либералних и лево-радикалних кругова према византизму као вредности), он заправо покушава да изврши епохално-цивилизацијски *update* старе уваровљевске формуле.

Државна форма, уопште, није производ случајности за Леонтјева, она је „нешто као дрво које се развија, цвета и доноси плодове, повинујући се неком тајанственом, независном од нас, деспотском диктату унутрашње идеје”.⁴⁸² Заједно са православљем која представља „византизам у вери”, самодржавље чини стожерни стуб руског идентитета. „Православље су обликовали Византинци, а не Руси, али оно је тако нама усађено, да ми, и као нација и као држава, без њега не можемо живети”, тврди Леонтјев.⁴⁸³

Одбрана руске цивилизације почива на овом јединственом цивилизацијском самодржавном систему, који треба да буде брана трансформацијско-модернизацијском атаку либерално-егалитарног модернитета Европе, који не представља опасност само по руску цивилизацију, већ урушава своје сопствене темеље.

У духу антилиберализма и антирационализма, Леонтјев изражава посебну одбојност према правном формализму и конституционализму, продужавајући ову, већ утврђену константу руске конзервативне правне културе: „(...)Никакав пољски устанак и никаква пугачовштина не могу Русији нанети толику штету колико би то могао један миран, законом донет, демократски устав”⁴⁸⁴ готово нестварно звуче данас његове речи. Леонтјеву је јасно да либерализација не би релаксирала политички систем царске Русије, већ би била акцелератор друштвеног револуционарног расположења. Он осећа своју, већ познату, естетску нелагоду према принципима права и формалног законодавства, видећи у њима нешто туђе и вештачко, нешто што „историја никада није васпитавала”⁴⁸⁵ у руском народу: „Васпитавати наш народ у *легалности*, каже Леонтјев-веома је дугачка песма (...) А за сада наш народ разуме и воли *власт* више него *закон*. Дobar му је „генерал” разумљивији и чак пријатнији од доброг параграфа

⁴⁸² Ibid., стр.80

⁴⁸³ К.Леонтјев, Избранное, стр.381

⁴⁸⁴ К.Леонтјев, Византизам и Словенство, стр.33

⁴⁸⁵ Н.Берђајев, op.cit., стр. 437

статута. Устав, ослабивши *руску* власт, не би стигао да истовремено улије народу *енглеску љубав према законитости (...)*⁴⁸⁶, крајње отворено Леонтјев говори о статусу европске правне културе у Русији.

У том смислу, за руску државу и њен целокупан самобитни културно-историјски тип, велику опасност представља идеја „панславизма”. Може изгледати чудно зашто Леонтјев окреће своју полемичку оштрицу и против ове идеје. У основи ове критике лежи, заправо, једна, за конзервативизам крајње неконвенционална критика *национализма*, које сем код Леонтјева, не затичемо ни код једног мислиоца руске дореволюционарне конзервативне мисли. Његова критика може се сумирати на следећи начин.

Слично уоченом феномену да на плану појединца „индивидуализам убија индивидуалност”, исто тако, на ширем националном плану, може се рећи, да у визури Леонтјева „национализам убија националност”, у смислу губљења, њене самобитности, аутентичности историјског постојања:

„(...) Све нације и сви људи постају све сличнији и сличнији и, услед тога, све сиромашнији и сиромашнији духом”,⁴⁸⁷ примећује Леонтјев.

Наиме, он уочава парадоксалан процес, да модерни национализам, заправо представља само другу страну истог процеса космополитског-демократизма који се шири од времена француске буржоаске револуције. Како Берђајев исправно примећује, Леонтјев је открио да „племенско начело, начело националног самоопредељења, само по себи јесте начело демократско и по својим последицама револуционарно, да кроз њега тријумфује либерално-егалитарни прогрес, који брише сваку националну посебност”.⁴⁸⁸

Наиме, национални покрети модерног доба, историјском иронијом, свој почетни циљ задобијања и очувања националне самосвојности, „лукавством ума” модерне, као крајњи учинак задобијају управо губљење исте, јер се све успостављају по либерално-демократском моделу, перфектно се уклапајући у њену друштвено-политичку

⁴⁸⁶ Цитирано према: Ibid.

⁴⁸⁷ Цитирано према: Ibid., стр.422

⁴⁸⁸ Ibid., стр.419

архитектонику. Како илустративно напомиње Леонтјев: „(...) У многих вођа и учесника тих покрета циљеви су стварно били национални, осамостаљујући и, чак понекад, културно-оригинални, али резултат је до сада код свих свуда један-космополитски”.⁴⁸⁹

У том смислу, у свом непогрешиво-профетском тону, он предвиђа да на историјску сцену ступа „космополитске држава, прво свеевропска, а затим, може бити и светска”.⁴⁹⁰ Тако, изједначавање појединаца на унутрашњем плану, прати као ненамеравана последица национализма, изједначавање и униформност националних држава на спољашњем плану.⁴⁹¹

Његов примаран теоријски, али и практичан интерес јесте у заштити Русије од, у његовој перцепцији, негативних последица егалитарног процеса. У то време, владајући дух панславизма у Русији, чинио му се најприкладнијом полемичком метом за доказивање супериорности сопствених претпоставки. Наиме, Леонтјев исправно примећује да се, када је о „славизму” реч, ради о једној „племенској, етнографској апстракцији”,⁴⁹² крвној и језичкој сродности, која међутим укључује културолошку хетерогеност.

Словенски елемент је, у својој западној и јужној варијанти, већ формиран далеко од византизма - католичанством, германизмом, исламом, и што је најважније, у својим модерним историјским формацијама-либерално-демократским духом. Као такви, прожети духом Европеизма, они не само да за Русију не претстављају благородан елемент за очување изворно руског, византијског културног типа-већ својом близином представљају директну опасност и препреку његовој изградњи.

„Ја сам схватио”, открива Леонтјев, „да су сви Словени, јужни и западни, управо у том мени тако драгом смислу културне оригиналности, за нас Русе, ништа друго до неизбежно политичко зло, јер ти народи до данашњег дана, у лику своје интелигенције свету не дају ништа осим тривијалне и обичне савремене буржоазије”.⁴⁹³ Леонтјев нема

⁴⁸⁹ К.Леонтјев, Записки отшельника, стр.452

⁴⁹⁰ Ibid., стр.460

⁴⁹¹ М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 275

⁴⁹² К.Леонтјев, Византизам и Словенство, стр.39

⁴⁹³ К.Леонтјев, Восток, Россия и Славянство т.І-ІІ, стр.77. Цитирано према: М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр.278

дилему, да су они већ усвојили уставно-парламентарни демократски поредак за свој нормативни оквир, посебно наглашавајући свој цинични ресантиман према Србима: „(...) Срби су, не треба ни говорити, сви демократи; код њих епска патријархалност прелази на најбољи начин у најпростију буржоаску утилитарност”⁴⁹⁴, и још додаје да Срби „не само да нису до сада били ствараоци нечег новословенског, него нису били ни добри чувари свог старосрпског”⁴⁹⁵, оштар је Леонтјев у својој историјско-вредносној (пр)оцени Срба.

Целокупна аргументација Леонтјева против панславизма има за циљ очување самобитног руског-византијског културног типа, који још није начела „зараза” европског либерално-егалитарног демократизма.⁴⁹⁶

Имајући у виду изречено, треба нагласити да Леонтјевљева интенција почива на још једном познатом мотиву руског конзервативизма, а то је не пуки *антиевропеизам*, већ тежња да се Европа „спасе”, односно да Русија развије један алтернативни модел *Европе*, „истинскије” од оне створене критичко-рационалистичком методологијом модернитета која, по дубоком уверењу Леонтјева, води њеном нестанку. Русија за то има капацитета и историјско-цивилизацијско право на ту мисију, јер „светској цивилизацији најбоље служи онај народ који своје национално биће доводи до највиших граница развоја”, тврди Леонтјев.⁴⁹⁷ Да би у томе успела Русија мора да инсистира на својим културно-историјским особеностима, јер: „Шта ће нам несамодржавна и неправославна Русија?”, заштрава своју бојазан овај провокативни аутор.⁴⁹⁸ Он је целим својим бићем Русију доживљавао, не „просто као државу”, јер по њему: „Русија је-цео један свет посебног живота, посебан државни свет, *који за себе још није пронашао оригинални стил културне политике*. Русија је велики Исток, она

⁴⁹⁴ К.Леонтјев, Византизам и Словенство, стр.63

⁴⁹⁵ Ibid., стр.56

⁴⁹⁶ У ту сврху, корисније је за руску цивилизацију спајање и са оним народима и цивилизацијама друге „вере и рода”, са Азијатима или Турцима, према којима је Леонтјев био нарочито благонаклон, јер се они још „нису прожели духом европеизма”. М.Суботић, Тумачи руске идеје, стр. 280

⁴⁹⁷ Цитирано према:Н.Берђајев, *op.cit.*, стр. 427

⁴⁹⁸ Ibid., стр. 428

мора да покаже невиђено оригиналну источну цивилизацију, супротстављену малограђанштини Запада”.⁴⁹⁹, и том смислу приступи спасавању старе Европе.⁵⁰⁰

Иако је дуго веровао да Русија може и треба да смени романо-германски културни тип, осећајући галоп модернизације и подлагање Русије управо модернизацијским принципима против којих се борио, он даје једну песимистичку пројекцију развоја, и изражава у свом стилу бојазан да ће Словени „пући као балон од сапунице и растворити се нешто доцније но други у истој оној омрзнутој свеевропској буржоазији, а затим ће бити (тако им и треба!) прегажени кинеском најездом”.⁵⁰¹

⁴⁹⁹ Ibid., стр. 426

⁵⁰⁰ Ibid., стр. 427

⁵⁰¹ Ibid., стр. 439

5.4. Руски конзервативизам почетком XX века:

политичко-правно учење Л.А.Тихомирова⁵⁰²

Крајем XIX, и почетком XX века, европски конзервативизам, са једне стране, признајући капитализам као доминантан економски систем, креће се у синтези са либерализмом. Са друге стране, јавља се *радикализација* конзервативизма, у покушају да се насилним методама покушавају спречити даљи реформаторски потези, што ће водити концептима екстремне деснице на европском тлу. Овај процес могуће је, на одређеном нивоу пратити и на руском тлу. Посебно је револуционарна ситуација из 1905. године, праћена конституционализацијом самодржавља увела на сцену, по први пут, политичке актере у виду политичких партија у руски политичко-правни контекст

⁵⁰² Лав Александрович Тихомиров (1852-1923), политиколог, историчар, публициста, идеолог и државни делатник. Рођен у породици војног лекара у Геленцики. Окончавши „златном медаљом” Александровску гимназију у Керчу, 1870. године ступа на Московски универзитет где студира право и медицину. Убрзо усваја републиканске идеје, и у наредне две године активно учествује у револуционарно-пропагандистичкој делатности, бива чланом револуционарних кружока, учествује у народњачком покрету. У лето 1873. године прелази у Санкт-Петербург где бива ухапшен, и бива му суђено у чувеном „Процесу сто двадесет тројици”. Служи казну затвора у Петропавловској тврђави све до 1878. године. По изласку из затвора наставља револуционарну делатност и учествује у раду чувене организације „Земља и воља”. Након раскола те организације 1879. године на радикалну „Народну вољу” и умеренији „Црни передел”, придружује се „народовољцима”, постаје чланом Извршног комитета организације и њеним кључним идеологом и пропагандистом. Након реализације плана народовољаца о убиству цара Александра II, да би избегао хапшење, емигрира у Француску. Тамо наставља револуционарну делатност и неко време (1883-1886) издаје заједно са П.Л.Лавровим „Весник Народне воље”. Након овог периода, дешава се један од најзагонетнијих догађаја у историји руске конзервативне мисли-ренегатство Л.А.Тихомирова. Осведочени револуционар, народовољац, учесник организације која је радила на убиству Цара Александра II, у емиграцији озбиљно преиспитује своја ранија становишта и мења, рекло би се, не само друштвено-политичку, већ и метафизичку позицију-и постаје конзервативни мислилац и делатник. Окреће се православлу, Цркви, у коју све више одлази заједно са својим сином.Објављује у Паризу 1888. године чувено дело краћег обима „Зашто сам престао бити револуционар”, у којем раскида са својом прошлошћу. Поред тога, пише покајничко писмо руском цару Александру III, у коме, одричући се претходних ставова, тражи помиловање. Бива амнестиран од стране цара, и враћа се у отаџбину 1890. године. Од тренутка повратка све до своје смрти у Сергијевом Посаду 1923. године, непоколебљиво заступа конзервативне идеје и бива одлучан поборник самодржавља. Од 1892-1897 води активну публицистичку делатност, написавши стотине чланака; 1900-1913, постаје уредник и издавач чувеног промонархијског гласила „Московске ведомости”; од 1907-1911 постаје активан државни делатник, постајући саветником председника владе П.А.Стољпина. После убиства Стољпина, напушта јавну делатност 1914. године, и до своје смрти у Сергијевом Посаду бави се питањима филозофије-историје и богословља.Фебруарску и Октобарску револуцију дочекао је у миру, сматрајући их закономерним последицама претходних историјских догађаја. Бивши револуционар-народњак, након повратка у Русију објављује низ дела у којима приступа критици демократског принципа власти: „Почеци и свршеци.Либерали и терористи” (1890), „Друштвена чуда савремености” (1891), „Борба века” (1895), „Демократија либерална и социјална” (1896). Своје капитално дело у коме синтетички приказује свој конзервативни поглед на државу, „Монархија” објављује 1905. године (преведено и објављено и код нас, у издању издавачких кућа „Укронија” и „Логос”, Београд, 2008. године).

које је могуће називати десницом или екстремном десницом у европском смислу.⁵⁰³ Ипак, у теоријском смислу, овај период одликује, пре свега, конзервативна синтеза Л.А.Тихомирова, која представља један од последњих покушаја традиционалног руског конзервативизма да идејно уобличи самодржавни политичко-правни поредак. Наредне делове посвећујемо Тихомировљевим концепцијама државе и права.

Да је Достојевски, у то време био жив, сигурно би један велики роман посветио Тихомирову, тврди В.Мајевски, Тихомировљев биограф.⁵⁰⁴ И заиста, парадоксална и моћна интелектуална фигура Л.А.Тихомирова, својом мишљу и делом све до данас изазива бројне теоријско-политичке контроверзе.

У прегнантној формулацији Карла Шмита, „не постоји слободнолебдећа јуриспруденција, као ни слободнолебдећа интелигенција. Право и правнаучно мишљење догађа се само у склопу неког историјски конкретне целокупне поретка”.⁵⁰⁵ Контекстуалне особености идејне и правно-политичке кризе царске Русије с XIX и почетка XX века, представљају историјско-вредносни оквир у коме се креће мисао Л.А. Тихомирова. Трагајући за смисленим еволутивним путем за руско самодржавље, његово очување у променама, Тихомиров конструише своју „идеалну државу” у свом фундаменталном раду „Монархија”, стварајући тако нормативно упориште за критику не само либерално-радикалних алтернатива, већ и саме руске политичке прошлости и садашњости тога доба.

У државно-правним погледима Л.А. Тихомирова могуће је ишчитати утицај највећих мислилаца руског конзервативизма: И.В.Кирејевског, А.С.Хомјакова, К.С.Аксакова, К.П.Победоносцева, и других. Његову методолошку основу чини идеализам, у чијем

⁵⁰³ То су партије попут: „Руски Збор”, „Савез Руског Народа” и друге. Заправо је стварање Државне Думе манифестом од 17.октобра 1905. године поставило руски конзервативизам у принципијелно нову позицију. Тек заокретом у конституционално-демократском смеру, постаје могућа диференцијација на руски традиционално конзервативни ток чије садржајно магистралне линије интерпретирамо у нашем раду, и појава таквих друштвено-политичких формација познатих из западног друштвено-политичког искуства као што су десничарске, ултрадесничарске или крајње екстремистичке формације. С обзиром да руски традиционални конзервативизам све теже излази на крај са захтевима модернизације, јављају се све више и његове упрошћеније, и вулгарније практичне варијанте, које не презају ни од насилних средстава за очување поретка.

⁵⁰⁴ В.В.Лазарев, *op.cit.*, стр. 604

⁵⁰⁵ Карл Шмит, Три врсте правнаучног мишљења, Досије, Београд, 2003, стр. 33

корену су духовна начела вере.⁵⁰⁶ Идеју права Л.А.Тихомирова анализираћемо у посебноом делу рада. У овом поглављу, из целине његовог учења, задржаћемо се на његовом схватању државе, пре свега природе руске монархијске самодржавне власти.

5.4.1. Природа самодржавне власти

У теоријском излагању политичке доктрине руског самодржавља Тихомиров полази од анализе општих принципа власти и начина владавине. Полазећи од Аристотелове класификације форми владавине, он узима монархију, аристократију и демократију, за основне државне форме.

Кључни полазни став његове анализе, који има аксиоматски статус, јесте да је уочљива повезаност између облика државне власти и „стања духа” нације, односно да су „форме врховне власти условљене *морално-психолошким стањем нације*”.⁵⁰⁷ Ово „стање” формира се дејством различитих историјских, политичких, социјалних, економских и религијских фактора, који опредељују којој ће се државној форми једна нација приклонити. Наведене државне форме представљају аутономне типове власти и не прелазе један у други никаквом закономерношћу, „не проистичу један из другог”, већ у оквирима истог друштва могу постојати „један поред другог”,⁵⁰⁸ иако ће наравно увек један имати улогу врховног принципа.

Тихомиров се противи еволуционистичком гледишту по коме ови типови прелазе један у други, поготово оном које у демократској форми владавине види „основну”⁵⁰⁹, непорециви телос политичке историје. Кључна ствар је да се ови принципи смењују у једном друштву „по доминацији”, односно „сваки може да се уздигне до принципа врховне власти”, уколико се морално-психички склоп нације, њено „стање”, трансформише.⁵¹⁰

⁵⁰⁶ „Верујем у значај личности у историји; верујем у снагу идеја (...) оне су ништа мање реална сила од материјалних услова”. Цитирано према В.В.Лазаров, *op.cit.*, стр.604

⁵⁰⁷ Л.Тихомиров, *Монархија, Укронија, Логос*, Београд, 2008, стр.59- 60

⁵⁰⁸ *Ibid.*, стр. 58

⁵⁰⁹ *Ibid.*

⁵¹⁰ *Ibid.*, стр. 59

По схватању Тихомирова „врховна власт изражава дух народа, његова веровања и идеале, оно чега је он изнутра свестан као вишег принципа, достојног да му се потчини целокупни национални живот”.⁵¹¹ Дакле, народи захтевају врховне принципе владавине који ће рефлектовати њихово духовно стање, а смена врховне власти не представља израз неке унутарње логике смене политичких режима, већ је израз „еволуције народног живота”, па се монархијски, аристократски и демократски пореци смењују различитим темпом у историјском развоју једне нације, управо у складу са идеалима народног живота, односно квалитета њиховог „морално-психичког” састава.⁵¹² На тај начин врховна власт бива ограничена само „садржајем политичког идеала” који носи, а прекорачење те границе, или отклон од ње, само води перцепцији власти као узурпаторске, односно нарушавању темеља политичке облигације.

У том смислу, Тихомиров сачињава једну вредносну хијерархију политичких поредака, у зависности од „етоса” који оваплоћују, односно у зависности од „врсте силе” у коју нације у зависности од свог „моралног стања” имају поверења. Тако, *демократија* изражава поверење у „количинску силу”⁵¹³, ова сила, која повезује друштво у демократском поретку јесте бројчана, квантитативна сила, а људи се могу потчињавати власти и без трајног супстантивног идеала. *Аристократија*, пак, по Тихомирову, „превасходно изражава поверење у ауторитет који је проверен искуством; то је поверење у разумност силе”.⁵¹⁴ Ипак, највиши тип поретка за који он пледира јесте *монархија*, јер „изражава поверење у моралну силу”.⁵¹⁵ Она настаје када је у једној нацији „жив и снажан неки свеобухватни идеал моралности, који свакога и у свему доводи до спремности на добровољно потчињавање (...)”.⁵¹⁶

Имајући у виду изречено, одмах треба нагласити, да Тихомиров не негира вредност демократије и аристократије у апсолутном смислу, већ их само сматра неподесним принципима *врховне власти*. То не значи да ови принципи не могу имати или да фактички немају своју функционалну улогу у различитим сферама управљања једним

⁵¹¹ Ibid., стр. 61

⁵¹² Ibid., стр. 59

⁵¹³ Ibid., стр. 61

⁵¹⁴ Ibid.

⁵¹⁵ Ibid.

⁵¹⁶ Ibid., стр. 62

државним поретком. Монархија, бивајући у Тихомировљевој визури „носилац моралног идеала”, носи највећи капацитет за мирење појединачних интереса и ублажавању друштвених сукоба. Речју, у основна својства монархије која је чине највишим принципом власти, он убраја: стабилну власт, јединство власти, позицију која је изван партија и појединачних интереса, висок степен моралне одговорности, убеђеност у сопствену снагу која даје одважност за супротстављање свим случајним тенденцијама, способност за крупне преображаје, итд”.⁵¹⁷

За постојање и одржање монархије потребан је један низ специфичних услова, од којих религиозно начело представља *conditio sine qua non*. Речима самог Тихомирова:

„До признавања врховне државне власти једног човека над стотинама хиљада и милионима њему сличних људских бића не може доћи другачије, осим уз чињеницу или презумпцију да у датој личности-цару-делује нека виша, натчовечанска сила, којој нација жели да се потчини, или не може а да се не потчини”.⁵¹⁸

Од религиозног принципа директно зависи и моралност једног народа. За њега, као мислиоца у духу православља, врло је важна целовитост, хармонизација мисли и дела коју моралност и подразумева. Она у перцепцији Тихомирова произлази из односа човека и Бога. Тако, „монархијска власт се заправо не појављује као представница народа, него као представница оне више силе која је извор народног идеала”.⁵¹⁹ Међутим, када говоримо о религиозном начелу, морамо бити свесни различитог садржаја религиозног принципа којим се успоставља и одржава једна врховна власт, а од којег зависи и њено „морално достојанство”.

Није свака монархијска власт једнаке вредности за Тихомирова. Као последица различитих религиозних вредности, социјалних поредака и стаља политичке свести он идентификује три вредносно неједнака вида монархијских принципа који су одиграли

⁵¹⁷ Ibid., стр. 405

⁵¹⁸ Ibid., стр. 71

⁵¹⁹ Ibid., стр. 87

улогу у светској историји, и то су: *деспотска* монархија, *апсолутистичка* монархија и *чиста или самодржавна* монархија.⁵²⁰

Прва два типа заправо нису монархије у правом смислу речи, већ представљају њена изопачења. Деспотској монархији Тихомиров посвећује најмање пажње. То је форма *самовлашћа*, „која монарху даје врховну власт, али без одређеног садржаја који би био обавезан и за њега и за народ”.⁵²¹ Изопачена монархија деспотског карактера среће се, пре свега, у источним монархијама, где се врши карактеристична дивинизација владара његовим повезивањем „са непознатом божанственом силом нејасних моралних особина”.⁵²²

Међутим, анализирајући источњачке религијске принципе, ислам пре свих, Тихомиров закључује да се „ова религиозна концепција одражава и на карактер врховне власти у држави, слабећи морално начело, које се у исламу и не састоји у самом својству нашег духа, него у спољашњем испуњавању правила, тј. у дресури, у покорности прописаном режиму”.⁵²³ Основа карактеристика деспотске власти јесте њена самовоља.⁵²⁴ Исток се уопште покорава „несавладивој сили”, где је „успех мерило моралне законитости”⁵²⁵, што је деформација монархијског принципа како у самом појму, тако и у пракси. Проблем је што у овом типу поретка постоји највиши степен арбитрарности и волунтаризма, где потпуно непредвидива, ничим везана воља монарха има снагу закона. Овде не може бити говора о неком јединству монарха и поданика, нити је народ носилац моралног идеала, нити у монарху види оличење својих највиших вредности.⁵²⁶

Суштина апсолутистичких монархија, састоји се у томе што апсолутна власт у свом самом појму подразумева да је то власт која „не зависи ни од чега другог, осим од саме себе, која проистиче из саме себе”.⁵²⁷ Занимљиво да такву, апсолутну природу власти,

⁵²⁰ Ibid., стр. 63

⁵²¹ Ibid., стр. 91

⁵²² Ibid., стр. 74. Ту убраја татарско, арапско или турско царство.

⁵²³ Ibid., стр. 75

⁵²⁴ Ibid., стр. 76

⁵²⁵ Ibid., стр. 75

⁵²⁶ Ibid., стр.89

⁵²⁷ Ibid., стр. 90

Тихомиров налази пре свега у демократској, „народној вољи”, с обзиром да је она условљена ничим, до собом самом. У апсолутистичкој монархији, монарх има управну, али не и врховну власт, која припада народу, а коју он „препушта” владару.⁵²⁸ Целокупна власт коју он концентрише у сопственој личности, резултат је *делегације* народа. Апсолутизам је у Тихомировљевој интерпретацији само привид монархије, а много више лична власт која сличи диктатури.⁵²⁹

Са друге стране, *истинска, чиста* јесте *руска самодржавна монархија*. Како тврди Тихомиров за ову врсту власти: „она није ограничена, али није ни апсолутна. Она има своја за њу обавезна начела морално-религиозног карактера, у име којих једино и добија своју законито-неограничену власт”.⁵³⁰ Она подразумева божанску делегацију царске власти која је у сфери ванјуридичке одговорности. Важно је разумети да је руско самодржавље у нормативном смислу поредак власти *етичког* начела, као моралног идеала које руски народ формира под директним утицајем религиозних (православно-хришћанских) представа о свету. Монархија је у овом смислу, управо јединство „народне вере и духа у лику монарха”.⁵³¹ Без овог момента *јединства* концепт руског самодржавља је незамислив. Поред тога, изузимајући верујући елемент народног духа, истинске монархије нема, већ може постојати само апсолутизам или диктатура.⁵³²

Врло је важно истаћи на овом месту, то да, за разлику од диктатуре, кључну улогу легитимације поретка овде не игра неко поверење у личне способности владара, већ се ради о вери у принцип самодржавља, у снагу самог идеала. Легитимациона формула самодржавља крије се у чињеници да се народ потчињава власти самодржца, јер је он носилац моралног идеала народа и њему служи. Тај идеал Тихомиров несумњиво види у православљу. Уколико, пак у народу нема религиозне супстанце, онда нема ни монархије, поучава Тихомиров. Политичка бит руског народа управо се састоји у томе, што је историјски изнедрила овакву концепцију државе, која етичко начело ставља

⁵²⁸ Ibid., стр. 91

⁵²⁹ Ibid., стр. 90

⁵³⁰ Ibid.

⁵³¹ Ibid., стр. 91

⁵³² В.И.Цыганов, *op.cit.*, стр. 99

изнад јуридикчког,⁵³³а коју Тихомиров покушава да теоријски рефлектује. Овај, *самодржавни* тип државе се, По Тихомирову, у свом најчистијем виду развио у Московској Русији.⁵³⁴

Треба рећи да наведене моделе монархија он посматра идеалтипски, допуштајући могућност регресије самодржавног принципа, када је присутно слабљење морално-религиозног идеала, и када се он трансформише у апсолутизам, или пак прогресивно-еволуционо кретање од апсолутизма, захваљујући јачању ових вредносних компоненти политичке система, ка чистијем облику монархије.⁵³⁵ Руску државу, у облику самодржавне монархије, Тихомиров перципира у смислу византијског наслеђа, као „виши тип” државности који кореспондира потребама личности, посебно руског народа.

Сумирајући изложено, морамо нагласити да извесна идеализација руске државе у Тихомировљевом учењу не остаје без критичког погледа на савременост руске државе у којој он, заправо, види деформацију од нормативног пројектованог идеалног типа. Заправо кључна теоријска и практична интенција Тихомирова налази се у идеји превладавања кризе руске државе у коју је улетела под налетом либерално-модернизацијских процеса. Као кључни медијатор кризних атака на руску државност, он види нестанак националне самосвести руског народа, специфично одустајање од сопствених политичких, али понајвише духовних и моралних идеала. Посебна кривица лежи, по њему, у „интелигенцији” која у Русији систематски разара основе националног живота.

Тако, своју концепцију „идеалне руске државе”, Тихомиров заправо гради на свом промишљању кризе руске државе крајем XIX и почетком XX века, започињући темом која се у руском конзервативизму проблематизује читав век уназад-темом образовања и вредносне оријентације интелектуалне елите Русије:

„Космополитизам наше образоване класе-особен је. Француски или немачки анархист, мрзи савремено друштво уопште, а не само специјално своје-немачко или

⁵³³ В.В.Лазарев, *op.cit.*, стр. 608

⁵³⁴ Л.Тихомиров, *op.cit.*, стр.

⁵³⁵ *Ibid.*, стр.91

француско. За нашег космополиту, који у суштини и није космополит, нису све државе једнаке, већ су његовом срцу ближе све друге, сем сопствене државе. Духовна отаџбина за њега су-Француска или Енглеска, уопште ‚Европа‘; у односу према њима, он уопште није космополита, већ острашћени патриота. У Русији је све тако противно његовим идеалима, да и сама помисао на њу изазива код њега осећање туге: наш „напредни” образовани човек у стању је да воли само ‘Русију будућности’, посебно ону где од рускости неће остати ни трага”.⁵³⁶

Став Тихомирова је да је слаба образованост у руском духу један од кључних узрока све извесније револуције. На интелектуалној елити је да предложи алтернативни, еволутивни пут развоја руске државе, и управо ту види Тихомиров и сопствену друштвену улогу, која неће бити пука апологија постојећег стања, већ ће на трагу једног „стваралачког традиционализма”⁵³⁷, модернизовати руски самодржавни поредак на конзервативним принципима. Тихомиров уочава да су и интелигенција и пролетеријат у Русији постали носиоци „рушилачких принципа”: либералне и социјалне демократије. Потпуно на трагу Победоносцева, Тихомиров сматра да демократија, са њој припадајућим парламентаризмом и псеудорелигиозношћу као пратећим моментом, Русији не могу донети ништа сем хаоса.⁵³⁸

Основна идеја Тихомирова лежи у упозорењу да Русија, одустајањем од сопствених принципа, закономерно јури ка историјско-цивилизацијском краху. Слабљењем вере, како у интелектуалној елити, тако и народу, губе се „моралне и материјалне снаге” руске нације, и он губи сопствену „руководећу идеју” чиме директно доводи у питање сопствени опстанак.

Као кључни лек, он посматра развој „националне самосвести”, која је посебно слабо изражена код младих у то време. Његов основни приговор је да „Русија као земља која има велику прошлост и даје наду за велику будућност”, мора да се ослободи овог крупног недостатка, и крене једним оригиналним еволутивним путем који ће одговарати пре свега њеним, а не „општечовечанским интересима”. Управо у одбацивању страних образаца модернизације државе, и идеолошкој превенцији све

⁵³⁶ Цитирано према: В.В.Лазарев, *op.cit.*, стр.605- 606

⁵³⁷ В.И.Цыганов, *op.cit.*, стр.74

⁵³⁸ В.В.Лазарев, *op.cit.*, стр. 606

очигледније аномије, лежи један од основних мотива Тихомировљевог пројекта „конзервативне утопије” у делу „Монархија”.⁵³⁹

Политичко-правну концепцију Тихомирова треба разумети као један епохалан покушај „спасавања” идеала самодржавља, у тренутку када он губи свој легитимацијски капацитет. Реахбилитацијом руског етичко-политичког идеала, стреми се, да се из фундаменталних слојева руске политичке културе излучи вредносни имунолошки систем за очување руске државе. Овакава „реакција” ипак није пронашла своју резонансу у народу. И поред успешно успостављене „дијагнозе”, лек није деловао.

5.4.2. Идеја права

У овом делу рада анализираћемо садржај и функцију идеје права Л.А. Тихомирова. Полазећи од њеног филозофско-антрополошког заснивања, реконструише се конзервативна интерпретација идеје природног права, која се у визији Тихомирова појављује у оригиналној либерално-конзервативној синтези. Фокална тачка тематизације јесте однос права и обавеза који Тихомиров маестрално операционализује у контексту кризне епохе руског самодржавља с почетка XX века.

У конзервативној парадигми преосмишљавања политичких и правних односа, моћна интелектуална фигура Л.А. Тихомирова, заузима особито место. Екстраполација правног идејног садржаја из целине његовог учења представља атрактиван херменеутички задатак. Трагајући за оригиналном и стваралачком синтезом распоућене руске правне свести скраја XIX и почетка XX века, филозофско-правна концепција Л.А. Тихомирова креће се теоријским пасажом између либералног јуснатурализма са једне, и правног позитивизма са друге стране. Његова „јанусолика” идеја права настоји да избегне, како догматске идеолошке замке либерализма и левог радикализма, тако и конзервативизма који је затворен за еволуцију. Храбрим комбиновањем либералних и конзервативних акцената у својој правно-политичкој теорији, Л.А. Тихомиров нуди рељефну аксиолошку конфигурацију, која може бити

⁵³⁹ Ibid.

вредна проучавања и за савремени цивилизацијски тренутак у којем се руска (и не само руска) држава налази.

Целовита реконструкција филозофско-правних и социјално-политичких погледа Л.А. Тихомирова превазилазила би оквире овог рада и капацитете његовог аутора. Намера нам је да у овом делу само покушамо да анализирамо концепцију права Л.А. Тихомирова, кроз анализу његове природе и функције, као и места које заузима у његовом друштвено-политичком вредносном систему координата.

5.4.2.1. Филозофско-антрополошко заснивање идеје права: личност као „основна реалност”

Већ на првом нивоу тематизације идеје права Л.А. Тихомирова, пројављује се продуктивна оригиналност овог аутора, који полазећи из конзервативног духовног *habitusa*, своју државно-правну концепцију не гради полазећи од парадигматских конзервативних социокултурних општости, као што су држава и народ, већ полазећи од филозофско-правног статуса личности. Политичко-правна концепција личности коју Л.А. Тихомиров има у виду креће се с оне стране либералног индивидуализма и левог колективизма, крећући се линијом напоменутог „стваралачког традиционализма”, или конзервативизма отвореног за развој.

Сензитивнији поглед на људску личност Тихомиров, наиме, црпе из православног поимања исте. Квинтесенција овог погледа јесте да је човека створио Бог. Као такав, човек је биће са даром слободе, који треба и може да реализује у заједници са другим људима. Са таквим назначењем у оптици Тихомирова, човекова личност јесте у политици „основна реалност”.⁵⁴⁰ Штавише, развој и живот личности представља сами *raison d’etre* постојања колективитета као што су друштво и држава. Полазећи од православно-хришћанске антропологије, разумевајући личност човека као јединство тела, душе и духа које се у свету друштвено-политичких односа појављује као биће слободе, Тихомиров исправно уочава напетост која постоји између урођене слободе личности и државе која делује „принудно и општим мерама”.⁵⁴¹ Прихватајући

⁵⁴⁰ Л. Тихомиров, *op.cit.*, стр.546

⁵⁴¹ *Ibid.*стр. 547

аксиоматску претпоставку о урођеној људској слободи, Тихомиров логички изводи проблем права која из ње проистичу, права која би држава требало да поштује уколико не жели да изгуби суштину свог постојања.

Тако, на парадоксалан начин, изгледа да Тихомиров, као један од најеминентнијих конзервативних мислилаца, отвара проблем државе и права из либералне перспективе, постављајући заштиту слободе и права личности у први план. Међутим, овај чворни проблем политичко-правне равни његовог учења, биће тематизован у оригиналном конзервативном кључу, који ће од Тихомирова учинити не само мислиоца који нуди одговоре на изазове кризе свога времена, већ и неочекивано савременим мислиоцем.

5.4.2.2. Конзервативна интерпретација природе права

Као конзервативни мислилац, Тихомиров полази од става да јуридикчки аспект друштвено-политичког живота, треба да буде потчињен етичком. Етички, пак, аспект произлази из теолошког источника феномена права, чиме се недвосмислено указује на духовну суштину права. Како тврди компетентни истраживач руског конзервативизма А.С. Карцов, евидентан је примат етичко-теолошких норми над позитивно-правним нормама у концепцији Тихомирова.⁵⁴² Иновативним теоријско-методолошким поступком, оперишући у либералном правно-политичком пољу, Тихомиров убризгава конзервативни појмовни садржај у концепт природног права.

Полазећи од става да „мора да постоји јасна свест о томе да права и обавезе личности, у свом првобитном извору, проистичу из *природног, природног права*, повезаног са самом природом личности, друшта и државе”⁵⁴³, Тихомиров прави дистинкцију између јуридикчког и природног појма права. Док јуридикчко право ствара држава као дозволу, могућност деловања која проистиче из законика, природно право произлази из природне нужности, „према законима психологије и социологије”.⁵⁴⁴ Зато, потенцирајући примат природног над јуридикчким правом, Тихомиров трага за

⁵⁴² О томе више у: А.С.Карцов, Правовая идеология русского консерватизма, Московский Общественный Фонд, Москва, 1999

⁵⁴³ Лев Тихомиров, *op.cit.* стр.550

⁵⁴⁴ *Ibid.*, стр. 393

државним правом које би било „формула правде”, које не би ускраћивало основна човекова права као грађанина и поданика државе. Као кључни мета-јуридички извор, као „над-државно”, он види људско „право на самосталан живот као морално-разумне и осећајне јединке која поседује способност да оствари тежње свог разумно-моралног бића”⁵⁴⁵. Међутим, у даљем току аргументације, Тихомиров се креће даље од психолошких и социолошких закона као услова настанка природног права, и врши оштар заокрет ка конзервативној интерпретацији њиховог смисла.

Наиме, он право човека посматра као „епифеномен” обавезе, а обавезу као „епифеномен” дужности према вољи Творца. На тај начин, кључна теза на којој Тихомиров заснива свој поглед на право јесте: *право произлази из обавезе*.⁵⁴⁶ Као личност којој је Бог подарио одређене особине, човек има дужност да реализује своја „морално-разумна својства”.⁵⁴⁷ То је *света обавеза*, чије испуњење држава, не само да не сме да спречава, већ мора да гарантује. На тај начин, природно право личности није одређено државним законодавством већ, пре свега, природом везе човека и Бога.⁵⁴⁸

Међутим, оно што је кључно у идеји права Тихомирова јесте да је обим права које човек треба да ужива једнак обавезама које је воља Творца положила у њега. Човеку треба дати само она права која су нужна за испуњења дуга. Дакле, права имају само инструменталну вредност, а не вредност *per se*. Право произлази из обавезе, а не обавеза из права, јесте наука Тихомирова. Обавеза, као „осећај дуга” тражи своју јуридичку заштиту.

У овом концепту Тихомиров налази само срце руске народне правне свести, која право посматра као функцију дужности. Међутим, оно што је такође важно нагласити, јесте да у таквој визури „човек нема право да напусти тло етике и разума”, јер се у том случају његово право „укида само по себи”.⁵⁴⁹ То значи, по Тихомирову, да: „Уколико живот личности постане изопачење природне личности и ако, уместо морално-разумног бића створи неку антиетичку и безумну силу, наш морални суд не само да

⁵⁴⁵ Ibid., стр.551

⁵⁴⁶ Ibid.

⁵⁴⁷ Ibid.

⁵⁴⁸ Ibid.

⁵⁴⁹ Ibid.

може, него је и обавезан да не призна 'природно право' тог изопаченог бића на живот и на испољавање његове изопачене природе".⁵⁵⁰

Дакле, човек нема права да се одрекне својих права која проистичу из дужности, јер би тиме изгубио своје људско назначење. Другим речима, изопачење природе коју Бог дарује људима није право, већ његова самонегација, која аутоматски губи право на постојање. Савремено постмодерно доба, које пролиферацијом права, њиховим ширењем до апсурда, жели да очува достојанство човека заштитом изопачавања саме његове природе, може пуно да научи од Тихомирова.

Потпуно на фону „духовне вертикале” коју успостављају мислиоци попут К.П. Победоносцева или М.Н. Каткова, Тихомиров радо цитирајући последњег, тврди: „Кажу да у Русији нема политичке слободе, кажу да руски грађани немају политичка права, иако им је законом дата грађанска слобода. Руски грађани имају нешто више од политичких права: они имају политичке обавезе”.⁵⁵¹

Тако, аксиолошки третман права Тихомирова, закономерно води монархијском принципу власти, као оном које спроводи етичко-теолошки принцип происхођења власти од Бога. Као што човек, као грађанин и поданик има само она права која проистичу из обавезе, исто важи за владара-самодршца, који за источника своје власти има Бога. Одбацујући правни нихилизам са једне стране, али и доминацију правног позитивизма са друге, Тихомиров препознаје вредност права, ситуирајући га високо на хијерархији вредности. Чинећи то, он никада не губи из вида чињеницу да право треба да буде вредносни рефлекс етоса руског народа који врхуни у православљу.

Постајући својеврстан „футуристички” пројекат, Тихомировљеви државно-правни погледи су по својој суштини *револуционарно-конзервативни*, репродукујући напетост саме епохе, али и несвакидашње личности Л.А. Тихомирова. Одговори које он нуди не могу бити преузети у својој „датости”, већ појмљени као „задатост” која тражи своју стваралачку рецепцију и за наше доба. Адаптирајући словенофилске тезе о „целовитој личности” на нове околности, одбацујући индивидуализам и колективизам на трагу

⁵⁵⁰ Ibid., стр. 551-552

⁵⁵¹ Ibid., стр.301

идеје саборности, и пре свега указујући на примат дужности према вољи Божјој као кључном источнику сваког људског права, Тихомиров репродукује традиционално интелектуално наслеђе руског конзервативизма, али и задаје вредносне координате које савремена руска држава узима озбиљно.

III Модерни руски конзервативизам

Модерни руски конзервативизам развија се, углавном, у периоду између два светска рата, у атмосфери *радикалног* конзервативизма, односно идејно-вредносном оквиру *конзервативне револуције*. Радикални конзервативизам треба разликовати како од ситуационог, тако и од реакционог конзервативизма. Док конзервативизам у конвенционалном, ситуационом смислу, тендира да очува постојећи институционални поредак допуштајући у извесним ситуацијама кретање ка њиховом еволутивно-реформистичком развоју, дотле реакционог конзервативизам тражи повратак у одређени институционални *status quo ante*, у „златно доба” трансфигурисано идеолошки уобличеним памћењем.⁵⁵² Радикални конзервативизам, пак, делећи бригу са конвенционалним конзервативизмом око очувања институционалног ауторитета и историјског континуитета, у своје разумевање поретка „учитава” као *fait accompli* ситуацију модернитета која је заувек разорила традиционалне институције (попут монархије-*прим. А.М.*), сматрајући рестаурацију вредносно-институционалног комплекса прошлости узалудним и немогућим, односно таквим да захтева „радикалну или револуционарну акцију”.⁵⁵³

Док се конвенционални конзервативизам „грчевито” држи постојећих институција, за радикални конзервативизам оне представљају само љуштуре без смисла, лишене легитимације и ауторитета. Постојеће институције престају за њих да буду „вредне очувања”, испражњене од „трансцендентних циљева који осмишљавају подвргавање појединачних циљева општим”.⁵⁵⁴

⁵⁵² J.Z.Muller, op.cit., стр. 27

⁵⁵³ Ibid., стр.27-28 Тако, исти аутор наводи једног од зачетника радикално-конзервативног мишљења у Немачкој, Пол де Лагардеа, који, описујући сопствену позицију тврди „Исувише сам конзервативан, да не бих био радикалан”, или пак Ханс Мелер ван ден Брука: „Бити конзервативан, значи стварати ствари које су вредне очувања”.Ibid., стр.28

⁵⁵⁴ Ibid., стр. 29

Зато је радикални конзервативизам својеврстан „револт против постојећих институција у име ауторитета”.⁵⁵⁵ Његови заступници поричу, такође, могућност њихове рестаурације у изворном облику, и трагају за *новим* институцијама снабдевеним ауторитетом.⁵⁵⁶

Овакав *револуционарни конзервативизам* посебно је карактеристичан за период немачке Вајмарске републике, када (привремени) тријумф пројекта модернитета у виду демократије, егалитаризма и секуларизма који постаје социјално-политички и културолошки *status quo* - постаје мета критике у исти мах. Он није *реакционаран*, посматрајући свет од пре 1918. године неповратним, нити је, пак, *реформистички*, јер је тежио укидању Вајмарске републике, не њеном развоју и прилагођавању на нове околности.⁵⁵⁷ Они желе радикалну тоталну реконструкцију постојеће стварности, окрећу се митској прошлости, трагајући за новим политичким формама које ће их оживети и актуелизовати. Овај процес претварања традиционалистичко-реакционарног у *модерни* револуционарни конзервативизам, највише је изражен у Немачкој, где се католичко-монархијска реакција на идеје просвећености под притиском процеса модернизације претвара у сједињавање идеја етатизма и национализма, које су кулминирале у антилибералној усмерености према демонтажи Вајмарског система, задобијајући револуционарно-конзервативни карактер.

Модерни руски конзервативизам представља реакцију на Октобарску бољшевичку револуцију из 1917. године, и формира се у руској емиграцији. Идејно-политичка хетерогеност руске емиграције рефлектује фрагментарност руске дореволуционарне политичке сцене. Било да је реч о десно или лево оријентисаним политичким групацијама, њихов заједнички именоватељ је поред одбацивања бољшевичке стварности, својеврсна окренутост *прошлости*, која подразумева враћање на преоктобарско стање у Русији.

⁵⁵⁵ Ibid., стр.28

⁵⁵⁶ Ibid.

⁵⁵⁷ К.Ерstein, op.cit., стр. 12

У зависности од идеолошке оријентације тај повратак се премешта у николајевску Русију пре 1905., револуционарни фебруар или октобар 1917. године.⁵⁵⁸

Овај први емигрантски талас, којим су владале „дореволюционарне форме антибољшевичке свести”⁵⁵⁹ одликује *негирање* бољшевичког стања и трагање за његовим укидањем. Његов конзервативно оријентисан део се консолидовао кроз „бели покрет” који је у себе укључивао конзервативно-монархистичке елементе са традиционалним вредносним корпусом, али и либерално-конзервативну струју коју је предводио Петар Струве, а која се опирала на идеолошку синтезу вредности снажне државе која је почивала на праву, законски регулисаној привреди, приватном власништву и национално-патриотској култури.⁵⁶⁰

Међутим, поред наведеног, јавља се и нови талас руске млађе емиграције, који одликује својеврсна *постреволуционарност*. Њен смисао није само хронолошки, већ у прихватању бољшевичке револуције као свршеног чина и историјске тачке која сваки „повратак на старо” чини немогућим и бесмисленим.⁵⁶¹ Ови покрети укључују евроазијце, национал-бољшевице, младорусе и друге, док се у њихов идејни корпус смештају и поједини ставови мислилаца који су се касније прикључили руској емиграцији попут И.В.Иљина. Њихова постреволуционарност огледа се у различитом тумачењу историјско-метафизичког смисла револуције, као и формулисању идејног и политичко-правног оквира постбољшевичке Русије у чији долазак нису сумњали. Они се крећу у идејно-критичком отклону према руској дореволюционарној интелектуалној традицији са једне стране, али и западно нововековном мишљењу које се историјско-политички реализује у форми либералне демократије.

У духу конзервативне револуције, они се, заправо, крећу с он стране традиционалне поделе на левицу и десницу, трагајући за једним „трећим путем” који избегава замке овог идеолошког раскола.⁵⁶² Свесни илузорности инсистирања на рестаурацији, они своју револуционарно-конзервативну критичко-теоријску енергију црпу из *будућности*,

⁵⁵⁸ М.Суботић, Пут Русије:евроазијско становиште, Плато, Београд, 2004, стр. 147

⁵⁵⁹ Ibid., стр. 148

⁵⁶⁰ О томе видети више у:М.Суботић, „Либерални конзервативизам Петра Струвеа”, Филозофија и друштво, бр.17, 2000

⁵⁶¹ М.Суботић, Пут Русије:евроазијско становиште, стр.149

⁵⁶² Ibid.

трагајући за начинима не пуког негирања, већ хегелијански речено-превладовања бољшевизма.⁵⁶³

Из богатог модерног емигрантског конзервативног идејног наслеђа, за потребе наше анализе издвајамо политичка учења И.В.Иљина и Евроазијског покрета.

1. Политичко-правне концепције И.А.Иљина⁵⁶⁴

У средишту актуелне рецепције конзервативне правно-политичке филозофије која тече у савременој руској академској заједници, једно од централних места припада „златном перу” руске емиграције - филозофу, правнику и политичком мислиоцу И.А. Иљину. Његови правни и политички погледи доживљавају данас поновну актуелизацију и пуну афирмацију, постајући кључни *topos* руског научног, и уопште јавног политичко-правног дискурса. Пређутана баштина овог веома плодног аутора у српској политичко-правној теорији, један је од основних разлога покушаја да представимо, макар део, богатог Иљиновог идејног комплекса.

Иљинову концепцију државе могуће је тематизовати у две, међусобно повезане равни: идејно-теоријској и идеолошко-историјској. Иако није систематски изложена, њу је могуће реконструисати и интерпретирати из његовог ширег, конзервативног погледа на свет, и нешто уже политичко-правне тематске целине која чини његов кључни

⁵⁶³ Ibid.

⁵⁶⁴ Иван Александрович Иљин (1883-1954), руски филозоф, правник и публицист. По окончању правног факултета Московског универзитета, остаје при факултету на катедри енциклопедије права и историје филозофије права, под руководством проф. П.И. Новгородцева. Године 1918. брани магистарску тезу „Хегелова филозофија као учење о конкретности Бога и човека”, захваљујући којој му поред титуле магистра одмах бива додељена и титула доктора наука. Морао је да напусти земљу 1922 год., због неодустајања од својих монархистичких начела и неслагања са комунистичким идејама. Од 1923. год., ради као професор руског научног института у Берлину, који је морао да напусти 1934. год, а 1938. емигрира у Швајцарску, опет се склањајући од тоталитарног, овог пута национал-социјалистичког Хитлеровог режима. У Швајцарској се бави публицистичким радом. Оставио иза себе богато филозофско, правно и политичко наслеђе, које укључује преко 40 књига. Међу најзначајнијим су: О суштини правне свести, Опште учење о праву и држави, О супротстављању злу силом, Пут духовне обнове, Пут ка очигледности, О монархији и републици, Основи хришћанске културе, Појуће срце. Књига тихих созерцања, Наши задаци, и друге.

структурни сегмент. Следећи Иљинову аргументативну линију, полазећи од опште идеје државе коју он нуди, прећи ћемо на анализу функције, значаја и смисла *руске државе*, која и генерише целокупан Иљинов теоријско-практични напор.

1.1. Држава и политика

Теоријско-историјски контекстуални оквир анализе Иљиновог схватања државе подразумева дух и језик „конзервативне револуције”, идејне парадигме настале у оквиру Вајмарске Немачке. То је модерна концепција, која у Иљиновј интерпретацији подразумева говор о држави у постмонархистичком кључу са једне стране, али и теоријски покушај заснивања државе који би тражио отклон од либерално-демократских, али и тоталитарних (фашистичких и комунистичких) експеримената са друге. Иљин, заправо, трага за формулом постреволуционарне и не-либералне концепције државе, која би представљала одрживи програм опстанка и развоја, пре свега, руске државе. У његовој политичкој теорији могуће је идентификовати репродуковање свих маркантних црта руског конзервативизма, које се операциоанализују у новом постмонархистичком контексту.

У својој политичкој теорији Иљин полази од контекста епохалне кризе између два светска рата, у коме је нужно поновно промишљање идеје, функције и сврхе државе, али у коме императив времена налаже и нову антрополошку рефлексију, трагање за „духовном обновом” човека у свету који деструирају револуционарне силе.⁵⁶⁵ У својим делима, он нуди једно ново схватање политике и државе, које би кореспондирало духу и потребама времена, али које пре свега треба да одговара „руском духу” и „руском времену”.

Иљинова критичка стратегија подразумева супротстављање два модела политике, „механичког” и „органског”, из кога произлазе и два модела државе која уоквирују два „света живота” са различитим вредносним предзнацима.⁵⁶⁶ За разлику од словенофилског концепта *антиполитичности* која представља структурну вредност

⁵⁶⁵ О томе више у: И.Иљин, Пут духовне обнове, ЛОГОС, АНТ, Београд, 1998

⁵⁶⁶ Види: И.Иљин, Бела идеја, Београд, 2011, стр. 35- 44

целокупног руског конзервативизма, код Иљина сусрећемо нешто другачији став. Он, наине, не одбацује сам концепт политичког као таквог, али је његов напор усмерен ка демонстрирању погрешног разумевања концепта политичког, који се по њему деформише управо његовим формално-механичким значењем.

Формално-механичко схватање политике развија се у политичким системима „формалне демократије” где су сви „формално слободни, сви су формално једнаки и сви се међусобно боре за власт ради сопствених интереса, маскираних општом коришћу”.⁵⁶⁷ У оваквом систему се појединац са својим егоистичним интересима, класним или партијским груписањем, постаје „извор и утока” целокупног политичког процеса, а питање „освајања власти” прворазредно политичко питање.⁵⁶⁸ Држава се у оваквом систему, у интерпретацији Иљина, поима на „формалан” и „квантитативан” начин, постајући „механичка равнотежа појединачних (личних и партијских) жеља; она се гради као компромис центрипеталних сила, као симулација политичких актера. И политика мора да се креће ‘по резултанти’ (по паралелограму сила!) узајамног неповерења и сталних интрига”.⁵⁶⁹ Било да се држава, као у марксистичкој варијанти, поима као апарат насиља у рукама владајуће класе, или пак као либерални „ноћни чувар”, она , у Иљиновој визури, губи своју „душу”, своје квалитативно супстантивно језгро ради којег треба да постоји. Формално-квантитативни концепт државе, заправо, само „отвара широко врата свим политичким авантурама, превратима и револуцијама (...).”⁵⁷⁰

Потпуно у конзервативном духу, Иљин налази да овакав концепт државе који је реализован у западним демократијама, ни у емпиријском , ни у нормативном смислу не представља једино могући пут, сматрајући да „држава никако није збир свих појединачних претензија, или компромис личних жеља или равнотежа ‘класних’ интереса.”⁵⁷¹ Полазећи од једног „органиског” схватања политике, који не отступа од магистралног тока руског конзервативизма, Иљин државу дефинише на следећи наћин:

⁵⁶⁷ Ibid., стр. 36

⁵⁶⁸ В.А.Гусев, Рускии конзерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 115

⁵⁶⁹ И.Иљин, Бела идеја, стр.36

⁵⁷⁰ Ibid., стр. 38

⁵⁷¹ Ibid., стр. 43-44

„Држава у својој духовној суштини није ништа друго до *отаџбина обликована и обједињена јавним правом*, или другачије, *мноштво људи повезаних заједничком духовном судбином*, који су се саживели у *заједницу* на темељу *духовне културе и правне свести*”.⁵⁷²

Овакав концепт државе, подразумева надређеност „општег циља” над појединачним, али не у смислу неког тотализирајућег „Левијатана” који би „пригњечивао” појединца, већ у смислу државне општости која „расте из органског живота свих њених грађана”.⁵⁷³ Иљин поима државу као „живо духовно јединство-јединство културе, власти и историјске судбине”.⁵⁷⁴ Она је „организам духовне солидарности”⁵⁷⁵, „живи систем братства”⁵⁷⁶, чија суштина као „духовне општине” подразумева реализацију „општег интереса” и „општег циља”.⁵⁷⁷ Оваква идеја државе, подразумева да власт не може бити искључиви политички циљ, већ искључиво средство зарад усавршавања државе као силе духовног раста грађана.⁵⁷⁸

Сам смисао политике се другачије поставља у органски-квалитативно схваћеној држави, у односу на механички-квантитавни концепт. Бригу за искључиво лично-егоистични или класни интерес, Иљин разуме као „антиполитичку” и „антидржавну”, а сваки политички „успех” који почива на таквим темељима проглашава само привидним и лажним.⁵⁷⁹ „Права политика”, по Иљиновом дубоком уверењу води се тамо „где царује солидарност између грађана и између појединих класа”,⁵⁸⁰ баш као што и „држава почиње управо тамо где постоји **опште**, то јест, нешто **од важности за све, што све уједињује**” (курзив И.Иљин).⁵⁸¹

⁵⁷² И.Иљин, Пут духовне обнове, стр.158

⁵⁷³ И.Иљин, Бела идеја, стр. 41

⁵⁷⁴ И.Иљин, Пут духовне обнове, стр.172

⁵⁷⁵ Ibid.

⁵⁷⁶ Ibid., стр.166

⁵⁷⁷ Ibid., стр.163

⁵⁷⁸ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 116

⁵⁷⁹ И.А.Иљин, Пут ка очигледности, Бримо, Београд, 2001, стр.97

⁵⁸⁰ И.Иљин, Пут духовне обнове, стр.170

⁵⁸¹ И.Иљин, Бела идеја, стр. 43

Политичка вештина се никако не сме редуковати на форму освајања власти која води личном или класном „успеху”, већ је то пре свега „вештина обједињавања људи”, која зависи од „циља и задатка”, од смисленог садржаја коме треба да служи.⁵⁸²

Овај тип „истинске политике” подразумева идеју „служења”, а не каријеризма. Ово „служење” постоји ради добра народа у целини.⁵⁸³ Дакле, антиполитички и антидржавни карактер имају све оне активности које инструментализују политички процес у своје личне сврхе, немајући на уму опште добро и политичко јединство народа. Тако, на парадоксалан начин, у једном конзервативном маневру, агонално поље политике, које у либерално-демократском оквиру подразумева сукобе и супротстављене интересе, постаје за Иљина *антиполитичка и антидржавна сфера, par excellence*.

Врло важан аспект Иљиновог схватања политике, представља став, да политика има инструменталну вредност у смислу омогућавања културног раста. Његов концепт политике је суштински елитистички, у смислу, да политика нити може, нити треба да усисава у себе сву народну енергију. Другим речима време и снага народа треба да буду посвећени стварању културних добара, док би политиком требало да се бави компетентна мањина.⁵⁸⁴ У „одабиру најбољих људи” лежи посебна моћ и дужност државе.⁵⁸⁵

Посебан акценат, потпуно у складу са конзервативном социјалном методологијом, Иљин ставља на историјску уникалност и суштинску духовну и политичку непоновљивост сваког народа. Из овог става произлази и уверење да државна форма само може бити производ и рефлекс национално-културолошких особености, а никако механичко копирање рационалистички пројектованих апстрактних схема. Овај став представља један од кључних ставова руског конзервативизма, уопште. Он је израз дубоке свести, да држава, поготово руска држава, не може и не сме да буде пука копија неког иностраног система, већ да мора да се појављује у форми која кореспондира њеном изворном народном духу. Другим речима, „држава и политика *живе правном*

⁵⁸² И.А.Иљин, Пут ка очигледности стр. 98-99

⁵⁸³ А.Иљин, Пут ка очигледности стр. 98

⁵⁸⁴ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 120

⁵⁸⁵ И.А.Иљин, Пут ка очигледности стр.101

свешћу народа и црпу своју снагу и свој успех управо из ње”, док „свака права политика има задатак да *васпитава и организује националну правну свест*”.⁵⁸⁶

Државна форма нужно зависи од својих духовних основа али и типа „правне свести” који доминира једним народом. У том смислу, разликујући монархијску и републиканску правну свест, Иљин налази да Русији, по свим духовним формативним параметрима одговара монархијско државно уређење. Оно природно израста из православне духовности руског народа и у стању је да очува солидарност и јединство народа. Зато по Иљину, не би требало монархијску правну свест, која је тако дуго обликовала руску правну свест и осмишљавала руски национални карактер, мењати за републиканску, поготово не на револуционаран начин.⁵⁸⁷

Међутим, кључно питање које се појављује, не само за Иљина, већ које може бити упућено руском традиционалном конзервативизму у целини, јесте, зашто је „монархијска правна свест” замењена „републиканском”, односно, како је могуће да народ са структурно конзервативним политичко-правним особеностима, породи један од највећих револуционарних прелома у историји човечанства? Дакле, који су узроци револуције у Русији?

Логика критичког промишљања овог питања намеће два могућа одговора: или руска конзервативна мисао греша на дескриптивном плану, погрешно описујући вредносно-историјску конфигурацију руског народа, или је та конфигурација доживела у историјском ходу трансформацију/деформацију сопствених изворних начела. Истина је да руска конзервативна мисао, поготово на размеђу векова, у лику Победоносцева, Леонтјева или Тихомирова, сеизмографски прецизно евидентира промену руске народне свести, најављујући у профетском тону државну катаклизму која се

⁵⁸⁶ Ibid., стр. 103

⁵⁸⁷ Компетентни истраживач стваралаштва И.А.Иљина-Н.П. Полторацки, спровео је вредносну диференцијацију монархијске и републиканске правне свести на основу вредносних елемената које им Иљин придаје. Тако, монархијску правну свест, између осталог, одликује: лично начело власти персонификовано кроз личност монарха; култ ранга; патос поверења у државног поглавара; тежња ка интеграцији; култ части; заслуге служења; солидарност; култ традиције; култ дисциплине; хетерономија, ауторитет. Насупрот овој таксономији вредности као идејни опонент стоји републиканска правна свест коју одликују: растварање личног начела власти и колективу; култ једнакости; патос личних гаранција против државе; тежња ка атомизму; култ независности; култ личног успеха, каријере; конкуренција; култ новаторства; лична сагласност, добровољност; аутономија, одбацивање ауторитета. Н.П.Полторацки, „Монархия и республика в восприятии И.А.Ильина”, у: Кто мы? О революции. О религиозном кризисе наших дней, Собрание сочинений И.А.Ильин, Москва, 2001, стр.486

приближава. Једна од теоријских вредности руског конзервативизма, која је мало примећена, јесте управо означена експланаторно-предиктивна моћ тих концепција. За њих није било дилеме куда трансформацијско-модернизацијски процеси воде руску државу. Иван Иљин припада управо тој струји мисли која испољава свест о тектонском поремећају руског националног бића. На овом моменту анализе најизразитије се показује његово антизападњаштво, односно антиевропеизам.

Наиме, револуционарна збивања која у Иљиновој интерпретацији попримају катастрофичне обресе за руски народ и државу, он тумачи као директну последицу „рада“ западњаштва на уништавању монархијске правне свести у Русији. Принципи француске револуције, артикулисани и интројектовани у руски национално-историјски контекст од стране руског „западњаштва“, на компрадорско-мисионарски начин, деструирали су и из темења потресли духовне основе руске државне конституције, успостављајући, Иљиновим речима „анархodemократске илузије и републикански начин мишљења”,⁵⁸⁸ као императивни налог времена који долази са Запада.

Уносећи раскол у руско друштво, још од XVIII века, руско западњаштво предано ради на измени монархијске правне свести, у самом народу будећи „анархистичке тенденције”, а у интелектулној елити и чиновничко-официрском друштвеном комплексу, својеврсну „моду демократизма”.⁵⁸⁹ Док је у самој власти расла свест о неповерењу народа према царском поретку, руско друштво је све више улазило у оријентациону кризу, и било на прагу нове хипостазе руског „смутног времена”. Хипотеза коју је још Карамзин принципијелно поставио век раније, а која говори о закономерности руске историје, да напуштањем самодржавног принципа руска држава закономерно отклизава ка хаосу, беспрекорно се потврдила у револуционарном врењу 1917. године.

Суштина модерног завоја спирале „смутног времена” састојала се, између осталог у томе, што се изгубила традиционална духовна и политичко-правна конституција народа рефлектована у поретку самодржавља, а републиканско-демократски легитимациони *titulus* није успостављен у пуном капацитету. Полазећи од уникалности, особене историјске индивидуалности непоновљивости сваког народа, Иљин је сматрао

⁵⁸⁸ И.А.Иљин, Наши задачи, Париз, 1956, стр.421

⁵⁸⁹ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 123

врхунском неодговорношћу „наметати **републиканску форму** народу који је вековима чувао монархистичку свест о правном поретку (на пример, Енглеска, Немачка, Шпанија, Србија, Русија?)?!...Какво је политичко доктринерство било потребно да се 1917. у Русији донесе некакав наддемократски, надреспубликански, надфедеративни устав, и земља, с њеном толико посебном историјом, душом и природом, гурне у хаос бесмисленог распада, који се морао завршити тиранијом бескрупулозних интернационалиста (курзив И.Иљин)”, пита се у емфатичном тону аутор.⁵⁹⁰

Интерпретирајући Карамзина у новом контексту, Иљин тврди „Историја као да је гласно произнела одређену законитост: У Русији је могуће или једновлашће или хаос; Русија није у стању да успостави републикански поредак. Или још прецизније: биће Русије требају једновлашће-или религиозног и националног типа, једновлашће части, верности и служења, тј. монархије; или пак једновлашћа безбожног, несавесног и притом антинационалног и интернационалног, тј. тираније”, алудирајући на тоталитарни поредак у који је Русија упловила Октобарском револуцијом.⁵⁹¹

Дакле, првобитни западњачки либерално-конституционални демократизам је, попут нарастујуће лавине водио преко декабриста народовољачком тероризму, и на крају бољшевичком тријумфализму. Оно што Иљин види као проблем, није републиканизам *per se*, већ републиканизам као карактеристично страни тип правне свести који, насилно увезен, разара природну руску „конституцију”. Међутим, „датост” доминације републиканске правне свести која је хипертрофирала у бољшевичку диктатуру, Иљин није порицао. Он је само одбацивао њено нормативно важење које обавезује руску будућност.

Међутим, проглашавајући монархијски поредак као најприроднији и „најбољи поредак” за Русију, прихватајући чињеничко стање нестанка монархије, Иљин сматра да се Руска држава може појављивати и у другачијој политичкој форми. Управо то је црта која Иљина дели од мислилаца традиционалног руског конзервативизма, који Русију не могу да замисле без политичког система самодржавља. У том смислу,

⁵⁹⁰ И.Иљин, Бела идеја, стр. 25. Како би поткрепио исправност своје тезе, Иљин цитира једног од састављача изборног закона у Уставотворној скупштини, који је три године касније, 1920 „с тугом и ужасом говорио: О чему смо тада мислили?! Шта смо радили? Ми смо хтели да по демократичности превазиђемо све познате уставе-и уништили смо све!”. Ibid.

⁵⁹¹ И.А.Иљин, Наши задачи, стр.420

конзервативизам Иљина није *реакционаран*, он не тражи повратак „на старо”, али то не значи да он прихвата комунистички *status quo* као непроменљиву датост и коначно достигнути телос руске историје. Управо супротно, реч је о својеврсном *футуристичком*, конзервативизму, конзервативизму будућности који трага за преокретом духовних и политичко-правних вредности у Русији, и у том смислу смештамо га у парадигматски идејно-идеолошки ток „конзервативне револуције”, ограђајући се притом од десно-тоталитаристичких европских режима, које овај концепт конотира.

1.2. Будућност руске државе

Иако је руску монархијску правну свест сматрао идеал-типским обликом руске државне свести, Иљин је потпуно свестан да се посттоталитарна Русија неће одмах њој вратити. Зато, говорећи о идејно-политичким аспирацијама „белог покрета” у емиграцији, он одбацује могућност „рестаурације” или „реакције:

„(...)Можда има људи који би желели да механички врате све на старо место, али међу нама нема таквих.(...) И зато смо ми ослобођени и од револуционарних и од реакционарних предрасуда; и то што ми желимо да донесемо Русији је **исцељење, обнова, оздрављење и достојанственост**, а не враћање на оно болесно стање које је за последицу имало револуцију, са свим њеним понижењима и срамотом” (курзив И.Иљин).⁵⁹²

Иљинов првенствени теоријско-практични интерес усмерен је ка очувању Русије у транзиционом посттоталитарном, посткомунистичком периоду, у чији долазак он није нимало сумњао. Кључно упозорење састојало се томе да ће некритички неопрезан улазак у либерално-демократску форму након комунистичке диктатуре, Русију сасвим сигурно поново увести у хаос. Разлог томе, Иљин види у морално, правно и културно деградираном народу за време тоталитарне владавине, који ће, ненавикнут на нови тип слободе, на власт довести „авантуристе и демагоге” који заборављају на државни интерес. Иљин, у профетском тону слика портрет Русије након слома комунизма.

⁵⁹² И.Иљин, Бела идеја, стр. 135

Посебну бојазан износи у тези да ће либерална анархија довести до „федералистичких” центрифугалних сепаратистичких тенденција, који ће при слабој државној власти представљати фаталну претњу самом опстанку Русије, а могуће водити њеном распаду.⁵⁹³

Из наведених разлога, Иљин приступа крајње неконвенционалној „транзиционој теорији”, која уместо класичне либерално-демократске теорије, почива на једном концепту „беневолентног ауторитаризма”, као најприкладној форми за посткомунистичку Русију:

„Проћи ће године националног опамећивања, смиривања, освешћивања, обавештавања, обнављања елементарне свести о правима, враћања приватном власништву, начелима части и поштења, личној одговорности и лојалности, осећању личног достојанства, непоткупљивости и самосталног мишљења-пре но што руски народ буде у стању да организује **осмишљене и успешне политичке изборе**. А до тада њега може да води само **национална, патриотска, никако не тоталитарна већ ауторитарно-васпитна и препородитељска диктатура**” (курзив И.Иљин).⁵⁹⁴

Иљин нуди својеврсну транзициону теорију руског ауторитаризма. Као што су његови претходници тражили начина да оделе природу и смисао самодржавља од монархијског апсолутизма европског типа, чини нам се, да Иљин трага за дистингвирањем руског модерног ауторитаризма, од европских тоталитарних (левих и десних) и либерално-демократских модела државног устројства. Иљин сматра заблудом да ауторитарни поредак нужно води тоталитаризму, док демократски поредак од њега штити.⁵⁹⁵ Штавише, у његовој оптици ауторитарни поредак не би се морао нужно сврстати у поретке „негативних режима” „За нас је поучна историја Русије”, тврди он, и наставља: „наша земља је политички настала, ојачала и културно процветала под **ауторитарном формом државе**, а сад живи у беди, трпи понижења, културно се не развија, физички изумире-**управо под тоталитарним режимом...**” (курзив И.Иљин).⁵⁹⁶

⁵⁹³ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 124-125

⁵⁹⁴ И.Иљин, Бела идеја, стр. 26

⁵⁹⁵ Ibid., стр. 50

⁵⁹⁶ Ibid., стр. 51

Посттоталитарна Русија ће, уколико жели свој опстанак, морати да се руководи са више важних принципа. Ови принципи, како разумемо, представљају комбинацију традиционалних политичко-правних вредности руског конзервативизма, модификованих у духу модерних реалија руског друштва. Иљин сматра да антизападњаштво мора постати један од првих принципа руске политике, са аксиоматским статусом.

У његовој анализи оно мора да се појави као нужна реакција на непријатељски, историјски потврђен, однос који Запад показује према Русији. Искуство емигрантског живота још је више појачало Иљинов утисак: „(...)морамо да схватимо, да други народи нас не познају и не разумеју, да се они боје Русије, не саосећају са њом и спремни су да се радују сваком њеном слабљењу”.⁵⁹⁷ Однос Запада према Русији функционише у стеретипном супериорном постављању према њој, где се она константно оптужује за империјализам, реакционарство, агресивност, некултуру, док се у исто време активно ради на њеном слабљењу кроз иницирање револуционарних кретања, грађанских ратова, републиканизам, демократизам, федерализам.⁵⁹⁸ Европи је стран целокупни руски поглед на свет, вера, језик, начин живота, и оно што Руси морају да схвате, јесте по Иљину чињеница да „у свету постоје народи, државе, владе, црквене организације и поједини људи –који се непријатељски односе према Русији, посебно православној Русији, а нарочито империјалној и јединственој Русији”.⁵⁹⁹

У овакву аксиолошку структуру, савршено се уклапају вредности *патриотизма* и *истинског национализма*, које Иљин промишља у склопу проблема „духовне обнове” савременог човека уопште, а које за руског човека треба да имају посебан смисао.

Иљин супротставља „слепо-инстинктивни” - „духовном патриотизму”.⁶⁰⁰ Желећи да рехабилитује вредност патриотизма као таквог, Иљин сасвим добро уочава аномалије оне врсте патриотизма, који, као продукт одсуства мере и праведности, следе, афективне и разбуктале страсти, се претвара у „охолост, помамну и агресивну

⁵⁹⁷ И.А.Иљин, Наши задачи, В.2.т, Москва, 1992, стр.58

⁵⁹⁸ Ibid., стр.60.

⁵⁹⁹ Ibid., стр.61

⁶⁰⁰ И.Иљин, Пут духовне обнове, стр.110

мржњу”.⁶⁰¹ У таквој врсти односа: „Испоставља се да у човековом срцу не живи љубав према отаџбини већ чудновата смеша ратничког шовинизма и тупаве националне умишљености, или пак следе пристрасности према баналним ситницама и лицемерног ‘великодржавног’ патоса из кога се неретко скрива лични или класни интерес. Из такве атмосфере, поткрепљене чисто комерцијалним разлозима (стицање добара!) неретко и настаје онај облик национализма који одлучно негира било каква права и достојанство других народа и увек је спреман да велича мане свог сопственог”⁶⁰².

Иљин пледира за нормативну вредност патриотизма грађеног на духовним основама, који подразумева посебан однос према отаџбини, својеврсно „задобијање отаџбине” кроз „акт духовног самоодређења, који претпоставља да сам човек живи духом и да духовни орган у њему није атрофирао (...)”⁶⁰³. Отаџбина је за Иљина „духовна реалност”, а патриотизам захтева посебан тип човека, човека коме духовно искуство није страна, које љубав према отаџбини претпоставља. Ова врста љубави не сме бити некритичка јер је „за истински патриотизам карактеристична не проста приврженост спољашњем амбијенту и формалним обележјима свакидашњег живота, већ *љубав према духу који их је створио, обликовао, отпатио(...)*(курзив А.М.)”.⁶⁰⁴

То, дакле није љубав слепа за мане свог народа, већ управо супротно-која трага за његовим „објективним врлинама”, које су истинске, а не имагинарне, а онај који воли своју отаџбину мора бити „правичан у љубави” и „правичан у служењу”, јер „волети отаџбину значи волети оно што *уистину* заслужује љубав”.⁶⁰⁵ Та врста патриотизма у народу воли „религиозни и морални лик”, његову „духовну лепоту и хармонију”⁶⁰⁶ и „поистовећује своју судбину са духовном судбином народа”⁶⁰⁷, одбијајући да у морално и духовно посрнулом народу, порочном и од себе отуђеном призна име

⁶⁰¹ Ibid., стр.109

⁶⁰² Ibid., стр.109-110

⁶⁰³ Ibid., стр.111

⁶⁰⁴ Ibid., стр.114

⁶⁰⁵ Ibid., стр. 115

⁶⁰⁶ Ibid.

⁶⁰⁷ Ibid., стр. 119

„отаџбине”. „Моја отаџбина се”, каже Иљин, уистину („актуелно”) остварује само онда када мој народ духовно цвета”.⁶⁰⁸

Полазећи од претходних тумачења Иљин изводи закључак да *национализам* није није, и не би требало да буде ништа друго до „љубав према духу свог народа и притом управо према његовој духовној особености”.⁶⁰⁹ Иљин снажно конфрнтира интернационализам и истински, на здравим основама постављени национализам. У његовој визири „интернационализам пориче отаџбину, националну културу”, док „интернационалист, будући у духовном погледу *нико*, жели да одмах постане свечовек, а то му не полази за руком јер је свечовечанство „духовно стање” које може бити доступно једино духовно и национално самопотврђеном човеку”.⁶¹⁰ Дакле, Иљин подржава један став, којим се варира један стари мотив европског конзервативизма, по коме онај ко није у стању да заволи сопствени народ, не може волети ни човечанство, став по коме је космополитизам пука (само)обмана. Другим речима, „појмити дух других народа може само онај који је учврстио себе у духу свог народа”⁶¹¹, односно „волети своју отаџбину уме само онај који није склон да мрзи и презире друге народе”⁶¹² То значи да тек увид у фундаменталне слојеве националне духовности отвара пут ка „општечовечанским” вредностима.

У том смислу, истински патриота, по Иљину, зна да: „оно што је *великоруско-велико* за све народе, и што је *генијално* грчко-генијално за све векове; и да оно што је јуначко код Срба-заслужује дубоко поштовање од стране свих нација (...)” и управо је то разлог зашто „*прави патриота не може да мрзи и презире друге народе*-он увиђа њихову духовну снагу и њихова духовна достигнућа”.⁶¹³ Штавише, с оне стране површног космополитизма за „духовно братимљење” су способни „само они народи који су

⁶⁰⁸ Ibid., стр. 120

⁶⁰⁹ Ibid., стр.128

⁶¹⁰ Ibid., стр. 139

⁶¹¹ Ibid., стр. 140

⁶¹² Ibid., стр. 141

⁶¹³ Ibid.

створили своју отаџбину и учврстили се у свом национализму и патриотизму. Да би се *братимило*-потребно је пре свега *бити* и то *бити сам по себи* (...).⁶¹⁴

Инсистирање на уникалности народа, тако, не само да је претпоставка општења са другим народима већ и нужан услов самог опстанка. За Иљина нема дилеме да „онај који се одрекао *свог индивидуалног духовног лица* (свеједно да ли се ради о човеку или народу)-не успиње се на некакав „виши” степен „општег”, већ *ишчезава са историјске сцене*, а „руски народ нема разлога да се жали на духовну убогост и да пабирчи по туђим културама, што је он у довољној мери већ доказао”.⁶¹⁵

Сумирајући наведене налазе можемо рећи да Иљинова идеја државе, а поготово посткомунистичке руске државе подразумева поновно промишљање патриотизма и национализма, као везивног ткива и начина легитимације једног новог поретка. То је држава која представља позитивно-правну форму отаџбине, а отаџбина чини њен стваралачки, „духовни садржај”. (Ре)конструкција национално-духовних вредности којим би се опонирало доминантно западном вредносном дискурсу постаје за Иљина ултимативни задатак нове Русије. Сама природа тог новог политичког поретка у Русији, мораће да одговара овако постављеном вредносном оквиру.

Иљин се оштро супротставља владајућој „опсесији формалном демократијом”, западном „тријумфализму” који жели да од сопственог демократског искуства начини „панацеју”, коначни „критеријум добра и зла”.⁶¹⁶ Он одбацује као лажну дилему свођење избора политичког поретка на формалну демократију и тоталитарни режим.⁶¹⁷ Историја сведочи да формално-демократски пореци нису гарант одбране од тоталитаризма. „Таква ‘демократија’ни од чега не обезбеђује”, тврди Иљин: „ни од свеопште поткупљивости, ни од издајничких завера, ни од експлоатисања слабих, добрих, непросвећених и ограничених од стране лопова, ни од анархије, тираније,

⁶¹⁴ Ibid., стр.142

⁶¹⁵ Ibid.

⁶¹⁶ И.Иљин, Бела идеја, стр. 27

⁶¹⁷ Ibid. Желећи да предупреди сваку оптужбу да је присталица тоталитаризма, Иљин се позива на своје лично животно искуство, и упозорава: „Нека се међу емигрантским публицистима не нађе ниједан клеветник који ће нам упркос свему, приписати скривену симпатију према тоталитарном режиму. Ми смо видели **леви** тоталитаризам и **десни** тоталитаризам; ми смо искусили на себи оба режима све до хашшења, саслушавања, претњи, забрана: и чак више од тога. Ми смо имали могућност да проучавамо оба режима до краја и према оба осећамо **нескривену моралну и политичку одбојност**”. И.Иљин, Бела идеја, стр. 34

тоталитаризма”.⁶¹⁸ Исто тако, формална демократија, без одређених претпоставки, „не доноси ништа осим бржег или споријег пропадања”.⁶¹⁹

Зато Иљин сматра да једна „стваралачка демократија” као легитиман друштвени циљ мора да укључује бар минимум таквих претпоставки, као што су: искуство слободе, свест о правним нормама, економска независност грађана, минимални ниво образовања и обавештености, политичко искуство, лични карактер и патриотско осећање, непоткупљивост, одговорност, грађанска храброст (...).⁶²⁰ Смисао Иљиновог промишљања вредносног оквира једне истинске, „стваралачке демократије”, јесте упозорење, свим државама, (а он увек на првом месту мисли на руску државу), да „земља која нема потребне предуслове за развој здраве стваралачке демократије, не треба да уводи овај систем све док се за то не створе основне претпоставке. До тог момента, увођење демократског уређења може бити само штетно за ту земљу”.⁶²¹

Дакле, не односећи се апсолутно негативно према демократском уређењу, он захтева од посткомунистичке Русије, да врло опрезно уђе у транзициони период уколико не жели хаос и крах. Полазећи од ниског нивоа демократске политичке културе, Русија море најпре да прође један период аутентичне ауторитарне диктатуре, која би се клонила либералних и тоталитарних схема. Развијајући могуће алтернативне сценарије диктатуре „партијског демократе” који би био лишен самосталног одлучивања под сталним партијским пресингом, или пак диктатуре једног „колегијалног органа” који би био неспособан за брзо одлучивање у критичним моментима, Иљин, као најефикаснију прелазну форму од тоталитаризма ка демократији, види „личну диктатуру”.⁶²² Лична диктатура треба да стоји изнад партијских и социјалних интереса, и да буде спремна за ношење одговорности и приступи спречавању хаоса и „политичког, економског и моралног распада земље”, а потом и њеном државно-правном и национално-културном процвату.⁶²³

⁶¹⁸ И.Иљин, Бела идеја, стр. 27

⁶¹⁹ Ibid.

⁶²⁰ Ibid., стр.28-33

⁶²¹ Ibid., стр.34

⁶²² И.А.Иљин, Наши задачи, 1956, стр.340-342

⁶²³ Ibid., стр.342-343

Успех овакве власти, такође зависи од одређених претпоставки, међу којима кључну улогу играју следеће: квалитетан одабир људи који би створио „нову аристократију”, која не би била аристократија крви, већ аристократија духа и задовољавала висок етички и политички цензус: „способност некористољубивог служења духу и способност социјалне организације”.⁶²⁴

Овај слој би сачињавали: „искрени патриоти, државнички мислећи, политички искусни, пожртвовани и умни, са снажном вољом, организационо-даровити, далековиди и образовани”.⁶²⁵ Даље, као нужна претпоставка једног оваквог система јавља се идеја социјалне правде која у Иљиновој перспективи подразумева „идеју ранга”. Ова идеја, коју је „савремено човечанство запоставило” састоји се из два елемента: прво, способности својствене човеку које чине његов *стварни* ранг и друго, његова *овлашћења, права и обавезе* које му признају друштво или држава, а које чине његов *социјални* ранг. Држава која неводи рачуна о њиховом поклапању не може бити ефикасан систем. Односно, само тамо где се стварни и социјални ранг људи поклапају, држава се претвара у „здрав организам”.⁶²⁶

Поред наведених, врло важна је и претпоставка „јаке државне власти”, која као концепт не подразумева ширење страха и апсолутну контролу друштва, већ је оно што Иљин има у виду јака централна власт, која уме и жели да одоли центрифугалним силама сепаратизма.

Дакле, ауторитарна власт персонифицирана јаким лидерством, која ће умети да води Русију кроз „сцилу и харибду” посткомунистичког транзиционог периода, а која се ослања на „нову аристократију” са високим морално-политичким квалитетима и идејни софтвер реактуелизованог патриотизма и национализма постављеног на духовне основе, а која уважава аксиоматски статус антизападњаштва у политици, представља пројектовани оквир новог руског посттоталитарног политичког поретка који има шансе на успех у Иљиновој политичкој концепцији. Нову Русију, Иљин види као *јединствену*,

⁶²⁴ Ibid., стр.113

⁶²⁵ Ibid., стр.122

⁶²⁶ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 127

*велику, помирену и препорођену,*⁶²⁷ као државу која даје „предност честитости и таленту” и којом „руководе најбољи”:

„Да ли ће то бити руски цар? Хоћемо ли доживети ту срећу да његова добра и јака воља све помири и уједини, свима донесе правичност, законитост и благостање?...Биће, али не пре него што руски народ оживи у себи своју древну љубав и осети потребу за царем...А ми ћемо дотле прихватити вољу и закон оног руског патриоте који ће Русију повести путем спасења, ма ко он био, и ма откуда он дошао: њему ћемо поверити наше снаге, нашу оданост, наше слободно добровољно и савесно повиновање. Јер он ће бити живи орган Русије, оруђе њеног националног спасења”.⁶²⁸

1.3. Идеја права у филозофско-правној концепцији И.А. Иљина

У овом делу рада анализираћемо кључне аспекте идеје права као елемента филозофије права Ивана Александровича Иљина. Истичући особеност Иљиновог приступа правним проблемима која се огледа у либерално-конзервативној синтези идејног наслеђа Имануела Канта и Г.В.Ф. Хегела и руске филозофско-правне традиције, испитујемо метафизичке основе његове идеје права. У ту сврху испитујући вредносни комплекс јединства морала и права, бавимо се контрастирањем природног и позитивног права у Иљиновом делу. Као кључна, на том нивоу проблематизације, јавља се идеја правне свести. Анализа садржаја и обима појма правне свести као чворишног у Иљиновој филозофско-правној концепцији, њеног места, улоге и функције у државно-правном поретку, треба да пружи теоријско-вредносни контекст за разумавање Иљинове идеје права.

Оригиналност Иљиновог прилаза правним проблемима огледа се у једној софистицираној синтези западно-европске (правне) филозофије са једне стране и самобитне руске природно-правне традиције филозофско-правног идеализма. Спајајући Кантово и Хегелово филозофско-правно наслеђе, пре свега, са идејама руског

⁶²⁷ И.Иљин, Бела идеја, стр.142

⁶²⁸ Ibid., стр.143-144

филозофско-правног идеализма и конзервативним системом вредности прожетим православним духом, Иљин чини искорак ка једној либерално-конзервативној синтези, која тежи да помири духовну аутономију личности (која носи са собом вредносни комплекс природних права), и очување традиционалне националне самобитности руске културе,⁶²⁹ државно-правне руске свести која кореспондира вредносним константама руске политичке културе.

Методолошка особеност Иљиновог теоријско-сазнајног приступа праву, јесте својеврсни методолошки плурализам, који представља комбинацију рационалних и ирационалних метода сазнања, где интуитивни акт предствља кључни извор сазнања.⁶³⁰ Методолошка основа, западноевропске провенијенције, у својим еминентним формама Хегелове дијалектике, Хусерлове феноменологије, херменеутике Шлајермахера и Дилтаја бива у Иљиновој концепцији органски допуњена особитом „филозофијом срца”, методом „созерцања срцем”- једним од његових омиљених концепата.⁶³¹

Религиозни карактер погледа на свет Ивана Иљина који израста из православне духовности, оцртава вредносни хоризонт на коме се појављује и његова идеја права. Он је изражен кроз његове филозофске поставке које се пројављују како на онтолошком, гносеолошком и аксиолошком, тако и на нивоу антропологије, културе, али и политичко-правне филозофије. Потпуна реконструкција Иљинових филозофских идеја превазилазила би оквире овог рада. Ипак, за потребе нашег предмета истраживања, набројаћемо само нека од кључних обележја његове филозофије.

На онтолошком плану она се одликује креационизмом, органицизмом, хијерархизмом и традиционализмом⁶³², где је недвосмислено видљиво конзервативно језгро његовог идејног наслеђа. Гносеолошки прилази Иљина спој су елемената трансцендентализма, интуитивизма и ирационализма.⁶³³ У аксиологији Иљина видљиве

⁶²⁹ А.И.Есюков, Н.В.Честнейшин, Д.А.Честнейшина, Социальная философия русского консерватизма, Поморский университет, Архангельск, 2009, стр.212

⁶³⁰ Л.А.Чикин, Социально-философский анализ концепции правосознания И.А. Иљина, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук, Иваново, 2008, стр.12-13

⁶³¹ Ibid.

⁶³² А.И.Есюков, Н.В.Честнейшин, Д.А.Честнейшина, op.cit.стр.212

⁶³³ Ibid., стр. 213

су три димензије: личностна, друштвена и религиозна.⁶³⁴ Тако човек, друштво (у лику породице, нације и државе) и Бог представљају три вредносна нивоа која се међусобно прожимају, образујући „целовитост индивидуалног, друштвеног и духовног живота”.⁶³⁵

Иљинова филозофско-правна мисао обликована је у атмосфери краја руске империје, апокалиптичној атмосфери великих криза у које је загазило човечанство. Фиксирајући ову тачку, пре свега духовне кризе створене „културом без срца”⁶³⁶, полазећи од ње, Иљин трага за новим почетком. Чинећи отклон од радикализма и правног ниҳилизма, он трага за путевима „духовне обнове” човека, из које треба да произађе и преображај света у целини.

У епицентру кризе човечанства налази се, по Иљину, криза *правне свести*. Око превладавања ове кризе и образлагања овог кључног појма његове правне филозофије, центрира се највећи део Иљиновог теоријског ангажмана у области правне филозофије.

У Иљиновој оптици, право се по својој суштини појављује као надемпиријска сфера, као својеврсна „метафизичка реалност”, задатост која се издиже изнад датости материјалне сфере постојања. Као феномен повезан са метафизичком сфером, право се одликује својим духовним карактером,⁶³⁷ који се кроз однос између људи само посредовано пројављује у емпиријској реалности. Право је само оспољена форма дубинског односа између људи, који излази из оквира материјалног и принципијелно се разликује од силе. У једном од својих најранијих радова, „Појам права и силе. Оглед методолошке анализе” Иљин подвргава критици изједначавање права и силе, а феномен права посматра као израз *духовног јединства људи*.⁶³⁸

Право је нужан елемент постојања друштва и државе. Ова нужност условљена је самим начином постојања људи, као непоновљивих, оригиналних личности које, иако повезане општошћу свог постојања, остају једни другима непознаница, затворени микрокосмоси. Смисао права Иљин види у хармонизацији постојања људи као

⁶³⁴ Ibid.

⁶³⁵ Ibid. стр.214

⁶³⁶ И.Иљин, Пут ка очигледности, стр. 11

⁶³⁷ А.И Есюков, ., Н.В., Честнеишин, Д.А., Честнеишина, op.cit., стр. 238

⁶³⁸ И.И Евлампиев, ., „Философские и правовые взгляды И.А. Ильина”, Известия высш. Учеб. Заведении. Правоведение., No. 3, С. 1992, стр. 82

„духовно-стваралачких монада”.⁶³⁹ Право треба да омогући превладавање духовне затворености људи, и доведе до преображаја, „духовне транзиције” човечанства како би се реализовала једна виша вредност- а то је управо духовно јединство људи. Означавајући „вољу ка праву”, као „вољу ка духу”, Иљин додељује праву високу улогу, сматрајући га неопходном формом духовног раста човека ка достизању највиших добара.⁶⁴⁰

Особеност Иљиновог концептуалног прилаза државно-правним проблемима, јесте то што их посматра у контексту проблема човека и његове „духовне обнове”. У том смислу идеју права је у Иљиновој концепцији немогуће изузети из мреже категорија и социјалних института кроз које се људски дух реализује попут породице, отаџбине, нације и државе, а које су фундирајуће за здраву правну свест до које је њему посебно стало, а која је *conditio sine qua non* духовне обнове, како појединца, тако и човечанства у целини. У том контексту нужно је представити однос права и морала, који се у Иљиновој концепцији најбоље приказује на позадини разликовања *природног* и *позитивног права*.

1.3.1. Природно и позитивно право

У филозофији права Иљин наступа као филозоф природно-правне оријентације. У том смислу, његови погледи смештају се у токове руске природно-правне традиције чије оквире су дефинисали, поред осталих, Б.Н.Чичерин, Е.Н. Трубецкој и П.И. Новгородцев. По својој суштини морално-правна концепција, ова теорија природног права полази од условљености права моралом. Овај приступ, П.И. Новгородцев назива „моралним идеализмом у праву”⁶⁴¹. Са друге стране, пориче се могућност стварања неког идеалног правног поретка, који би могао да важи свуда и увек, што води визији

⁶³⁹ И.А. Иљин, О сущности правосознания, Мюнхен, 1956, стр. 36

⁶⁴⁰ Ibid., стр. 77

⁶⁴¹ Види у: И.А. Кацапова, Философия права П.И. Новгородцева, М., 2005, стр. 102

природног права као морално-правног система норми, који је на неки начин историјски и географски условљен.⁶⁴²

Иљин посматра правне проблеме у тесној вези са метафизичким и етичким проблемима.⁶⁴³ Иако сам појам морала Иљин више експлицира на позадини других државно-правних категорија, него што га недвосмислено дефинише, његово схватање морала може се разумети као свеукупност норми које извиру из људског „гласа савести”, који се у сваком човеку самостално јавља. Савест и осећај кривице представљају контролну моралну инстанцу.⁶⁴⁴ Под директним Хегеловим утицајем Иљин разликује сферу морала од сфере обичајности. Обичајност представља виши ступањ синтезе морала и права и објективира се кроз институције породице, грађанског друштва и државе.

Основне црте моралних норми у Иљиновом схватању одређене су, дакле, савешћу човека, а не спољашњим факторима. Поред тога, одбацавањем хетерономног морала, он велики значај, на Кантовом трагу, придаје слободној вољи као нужном услову за морално поступање. Анализирајући карактеризацију моралних и правних норми у Иљиновом делу, могуће је закључити да се њихова основна разлика састоји како у ауторитету којим се установљавају правила (у праву је то спољашњи ауторитет, а у моралу унутрашњи, тј. глас савести), тако и у санкцији (у праву су то спољашње принудне мере, а у моралу-укор савести и осећање кривице).

Међутим, и поред истакнутих разлика, Иљин захтева сагласност права са моралом. Морал представља, по њему, критеријум правне валидности, он осмишљава право и даје му дубљи смисао. Оптималан однос између права и морала јавља се по Иљину онда када се право усаглашава са потребама морала, а то бива онда када право прописује људима такво спољашње понашање које може бити одобрено савешћу.⁶⁴⁵

⁶⁴² Ibid.

⁶⁴³ Овај метод као и интерес ка класичној немачкој филозофији преузима од свог ментора Новгородцева. И.И. Евлампиев, *op.cit.*, стр. 81

⁶⁴⁴ С.Г.Рюмин, Проблема соотношения морали и права в философии И.А. Ильина, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук, Учреждение Российской академии наук, Институт философии РАН, Москва, 2009, стр. 7

⁶⁴⁵ Ibid., стр. 11

Спроведећи диференцијацију између *природног* и *позитивног права*, он налази да само оне правне норме које су у сагласности са моралом и правдом, могу се називати природним правом и као такве чинити темељ позитивног права установљеног формалним правним процедурама и подложног променама. Сваки човек, с обзиром на своју духовну суштину, сматра Иљин, има право на слободу и правду. Тако, ослањајући се на духовну природу човека, на његов разум и савест, природно право се уздиже над позитивним, удахњује му смисао и убризгава садржај. Дакле, природно право одговара самој „природи” човека, његовој духовно-моралној суштини. Иљин на природно право гледа као на виши, духовни смисао правних односа који не може бити никада до краја изражен у емпиријској, материјалној форми.⁶⁴⁶

Природно право није право у ужем смислу појма. Оно има својеврсни „дозаконски и изванзаконски” карактер, и првенство над формалним законодавством дајући му „циљ, садржај и карактер”.⁶⁴⁷

Смисао *позитивног права* јесте, по Иљину, да у себе укључи што већи садржај природног права и васпитава правну свест људи ка његовом што бољем разумевању.⁶⁴⁸ То значи да позитивно право има, не само могућност, већ и обавезу да се мења, прилагођава захтевима природног права. „Истински законодавац”, тврди Иљин, „јесте уметник природне правде, он за њом трага и њој служи”.⁶⁴⁹ Ипак, ове периодичне измене позитивног права морају да воде рачуна о два услова. Најпре, смисао тих измена не треба да буде порицање права као таквог, већ да се спроводе у сврху његовог усаглашавања са природним правом. Поред тога, промене не треба да буду такве природе да разруше целокупан систем позитивног права, већ треба мењати само поједине правне норме и то, уколико је могуће, начином који и сам одговара нормама права, другим речима треба мењати правни поредак-не нарушавајући правни поредак. Иљин се посебно негативно односио према револуционарном рушењу система

⁶⁴⁶И.И. Евлампиев, *op.cit.*, стр. 85

⁶⁴⁷ М.Б. Золина, Политическая философия И.А.Ильина, Дисс...канд.полит.наук, Москва., 1996, стр. 44-45

⁶⁴⁸ И.И. Евлампиев, *op.cit.*, стр. 85.

⁶⁴⁹ И.А. Ильин, О сущности правосознания, стр. 55

позитивног права, сматрајући да оно води потпуној деградацији правне свести, до катастрофе грађанског рата.⁶⁵⁰

Уколико би норме позитивног права одговарале природном праву, дошло би до идентитета правних и моралних норми, а то би значило, да људи имају не само правну-спољашњу, већ и моралну унутрашњу обавезу да се повинују закону и то не из страха од казне, већ по унутрашњем убеђењу. Ово би било место где се спајају, у Кантовом смислу, легалитет и моралитет, хипотетички и категорички императив, интерес и дужност, место где на сцену ступа „светачка воља” кантовским језиком речено.

За духовно јединство људи, који је крајњи циљ Иљинове замисли права, важно је јединство морала и права, а приближавање позитивног права природном праву јесте неопходан услов везе између морала и права.⁶⁵¹ Свакако да из разлога несавршености људске природе, али и поседовања слободне воље која увек може да бира између добра и зла, позитивно право ће бити само апроксимација природном, асимптотски се приближавајући својој иманентној суштини. Одбацујући став о фундаменталној различитости и супротстављању позитивног и природног права, у Иљиновој концепцији се, дакле, природно и позитивно право не искључују, већ се узајамно допуњују и обогаћују.⁶⁵² Тако, природно право чини моралну основу позитивног права, његов идеал и критеријум легитимности, а позитивно право представља „сврсисходну форму подршке природном праву”.⁶⁵³

Могућност природног права да интегрише и пуније реализује норме природног права условљено је, по Иљину, нивоом *правне свести*. Појам правне свести смо у досадашњем излагању само тангентно додирнули. Међутим, он у Иљиновој концепцији има далеко већи значај и чини чворишно место његове правне филозофије. Зато је нужно у даљем делу рада посветити се излагању садржаја и обима појма правне свести и њеног места и улоге у духовној обнови човека.

⁶⁵⁰ И.Иљин, Пут духовне обнове, стр. 153

⁶⁵¹ С.Г Рјумин, *op.cit.*, стр., 11

⁶⁵² Чикин, Л.А., *op.cit.*, стр. 9

⁶⁵³ *Ibid.*

1.3.2. Правна свест

Правна свест јесте кључна категорија Иљинове филозофије права.⁶⁵⁴ Потцртавајући духовни карактер права, Иљин уводи категорију правне свести, која ниуком случају не представља пуко познавање правних норми фиксираних у законима, већ представља непосредно, интуитивно проникнуће у виши духовни смисао правних односа, а који није ништа друго до природно право.⁶⁵⁵ Акт правне свести јесте *филозофски акт*.⁶⁵⁶ Његов извор јесте по Иљину-религиозни осећај и савест, а она сама представља „стваралачки источник права, живи орган правног поретка и политичког живота”.⁶⁵⁷ Она је заснована на „вољи ка духу” и „вољи ка добру”, а узајмано дејство тих воља води ка остварењу суштине и циља права. Правна свест представља за Иљина природни осећај за право и правду, својеврсни инстинктивни „осећај” права. Она је незамислива без личности, човека прожетим духом одговорности који се испољава као воља човека ка поштовању права и закона, као својеврсно умеће њиховог уважавања, али и добровољног испуњавања сопствених дужности. Као „духовни орган” без кога нема правног живота, правна „свест” по Иљину укључује у себе „и осећање, и вољу, и уобразиљу, и мисао, и целокупну сферу несвесног духовног искуства”.⁶⁵⁸

Смисао правне свести није само у спознаји и разумевању сопствених права, већ је човек позван да разуме и испуни и сопствене дужности. Таква врста свести јесте израз „слободне лојалности”,⁶⁵⁹ о којој Иљин говори, а која подразумева моралну слободу у

⁶⁵⁴ И.А. Иљин није зачетник истраживања правне свести у руској филозофији права, али припада малом кругу одабраних аутора који је показао интерес за проучавање овог феномена. Систематска разрада теорије правне свести започета је у Русији још у првој половини XIX века. Тако, сматра се да је први који проблематизује ове тему предавач московског универзитета З.А. Горјушкин који је изводио начела права из „народног умствовања”. Почетком XX века допринос овој теми дали су Л.И. Петражицки, као и Б.А. Кистјаковски. Кључни допринос разради овог концепта дао је Иљинов ментор и претходник П.И. Новгородцев. Налаз Новгородцева је да правна свест игра доминантну улогу у државно-правној сфери и да је само кроз правну свест која произлази из дубине духовног живота могуће усавршавање друштва и државе. Преузимајући ову тему из наслеђа руске филозофије права Иљин је стваралачки прерађује и допуњује својом оригиналношћу. Л.А Чикин, *op. cit.*, стр. 4

⁶⁵⁵ Евлампиев, И.И., *op.cit.*, стр. 84

⁶⁵⁶ Филозофски акт је кључна категорија Иљинове филозофије уопште. На трагу Шелинговог концепта „интелектуалног опажаја”, он представља спој ирационалног и рационалног, созерцања и мишљења.

⁶⁵⁷ И. Иљин, *Пут духовне обнове*, стр. 151

⁶⁵⁸ *Ibid.*, стр.149

⁶⁵⁹ *Ibid.*, 150

човеку, али и способност ка самоограничавању, дисциплини, одговорности пред правним и државним ауторитетом без кога нема правног поретка.

У нормативном комплексу односа морала и права, правна свест игра важну улогу. Она наине фигурира као „фактор јединства” морала и права.⁶⁶⁰ Везујући ова два система правила понашања у јединство, она омогућује прелаз од морала ка обичајности, ка хармоничном развоју породице, друштва и државе. Правна свест, тако, уводи нормалност политичког кретања ка вишим циљевима права. Без нормалне правне свести немогуће је доживети духовни смисао природног права са једне стране, али је немогуће формирати и позитивно право као систем конкретних правних норми које регулишу живот људи.⁶⁶¹

По Иљину, сваки човек има правну свест.⁶⁶² Она се може потценити или игнорисати, али она не може да ишчезне. „Правна свест је нешто попут плућа којима свако од нас удише и издише атмосферу узајамног општења”, тврди он.⁶⁶³ Тако, сваки закон, по Иљину, настаје у правној свести, био он „зрео или незерео”, „користан или штетан”.⁶⁶⁴ Иљин одбацује као штетну предрасуду став да је право нешто „формално” и „спољашње”.⁶⁶⁵ Заправо, оно је формално у смислу да се обично формулише у облику општих судова, али по својој „исходишној тачки”-правној свести законодавца, као и по тачки којој тежи-правној свести потчињеног човека, право по Иљину није „ни најмање формално”.⁶⁶⁶

Иљин налази да између формуле закона са једне стране и појединца са друге „мора да се постави жива правна свест која ће бринути о томе да формална, строга и неумољива примена закона не изазове у животу истинску неправду”.⁶⁶⁷ Тако, иако је закон по свом спољашњем облику појављивања формалан, „ни правна свест законодавца, ни правна свест чиновника и судије, ни правна свест обичног потчињеног

⁶⁶⁰ С.Г.Рјумин, *op.cit.*, стр. 11-12

⁶⁶¹ И.И.Евламписев, *op.cit.*, стр. 84

⁶⁶² И Иљин, „Пут духовне обнове, стр. 150

⁶⁶³ *Ibid.*, стр.151

⁶⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁶⁷ *Ibid.*, стр. 151-152

грађанина – уопште нису формалне”, тврди Иљин.⁶⁶⁸ Поред тога, Иљин налази да све ове „три инстанције правне свести” морају да буду у вези са „дубоким источницима духовног живота”, као што су вера, љубав, унутарња слобода, савест, патриотизам, осећање властитог достојанства и осећање праведности.⁶⁶⁹

Пошто је по Иљину, извор права у „унутарњем свету човека”, право може да функционише само уколико се обраћа том делу човека, уколико успе да утиче на мотивациону сферу људске душе.⁶⁷⁰ Са друге стране Иљин од грађанина не захтева пасивну лојалност, већ „сазнајну приврженост” интересима државе, тако да се у њиховим поступцима слобода и нужност слију у једно, чинећи дијалектичко јединство.

1.3.3. Криза правне свести

Једна од Иљинових темељних вредносних премиса на којој он гради своју теоријску државно-правну конструкцију, јесте став да савремено човечанство пролази кроз духовну, „ирационалну кризу⁶⁷¹”. Сликајући, скоро ничеанским потезима и профетским тоном, обресе пропасти савремене западне цивилизације, Иљин проналази другачије узроке и изводи дијаметрално супротне вредносне закључке од Ничеа. Живећи и стварајући у самом вртлогу немира западног духа, у немачкој Вајмарској републици, Иљин је имао прилику да се на делу увери у размере духовне декаденције западне културе.

Саграђена на хладном калкулусу „здравог разума, природне науке и технике”⁶⁷², западноевропска култура као да је саграђена „од камена и леда”⁶⁷³-тврди Иљин. Као „културу без срца”⁶⁷⁴, њу одликује својеврсна „бездушност”, тако да, по Иљину „оштри грчеви савремени културе-револуције, грађански и међународни ратови-нису случајни:

⁶⁶⁸ Ibid., стр.152

⁶⁶⁹ Ibid.

⁶⁷⁰ Ibid.

⁶⁷¹ Ibid., стр. 148

⁶⁷² Ibid.

⁶⁷³ И. Иљин, Пут ка очигледности, стр. 12

⁶⁷⁴ Ibid., стр. 9-14

они су природна последица суровости, похлепе, зависти и мржње”.⁶⁷⁵ Кроз „хлађење према духовном искуству”⁶⁷⁶, „губитак светог у људском животу” и „прецењивање чулног живота и чулних ужитака”⁶⁷⁷, створена је „лоша ‘цивилизација’”⁶⁷⁸ - „култура без вере, без срца, без созерцања и без савести”.⁶⁷⁹

Захватајући све духовне корене, ова криза не оставља нетакнутом ни правно осећање човека, односно *правну свест*. Тако да, произлазећи из опште духовне кризе, савремено човечанство одликује, по Иљину својеврсна, *криза правне свести*.⁶⁸⁰ Примећујући да то није први пут у историји западне цивилизације, он чини аналогију са распадом античког света, налазећи да је кључни узрок томе „распад религиозности” који се логично ширио на распад породице и правне свести као такве.⁶⁸¹ Правна свест без религиозних корена није могла да одржи ни „монументалну државност”, ни културу Рима.⁶⁸² Иљин налази да су „спас и обнова” правне свести и правног поретка дошли тада од хришћанства.⁶⁸³ Ново духовно искуство хришћанства, засновано на пожртвованој љубави и савести, почело је да „надахњује људску правну свест”⁶⁸⁴, да отвара нове приступе како свету у целини, тако и држави и праву. Иљин налази да је хришћанска правна свест научила човека да духовно претпостави материјалном, и да лично (као принцип користољубља, гордости и насртљивости) потчини надличном (као принципу квалитета, достојанства и савршенства).⁶⁸⁵ Тиме су ударени „племенити праоснови” правне свести: достојанство, самосавлађивање и дружељубива колективност”, а човек спознао да је „право принцип мира”.⁶⁸⁶

⁶⁷⁵ Ibid., стр., 13

⁶⁷⁶ И.Иљин, Пут духовне обнове, стр. 148

⁶⁷⁷ И.Иљин, Пут ка очигледности, стр. 7

⁶⁷⁸ Ibid., стр. 14

⁶⁷⁹ Ibid., стр. 5

⁶⁸⁰ И.Иљин, Пут духовне обнове, стр. 146

⁶⁸¹ Ibid.

⁶⁸² Ibid.

⁶⁸³ Ibid.

⁶⁸⁴ Ibid., стр.148

⁶⁸⁵ Ibid., стр.147

⁶⁸⁶ Ibid.

Одступањем од хришћанског духа, обезбожујући свој живот, савремени човек почео је и да дегенерише своју правну свест. Постајући неутемељена и површна, правна свест је по Иљину почела да се потчињава духу скептицизма, релативизма и нихилизма.⁶⁸⁷ Као закономерни резултат јавило се замагљивање границе између добра и зла, права и неправда.⁶⁸⁸

Као природно паралелан и кореспондентан ток окрњеној, дегенерисаној, расточеној правној свести, јавља се, како Иљин запажа, „процват формалне јуриспруденције”⁶⁸⁹, правног позитивизма којим се игноришу природно-правни идеали, као и хришћанска правна свест. Логичку кулминацију овог тока представља теоријска разрада дегенерисане правне свести у марксистичкој интерпретацији, а затим и револуционарна практична изведба исте.⁶⁹⁰

Пражњење садржаја хришћанске правне свести кроз негирање духа, духовне личности, духовне културе, вере, породице и права као самосталних вредности; свођење људског живота на материјалне процесе, материјална мерила и материјално благостање; неверовање у снагу личне слободе, иницијативе и органске, стваралачке равнотеже личног и друштвеног живота; вера у снагу механичке покорности, диктаторске наредбе и забране, у снагу мржње, класне борбе, револуције, свеопштег сиромаштва и свеопште једнакости, доводи по Иљину до лажне правне свести која у суштини негира право и представља коначни стадијум распада правне свести.⁶⁹¹ Одбацујући негацију права, државе и духовне културе, Иљин се залаже за борбу за „јачање и чишћење правне свести”.⁶⁹² Тек успостављањем „здраве правне свести” биће могуће превладати духовну кризу која је зацарила правном свешћу савременог човека, и издићи се са дотакнутог дна. Шта је то здрава правна свест?

⁶⁸⁷ Ibid., стр.149

⁶⁸⁸ Ibid.

⁶⁸⁹ Ibid.

⁶⁹⁰ Ibid.

⁶⁹¹ Ibid., стр. 150

⁶⁹² Ibid., стр. 146

1.3.4. Здрава правна свест

У основи здраве правне свести леже, по Иљину, „три велика аксиома”⁶⁹³, они су веза између духа и права, теоријски израз форми духа који утемељују правну свест:

- 1) Осећање властитог духовног достојанства- уважавање себе представља извор снаге и политичког здравља, а то важи како на личном плану, тако и на општијем друштвеном, народном, државном плану.
- 2) Принцип аутономије - самозаконодавство као једна од основних форми духа, способност слободног човека да управља самим собом. Бити грађанином, значи увести аутономију у духовни живот. Истинска аутономија доступна је самом ономе ко се утврдио у свом духовном достојанству.
- 3) Принцип узајамног поштовања и поверења међу људима-без кога не нема правног поретка и државе.

Поред реализације наведених аксиома, успостављање здраве правне свести подразумева „слободну лојалност” и „стваралачку правну свест”.⁶⁹⁴ Наступајући против револуционарног рушитељског нагона, Иљин инсистира на добровољном прихватању закона, повиновању из „слободно прихваћене обавезе”.⁶⁹⁵

Иљин сматра да противзаконитост „подрива правну свест и озакоњује дух криминала”.⁶⁹⁶ Он тврди да је „закон сличан кући која се реновира и у којој људи настављају да живе и за време њеног реновирања”.⁶⁹⁷ У духу принципа аутономије, Иљин сматра да човек не треба да креће путем „спољашњег самоослобођења од закона” што је револуционарни, анархични и пут деспотизма, већ је призван на пут „унутарњег самоослобођења у границама закона”- а то је по њему, пут лојалности, правног поретка

⁶⁹³ И.Иљин, Пут ка очигледности, стр. 113

⁶⁹⁴И. Иљин, Пут духовне обнове, стр.150-158

⁶⁹⁵ Ibid., стр. 152

⁶⁹⁶ Ibid., стр. 153

⁶⁹⁷ Ibid.

и здравог развоја.⁶⁹⁸ Потенцирајући принцип самообавезивања он истиче да човек може бити слободан „само под законом и кроз закон”.⁶⁹⁹

Стваралачка правна свест почива на *природној правној свести*. Било да је назовемо „правним осећајем”, „правном интуицијом”, или „правном савешћу”, као дата човеку „од природе”, она, по Иљиновом схватању, јесте „представа о најбољем праву, о духовно истинитој и праведној расподели права међу људима, и што је најважније, о објективном циљу којем служе право, држава и суд”.⁷⁰⁰ Природна правна свест активира се не само приликом стварања права, већ и приликом његове примене. Тако се у тумачењу закона треба њоме руководити и „у сваком закону треба на неки начин пробудити у њему заспалу праведност”.⁷⁰¹ До здраве правне свести неће се доћи никаквим спољњим захватима, реформама-већ, унутрашњом обновом правне свести новог човека, који је дијагностицирао стање и пронашао лек духовне обнове.

Да би се правна свест развијала, за њу је потребно васпитавати. Штавише нормалан развој правног поретка и здраве правне свести немогућ је без васпитног утицаја. Наивно је мислити да ће се здрава правна свест развити „сама од себе”. Она није присутна код свих људи на једнак начин и у истој мери. Зато њу треба подстицати и усавршавати од најранијег детињства. Васпитање за здраву правну свест спроводи се кроз институционалне форме породице, школе, универзитета, али и кроз веру и цркву, нацију и државу.⁷⁰² Вредносне основе на којима га треба спроводити су по Иљину вера, љубав, савест, слобода, рад, ауторитет породице, државе и цркве, кроз које се учвршћују принципи традиционализма, солидаризма, патриотизма и уопште, духовно-моралних вредности као доминантних за исправан развој личности.⁷⁰³

Главни задатак и функција правне свести јесте организација народа у државну форму. Држава је за њега орган духовне солидарности, „позитивно-правна форма

⁶⁹⁸ Ibid., стр. 154

⁶⁹⁹ Ibid.

⁷⁰⁰ Ibid., стр. 156

⁷⁰¹ Ibid., стр. 155

⁷⁰² А.И Есюков, Н.В Честнейшин, , Д.А Честнейшина, op.cit., стр. 264

⁷⁰³ Ibid.

отаџбине, док отаџбина чини њен стваралачки, духовни садржај”.⁷⁰⁴ Уколико код народа и власти изостаје правна свест, држава се преобраћа у апарат насиља, или изнуђени компромис партијског надметања.⁷⁰⁵

Реално духовно јединство људи могуће је остварити у националној духовној култури. Држава се према националној духовној култури у Иљиновој перцепцији односи тачно онако како се позитивно право односи према природном праву. Иљин сматра да је правна свест сваког народа оригинална и непоновљива. Она је условљена низом фактора, попут историјског и политичког искуства, националним карактером, али и величином државе, климатским условима или националним саставом. Ипак, као далеко најважнији фактор који има одлучујући карактер на формирање правне свести сваке нације јесте вера, религиозни поглед на свет, јер, како тврди Иљин, „Здрава правна свест (...)има религиозни карактер. За њу је одређујућа суштина њене религије”.⁷⁰⁶

Приступ овим проблемима Иљин спроводи у духу конзервативне традиције руске политичко-правне мисли, чији зачетник јесте Н.М.Карамзин. Полазна тачка овог „стила мишљења” јесте већ наведени Карамзинов став да „руско право има своја начела као и римско”. Одбацујући супериорност западноевропских правних система и подражавајући карактер руског права, Карамзин у складу је у складу са својом конзервативном методологијом сматрао да закони треба да буду рефлекс погледа на свет, морала и обичаја сваког народа. У том смислу, и Иљин је против било каквих механичких копирања страних образаца позитивног права. Као споља наметнути, такви закони биће страни националној правној свести, неће имати одзив у душама грађана, и самим тим ће бити дисфункционални и излишни.

⁷⁰⁴ И.А., Иљин, Осушности правосознания, стр. 55,

⁷⁰⁵ А.И Есюков, Н.В Честнейшин, , Д.А Честнейшина, op.cit., стр. 256

⁷⁰⁶ И.А Иљин, Собрание сочинений, .в 10т, Москва, 1994, стр. 397

2. Евроазијско схватање државе

Евроазијска политичко-правна концепција представља аутентичну варијанту руске „револуционарно-конзервативне” мисли. Сврставамо је у *модерни руски конзервативизам*, с обзиром на полазну претпоставку прихватања факта револуционарног стања у Русији, и покушаја да се заснује једна идеја државе у постмонархистичком кључу.

Евроазијско схватање државе заправо захтева потпуно *нови тип државе*. Теоријске поставке новог типа државе које они нуде, заузимају самосвојно место у традицији руске конзервативне мисли. Оригинално позиционирање евроазијског схватања државе проистиче из покушаја да се она постави у отклону према традиционалним принципима самодржавља, али и бољшевичке Русије са једне стране, али и европских либерално-демократских и десно-тоталитаристичких концепција са друге.

Евроазијску политичко-правну мисао одликује својеврстан синкретизам, у коме доминантну црту играју конзервативне вредности. Пројектујући државне принципе с оне стране монархизма и републиканизма, евроазијци формулишу једну теорију државе са практичним импликацијама. Сличну Иљину, предвиђајући сигуран пад комунистичког система, њихов сазнајно-практични интерес фокусира се на пројекцију постбољшевичке Русије, и трагање за њеном најадекватнијом државном формом.

2.1. Идеократски модел државе

Идеја државе евроазијца произлази из њихових широким филозофских и културолошких претпоставки. У овом делу немогуће нам је у потпуности реконструисати целокупан вредносно-филозофски оквир у коме се њихова политичко-правна мисао креће. Ипак, за потребе овог сегмента рада, нужно је рећи да они полазе од културолошког *плурализма*, и у конзервативном духу се критички постављају према свим универзалистичким претензијама културолошког *монизма*, где критика европоцентризма заузима средишње место.

Културолошка питања, уопште, имају у визури евроазијаца примат у односу на политичко-државна. Како наводи М.Суботић, политика се, тако, разуме као „систематско учење о култури као целини”.⁷⁰⁷ Из претпоставке културолошког плурализма, произлази став о непоновљивом индивидуалном лику сваке културе, која, пак представља „органиско јединство вредности”, чији је носилац као субјект културе-„саборна личност различитих ‘обима’-од индивидуе и ужих социјалних група, преко нације, до групе нација које су сједињене ‘местом развоја’, историјском судбином, лингвистичком сродношћу, заједничким особинама и обичајима”⁷⁰⁸. Налазећи се с оне стране индивидуализма и колективизма, она представља „симфонијско јединство појединачног и општег”.⁷⁰⁹ То значи да је субјект културе у евроазијској интерпретацији саборна личност која у себе укључује моменте индивидуалног, друштвено-групног, националног, све до „многонародне личности”⁷¹⁰ коју разумемо као теоријско-функционални еквивалент концепту *цивилизације*.

Не скрећући са магистралног тока руске конзервативне мисли, евроазијци трагају за самобитним типом руске културе, који би одолео европоцентричним империјално-универзалистичким претензијама. У том смислу идеја *целовитости* задржава статус стожерне идеје руске (политичко-правне) културе. Њихово схватање државе, одвија се управо у тој идејној парадигми постављеној од стране словенофила, с тим што ће се евроазијци у складу са духом времена, разликовати од њих у неким битним, „цивилизацијским” моментима.

Држава у том смислу, представља израз целовитости једне културе. Културолошки садржај чува се у еминентној форми државе. Из претпоставке културолошког плурализма, произлази и плурализам државних форми, односно закључак да „свакој култури одговара њена посебна, а не нека универзално примењива (политичка) форма”.⁷¹¹ Специфичност државе у овом поимању, јесте да она не представља тек један

⁷⁰⁷ М.Суботић, Пут Русије: евроазијске становиште, стр.198

⁷⁰⁸ Ibid.

⁷⁰⁹ Ibid.

⁷¹⁰ Ibid.

⁷¹¹ Ibid., стр. 199

културни подсистем, већ ниво на коме се реализује јединство свих културних сфера и одржава њихова целовитост.

Евроазијски тип културе своју оригиналност мора да потврди и на политичко-правном плану, стварајући њој природен модел државе, који одступа од свих у том тренутку важећих модела: либерално-демократског, бољшевичког, монархијског и десно-тоталитарног. Сумрак грађанско-либералне културе Европе након првог светског рата, као и прихватање историјског факта бољшевичке револуције, постављају координате у којима се развија евроазијска идеја државе.

У противставу према „минималној”, либерално-демократској држави као „ноћног чувара”, евроазијци формулишу *идеократски* концепт државе. За разлику од формално-демократског принципа који одређује циљеве државе само негативно, њихова „максимална” држава одликује се управо, садржински одређеним позитивним циљевима.⁷¹² То је држава са „владајућом идејом”, која остварује своју духовно-историјску мисију.

За идеократску државу је од кључног значаја начин регрутовања управљачке елите. Управо је то моменат који на одлучујући начин разликује једну идеократску државну форму од демократског, где избор владајуће елите почива на изборној вољи грађана или аристократском који се заснива на пореклу својих чланова.⁷¹³ Концепција селекције владајуће елите почива на идејно-идеолошком критеријуму, који подразумева, приврженост заједничком вредносном систему, а чији „морални престиж” не зависи само од „јединства уверења”⁷¹⁴ већ и од „спремности на жртву за владајућу идеју”.⁷¹⁵

Владајући слој, по речима Н.Трубецкоја подразумева „скуп људи који фактички одређују и усмеравају политички, економски, социјални и културни живот друштвено-државне целине”⁷¹⁶ док је „тај елемент жртвовања, сталне активности и тешке обавезе

⁷¹² Ibid., стр.204

⁷¹³ Ibid., стр. 207

⁷¹⁴ Ibid., стр.206

⁷¹⁵ Ibid., стр.210

⁷¹⁶ Цитирано према: М.Суботић, Пут Русије:евроазијско становиште, стр.206

који је повезан са припадношћу владајућем слоју неопходан ради уравнотежења привилегија које су, такође, нужно повезане са припадношћу том слоју”.⁷¹⁷

Владавина овог слоја људи се легитимише увидом у „идеју” која сажима кључне вредности једне заједнице. Они су повезани једном „државно-идеолошком” организацијом надкласног или ванкласног карактера, која чланство не регрутује демократском процедуром, већ се чланство у њој заслужује „оданошћу владајућој идеји” и „спремности да се за њу жртвује”.⁷¹⁸ Дакле идеократска држава настаје идеократским начином селекције своје управљачке елите. По дубоком уверењу творца ове идеје, Н.Трубецкоја „тај тип избора који је сада позван да, сагласно евроазијском учењу, буде установљен у целом свету, а посебно у Русији-Евроазији, назива се идеократским и одликује се тиме што је по њему заједнички поглед на свет основна карактеристика која уједињује чланове владајућег слоја”.⁷¹⁹

Свакако да се концепција идеократског поретка евроазијца смешта у једну богату традицију политичког мишљења која сеже до Платона. То је она традиција која подразумева „владавину знања”, односно пледирање за поредак у коме влада компетентна мањина формирана кроз строгу селекцију, где *naideia* има пресудну улогу.

Међутим, како у бриљантној анализи наводи М.Суботић, још једна аналогија се намеће и провоцира у овом контексту. То је поређење са већ оствареним идеократским порецима у Италији и болшевичкој Русији. По тврдњи Н. Трубецкоја: „обе највеће револуције послератног времена-руско-и много мања, али најзначајнија од свих истинско европских револуција-италијанска-довеле су до стварања *идеократског* поретка, мада веома несавршеног”.⁷²⁰ Међутим, и поред евидентних структурних сличности са евроазијском идеократском концепцијом (званична идеологија, духовно-историјска мисија државе, оданост владајућој идеји, јединствена државно-идеолошка организација...), он их назива несавршеним односно „лажним” идеократским

⁷¹⁷ Цитирано према: Ibid., стр.210

⁷¹⁸ Ibid.210

⁷¹⁹ Цитирано према: Ibid., стр. 206

⁷²⁰ Цитирано према: Ibid., стр. 207

државама.⁷²¹ Оне су „лажне” јер почивају на лажним идеологијама. Док је у фашистичкој Италији то национализам и култ вође, у СССР је то интернационализам и диктатура пролетеријата.⁷²²

Полазећи од нормативног важења идеје целовитости која носи читаву конструкцију руске филозофске и политичко-правне културе, Трубецкој сматра да су то „државе само по својој спољашњој форми, а не и по свом унутрашњем садржају, истинске идеократије”.⁷²³ Наиме, оне на егоистичан начин проглашавају партикуларне (класне, односно националне) интересе за интересе целине. С обзиром да је, са друге стране концепт човечанства за евроазијце друго име за романо-германски национализам, они се у својој идеократској концепцији ослањају на „заједницу народа који насељавају самодовољно (аутархично) место развоја и који нису међусобно повезани расом, већ заједничком историјском судбином, радом на стварању исте културе или једне заједничке државе”.⁷²⁴ Простор Евроазије за ауторе ове концепције представља управо такав аутархичан, посебан свет, који својом самодовољношћу није супротстављан добробити других сличних цивилизацијских субјеката, што га ослобађа егоизма наведених партикуларитета.⁷²⁵

Дакле, идеократски концепт државе подразумева владавину одређених, садржински одређених идеала. Она захтева нормативно-позитивирање антрополошких, социјално-историјских и духовних карактеристика једне цивилизације. То је замисао једне органске државе, саборне личносне заједнице, која не познаје (потпуно у духу руске политичке културе) границе између државе и друштва, већ подразумева њихово прожимање и узајамност. Као „истинска идеократија” она је могућа на простору Евроазије.

Сам политички систем, овако замишљен, почива на једном низу статичких и динамичких елемената. Оно што је темељно, „базични консензус” једног оваквог поретка јесте, по Н.Н.Алексејеву: „усмеравајућа идеја државе као целине, њена основна

⁷²¹ Ibid., стр. 208

⁷²² Ibid.

⁷²³ Цитирано према: Ibid., стр. 209

⁷²⁴ Ibid., стр. 210

⁷²⁵ Ibid.

мисија и њен циљ”.⁷²⁶ Званична идеологија државе мора да представља неупитну константу политичког система. По Трубецкоју „држава исповеда одређени поглед на свет који је трајан и не зависи од избора или било којих других спољашњих догађаја или околности”.⁷²⁷

Међутим овај „статички” део државе који није подложен мењању у визији евроазијца допуњује се својим „динамичким”-*демотичким* елементом. Наиме, поред непроменљивог идејно-вредносног комплекса, у једном политичком систему постоје и променљиви емпиријски интереси који захтевају политичку артикулацију и солуцију. Зато евроазијци, не негирајући потребу за активнијом партиципациом грађана у одлучивању о питањима која тангирају њихове личне и групне интересе, допушта не-демократичност, већ *демотичност*,⁷²⁸ у смислу једне „непартијске народне демократије”.⁷²⁹

Захтевајући, по тврдњи Н.Н.Алексејева, „органички поредак представништва потреба, знања и идеја”⁷³⁰, овај поредак тежи „укидању друштвених претпоставки постојања политичких партија”.⁷³¹ У оваквом политичком систему динамички елемент тражи се у представљању професионално-групних друштвено-економских интереса, које не захтева партијску артикулацију и агрегацију, већ сферу политичког „затвара” у репрезентацији корпоративних и територијалних интереса. Овај систем не треба да буде прожет, партијском организацијом у западном смислу речи:

„То је партија посебне врсте, партија која је владајућа и која своју власт не дели ни са каквом другом партијом, већ искључује и само постојање других партија. Она је државно-идеолошки савез, али уједно она и распростире мрежу својих организација по целој држави, силази до најнижих слојева и не одређује се функцијом управљања, већ идеологијом”.⁷³²

⁷²⁶ Цитирано према: Ibid., стр. 213

⁷²⁷ Цитирано према: Ibid., стр. 213-214

⁷²⁸ Ibid., стр.211

⁷²⁹ Ibid., стр. 213

⁷³⁰ Цитирано према: Ibid., стр. 214

⁷³¹ Ibid., стр. 218

⁷³² Цитирано према: Ibid., стр. 218

Овај поредак није демократски у либералном-западном смислу појма. Речима Алексејева:

„Савремена демократија је олигархија сада живог и пунолетног поколења над нацијом као целином, олигархија која истовремено сама не може управљати и тражи себи заменика, реалног политичког актера. Тај актер је политичка партија која организује гласачко тело и својом вољом замењује тобожњу вољу гласача. Ми, евроазијци, не признајемо такав поредак за нормалан”.⁷³³

Евроазијци одбијају механичку концепцију либералне демократије по којој се „садржај” саме политике, владајућа идеја једног поретка мења у зависности од променљивих преференција гласача, деформисаног јавног мњења и демократске процедуре које трансформишу „вољу народа” у политичке одлуке. У евроазијском схватању, сам концепт народа је другачији, органски, типично „берковски” конзервативан. Алексејев износи њихов став да је „у појму народа као свеукупности историјских поколења и оваплоћена истинска народна воља чијим органом не треба сматрати само случајно гласање присутне већине пунолетних грађана”.⁷³⁴

То значи да се „народом” не може сматрати случајни избор грађана са својом променљивом „вољом”, већ да је народ својеврстан савез поколења-прошлых, садашњих и будућих. Дакле, „воља народа” мора да се сагледава у органској вези историјске и футуристичке перспективе. У том смислу је за евроазијце демотија „истинскија” демократија, од етаблираних европских демократија.

Идеократска-демотија евроазијаца, на овај начин, потпуно у духу времена, трага за аутентичним излазом из колапса либерално-буржоаских система. Неослобођена утицаја неких већ спроведених решења, она тражи у органској концепцији државе њену „мистичку суштину”, врхунски ауторитет који не носи само политичко-економски смисао, већ унификује и очувава целокупну културу једног народа. Кључни принципи идеократије подразумевају, између осталог, целовит поглед на свет, владајућу идеју,

⁷³³ Цитирано према: Ibid., стр. 212

⁷³⁴ Цитирано према: Ibid., стр. 213

спремност на служење и жртву тој идеји одабране компетентне мањине, одбацивање личног, класног и националног егоизма, у име органски схваћене аутархичне цивилизацијске евроазијске општости која представља субјект овог посебног света културе.

Међутим оно што је важно истаћи, јесте да евроазијци немају само теоријско-сознајни интерес у представљању своје идеје државе, већ захтевају да њихова анализа нађе пре свега практични значај и то као реална историјска алтернатива бољшевичкој Русији, чији идеолошки утицај на саму њихову теорију јесте тешко пренебрегнути. Како наводи критичар њиховог учења О.Бес: „евроазијци нису намеравали да изнова стварају државу и органе власти у будућој Русији-Евроазији, већ да сачувају и оснаже оне постојеће елементе у совјетској државној структури који су им се чинили погодним за њихов планирани политички систем”.⁷³⁵

Међутим, иако нису одбацивали аналогije са совјетским системом у коме су видели и одређене позитивне елементе (попут *совјета*), они разликују сопствени „дијалектички етатизам” од „механичког” совјетског етатизма који не поставља никакве границе свом тоталитарном Левијатану. Тако, Евроазијци, иако нормативно потчињавају појединца државној целини и њеној позитивно конципираној „духовно-историјској” мисији, остављају простор и за приватну сферу појединца, зато што, по схватању Л.П.Карсавина, потпуним уништавањем ове сфере, подривају се и сами темељи поретка.⁷³⁶ У том смислу, Карсавин је критичан пре свега према колективизму, али са друге стране и индивидуализму, који „заснивајући се на егоистичким интересима може привести урушавању целине”.⁷³⁷

У прилог овој тези, сведочи евроазијско инсистирање на „трећем путу”, не само у вредносно-политичком, већ и у друштвено-економском смислу којим се захтева једно уређење које би кроз „државно-приватни привредни систем”⁷³⁸, анулирао слабе стране тржишног капитализма, али и комунизма који за њих представља само „концентрисани и коначно стабилизирани капитализам” где „уместо мноштва газда постоји само један,

⁷³⁵ Цитирано према: Ibid., стр. 216

⁷³⁶ Л.П.Карсавин, „Основы политики”, у: Основы Евразийства, москва, 2002, стр.372

⁷³⁷ Ibid.

⁷³⁸ М.Суботић, Пут Русије:евроазијско становиште, стр. 238

а уместо мноштва буржуја-један буржоаски колос”.⁷³⁹ Еврозијци допуштају приватно, али не-апсолутно власништво које има свој корен у словенској традицији.⁷⁴⁰ Имајући ово у виду, еврозијци ипак изражавају своју приврженост не-либералној идеји државе, својеврсном освешћеном дирижизму, који, не подразумевајући тоталитарни комунистички државни *dominium eminens*, захтева усмеравајућу и регулаторну улогу државе.

⁷³⁹ Цитирано према: Ibid., стр. 237

⁷⁴⁰ Ibid., стр. 238

IV Савремени руски конзервативизам

Савремени руски конзервативизам не појављује се „ниоткуда”. Он се јавља као *реакција* на склоп вишеструких филозофских, политичко-правних и историјских утицаја егзогеног и ендогеног карактера. Да бисмо разумели теоријски и практични контекст његовог јављања крајем XX века, потребно је, у мери у којој је то нужно за бављење нашом темом, поставити контуре кључних дебата под чијим „кишобраном” се он артикулише и реализује.

1. Криза модерног доба и конзервативизам

Да ли је, уопште, могуће, и уколико јесте, у ком смислу је могуће говорити о конзервативизму у савремено доба, с краја прошлог и почетком новог миленијума?

У ширем филозофском, и ужем друштвено-теоријском и политичко-правном смислу, либерални тријумфализам запада који почива на историјској евиденцији победе у „хладном рату” и, бар формално, глобално успешне универзализације западних либерално-демократских вредности, може бити проблематизован из перспективе промене *парадигме*. Парадигматски оквир *модерне*, структурисан системом идентитета којим се антитетички истискује идентитетски садржај традиционалног друштва, форматира историјске и политичко-правне процесе модерне европске историје.⁷⁴¹

Међутим, историјском иронијом, баш у тренутку проглашавања свог коначног и неопозивог тријумфа, формулисаног у хипероптимстичкој тези Ф.Фукујаме о „крају

⁷⁴¹ Сам „садржај” овог процеса подразумева успостављање нових, модерних, параметара друштвено-политичког живота, насупротив традиционалних-премодерних. Он укључује, између осталог, стварање националних држава насупротив империја, нација уместо етноса, световности насупротив религиозности, грађанску једнакост наспрам хијерархизованог друштвеног устројства. Види: А.Дугин, Геополитика постмодерне, „Преводилачка радионица Росић”, „Никола Пашић”, Београд, 2009, стр.34

историје”, ситуација савремености прелази у *стање постмодерне*. Саму критичку тенденцију модерне, смењује растварање њених идентитета, кроз нове друштвено-политичке трендове, који се могу интерпретирати, дескриптивно-садржајно анализирати, али и конструисати из угла постмодерне филозофије. Тако, овај нови, „транзициони” систем идентитета, подразумева наступање глобализацијских процеса који доводе у питање одрживост модерног политичко-правног система националних држава, затим пратећу космополитизацију која раствара националне идентитете, неоспиритуализам или религиозни индиферентизам наспрам изражене секуларности модерне, као и проблематизацију модерне стратегије људских права у виду алтернативних модела односа према „другом”.⁷⁴²

Интерпретација краја „хладног рата”, претвара се у либералној операционализацији у идеју „краја историје”, која подразумева улазак човечанства у „постисторију”, а политичке процесе који се у њој одвијају као „постполитичке”. То значи да победом западних либерално-демократских вредности над ривалским идеолошко-друштвеним парадигмама (традиционалним-премодерним, али и конкуришућим–модерним, фашизмом и комунизмом), политички процеси бивају лишени нормативног пројектовања нових циљева и садржаја, и свде се на пуко средство, инструмент за универзализацију нормативних претпоставки западних либерално-демократских вредности на глобалном плану.

Међутим, овај почетни оптимизам бива теоријски, али и историјски проблематизован на више равни. У филозофском смислу, постмодерна филозофија критички тематизује модерност, доводећи у питање нормативну и емпиријску валидност њеног критичко-рационалистичког универзализујућег пројекта, суочавајући га са изгледним колапсом баш у тренутку проглашавања свог коначног тријумфа. Њом се сугерише напуштање претпоставке о јединственом духовном и материјалном прогресу човечанства, одустајање од „великих прича”, метанарација, које су својим „логоцентричним” филозофским и друштвено-теоријским усмерењем, заправо, водиле деструктивно-манипулативним, тоталитарним учинцима злоупотребе моћи”.⁷⁴³

⁷⁴² Ibid., стр.35

⁷⁴³ К.Турза, „Постмодерност”, у: Аљоша мимица, Марија Богдановић (ур.), Социолошки речник, Завод за уџбенике, Београд, 2007, стр. 423-424

Насупрот универзализујућег глобалног културног етоса и његових унифицирајућих практично-политичких последица, постмодерна инсистира на *разлици и хетерогености*, које не подлежу универзалним законитостима, и којима се директно чини упитним свака претензија на униформност истине.⁷⁴⁴ Постмодерна концептуализација савремености полази од става да је модерна, испунивши свој програм критичог „протеривања” традиционалних форми живота са историјске позорнице, дошла до свога краја.⁷⁴⁵

Управо у овом постмодерном дистанцирању од појмовног и смисаоног хоризонта модерне, Јирген Хабермас исправно уочава један *неоконзервативни* импулс.⁷⁴⁶ И заиста, отклоном од универзално-еманципаторских императива модерне, јавља се могућност већ поменутог „продуктивног реванша” конзервативизма, односно реактуализације нормативног система вредности традиционалног друштва у савременим околностима. У ситуацији када су „премисе просветитељства мртве, иако њене консеквенце и даље теку”, како Ј.Хабермас интерпретира А.Гелена,⁷⁴⁷ отвара се простор за реафирмацију оних заборављених и потиснутих садржаја који могу понудити одговоре и на нове изазове савремености. Тако се, уочавајући немогућност да се енергијом и стратегијама модерне изађе из најновије хипостазе глобалне *кризе*, у постмодерној арени појављују дескриптивно-интерпретативни, али и нормативни модели који у конзервативном кључу траже одговоре на најновију структуру духовних, али и друштвених и политичко-правних изазова.

Није тајна да се савремени свет креће у елементу кризе. Међутим, њене тренутне глобалне политичке, економске, друштвене и културне манифестације не представљају изненађење нити историјски „инцидент”, већ су закономерна последица једног духовног и политичког процеса фундираног у слому традиционалне слике света.

⁷⁴⁴ Ibid.

⁷⁴⁵ Како закључује Арнолд Гелен, модерну културу треба сматрати „кристализираном”, јер „су све у њу постављене могућности развијене у својим начелним саставима (...). А.Gehlen, „Über kulturelle Kristallisation”, у: А.Gehlen, Studien zur Anthropologie und Soziologie, Neuwied, 1963, стр.321. Цитирано према: Ј.Хабермас, *op.cit.*, стр.9

⁷⁴⁶ Ibid.

⁷⁴⁷ Ibid.

Од тог тренутка, криза заправо, постаје, како наводи Р.Козелек, „структурална сигнатура новог века”.⁷⁴⁸ „Савремена светска криза”, анализира Козелек, „одређена поларном напетом између светских сила Америке и Русије, представља-историјски посматрано-резултат европске историје. Европска историја се проширила у светску историју и у њој се довршила, и то на тај начин што је целокупни свет увела у стање перманентне кризе (...)”.⁷⁴⁹

Поједини аутори, уочавају *конзервативни* моменат у самом духу времена, у коме би сваки даљи развој човечанства руковођен искључиво критеријумом прогреса био погубан. Манифестна еколошка криза о томе демонстративно говори уприлог. Док је за модерно доба карактеристичан приоритет *прогреса*, нови тренутак савремености налаже конзервативни императив *одржања* или *очувања*. Другим речима, свака интенција трансформације друштвених или природних сектора живота човечанства, треба да подлеже контролној инстанци *очувања* човечанства.⁷⁵⁰

Тако, у овој перцепцији, на парадоксалан начин, конзервативни импулс постаје савремен (у смислу да кореспондира кључним потребама човечанства), док прогресивизам без „кочница и равнотеже” постаје застарео као однос према свету. Појави новог конзервативизма погодује „отвореност” кризне ситуације, у смислу да је „у суштини кризе садржано то да је ситуација зрела за одлуку, али да одлука још није донесена”, али и „отворености у погледу тога која ће одлука бити донесена”.⁷⁵¹ Конзервативизам продире у овај простор амбивалентних развојних могућности, излази из историјске латентности тражећи модусе своје поновне дискурзивне легитимације.

У политиколошком смислу, овако описан духовно-историјски и теоријски контекст, јесте простор на коме је могуће развијати једну нову политику-*политику идентитета*.⁷⁵² Наиме, по схватању Самјуела Хантингтона⁷⁵³, „ерупција кризе

⁷⁴⁸ Р.Козелек, Критика и криза:студија о патогенези грађанског света, Плато, Београд, 1997, стр. 26. Како то у својој компетентној анализи сумира овај аутор: „Ако би учесталост употребе речи криза представљала индикатор стварне кризе, онда бисмо нови век од почетка 19.сталећа могли назвати епохом кризе”. Ibid.

⁷⁴⁹ Ibid., стр. 31

⁷⁵⁰ О томе више у: Г.Рормозер, А.А.Френкин, Новый консерватизм:вызов для России, Российская Академия Наук, Институт философии, Москва, 1996, стр.95-105

⁷⁵¹ Р.Козелек, op.cit. стр. 175

⁷⁵² М.Суботић, На други поглед:прилог студијама национализма, стр.194

идентитета” из деведесетих година прошлог века, потискује *идеолошка и интересна* политичка питања у други план, уводећи *културни идентитет* као кључни аспект политичке диференцијације: „У новом свету културни идентитет је централни чинилац који обликује удруживање земаља или њихов антагонизам. Док је нека земља могла избећи сврставање у Хладном рату, сада не може немати идентитет. Питање: ‘На чијој сте страни?’, замењено је сада много фундаменталнијим питањем: ‘Ко сте?’. Свака држава мора имати одговор на њега. Тај одговор, њен културни идентитет, одређује њено место у светској политици, њене пријатеље и непријатеље”.⁷⁵⁴

Субјекти нове политике идентитета престају да буду идеолошки блокови, нити, пак, то могу бити искључиво националне државе, већ су то „цивилизације”, које С.Хантингтон разуме као „велике културне заједнице које окупљају народе са високим степеном језичких, историјских, културно-традицијских сличности, и што је најважније, истим религијским уверењима”.⁷⁵⁵ Тако се поново подиже „цивилизацијски” дискурс, који не само да руској интелектуалној традицији, као што смо могли видети на примеру Н.Данилевског и К.Леонтјева није стран, већ чини једну од структурних особености руског конзервативизма.

Сумирајући основне карактеристике духовно-историјског и теоријског „спољашњег”контекста у коме се стварају претпоставке стварања *савременог руског конзервативизма*, можемо рећи да је то кризни моменат преласка из модернистичке на постмодернистичку парадигму друштвених и политичко-правних односа. Он отвара могућност супротстављања почетном универзализујућем либералном оптимизму запада оличеном у концепту „краја историје” пројектовањем ривалских парадигми за интерпретацију постхладноратовних односа са практично-политичким последицама.

⁷⁵³ Самјуел Хантингтон јесте један од најутицајнијих политиколошких мислилаца с краја XX века. Своју тезу о „сукобу цивилизација” он развија у реалистичкој парадигми која се супротставља либералном оптимизму Фукујамине провенијенције. Наиме, нудећи конкуришући модел за интерпретацију постхладноратовског света, он заједно са концепцијама Џона Мершајмера и Роберта Каплана, уобличује дебату око разумевања вектора развоја савременог света након слома комунизма. Овој, реалистичкој парадигми која се супротставља тријумфализму запада, треба додати и радикално-алтернативне приступе Ноама Чомског и Роберта Кокса. О томе више у: J.Baylis, S.Smith (ур.), *The Globalization of World Politics: An Introduction to international relations*, Second Edition, Oxford University Press, Oxford, New York, 2001, стр. 111-118

⁷⁵⁴ S.Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York. цитирано према: М.Суботић, *На други поглед: прилог студијама национализма*, стр.194

⁷⁵⁵ *Ibid.*, стр. 193

Теза о „сукобу цивилизација” коју је формулисао С.Хантингтон, и уочавање „неоконзервативног” духа постмодерне од стране Ј.Хабермаса, теоријски отварају простор једног идентитетског промишљања политике у (ново)конзервативном духу и на руском тлу. Велика руска конзервативна мисаона традиција, преокреће се тако из „музејске” вредности у потентан аксиолошки и политичко-правни модел коме се у Русији данас упућују питања и траже одговори за кризу руског друштва након пада берлинског зида.

2. Еволутивне фазе савременог руског конзервативизма

Конзервативизам у савременој Русији ужива дискурзивно привилегован статус. У овом делу рада покушаћемо да реконструишемо генезу савременог руског конзервативизма, његове развојне трансформације у последње две деценије, као и аксиолошку конфигурацију његовог идејно-идеолошког језгра.

Наиме, он прелази парадоксални пут од маргиналног идејног тока у време доминације либерално-западњачког погледа на свет у последњој деценији ХХ века, до задобијања статуса кључног модалитета политичке само-идентификације данас.⁷⁵⁶ Постоји више индикатора који говоре о активној рецепцији руске конзервативне мисаоне традиције, која се реактивира и практично операционализује у посве новом (пост)модерном духовно-историјском контексту.

Најпре, носећа партија политичког система Руске федерације, „Јединствена Русија” озваничила је своју идеологију 2008. године, одређујући је као „руски конзервативизам”. Поред тога евидентан је раст политичких партија конзервативне вредносне оријентације, али и, што је посебно занимљиво, разгранавање невладиног сектора наслоњеног на доминантни конзервативни дискурс, научних института, think-tank-ова. Паралелно са тим, уочљива је појава да се све већи број етаблираних јавних

⁷⁵⁶ S.Prozorov, „Russian conservatism in the Putin presidency: The dispersion of a hegemonic discourse”, *Journal of Political Ideologies* (June 2005), 10(2), стр.121

личности без устежања декларише у складу са конзервативним системом вредности, потврђујући да је конзервативизам тема *a la vogue*.

Покушаћемо да реконструишемо пут и анализирамо могуће разлоге ове развојне трансформације, заправо оштрог идеолошког и друштвено-политичког заокрета у Русији крајем прошлог и почетком новог миленијума.

По схватању В.А.Гусева, савремени руски конзервативизам треба разумети као „идејно теоријску реакцију на друштвени процес који у нашој земљи (Русији-прим.А.М.) започиње у другој половини 80-их година и предодређује измене у свим сферама, како унутар политичког живота, тако и у области међународних односа у свету”.⁷⁵⁷

Полазећи од одређења да се савремени руски конзервативизам појављује као реакција на епохални друштвени и политичко-правни склоп посткомунистичке Русије, сматрамо да је у његовом развоју могуће идентификовати две еволутивне фазе. Прва фаза везује се за јелџинску, *препутиновску* Русију, када се концепт конзервативизма бори за сопствену реафирмацију, рехабилитацију и легитимацију. У овој фази он наступа критички-опозиционо, опонирајући доминантном либерално-демократском дискурсу, чинећи један од вредносно-политичких полова који структурно конституишу изражено поларизовано, дуално политичко поље јелџинске Русије.⁷⁵⁸ Другу фазу, која се формира у политичко-правном контексту *путиновске* Русије, одликује успостављена *хегемонија* конзервативног дискурса, који опет фрагментише идејно-политичко поље на његову либерално-конзервативну и социјално-конзервативну варијанту.

Прва, *препутинска* фаза савременог руског конзервативизма, иако има најпре анти-комунистички импулс, развија се у ширем контексту глобализацијског пројекта универзализације постисторијског западног модела, који у унутарњем руском друштвено-политичком контексту задобија облик радикалне либерално-демократске

⁷⁵⁷ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 153. Корене ове реакције овај аутор види у деловању дисидентских или полудисидентских организација које су настајале крајем 60-их и почетком 70-их година XX века, попут: Сверуског социјално-хришћанског савеза ослобођења народа (ВСХСОН), Руског клуба, или Сверуског друштва очувања споменика историје и културе (ВООПИК). Из овог преваходно културолошког конзервативизма, израста касније политички конзервативизам у савременој Русији. Ibid., стр.153-154

⁷⁵⁸ Између осталог, оно се конституише кроз супротстављање „демократа” - „комунистима”, или „либерала” - „патриотима”. Више у томе у: S.Prozorov., op.cit., стр. 122

вестернизације. Управо је то контекст у коме руски конзервативизам у својој последњој хипостази тражи разлог свог реактивирања и права на равноправно учешће у политичком животу.

У литератури се наводи више разлога којима се тумачи појављивање савременог руског конзервативизма, а који се могу сумирати на следећи начин.

Он се најпре мора разумети као одговор на изазов либерално-демократског модела руског друштвено-политичког система који смењује совјетску варијанту социјализма. По тумачењу Е.А.Попова, овај идејно-политички ток јесте, заправо, реакција на „ултралиберални необољшевизам такозваних младореформатора”, чија се вредносна и политичка позиција појављује на *цивилизацијском* плану у „одустајању од руског духовног и културног идентитета” који задобија у извесном смислу изглед својеврсне „русифобije”, док се на *политичком* плану он ослања на преображаје у „радикално-либералном” духу (што подразумева слабљење руске државности која се поставља у однос политичке зависности, пре свега од С.А.Д), а на *економском* плану појављује се доминација теоретичара „чикашке школе”, која завођењем „ултратржишних” концепција „игнорише културно-историјску, политичку и привредну оригиналност Русије”.⁷⁵⁹

Савремена западна цивилизација је, ослањајући се на своју техничко-економску супериорност и универзализацију своје материјалистичке културе, уз типичну цивилизацијску ароганцију наметала остатку света, посебно почевши од друге половине XX века, тезу о „безалтернативности” сопственог пута.⁷⁶⁰ Међутим, како то примећује С.Хантингтон, а пре њега евроазијци говорећи о шовинистичкој природи романо-германске цивилизације која се издаје за космополитску - „универзализам је идеологија Запада с циљем конфронтације са незападним културама...Не-запад види као западно оно што запад види као универзално”.⁷⁶¹

Овај проблем добија посебне димензије када се примени на руске реалије с краја XX века. Наиме, крајем XX века Русија се нашла у „идеолошком вакууму”. Стари,

⁷⁵⁹ Э.А.Попов, Русский консерватизм: идеология и социально-политическая практика, стр. 147-148

⁷⁶⁰ В.А.Гусев, Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, стр. 164

⁷⁶¹ С.Хантингтон, цитирано према: М.Суботић, На други поглед:прилог студијама национализма, стр. 196

комунистички систем вредности је одбачен, а нови још није био заживео. Показало се да руска криза има „дупло дно” и да је пост-совјетска Русија ушла у својеврсну кризу идентитета која се пројављивала на политичкој, економској, културној и свакој другој равни друштвеног живота. Отклон од комунистичке идеологије у деведесетим годинама XX века почео је да се претвара у отклон од идеологије „као такве”. Програмски се „крај историје” полако претварао у „крај Русије”, у историјску „еутаназију” једног народа навикнутог да учествује у обликовању своје, али и „светске” историје.

Међутим, одустајање од трагања за сопственим идејно-вредносним оквиром, створило је празнину коју је пожурила да испуни западна (нео)либерална идеологија. Ово „убризгавање смисла” са стране, дубоко је фрустрирало ионако већ намучено и дезоријентисано руско друштво. Стерилни економски „идентитет” само је погоршао ефекте почетне фазе посткомунизма и повредио достојанство руског човека. Кључна ствар је што је заједно са западним либерализмом и његовим „космополитским” духом, бивала (изнова) дискредитована и идеја демократског поретка, који ионако у Русији пре тога никада није ни заживео у свом западном-европском облику.

Полазећи од овакве интерпретације најновије руске историје, из перспективе савременог руског конзервативизма могуће је реконструисати став по коме координирана економска, политичка, културолошка и идеолошка експанзија запада, представља „комплексну агресију” у односу на Русију, без преседана у историји.⁷⁶² Релативни неуспех либералних реформи, доводи до тога да након слома леве идеологије и компромитације западног либерализма на руском тлу, долази до „буђења” руског конзервативизма у 90-им годинама XX века.

Разумемо га, дакле, као *одговор на кризу* изазвану либерално-модернизацијским транзиционим процесима. То значи да савремени руски конзервативизам рефлектује примарни импулс конзервативизма, а то је његова *антилиберална* усмереност, која у Русији одувек има антизападни карактер, овог пута у нешто наглашеној антиамеричкој варијанти. Као додатни аргумент у овом склопу одговора на мотиве настанка савременог руског конзервативизма, може се навести став да је он, заправо, реакција на распад совјетске империје односно губитак хладног рата. Како наводи М. Ремизов,

⁷⁶² Тако: В.А. Гусев, *Русский консерватизм: основные направления и этапы развития*, стр.163

конзервативизам се у Русији данас развија на природнији, „органичнији” начин него што је то случај у његовој историјској западноевропској постојбини.⁷⁶³ Разлог томе, он види у чињеници да је Русима, као онима који си изгубили „хладни рат” било потпуно природно да почну са „деконструкцијом идеологије победника”, односно „деструкцијом основа победничке либерално-демократске идеологије”.⁷⁶⁴ Тако се стари мотив руског конзервативизма, потврђује као његова методолошка и аксиолошка константа и у најсвежијој савремености.

Дакле, тек након, или на самом врхунцу демонстрирања убрзане либерализације руског друштва, долази до „интуитивног” заокрета вредносне оријентације, до трагања за скупом вредности који ће довести до нове националне идеје, довољно моћне да заштити државу од даљег урушавања. Тако конзервативизам у Русији, још једном постаје одговор на изазов историје, одговор који подразумева, да се криза руског друштва не може превладати западно-прогресивистичким категоријалним апаратом нити иностраним схемама развоја.

Конзервативни одговор као императивни налог времена у Русији, формулисан је у две равни које се до данас структурно преплићу: академској-ревитализацијом богатог наслеђа мисаоне традиције руског конзервативизма и друштвено-политичкој, где се покушава са операционализацијом овог идејног склопа на новонастали друштвени контекст.

На академском плану је на подизању конзервативног „дискурса” у Русији учињено много. Тако, полазећи од критичког отклона према догматском односу совјетске науке према идејном наслеђу конзервативизма, спроводи се његова активна рехабилитација и реконструкција на теоријско-методолошком плану. Изречено подразумева поновно објављивање оригиналних дела кључних аутора руског дореволюционарног и емигрантског-модерног периода, затим објављивање бројних базичних монографија и научних чланака на тему руског, али и конзервативизма уопште, одржавање бројних научних конференција, као и стварање истраживачких центара широм земље, који се

⁷⁶³М.Ремизов, Консерватизм сегодня: аналитический обзор, 27.01.2006. Доступно на: www.apn.ru/publications. Преузето: 25.06.2012.

⁷⁶⁴ Ibid.

примарно баве феноменом конзервативизма.⁷⁶⁵ Овим активностима је практично учињен одлучујући корак ка укидању негативне конотације појма конзервативизма, и његовом трансформисању у један, веома модеран концепт, научно и политички атрактиван.

За разлику од запада, где тема конзервативизма одавно стиче право на легитимну употребу, и идејно и практички равноправно учествује у политичко-правним процесима развоја тих земаља, она је у Русији, од октобарске револуције све до недавно била табуизирана. Оно што је парадокс руског контекста, јесте, да се у декларативно плуралистичком друштву, она не протерује из јавног дискурса само са лево-радикалних позиција, већ пре свега са либерално-западних. Тако, израњајући након вишедеценијске дискредитације од стране совјетског режима на светлост дана, конзервативно наслеђе се испрва суочило са ништа мање жестоким либерално профилисаним нападима. Сматрамо да се у његовом идејном језгру, заправо, крије разлог оваквог третмана.

Међутим, на плану развоја политичких процеса у *препутиновској* фази развоја савременог руског конзервативизма, или *јељцинској* Русији, уочљива је чињеница доминације либералних политичких актера политичко-правним дискурсом. Ствар се усложњава чињеницом да је, с обзиром на плурализацију руског политичко-партијског простора сломом СССР-а, уочљива појава *псеудоконзервативизма*, односно раста политичких актера који артикулишу и агрегирају друштвене интересе у складу са парадигмом неоконзервативизма западне провенијенције, а који подразумева примат догме о безусловности либералног тржишта и вредности западног либерализма.⁷⁶⁶ То значи да се под егидом конзервативних или „десних” снага, одвија камелеонска игра руског либерализма.

Поред тога, као реакција на ове друштвено-политичке процесе јавља се и варијанта руског конзервативизма који реafirмише традиционално руско конзервативно наслеђе у бизарном меланжу „лево-патриотске” платформе „Комунистичке партије Руске Федерације”. Тако се кључни расцеп политичког поља препутинске Русије одвија у

⁷⁶⁵ Посебно треба у том контексту поменути истраживачке центре за студије конзервативизма у Вороњежу, Перму, Самари, Ростову-на-Дону, Москви.

⁷⁶⁶ Э.А.Попов, Русский консерватизм: идеология и социально-политическая практика, стр. 158

несвакидашњој дихотомији на либералну про-западну псеудо-десницу и национал-патриотску псеудо-левицу.

Друга, како смо је назвали-*путиновска* фаза савременог руског конзервативизма управо се одликује тенденцијом ка „трансцендирању дуализама”⁷⁶⁷ јељциновске епохе, како би се изашло на пут консолидације и стабилизације државе. То је фаза у којој се дискурс конзервативизма претвара из алтернативног у доминантни. Уочљиво је више опредељујућих момената који усмеравају овакав развој у ширем-идејном, али и ужем политичко-правном смислу у Русији на размеђу миленијума.

Најпре, како примећује један од кључних пропонената новог руског конзервативизма, Јегор Холмогаров, агресија НАТО на СРЈ, представља „камен међаш” у руској политици, који „потпуно делегитимише наивне прозападне ставове чак и у либералним круговима”.⁷⁶⁸

Друга, кључна чињеница, коју тумачимо као својеврсну реакцију у односу на наведени светско-историјски догађај, јесте долазак на место председника Руске Федерације В.В.Путина. То је тренутак када у освит новог миленијума у Русији, започиње, изнова, превредновање свих западних вредности. У свом политичком манифесту „Русија на размеђи миленијума”, на самом почетку свог првог мандата, В.В.Путин се програмске опредељује за органску синтезу универзалних принципа економије и демократије и традиционалних руских вредности.⁷⁶⁹

Од овог иницијалног момента, па до изборног циклуса 2003-2004 године, успостављени су темељи новог базичног консензуса у Русији, овог пута са либерално-конзервативном основом. Наиме, у том циклусу су обе победничке партије, про-председничка „Јединствена Русија” и нови покрет „Родина” себе представиле у конзервативном духу, поразивши „старе снаге” (КПРФ, Савез десних снага, Демократску партију „Јаблоко”)⁷⁷⁰, постављајући потпуно нову конфигурацију руског

⁷⁶⁷ S.Prozorov, op.cit., стр.122

⁷⁶⁸ Види: Yegor Holmogarov, „Poezd Vne Raspisania”, Russkiy Zhurnal, 2004. Доступно на: www.russ.ru/columns/reaction/20040324-hm.html. Преузето: 14.06.2012.

⁷⁶⁹ V.Putin, „Rossiya na Rubezhe Tsyacheletiy”, Nezavisimaya Gazeta, 230, 1999

⁷⁷⁰ Види: S.Prozorov, op.cit., стр. 122

политичког поља, која се креће с оне стране етаблиране (псеудо)деснице и (псеудо)левице.

Поред овог партијско-политичког заокрета, овај период обележава стварање једног круга институција и фигура који разрађују и шире новоуспостављени конзервативни дискурс. Најутицајнији и уједно најближи доминантној партији „Јединствена Русија”, јесте такозвани „Серафимовски клуб”, формиран од стране познатих руских новинара Александра Привалова, Михаила Леонтјева и Максима Соколова, као и патриотски оријентисаних синеаста – Сергеја Сељанова и Алексеја Балабанова, крајем 2003. године.⁷⁷¹ Окупљени око журнала „Експерт”, они теоријски легитимишу нови систем вредности, пре свега у *либерално-конзервативном*, економски оријентисаном духу.⁷⁷²

Као паралелни, али у исти мах алтернативни, и у извесном смислу опозициони унутар самог конзервативног поља, јавља се „Конзервативни прес-клуб”. Овај идејно-идеолошки центар формиран при „Руском журналу” током 2003-2004. године, окупља научне експерте и публицисте попут: Вадима Цимбурског, Бориса Межуева, Константина Крилова, Јегора Холмогарова, Андреја Окаре,⁷⁷³ као и Михаила Ремизова, једног од најзначајнијих теоријски усмерених политичких мислиоца у духу конзервативизма савремене Русије. Они наступају у духу „културоцентризма”, са изразито антилибералним набојем, опонирајући либерално-конзервативној синтези „Серафимовског клуба”. У литератури се овај идејни ток, назива и „младоконзервативизмом”, а круг проблема које тематизују нашао је донекле свој политички израз у идеолошкој платформи покрета „Родина”, који је остварио сензационалан успех у изборном циклусу 2003-2004. године.

Посебну групу, али и специфичну тежину рехабилитацији конзервативизма, у обе фазе његовог развоја, даје Александар Дугин са својом *неоевроазијском* групом. Као специфичан спој конзервативно-револуционарног, традиционално-руског и европског ново-десног духа, овај покрет представља други пол руског алтернативног конзервативног идејног спектра.

⁷⁷¹ М.Ремизов, *op.cit.*

⁷⁷² *Ibid.*

⁷⁷³ *Ibid.*

Поред наведених дискурзивних груписања треба навести и низ паралелних институција који улазе у ову идејно-идеолошку орбиту, попут: литерарно-филозофске групе „Бастион”, „Фонда културе” Никите Михалкова, „Експерименталног стваралачког центра” Сергеја Кургињана, као и „личности-института”, као што су Александар Солжењин и Александар Панарин.⁷⁷⁴

Изведени екскурс, који сведочи о плурализацији актера и хомогенизацији идејно-политичког процеса у конзервативном духу почетком новог миленијума у Русији, као да даје за право оцени по којој:

„(...) Иако унутар новоконзервативизма постоји веома озбиљно разногласје, сви они раде на истој ствари-на кардиналној смени агенде и приоритета. Нови конзервативци заузимају читав фронт: захваљујући својој унутарњој разноликости они претендују одмах на све – и на улогу партије власти и на улогу њене опозиције. Фактички, новом конзервативизму опоненти нису ни потребни, они су спремни да се споре међу собом, стари либерали њима више нису интересантни, у новој Русији за њих места изгледа неће бити”.⁷⁷⁵

Да је оваква интерпретација потпуно на месту, сведочи и ауторски текст Е.Ј.Шувалова, заменика секретара Генералног савета партије „Јединствена Русија”, под називом „Нова етапа развоја руске демократије”, у којој он износи тезу да она подразумева стварање „десног и левог спектра партијског система (...) који би одговарао принципима руског конзервативизма, тј.интересима већине”.⁷⁷⁶

То би значило постављање вредносног оквира који би представљао (конзервативни) базични консензус руског политичко-правног поретка. Другим речима, то би по тврдњи Шувалова значило, да су Руси „(...) дужни имати у политици *не конкуренцију алтернативних вредносних система, већ конкуренцију за максимално ефикасну*

⁷⁷⁴ Ibid.

⁷⁷⁵ Цитирано према:Ibid.

⁷⁷⁶ Ю.Е.Шувалов, Новый этап развития российской демократии, у: Современный российский консерватизм, Сборник статей, НП-Принт, Москва, 2011, стр. 5

*реализацију општенационалних вредности, вредности руске цивилизације коју дели већина грађана (курзив А.М.)”.*⁷⁷⁷

Дакле, у овој визури, трага се за моделом стабилизованог поретка на базично руском систему вредности, на начин успостављања друштвеног, овог пута *конзервативног* консензуса, на начин како је то учињено у С.А.Д (либерални консензус) или како се то покушава у ЕУ (социјал-демократски консензус). Овакав консензус представљао би аутохтону, али конкуришућу западу парадигму уређења друштвено-политичких односа у ери глобализације. Свакако, да не постоји потпуно слагање у овом немонолитном конзервативном идејно-политичком пољу. Могуће је уочити више паралелних визија моделовања руске државе почетком новог миленијума, које се развијају на заједничкој-конзервативној основи. Представићемо оне најдоминантније у наредном делу нашег рада.

3. Концептуализација руске државе за XXI век: идеолошка панорама савременог руског конзервативизма

3.1. Идеологија политичке партије „Јединствена Русија”: *либерални конзервативизам*

Идејно-политички извори доминантне партије руског политичког система, леже, са једне стране у политичкој платформи В.В.Путина, артикулисане у изборној кампањи 1999-2000. године, а са друге у интерпретативним напорима њеног разумевања и даљег артикулисања у програмским заокретима тзв. „десних либерала”, односно новог појавног облика псеудоконзервативизма деведесетих, као и идеолошке „лабораторије” „Серафимовског клуба” настале 2003. године. У кругу ових актера подигнут је *либерално-конзервативни* дискурс који се не уклапа у доминантну дуалистичку идеолошко-политичку констелацију деведестих, покушавајући да синтетички ресетује руски политичко-правни и идеолошки простор.

⁷⁷⁷ Ibid.

Од саме своје појаве и огромног електоралног успеха почетком новог миленијума, загонетна фигура В.В.Путина, председника Руске Федерације, интригира политичку, друштвену и академску, не само руску, већ и светску јавност. Ова глобална заинтересованост његовим „ликом и делом” језгровито је изражена већ на самом почетку његовог мандата у наивно-радозналом питању једне америчке новинарке на самиту у Давосу: *Who is Mr.Putin?* Од тог тренутка, све до данас, не смањује се интензитет потреба за осмишљавањем феномена тог човека који предводи Русију већ у свом трећем председничком мандату.

„Загонетка” Путина, заправо произлази из вредносне амбиваленције његове политичке платформе. Један од најкомпетентнијих и најјутицајнијих понуђених одговора на њу, представио је Леонид Пољаков, у свом, сада већ класичном чланку „Либерални конзервативац”.⁷⁷⁸ Укратко формулисано, по овом аутору, Путинов социоекономски реформски програм јесте супстантивно *либералан*, што га чини у овом смислу континуираним са доминантном оријентацијом Јељциновог мандата деведестих, али је у исти мах ситуационо и стилистички *конзервативан*, што га од истог разликује и поставља на нову идејно-историјску раван.⁷⁷⁹ То значи да је његов конзервативизам хантингтоновски *антиреволуционаран*, да подразумева реторику „консолидације” и „нормализације”, да је прагматички и еклектички оријентисан, одбијајући да се у потпуности одрекне ни совјетског, али ни либералног наслеђа, трудећи се у исти мах да реafirмише националну и државну сувереност превазилазећи болне антагонизме деведесетих.⁷⁸⁰

Речима самог Путина: „Имаћемо шансе у будућности, успемо ли да органски синтетизујемо универзалне принципе тржишне економије и демократије са руском реалношћу”.⁷⁸¹ Дакле, то је пукушај синтезе реформе и поретка, којим би се прекинула константа руске историје, где сваки реформски корак прати нестабилизација и хаос, да би се потом изнова успоставио поредак уз значајно напуштање реформске делатности.

⁷⁷⁸ L.Polyakov, „Liberalny Konservator”, *Nezavisimaya Gazeta*, 18, 2000

⁷⁷⁹ Ibid.

⁷⁸⁰ S.Prozorov, *op.cit.*, стр.124

⁷⁸¹ V.Putin., *op.cit.*

Оно што је суштински важно у овом контексту, јесте да Путинов „пројект”, не интерпретира руске деведесете као „време смутње”, већ као солидну основу која је вредна очувања и консолидације.⁷⁸²

У самом зачетку настајања ове визије формулисане у изборној кампањи 1999-2000, као њени савезници и идејни пратиоци јављају се, зачудо, дотадашњи либерали, „Савез десних снага”, који пледирају за „десни заокрет”⁷⁸³ у руској политици, а који би подразумевао спајање либералне економије и патриотских вредности, и тако наговештавају тектонска померања на идеолошком плану у освит новог миленијума на руском тлу. Важну чињеницу овог заокрета, чини историјски контекст агресије на СРЈ, као и оштре критике од стране западних земаља према војним операцијама у Чеченској републици, што ће створити структурну напетост у даљем односу „нове” Русије према ЕУ, али и С.А.Д., пре свега.⁷⁸⁴

Овај идеолошки, либерално-конзервативни „празан” простор, попуниће новостворени (15.јануара 2003. године) „Серафимски клуб”, у коме заправо видимо у ембрионалном виду оно што ће се касније развити у садржајно ширу и друштвено агилнију идеологију „Јединствене Русије”. Посебно је значајан у овом смислу Меморандум овог клуба из 2003. године, посвећен разради стратешког развоја Русије за дужи временски период. У њему се полази од кључне претпоставке да је одрживи економски раст немогућ без паралелног „идеационог” раста, који подразумева превазилажење неоперативних политичких дуализама и стварање једне потпуно нове генерације идеолошког дискурса.⁷⁸⁵ Управо је овде нагласак на схватању Јељцинове епохе као периода важних достигнућа у економско-политичкој трансформацији руског друштва, а које морају бити узете за основу новог поретка.⁷⁸⁶

Након руског империјалног и совјетског, пледира се за један „нови патриотизам”, патриотизам „Треће Русије”, који је *conditio sine qua non* стабилизације и консолидације

⁷⁸² S.Prozorov, op.cit., стр.125

⁷⁸³ Ibid.

⁷⁸⁴ „Савез десних снага” ће у изборној кампањи 2002-2003. године напустити овај конзервативни, пре свега тактички моментум, враћајући се чистијој верзији космополитско-либертеријанског погледа на свет, већ афирмисаног деведесетих.

⁷⁸⁵ S.Prozorov, op.cit., стр. 127

⁷⁸⁶ Ibid.

декаде либералних реформи.⁷⁸⁷ „Серафимски клуб” профилише ову идеолошку оријентацију као „органиску синтезу Русије и слободе”.⁷⁸⁸ То значи очување достигнућа на плану либерализације друштва, али уз један нови импулс скрајнут у деведесетим: реафирмацију државне суверености у контексту изазова глобализације. По речима Б.Межуева: „(...) Савремени конзервативизам може само бити ‘антиглобалистички’ (...) будућем поретку који нам глобализам доноси могуће је супротставити се у име садашњег поретка националне суверености(...) Национална сувереност је слобода једне нације да буде то што јесте. Шта то значи, одлучује се ситуационо (...)”.⁷⁸⁹

Дакле сувереност као слобода политичке заједнице, а не само појединца представља кључну вредност коју Меморандум „Серафимског клуба” реафирмише. То значи враћање Русији сувереног политичког субјективитета у ери „глобалног либерално-демократског консензуса”, како би се на руском тлу спојила „духовна ренесанса и економска модернизација”.⁷⁹⁰ У најкраћем, у овоме и јесте суштина путиновске политичке платформе почетком XXI века.⁷⁹¹

Тако либерални-конзервативизам, постаје пост-посткомунистичко идеолошко поље којим се легитимизује нова Русија, и делегитимизују како либералне, тако и изолационистичке платформе из деведетих година XX века. Овај дискурс, заправо постаје хегемонски, доминантан у Русији, све до данас. Међутим, такав политички статус ове идеологије био би незамислив, да њеном одржању, артикулацији и дисеминацији није пресудно допринела партија „Јединствена Русија”.

Партија „Јединствена Русија” створена је почетком XXI века као снага која би требало да идејно и оперативно прати Путинову визију.⁷⁹² Међутим, иако је врло брзо постала стожерна сила у центру политичког спектра, она је на парадоксалан начин

⁷⁸⁷ S.Prozorov, op.cit., 127-128

⁷⁸⁸ Ibid.

⁷⁸⁹ Ibid.

⁷⁹⁰ S.Prozorov, op.cit., стр.129

⁷⁹¹ По речима једног од кључних идеолога или „политичких технолога” нове Русије, Глеба Павловског: „За Русију СССР више није релевантан. Русија одбија да буде само пост-совјетска (или пак анти-совјетска) држава. Русија је просто Русија, и то треба да се узима у обзир”. Цитирано према: Ibid.

⁷⁹² „Јединствена Русија” настаје децембра 2001. године, спајањем дотадашњих партија: про-Путиновг „Јединства” и партија бившег премијера Јевгенија Примакова и градоначелника Москве Јурија Лужкова-„Отаџбина-Сва Русија”.

доста дуго деловала без „званичне” идеологије. Како је руским уставом забрањено стварање било какве обавезне „државне” идеологије – као да је „ЈР” као кључна, владајућа партија дуго оклевала да експлицитно представи своје идеолошке погледе.⁷⁹³ Међутим, историјски контекст у коме се Русија нашла 2004. године, као и приближавање изборног циклуса 2007/08, просто су „натерали” „Јединствену Русију” да се идеолошки отвори и озваничи своју идеологију.

Свест о потреби озваничавања нове националне идеологије створена је једном нарочитом структуром историјске ситуације коју је сачинио низ унутарполитичких и спољно политичких догађаја, који су припремили терен за реконфигурацију и ресистематизацију државних циљева.

Најпре су терористички напади у Беслану 2004. показали рањивост руске државе, а „оранж” револуција у Украјини схваћена је као показна вежба за сценарио који би брзо могао бити виђен и у Русији. То је преломна тачка новије руске историје, тачка коначног „преумљења” руске политичке елите, црвена линија, „руски 11.септембар”,⁷⁹⁴ после кога више ништа неће бити исто. Тако је нови талас промоције западне демократије у суседству (поред Украјине, слични догађаји збивају се у Грузији, Киргистану, али и као неуспели покушаји у Белорусији) представљао знак за узбуну. Знак да је нужно имунизовати Русију од „оранж” технологија.

То је разлог зашто је Кремљ још једном у руској историји отворио „проклета” питања руског идентитета и улоге Русије у светско-историјском процесу. Тако је почела „превентивна контрареволуција”⁷⁹⁵ у Русији. Економска конјунктура и политичка констелација у свету олакшавале су нови излазак Русије на историјску сцену. Висока цена енергената којима Русија обилује, унутрашњи проблеми ЕУ, раст глобалног незадовољства америчком политиком, уводили су Русију у идеолошку

⁷⁹³ По члану 13. руског устава: 1. У Руској Федерацији се признаје идеолошки плурализам 2. Ниједна идеологија се не може установити у државном или обавезном облику. Види: Устав Русије, Студентски информативно-издавачки центар, Ниш, 1996, стр 22

⁷⁹⁴ I.Krastev, Russia's post-orange empire, 19.10.2005. Доступно на: www.opendemocracy.net. Преузето: 22.11.2008.

⁷⁹⁵ I.Krastev, Sovereign democracy, Russian style, 16.11.2006. Доступно на: www.opendemocracy.net. Преузето: 22.11.2008.

контрафанзиву која се славобитно претставила у Минхену 2007, где је Путин свету објавио да је Русија поново моћна, а да је униполарном свету одзвонило.

Десети конгрес „Сверуске политичке партије Јединствена Русија” одржан 20.11.2008. године, донео је експлицитно идеолошко позиционирање носеће партије руског политичког система.⁷⁹⁶

Његову концептуалну срж и нову легитимациону формулу чини идеја „суверене демократије”.Склоп стратешких, тактичких и оперативних циљева, артикулисан кроз ову формулу, мобилизовао је политички инстинкт огромне већине Руса и као рефлекс изворног политичког сензибилитета овог народа на парламентарним и председничким изборима у више циклуса конвертован је у готово плебисцитарну подршку партији „Јединствена Русија” ,односно њеном лидеру В.В.Путину. „Јединствена Русија” дочекала је, наиме, изборни циклус 2007/08. у идеолошком формату који је, прешавши за непуне три године етапу од концептуализације до оперативизације данас већ пошао путем своје универзализације. Настала у самом језгру Путинове администрације, обликована кроз јавни дискурс, постављена у центар изборне платформе, идеологија „суверене демократије” почињала је да бива препозната као „нова национална идеологија” и да задобија, иако је то можда прејакано већ на овој фази развоја изрећи- обресе „руске идеје” за XXI век.

На свом фундаменталном нивоу идеологија „Јединствене Русије” претендује да репродукује вредносне константе руске политичке културе. Теоријски комплекс њене легитимације постављен је широко и представља синтезу виталних елемената „руског погледа на свет” ради имунизације државе од инвазивних, пре свега западних метода моделовања руске будућности. На оперативном нивоу, идеологија је почела да живи не само кроз партију, већ и кроз стварање мреже национално одговорних невладиних организација, „think-tank”-ова, покрета младих, јавних дебата, издавачких кућа и медија

⁷⁹⁶ На XI, пак, конгресу политичке партије „Јединствена Русија”, одржаном 23.ноцембра 2009. године, њен председник Вишег савета Борис Гризлов изјавио је: „Данас ми усвајамо програмски документ партије, у којем ће заједно са задацима повећања квалитета живота и пројеката економског развоја бити јасно означена наша идеологија – руски конзервативизам (курзив А.М.). То је идеологија стабилности и развоја, постојане стваралачке обнове друштва без застоја и револуција”. Види у: А.М.Малер, Философия онсерватизма:противоречия и преоделения, Современный российский конзерватизм, Сборник статей, НП-Принт, Москва, 2011, стр.26

који подижу „руски дискурс”, односно, рефлектује нови вредносни систем Путинове Русије.

Прва формула идеологије „ЈР” у облику „суверене демократије” појавила се у тренутку приближавања другог Путиновог мандата крају. Зато је било потребно створити наслеђе које ће олакшати Путинов (привремени) одлазак са места председника. Повратак Русије на историјску сцену отпочео је, тако, кроз брижљив одабир циљева и метода опстанка, које ћемо представити једном грубом скицом идеолошког алгоритма Кремља који се већ више година успешно остварује.

3.1.1. Суверена демократија: „од идеје до доктрине”

Иако су координате концепта постављене још Путиновим „миленијумским” говором, кључна фигура одговорна за стварање, операционализацију и транспоновање идеје суверене демократије у дејствујућу доктрину, јесте Владислав Сурков. Недовољно познат српској јавности, али зато већ „класик” новог руског идеолошког мејнстрима, Сурков је незаобилазна личност у било каквом говору о идеологији нове Русије.⁷⁹⁷

Његова дискусија о националним приоритетима с пролећа 2005. године, означила је почетак теоријског и практичног одговора на новонастале околности у Украјини. Своју конкретизацију, тај одговор добија кроз идеју Русије као „суверене демократије”, представљене активу „Јединствене Русије” фебруара 2006.⁷⁹⁸ Убрзо након тога, идеја прераста у официјелни дискурс. Отворена је шира политичка, али и академска дебата која је укључила све најзначајније политичаре, аналитичаре, think-tank-ове и медије како би се концепт пречистио, одредио његов обим и садржај и легитимизовала његова употреба.

⁷⁹⁷ Формално, дугогодишњи заменик руководиоца администрације, помоћник председника, неформално, за многе познаваоце прилика у Кремљу означен као „број 2”, а за непријатеље „сива еминенција” Кремља, Владислав Сурков се и у најширој јавности перципира као идеолошки mastermind из најужег Путиновог серкла.

⁷⁹⁸ То су чувене „фебруарске тезе” В.Суркова.Објављене на више места. Ми се служимо издањем:В.Сурков, Суверенитет-ето политический синоним конкурентности, у:Л.В.Поляков (ур.), ПРО суверенную демократию.Сборник., Издательство „Европа”, Москва 2007, стр. 33-61

Концепт је попримио доктринарни карактер у лето 2006, када га је подржао и Владимир Путин, упознавајући светске лидере на самиту Г8 са новом политичком формулом руског идентитета. У јесен 2006. „Јединствена Русија” прихвата овај концепт као основу своје политичке платформе за предстојеће изборе, када се значењском валеру концепта додаје још један текст (провокативног наслова) В.Суркова: „Национализација будућности”.⁷⁹⁹ Тако је за годину дана интензивне дебате Русија добила понуду за нову идеју која треба да је поново избаци у сам врх суперсила, а народу врати пољуљани понос и веру у отаџбину. Анализираћемо кључне идеолошке поставке „суверене демократије” ослањајући се на програмска иступања В.Суркова: „Суверенитет-то је политички синоним конкурентности”, „Национализација будућности” и „Руска политичка култура. Поглед из утопије”⁸⁰⁰.

3.1.2. Оперативни ниво идеологије: идеолошки алгоритам Кремља

3.1.2.1. Стратешки циљеви

Први и основни циљ за носиоце власти у Русији јесте „очување” руског народа. Ово Солжењициново завештање, могуће је остварити само стварањем јаке и моћне државе, која ће „чувати” руски народ у доба сурових глобализацијских процеса. Да би у томе успела, Русија мора да понуди свој одговор на глобализацију. И практично и теоријски. Практично, Русија мора да постане економски, политички и војно истински снажна, а теоријски – Русија мора да ствара свој „дискурс”, опонирајући монопољу запада на глобални дикурс.

Излажући свој идеолошки пројекат, циљеве и методе њиховог достизања, Владислав Сурков је фебруара 2006. године, по први пут целовито представио своје погледе на политичком семинару партије „Јединствена Русија”. Како примећује А.Коен, „комбинујући демократску и тржишну реторику са централизацијом моћи и

⁷⁹⁹ В.Сурков, Национализация будущего, у: Суверенная демократия, Сборник статей, Издательство „Европа”, Москва 2007, стр. 27-44

⁸⁰⁰ В.Сурков, Русская политическая культура. Взгляд из утопии., 21.06.2007. Доступно на: www.edinros.ru. Презето: 05.09.2008.

идеолошким и економским национализмом који се ослања на протекционизам”, он је, заправо, понудио својеврстан „друштвени уговор” између руског политичког вођства и руског народа, који би легитимизовао доминантан положај партије „ЈР” у руској политици.⁸⁰¹

Архитектоника Сурковљевог излагања подразумева неколико важних пунктова, које ћемо покушати да реконструишемо и интерпретирамо.

Најпре, то је однос према ближој и даљој прошлости. Он полази од става да прилаза будућности нема, уколико у друштву не постоји консензус у оцени протеклих догађаја.⁸⁰² То значи да се најпре треба одредити према наслеђу даље, совјетске епохе, али и тек окончане епохе деведесетих година XX века, тј. мандата Б.Јелцина.

Што се тиче епохе СССР, он у њој види два важна достигнућа. Прво је „моћан идеолошки рад” са планетарним утицајем.⁸⁰³ То значи да, иако је операционализација концепата слободе и правде у изведби СССР доживела свој историјски крах, оно што се често заборавља јесте његов идејно-практични утицај који се огледа у „стимулисању ослобађања колонија, убрзавању хармонизације друштвених односа на самом Западу”, као и „популарност коју је уживао међу самим западним демократски оријентисаним интелектуалцима”.⁸⁰⁴ Друга, крупна ствар совјетског наслеђа јесте-индустријализација. Било да је реч о железничким пругама, фабрикама, стамбено-комуналном сектору, статусу нуклеарне силе – то је заоставштина СССР, као чињеница које се не може пренебрегнути.⁸⁰⁵ Ипак, његове негативне стране представљале су „мину у систему”⁸⁰⁶, која је експлодирала у кризу деведесетих. Оне се огледају пре свега у томе, што је то било „затворено друштво” које је производило „неефикасну елиту”.⁸⁰⁷ Оваква „елита”

⁸⁰¹ А.Коэн, Доктрина Суркова: наследство Путина и новая идеология России, у: Л.В.Поляков (ур.), PRO суверенную демократию.Сборник., Издательство „Европа”, Москва 2007, стр.169

⁸⁰² В.Ю.Сурков, Основные тенденции и перспективы развития современной России, Современная гуманитарная академия, Институт развития гражданского общества и местного самоуправления, Москва, 2007, стр.7. Ово издање представља на синтетички начин логику идеолошких поставки аутора.

⁸⁰³ Ibid., стр.8

⁸⁰⁴ Ibid., стр.9

⁸⁰⁵ Ibid.

⁸⁰⁶ Ibid.

⁸⁰⁷ Ibid.

је убрзо након распада СССР, побегла од одговорности. То значи да су остаци старе номенклатуре, у новим либерално-тржишним условима брже-боље срасли са нарастајућим трговачко-финансијским слојем, пристајући на либералну западну догму да је „држава – зло”.⁸⁰⁸

Тако је Русија након краха СССР, уместо демократског, добила *олигархијски* режим, тврди Сурков.⁸⁰⁹ То је режим у коме је „корупција заменила конкуренцију”, и где „слобода речи има особени смисао”. Ако се томе дода да се приватизација одвијала по страним схемама, федерални буџет сваке године уподобљавао захтевима ММФ-а уз огромне стране зајмове, док је у федералним односима „царевао хаос” који је кулминирао у центрифугалним активностима у Чеченији, Сурков закључује, да је земља дошла на сам руб нарушавања територијалне целовитости, односно да се „фактички нашла на ивици губитка државног суверенитета”.⁸¹⁰ Такав режим по схватању Суркова, није био животноспособан, односно био је „осуђен на пропаст”.⁸¹¹

Ипак, и поред мрачних тонова којима слика олигархијски режим деведестих, Сурков, изненађујуће, проналази у њему доста позитивних достигнућа вредних очувања. Полазећи од тога да тај период за Русију не представља „изгубљено време”, он тврди да се „не сме заборавити да су 90-их започете огромне реформе и маса позитивних ствари”, када се „у сложеним условима освајају нове социјалне праксе, људи привикавају на изборе, уче да делују у условима тржишне економије”.⁸¹²

Као излазак из кризе деведестих, Сурков види долазак на власт В.В.Путина, када, по њему, почиње политика „стабилизације” и истинске „демократизације”⁸¹³, у смислу

⁸⁰⁸ Ibid.стр.10. Није тајна низакога, каже Сурков, да су „читава министарства, региони, партије били под контролом одређених финансијских група(...)”.Ibid.

⁸⁰⁹ Ibid.

⁸¹⁰ Ibid., стр.12

⁸¹¹ Ibid., стр.13

⁸¹² Ibid., стр.15

⁸¹³ Ibid., стр.16

„диктатуре закона” и поновног „успостављања суверенитета руског народа на целокупној територији Руске Федерације”⁸¹⁴.

Међутим, да би Русија постала држава која остварује циљеве материјалног успеха, слободе и правде, што су циљеви које она дели са европском цивилизацијом,⁸¹⁵ потребно је испунити „два стратешка услова”, а то су демократија и суверенитет.⁸¹⁶ Ови циљеви и услови нас, управо, воде новој легитимационој формули Русије као „суверене демократије”.

Сматрамо да се логика Сурковљевог расуђивања може се интерпретирати као систем ставова који подразумева да је Русија у XX веку искусила *сувереност без демократије* (совјетски период), али и *демократију без суверености* (неолиберална Јељцинова епоха). Као императивни налог времена, намеће се, хегеловским језиком изречено, „дијалектичко јединство” ова два суштински спорна појма. То значи, да би се Русија „очувала”, она мора бити и суверена и демократска. То је наравоученије руског XX века.

Најпре, што се тиче демократског поретка, Сурков покушава да рехабилитује тај концепт, да му врати почетну привлачност, с обзиром на чињеницу да га је олигархијски режим испразнио од садржаја, а сама руска (конзервативна) политичка култура њему никада, ионако, није била посебно склона. Што се демократије тиче, она би требало да омогући Русији да постане заједница слободних и равноправних људи, ефикасно и конкурентно друштво, спремно за довршетак модернизације. Речима самог Суркова: „Нужност демократије је очигледна, јер само друштво које се развија кроз такмичење и сарадњу слободних људи, може бити ефикасно и конкурентно”, а прагматички моменат налаже да, не буде ли Русија „отворено, демократско друштво, не буде ли широко интегрисана у светску економију, у светски систем знања, неће имати

⁸¹⁴ Ibid., стр.19. Као резултат такве политике, Сурков наводи, да је за време Путинове власти, у периоду 1999-2004, реални доходак грађана у Русији порастао за 76%. Ibid., стр.20

⁸¹⁵ Ibid., стр.6

⁸¹⁶ Ibid., стр.21

приступ савременим технологијама Запада, без којих је модернизација Русије немогућа”.⁸¹⁷

Имајући у виду изречено, треба рећи да Сурков демократију не посматра као факт, већ као процес. То значи да нема илузија о садашњем стању демократије у Русији. Да, демократија у Русији није савршена. Али, где јесте?, пита се Сурков. „Мрачни парадокси прогреса обележили су биографије свих великих нација”, наставља он,⁸¹⁸ не пропуштајући да подсети, пре свега западне критичаре руског процеса демократизације, да од појаве масовних демократија није прошло ни 100 година,⁸¹⁹ док је опште право гласа, као и опште право учешћа у политичком животу тек-”скорашњи изум”, чак и за саме западне земље.

На ову тему се природно наслања питање односа Русије и Европе данас. Укратко, Европу „не треба идеализовати” тврди Сурков, јер и данас тамо постоје људи који на Русију гледају „у складу са старолатинским начелом *contra omnes moscos et tartaras*”.⁸²⁰ Иако је било периода сарадње, Сурков наводи да су „фашистичка халуцинација, нацистичко бунило и покољи 1914-1918 и 1939-1945-производи (ако је неко заборавио) стопроцентно европски”.⁸²¹ Ипак Сурков инсистира на сарадњи са Европом данас: „Не испасти из Европе, држати се Запада-суштински је елемент конструисања Русије”.⁸²² Он жели наставак модернизације Русије који би увезао руску економију са европском и атлантском, што је задатак немогућ без интелектуалних ресурса Запада и сарадње у сфери науке, технике, образовања, мултинационалних корпорација.⁸²³

Као контрапункт овом (изненадном) евро-демократском заокрету Суркова, као *conditio sine qua non* стоји идеја суверености. Зашто је сувереност за Русију толико важна, у ери глобализације и опште десуверенизације, пре свега европског правно-политичког простора ? Сурков нуди више одговора на дато питање.

⁸¹⁷ Ibid.стр.21

⁸¹⁸ В.Сурков, Национализация будущего, стр.35

⁸¹⁹ В.Ю.Сурков, Основные тенденции и перспективы развития современной России, стр.6

⁸²⁰ В.Сурков, Национализация будущего, стр. 42

⁸²¹ Ibid.

⁸²² Ibid., стр. 43

⁸²³ Ibid., стр.42

Први одговор је – управо због глобализације. Свет јесте умрежен, али није свеједно хоћете ли у светској мрежи, каже Сурков, бити „пауци или муве”.⁸²⁴ Русија не треба да пристане на модерне западне хипотезе које говоре о трансформацији суверенитета, о државној суверености као застарелом концепту. Русија не треба да одустаје од свог суверенитета, најпре из утилитарних разлога. То је просто „корисно”⁸²⁵. Државна и национална самосталност, значи управљати собом, а не препуштати одлуке страним мултинационалним компанијама или невладиним организацијама. Међутим, то не значи, са друге стране затварање у сопствену „тврђаву”, изолационизам, већ управо супротно, тек сувереност омогућује „учешће у отвореној борби”, или другим речима, у прегнантној формулацији Суркова: *сувереност-то је политички синоним конкурентноспособности*(курзив А.М.).⁸²⁶

Сурков заузима став да Русија не треба да се изолира, већ да активно учествује у глобалној политици и обликовању политичких решења, како она не би ишла на њену штету.⁸²⁷ Заправо, суштина формуле „суверене демократије”, онако како је Сурков излаже јесте у томе да се „подржава суверенитет без штете по демократију, и да се буде у исти мах отворен, не изгубивши сопствени идентитет”.⁸²⁸

У одбрани руског суверенитета, не мање важни су историјски или „романтични” разлози, како их именује Сурков. Они подразумевају да су Руси државотворан народ, „навикнут” на јаку државу, увек били носиоци државне идеје кроз историју. За разлику од бивших совјетских република, против којих је уперен полемички подтекст овог дела аргументације, чији народи „нису били ниједног дана суверени” и „немају навику државничког постојања” и који се окрећу од Москве ка Бриселу (једном провинција, увек провинција), Русија не може и не жели да одступа од своје државотворне идеје.⁸²⁹

⁸²⁴ В.Ю.Сурков, Основные тенденции и перспективы развития современной России, стр.36

⁸²⁵ Ibid., стр.22

⁸²⁶ Ibid., стр.23

⁸²⁷ Ibid., стр.24

⁸²⁸ В.Сурков, Национализация будущего, стр. 32

⁸²⁹ В.Ю.Сурков, Основные тенденции и перспективы развития современной России, стр.24

У овом контексту, врло је важно стварање концепције руске државе као „енергетске суперсиле”.⁸³⁰ За разлику од многих других држава Русија има капацитет, ресурсе у виду нафте, гаса и других, који јој гарантују независност у будућности.⁸³¹ Међутим, да би се те могућности очувале на дужи рок, потребна су нова знања, технологије, проактивно деловање.

Атак на руски суверенитет могућ је данас по више линија. Сурков евидентира основне правце из којих долази опасност: међународни тероризам, војни сукоби, неконкурентност економије. Посебан значај он придаје тзв. „оранжистичким технологијама”, односно методологијама свргавања власти попут оног у Украјини. И управо то је историјски догађај који нам открива сав напор и циљеве Суркова. Заштити Русију од сличног сценарија, спровести „превентивну контрареволуцију”. Нужно је имунизовати руско друштво од ових технологија које ослабљују традиционалне вредности, провоцирају унутрашње сукобе и „чисте” терен за духовну колонизацију од стране Запада.

Имунизација руског друштва мора бити спроведена кроз (и ово је омиљена тема Суркова) напуштање менталитета *offshore aristocracy* који је доминирао деведестих, а наставља се све до данас. То значи да је нужно формирање „национално оријентисаног водећег слоја друштва”,⁸³² његова трансформација у „националну буржоазију”, како би се избегао поменути менталитет оних богатих људи „који не виде своју будућност и будућност своје деце у Русији, већ у иностранству”.⁸³³

Да би се то постигло, мора се улагати у вредносни систем људи, пре свега у образовање које ће стварати национално одговорну елиту и враћати драж националној култури. Други важан услов јесте подизање нивоа сопствене културе, а то између осталог значи, стварање „руског дискурса” на регионалном и глобалном плану, који ће опонирати и бити алтернатива западној филозофској и политичко-правној доминацији. То подразумева рад на стварању „сопственог политичког језика”, термина, система

⁸³⁰ Ibid., стр.34

⁸³¹ Ibid., стр.23

⁸³² Ibid., стр.32

⁸³³ Ibid.

појмова и значења, који неће рефлектовати државну идеологију, већ *националну идеју*.⁸³⁴ По дубоком уверењу Суркова, „живети и органски се развијати може само народ који има целовиту представу о себи: који даје одговор на питања ко је, куда иде и зашто”.⁸³⁵

Сам Сурков сумарно дефинише суверену демократију као такав „облик политичког живота друштва, при којем се власти, њихови органи и деловање сабирају, формирају и усмеравају искључиво од стране руске нације у свој њеној многообразности и целовитости ради достизања материјалног благостања, слободе и правде свих грађана, социјалних група и народа који је чине”.⁸³⁶ Да би се остварио овај комплексан задатак, Русија ће морати да оствари све наведене циљеве. Посебну улогу у моделовању овог курса има партија „Јединствена Русија”, која представља кључно институционално средство достизања побројаних циљева.

3.1.2.2. Тактички циљеви

Стратешке циљеве ће бити могуће остварити уколико „Јединствена Русија”, не само остане водећа сила у текућем политичком циклусу, већ уколико изврши успешну негативну мобилизацију електората – маргинализацијом партија „олигархијског реванша”, ултралиберала – који би да врате Русију корак уназад, као и „изолациониста”, комуниста и екстремних националиста, који би да врате Русију два корака уназад.⁸³⁷ Први су погубни по руску сувереност, а други по демократију, а тиме „Јединствена Русија” постаје њихов архинепријатељ.

Да би „ЈР” омогућила дугорочнију легитимацију своје власти, нужно је да њена идеологија буде општеприхваћена у народу, да постане нова „национална идеја” која одговара његовим историјским потребама и интересима. Позитивну мобилизацију

⁸³⁴ Ibid., стр.40

⁸³⁵ Ibid.

⁸³⁶ В.Сурков, Национализация будущего, стр. 28

⁸³⁷ В.Ю.Сурков, Основные тенденции и перспективы развития современной России, стр.41-42

електората може да изврши само идеологија која сажима вредности руске политичке културе.

3.1.3. Фундаментални ниво идеологије: константе руске политичке културе

Одрицање од традиционалних вредности одвело је Русију крајем двадесетог века на руб пропасти. Зато је полазни принцип нове идеологије да сваки потез власти мора да се креће задатим аксиомима руске политичке културе. Руска политичка култура за „Јединствену Русију” представља матричну структуру и „код” за дешифровање будућности. Зато нова национална идеологија мора да буде резултанта вектора руске политичке културе. Основна теза је да Русија у XXI веку може опстати само ако репродукује ове вредности. Нови идеолошки концепт изражава бригу о константама руске политичке културе, о онтолошком језгру руског бића које мора да остане неизмењено, али и о „променљивима”, о ономе што треба да се саображава духу времена.

Управо то је смисао Сурковљевог текста „Руска политичка култура. Поглед из утопије”. Пробаћемо да сумирамо аргументативни склоп који је у њему представљен.

У овом обраћању Сурков заправо директније реконструише фундаменталне слојеве своје идеолошке конструкције, покушавајући да у руској интелектуалној (конзервативној) традицији пронађе за њу шири легитимациони темељ. Његов полазни став је да је будућност (руског) народа одређена „генетском формулом националне културе”.⁸³⁸ Културу у ширем смислу, а политичку културу посебно, он посматра као *датост*. То је матрична структура вредносних константи коју савремена политика мора да репродукује уколико жели да буде одржива. Дакле, нови руски политички систем, нови руски демократски поредак, мора да се развија „природно”, национално, не поричући основне вредности сопствене политичке културе, већ се управо ослањајући на матрицу смисла њоме постављену. Шта ова матрица подразумева?

⁸³⁸ В.Сурков, Русская политическая культура. Взгляд из утопии. www.edinros.ru

Анализирајући и цитирајући ауторе попут Иљина, Берђајева, Трубецкоја и Бродског, Сурков закључује да у руској политичкој култури: синтеза има предност над анализом, идеализам над прагматизмом, сликовитост над логиком, интуиција над разумом, опште над посебним, сабирање над деобом, односно, да њу одликује један опажај *целовитости*,⁸³⁹ што је варирање стандардне словенофилске теме. Овако сажето интерпретиране основне вредности руске политичке културе, представљају за Суркова аксиоматску структуру која „поставља параметре реалне политике”.⁸⁴⁰

Трансфер ових фундаменталних вредности на савремену реал-политичку раван значи за Суркова: стремљење ка политичкој целовитости кроз централизацију функција власти, идеализацију циљева политичке борбе и персонификацију политичких институција. Централизација која подразумева „јаку” власт, јесте једна од кључних историјских константи руске политичке културе, потврђена више пута у најосетљивијим кризним моментима. Персонификација политичких институција природно произлази из руског поимања света, јер, „у нашој политичкој култури личност и јесте институција, ако не једина, оно најважнија”, подсећа Сурков. Идеализам, пак, одувек обузима руско политичко биће, било у виду месијанске идеје Трећег Рима, или, пак Треће Интернационале. На овом стадијуму развоја потребно је, по Суркову, редефинисати, прецизирати у чему би се она састојала.⁸⁴¹

Концепција суверене демократије најбоље одговара параметрима (за)датим руском политичком културом, јер реализује у пракси критеријуме централизације, персонификације (интерпретирајући курс председника В.В.Путина) и идеализације.⁸⁴² Цитирајући један званични амерички документ, Сурков објављује: „наши циљеви су идеалистични, а средства реалистична”,⁸⁴³ што је управо на линији већ успостављене позиције *прагматичног романтизма*, од стране Суркова.

Међутим, имајући у виду изречено, треба нагласити да, иако за Суркова руска политичка култура представља *датост*, то не значи да је она несаломиви *фатум*. Он

⁸³⁹ Ibid.

⁸⁴⁰ Ibid.

⁸⁴¹ Ibid.

⁸⁴² Ibid.

⁸⁴³ Ibid.

признаје да она прекрива нека важна питања попут самог живота појединца, његове слободе, права и достојанства.⁸⁴⁴ Зато овај аутор пледира за излазак ове цивилизацијске парадигме на нову раван, која би учитавала и наведене потребе савременог тренутка, и на тај начин Русији осигурала будућност.

Партија „Јединствена Русија” формирала се у овим координатама. Само име партије указује на „саборну” димензију њеног политичког програма. Моралне и духовне вредности руског народа виде се у партијском програму као компаративна предност у односу на остале народе и залог успешног развоја државе. Симфоничан однос са руском православном црквом и ревитализовање светске мисије нове руске државе носе „идеалистичку” црту руске политичке културе. Истицање суверености као апсолутне вредности у својој идеолошкој формули показује традиционалан однос према очувању државе. Владимир Путин, као партијски лидер и уједно, скоро плебисцитарно подржан национални лидер, персонификује почетак „руског XXI века”. Трагање за цивилизацијским балансом између правде и слободе кроз развој демократских институција јесте актуелни историјски процес који има своју динамику и темпо развоја и који не сме да буде репликација западних схема, већ у складу са реалијама руског идентитета. Углавном успешна реализација наведених константи јесте кључни разлог за колосални успех партије „Јединствена Русија”.

Као шири вредносни оквир овог дискурса треба посматрати „Основе социјалне концепције руске православне цркве” објављене 2000. године,⁸⁴⁵ који представљају „конзервативни” одговор на (пост)модерне изазове савременог света, док „Основе учења руске православне цркве о достојанству, слободи и правима човека” из 2008. године,⁸⁴⁶ представљају алтернативни концепт људских права који треба да замени западни модел који се креће „с оне стране добра и зла”. Ови документи стварају вредносни темељ изградње нове Русије, који уз филозофско и историјско наслеђе формирају потенцијал којем се политичке елите и народ у Русији све више обраћају као моделу за излазак Русије из стогодишње духовне и социо-политичке кризе. Програмски

⁸⁴⁴ Ibid.

⁸⁴⁵ Ово дело појавило се и у српском преводу као: Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве, Беседа, Нови Сад, 2007

⁸⁴⁶ Доступно на: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

документи партије „Јединствена Русија” постављају задатак да се крећу у кругу ових идеја и да их у дневно-политичкој пракси успешно реализују.

Посебно питање које треба поставити на овом нивоу интерпретације јесте-како се овај концепт перципира у западној, европској и америчкој академској и политичкој јавности?

Први импулс јесте стереотипан. Идеја суверене демократије посматра се само као пропагандно оружје, чија се функција своди на дефанзивно одбијање критицизма запада који се креће по стандардним линијама проблематизације владавине права, заштите мањина, слободе штампе, политичке опозиције, правне гаранције власништва и слично. Обавезан елемент ове критике представља контрастирање ауторитарног поретка Путиновог режима, „златном добу” либерализације и демократизације Русије из доба Јељцинове владавине. Међутим, проницљивији аналитичари савремене руске идеолошке констелације, не баве се само анализом природе политичког поретка у Русији, (уз обавезно етикетирање чији се распон креће од ауторитаризма до фашизма), већ дубље анализирају интелектуалну супстанцу аргументације којом се легитимише савремени поредак у Русији. У том смислу, Иван Крастев, у свом утицајном тексту „Суверена демократија, руски-стил”,⁸⁴⁷ полази од става да Русија „није тривијална ауторитарна држава”, а да је идеја суверене демократије „идеолошки потентан концепт чија амбиција није да објашњава свет, већ да га мења”.⁸⁴⁸

Ипак, он смешта путиновски „суверентизам” у један од облика „управљане” или „дириговане демократије”, који полазећи од суверенитета као *капацитета* (који имплицира економску независност, војну снагу, културни идентитет и национализовану елиту друштва)⁸⁴⁹ демонстрира са једне стране дефанзивну улогу, док са друге прелази у идеолошки контранапад трагајући за моделом повратка у ред суперсила.

Дефанзивна улога идеолошког концепта суверене демократије резервисана је за одбрану од оранжистичких револуционарних тенденција које се појављују и у самој

⁸⁴⁷ I.Krastev, Sovereign democracy, Russian style. www.opendemocracy.net

⁸⁴⁸ Ibid.

⁸⁴⁹ Ibid.

Русији. Друга, офанзивнија улога, показује се у тенденцији да се нова Русија представи као „друга Европа”, као алтернативни модел политичко-правног поретка Европској Унији.⁸⁵⁰ По схватању Крастева „динамизам енергетског сектора и атрактивност суверене демократије” представља истински изазов како за елите, тако и за народе Европе. Штавише, по његовом схватању, судар између европске постмодерне логике постсувереног концепта државе и руског модела суверене демократије „могао би се показати тежим и опаснијим од хладноратовске коегзистенције између совјетског комунизма и западних демократија”.⁸⁵¹ Интелектуални оквир легитимизације новог руског поретка сеже, по Крастеву, све до анти-популизма Франсоа Гизоа и антилибералима Карла Шмита, све у циљу успостављања анти-револуционарног консензуса у Русији данас.⁸⁵²

Ова интенција сажима се у идеји да формула суверене демократије није створена само за „унутрашњу употребу”, већ да се њоме изражавају „меке” амбиције, односно амбиције да нова Русија постане не само енергетска, већ и *softpower* суперсила. Да је овај процес већ у току, сведочи чињеница да Русија озбиљно улаже у развој мреже идеја, институција и медијске инфраструктуре која би рефлектовала суверено-демократски дискурс Кремља. Како примећује, један други минуциозни аналитичар савремених идеолошких кретања у Русији, Нику Попеску, „руски начин консолидације свог политичког режима и јачање његове доминације у суседству је све више креативан и проактиван”.⁸⁵³ Приметан развој проруске НВО инфраструктуре у Украјини, Абхазији, Јужној Осетији и Молдавији, као и начин подизања новог дискурса унутар Русије, сведочи, по схватању Попескуа, да је реч о једном „паметном ауторитаризму који уме да говори језиком западних норми док је веома флексибилан у исто време”.⁸⁵⁴

Какав закључак се може извести из претходног екстензивног навода кључног идеолога „ЈР”, као и рецепције његове визије код (про)западних аутора?

⁸⁵⁰ Ibid.

⁸⁵¹ I.Krastev, Russia vs. Europe: the sovereignty wars, 09.05.2007. Доступно на: www.opendemocracy.net. Преузето: 11.10.2008.

⁸⁵² I.Krastev, Sovereign democracy, Russian style. www.opendemocracy.net

⁸⁵³ N.Popescu, Russia's Soft Power Ambitions, CEPS, Policy brief, No.115, October, 2006, стр.2

⁸⁵⁴ Ibid.стр. 3

Прва ствар је, да је, бар након Украјинске „наранцасте револуције”, завршен посткомункистички „медени месец” између Запада и Русије. Нова пост-оранжистичка Русија нити је слаба, нити то жели да буде. Доказ томе јесте управо анализирано идеолошко васпостављање нове националне идеје.

Идеологија „Јединствене Русије” прокламована као „суверена демократија” има своју ситуационо-функционалну димензију, али и теоријско-идејно језгро које од почетка XIX века, све до данас – показује свој духовни и практични потенцијал. У ситуационо-функционалном, „хантингтоновском” смислу, нова идеологија има за циљ „конзервирање”, очување Путиновог курса. Идеја је да доминација ове партије руским политичким системом мора да се настави у дужем временском периоду, како би Русија изашла на магистралу историје и постала стабилан глобални субјект. У теоријско-идејном смислу, она се ослања, бар формално, на моћну интелектуалну традицију, на идејно наслеђе руских мислилаца конзервативног усмерења које већ дуго „бубри” испод западног омотача из деведесетих година XX века.

Идеологија „ЈР” нема претензију да буде прихваћена само на унутрашњем плану, већ тежи да буде „руска мека моћ” која би била конкурентна на регионалном, али и глобалном плану. Циљ нове Русије јесте да створи *soft power* као идеолошку алтернативу западном глобализму, а свим државама и народима који деле њој сличан поглед на свет омогући улаз у руску орбиту. Схваћено је да избледелог идентитета, Русија не само да није привлачна осталим народима постсовјетског простора који један по један падају у загрљај Брисела, већ и да идеолошка инертност чини Русију опасно рањивом. Зато треба створити нову руску идеју, базични консензус који ће постати бедем против још једног насртаја запада да „цивилизује”, а заправо дисциплинује Русију.

Нова идеолошка поставка је по свим стилу и интелектуалном пореклу либерално-конзервативна. Неодбацивање у потпуности либералних достигнућа Јељцинове епохе и пледирање за сарадњу са западом уз очување сопствене суверености говори о једној деликатној политичкој позицији, о чијој одрживости ће суд донети историја. Оно што је сигурно, то је да се по први пут од пада берлинског зида, од стране власти прокламује

став да Русија има право на одбрану сопственог скупа вредности, шта више да има право на сопствену верзију демократије, демократије са „руским” ликом.

3.2. Младоконзервативизам

(Про)западни критичари путинизма би вероватно били зачуђени чињеницом да његова најжешћа критика долази из саме Русије и то „здесна”, од стране идејно-политичког тока *младоконзервативизма*. Конзервативизам руског XXI века незамислив је без овог покрета који чини његову интелектуалну окосницу и теоријску супстанцу. Формиран као свесни избор новог руског покољења,⁸⁵⁵ младоконзервативизам ће својом структуром и идејном динамиком пресудно утицати на еволуцију руског конзервативизма почетком овог миленијума.

Представићемо у овом делу рада његове кључне развојне етапе, идеје и принципе, као и место и улогу коју заузима на мапи савременог руског конзервативизма.

3.2.1. Етапни развој младоконзервативизма

Оно што одликује овај покрет јесте његов изражени теоријски *background* (који од њега чини интелектуално језгро савременог руског конзервативизма), затим, доминантно опозициони карактер, иманентно-критички настројен унутар самог конзервативног идејно-политичког поља и чињеница да је ова (хетерогена) група младих мислећих људи (филозофа, политолога, историчара, публициста) прешла за кратак период пут од маргинално-егзотичног феномена у јавном простору, до статуса „господара дискурса” кадрих да намећу политичкој елити сопствену агенду.

Сам настанак младоконзервативизма везан је за унутарполитички и спољнополитички контекст краја деведесетих и завршетка другог Јељциновог

⁸⁵⁵ Како наводи М.Диунов, ради се о групи младих интелектуалаца генерацијски приближно омеђених рођењем од 1967. године до 1982. Види у: М.Диунов, Младоконсерватизм. Его история и его значение, 12.05.2009. Доступно на: www.russ.ru. Преузето: 05.04.2013.

председничког мандата. Унутарполитички контекст подразумева „замор” руског друштва од догматског либералног дискурса који доживљава крах са једне стране, док се са друге јавља као критички рефлекс јаловости тзв.патриотске опозиције чији је дискурс био монополизован од стране КПРФ. Екстерни политички контекст подразумева агресију на СРЈ 1999. године од стране НАТО, која активира принципијелно нову мисаону и идеолошку формацију која ће наступати под заставом новоконзервативизма, и покушати да руско друштво извуче из „лажне дилеме” деведесетих.

Као „оци оснивачи” покрета означавају се Константин Крилов и Јегор Холмогаров, који још 1998. године, кроз своје интернет портале постављају идејну платформу једног новог конзервативизма.⁸⁵⁶ Акцелерација њиховог дискурса приметна је већ с јесени 1998. и пролећа 1999., када спроводе праву „интернет-кампању” против агресивног бомбардовања Србије.⁸⁵⁷ Већ наредне године ће се под њиховом редакцијом појавити два броја часописа „Епоха”,⁸⁵⁸ када им се својим радовима и персонално придружују представници литерарног клуба „Бастион”- Дмитриј Володохин, Олга Јелисејева, затим Вадим Нифонтов, као и писац и публицист Армен Асријан и етнопсихолог Светлана Лурје. Они ће заједно у периоду 2000-2002 водити врло утицајан часопис Друштва ветерана „Алфа” „Спецназ Русије”.⁸⁵⁹

У овом периоду ова група скреће пажњу национално оријентисане интелектуалне елите на себе. Важно је напоменути да је ово период када младоконзервативци подржавају политички курс В.В.Путина, што ће се већ од 2003. године драстично променити.⁸⁶⁰

⁸⁵⁶ Ради се о порталима Doctrina.Ru и Russia.Org, који представљају за то доба уникатну појаву која се на целокупном руском јавном простору појављује као конзервативно-критичка опозиција доминантним либералним и патриотско-комунистичким групацијама. Види о томе подробније у: Н.А.Андросенко, Консерватизм в современной России: теория, идеология и партийное строительство, Государственный университет-Высшая школа экономики, Факультет Прикладной Политологии, Москва, 2006, стр.62

⁸⁵⁷ Ibid.

⁸⁵⁸ Под истим именом је крајем XIX века уређивао један утицајан часопис Ф.М.Достојевски.

⁸⁵⁹ Н.А.Андросенко, op.cit., стр.62

⁸⁶⁰ Ibid., стр.65

Кључни импулс у том смеру јесте спајање ове групе са још једним новонасталим младоконзервативним током, обједињеног око сарадника „Фонда Ефективне Политике” и „Руског Журнала” пре свега. Њен лидер, који је уједно и интелектуално једна од најпотентнијих фигура целокупног савременог руског конзервативизма, јесте филозоф Михаил Ремизов.⁸⁶¹ Новостворена формација чиниће, заправо, само језгро онога што се данас подразумева под младоконзервативизмом, а што ће се коначно уобличити кроз „Конзервативни прес-клуб” крајем 2002. године. Њега ће чинити: Константин Крилов, Јегор Холмогоаров, Михаил Ремизов, Борис Межуев, Михаил Голованов, Владимир Голишев и Виктор Милитарев.⁸⁶² Овим се завршава први, формативни период овог идејно-политичког тока, који ће већ од наредне године прећи у своју теоријски разрађенију и друштвено активнију фазу „цветајуће сложености”, Леонтјевљевим језиком речено.

Наиме након краће сарадње са либерално-конзервативним кругом, с јесени 2003. завршава се, заправо, „медени месец” са реформистичким курсом путинизма. То је период када младоконзервативци подржавају антиолигархијску кампању блока „Родина”, дајући му своју идеолошку „логистику”. Профилишући у овом периоду своју позицију као „лево-конзервативну”, све више се манифестује футуролошка оријентација младоконзервативизма, која се у концентрованом виду појављује у значајном тексту Јегора Холмогоарова програмског наслова *-Рестаурација будућности*.

Следећа етапна фаза јавља се 2004. године, када значајан део младоконзервативаца, углавном окупљених око Михаила Ремизова (Борис Межуев, Виктор Милитарев, Павел Свјатенков, Јуриј Солозобов, Владимир Голишев) постају сарадници „Института националне стратегије” који формира Станислав Белковски, а при којем ће деловати и надаље веома утицајни интернет сајт „АПН”, на коме ће се идејно-идеолошко профилисање овог покрета уздићи на нову раван квалитета.⁸⁶³ У овој фази

⁸⁶¹ Његова књига „Опит конзервативне критике”, изашла 2002. године, својеврсна је идејна основа целокупне наступајуће младоконзервативне критике руске стварности. Види: М.Ремизов, Опыт консервативной критики, Фонд научных исследований „прагматика культуры”, Москва, 2002

⁸⁶² Н.А.Андросенко, op.cit., стр.64

⁸⁶³ Ibid., стр.66

младоконзервативцима прилазе интелектуалци православне оријентације попут Кирила Фролова, Аркадија Малера и других.

Историјско-друштвени контекст 2005. године, донеће нови формативни стадијум младоконзервативизма, његову, заправо, теоријски и идеолошки најразвијенију фазу, која ће резултовати трима најзначајнијим доктриналним документима који до данас задржавају своју снагу и утицај.

Тај контекст подразумева „ишчекивање” оранж-револуције у Русији, односно „либералног реванша”. Младоконзервативци заузимају позицију критичког отклона, како према наступајућем револуционарном таласу, тако и према реформистичком курсу власти, који у њиховој интерпретацији таквом таласу директно и води. Ова позиција биће „ресетована” кроз формирање тзв. „Конзервативног савета” на иницијативу Ј.Холомогорова. Трагало се за идеолошком платформом која не би била легитимизација власти, али која не би припадала ни опозиционом оранж-таласу.

Тај деликатни задатак идејно је уобличен кроз један од најинтересантнијих докумената савременог руског конзервативизма под називом „Контрареформација”⁸⁶⁴ у коме се подвргава критици не само актуелни процес руских реформи, већ принцип реформизма уопште. Овај документ представља један од кључних стубова идеологије младоконзервативизма. Други стуб јесте, ништа мање важан, „Конституционални пројекат Русије”, који настаје као дело Михаила Ремизова и његових сарадника у оквиру „ИНС”-а, а трећи чини тзв. „Руска доктрина”, коју ствара више аутора, Виталиј Аверјанов и Андреј Кобјаков, пре свих.⁸⁶⁵

У кругу ових докумената и веома плодне академско-теоријске и публицистичке делатности, Михаила Ремизова, пре свих, треба тражити идеје и принципе младоконзервативизма (које ћемо обрадити детаљније у наредном поглављу) којима они заузимају посебно место у историје руске политичке али и интелектуалне културе.

⁸⁶⁴ Главни део његове поставке допринос је Константина Крилова.

⁸⁶⁵ Н.А.Андросенко, *op.cit.*, стр.67-70

Међутим, 2005.година, је поред њиховог теоријско-практичног апогеја донела и почетак јачег раслојавања.⁸⁶⁶ Наиме, након чувеног „Десничарског марша” 4.ноцембра 2005., када су у њему поједини младоконзервативци узели учешће, постао је све већи притисак власти против тзв. „руског фашизма”, након чега је већ од 2006. видљиво раслојавање младоконзервативизма на две главне струје.⁸⁶⁷

С обзиром да у њиховој перцепцији власт није успела да направи истински конзервативни заокрет у својој политици, довела је државу у предреволюционарно стање. Из ове дијагнозе уследили су су различити закључци унутар младоконзервативног тока, стимулишући његово идејно-практично нијансирање.

Како најкомпетентнији истраживач овог покрета Н.Андросенко наводи, прва група (коју чине Е.Холмогаров, К.Фролов, А.Малер и други), преоријентисаће са на позиције „принципијелне сарадње са влашћу”.⁸⁶⁸ То подразумева изразито анти-революционарне, што значи у савременом руском контексту *антиоранжистичке* позиције, националну оријентацију, активну сарадњу са Руском Православном Црквом. Дакле, они заузимају једну јаснију државно-протективну, „охранитељну” позицију.⁸⁶⁹ То, у анализи Д.Володохина значи окретање на „рад” са „здравим сектором постојеће политичке елите како би се привукла на национални пут”, затим „културолошки конзервативизам” и „покушај стварања утицајних друштвених организација”.⁸⁷⁰

Друга група, проистекла углавном из „ИНС”-а (Михаил Ремизов, Борис Межуев, Јуриј Солозобов Виктор Милитарев и други), прелази на сарадњу са опозицијом, јасну и „жестоку” критику Кремља, видећи у политици власти најозбиљнију опасност по земљу. Они трагају за потпуном променом, „демонтажом” владајуће елите, како би се успоставила истинска руска власт на традиционалистичким и конзервативним вредностима, не бежећи ни од револуционарно-конзервативних сценарија, док средишњу, позицију „центра” у овом делу конзервативног поља, заузимају К.Крилов, и

⁸⁶⁶ Може се рећи да су за сам покрет приближавања и дистанцирања одређених групација била и раније карактеристична, што сведочи о његовом својеврсном динамизму и способности трансформације.

⁸⁶⁷ Н.А.Андросенко, *op.cit.*, стр.71

⁸⁶⁸ *Ibid.*

⁸⁶⁹ *Ibid.*

⁸⁷⁰ Д.Володохин, Раскол младоконсерваторов, 19.05.2009.Доступно на: www.russ.ru. Преузето: 06.06.2013

аутори „Руске доктрине” В.Аверјанов и А.Кобјаков, трагајући за моделом дијалога и сарадње и са влашћу и са опозицијом.⁸⁷¹

Сада ћемо прећи на анализу и интерпретацију самог идејног садржаја идеологије младоконзервативизма, и покушати да реконструирамо његову историјску и теоријску логику и изолујемо модел конзервативних вредности за које пледира.

3.2.2. Идеје и принципи

3.2.2.1. „Рестаурација будућности” и конзервативна револуција

Шири теоријски оквир из кога произлази конзервативна критичка методологија *младоконзервативизма*, припада, иако не у потпуности садржајно, онда свакако стилистички и ситуационо патосу *конзервативне револуције*. Разлог томе не видимо искључиво у положају који младоконзервативизам заузима на идеолошкој мапи савремене Русије, већ у самом прилазу идеји конзервативизма, онако како је рефлектована у њиховим делима.

Наиме, полазни став М.Ремизова, јесте да конзервативизам настаје управо у тунутку када се жељени објект очувања губи, напушта или трансформише. Тако, конзервативизам у његовој интерпретацији представља интелектуалну и естетичку(!) реконструкцију „изгубљеног интегритета живота”.⁸⁷² Када оно што се жели очувати постане „егзистенцијално проблематично”, тада га је потребно теоријски и практично *(ре)конструисати*. У том напору да се владајуће структуре света живота проблематизују и трансформишу, да се изврши својеврсна „ревизија” модернитета, конзервативизам не може а да не буде радикалан.⁸⁷³

⁸⁷¹ Н.А.Андросенко, *op.cit.*, стр.72

⁸⁷² М.Ремизов, *Опыт Антропологии Консерватизма. Опыт Первы: Pseudomorfozy*, *Russkiy Zhurnal*, 2000. Доступно на: www.russ.ru. Преузето: 02.04.2013.

⁸⁷³ S.Prozorov, *op.cit.*, стр.132

Управо то и јесте смисао концепта „рестаурације будућности” промовисаног од стране Ј.Холмогарова, по коме смисао конзервативизма никако није у некаквом стереотипном „повратку прошлости”, већ, управо супротно, у *рестаурацији будућности*, а то значи у поновном успостављању права на такву будућност „која је била ускраћена захваљујући различитим катастрофалним променама-реформама, револуцијама, освајањима и грађанским ратовима, односно, различитим формама смутног времена”.⁸⁷⁴ То значи да се конзервативизам супротставља прогресивизму модерне, не као реакционарни захтев, нити, пак, као одбрана *status quo*, већ као борба за другачији лик и смисао будућности. Штавише, „рестаурација будућности” подразумева (ре)конструисање такве будућности, каква би настала да није било деформација смутног времена, то је својеврсно враћање историје „на своје место”- речима самог Холмогарова.⁸⁷⁵

Наведени ставови омогућавају рађање аналогича са конзервативно-револуционарним концепцијама које се јављају у Вајмарској Немачкој између два светска рата. И заиста, одређене историјско-типолошке сличности намећу младоконзервативцима управо овај конзервативно-револуционарни имиџ, од којег они не могу да побегну.

Што се тиче сличности, треба рећи да оба мисаона тока настају у епохама кризе, како глобалне, тако и унутрашње-економске и духовно-идентитетске. То је криза либералне демократије буржоаско-капиталистичког друштва, која се репродукује и у савремено доба. Парадигматски став конзервативно-револуционарно оријентисаних мислилаца јесте да се криза не може превладати стратегијама модерне-прогресивизмом, реформизмом, револуционарношћу која израста из духа просвећености. Критика универсализма и либерализма јесте управо полазна платформа и руских младоконзервативаца.

Друга равна аналогије јесте директна и произлази, по схватању самог М.Ремизова, како од самог имена, тако и од ситуације да се ради о интелектуалцима који имају политичке амбиције.⁸⁷⁶ Поред тога, признаје се да су Немци, још од политичког

⁸⁷⁴ Е.Холмогаров, Рестаурация будущего, 15.03.2005. Доступно на: www.apn.ru. Преузето: 11.11.2012.

⁸⁷⁵ Ibid.

⁸⁷⁶ М.Ремизов, као учесник дебате: Современный консерватизм в России-некласическое мировоззрение (Част I), 02.06.2009. Доступно на: www.rus-obr.ru. Преузето: 23.04.2012.

романтизма, стварали посебан „конзервативни универзум”, који омогућује његово враћање, односно интервенисање у савременост.⁸⁷⁷ Ипак, између ова два мисаоно-политичка тока настала у различитом временом са одређеним изоморфним карактеристикама, постоје и озбиљне разлике. Као најбитнија разлика појављује се однос према хришћанству, које у руском младоконзервативном концепту заузима у лику православља једну од кључних вредности.⁸⁷⁸

Полазећи од оваквих идејно-теоријских позиција, младоконзервативци спровode оштру критику руске савремености. Њихово теоријско-програмско и практично деловање нема само своју критичку страну. Оно нема намеру „рушења ради рушења”, већ управо супротно, опет на конзервативно-револуционарном фону - „рушење ради стварања”. Најпре ћемо представити њихову негативно-критичку аргументацију, а потом приступити анализи садржаја самог позитивног теоријско-практичног програма младоконзервативаца.

3.2.2.2. „Контрареформација” и критика путинизма

Полазна тачка младоконзервативне методологије јесте критичка деконструкција принципа реформизма уопште, посебно „руског реформизма”. Ово питање се директно односи на вишевековну стратегију легитимације руске власти, почев од Петра I, све до савремене кулминације реформистичког курса руске државе. У програмском тексту провокативног назива – *Контрареформација*,⁸⁷⁹ младоконзервативци излажу систем ставова којим чине критички отклон како од антинационалног реформизма либералне епохе с краја руског XX века (које има, по њиховом схватању, своје инерционо дејство и почетком XXI века), тако и од новог радикално-реформског, а заправо, револуционарно-оранжистичког надолазећег таласа. Младоконзервативци траже програмски излаз из „лажне дилеме” у којој се Русија нашла почетком новог миленијума, тражећи између „сциле” реформизма и „харибде” нове револуционарности, пут очувања руског цивилизацијског идентитета и државног

⁸⁷⁷ Ibid.

⁸⁷⁸ Александр Михайловский, као учесник дебате: Современный консерватизм в России-некласическое мировоззрение (Част II), 15.06.2009..Доступно на: www.rus-obr.ru. Преузето: 23.04.2012.

⁸⁷⁹ Објављен 30.05.2005. године.

суверенитета. Аргументација коју они нуде уприлог овакве интенције може се сажети на следећи начин.

Од Петра I, стратегија легитимације власти у руској држави, подразумева њену улогу као медијатора вредности „цивилизоване” Европе и „варварске” Русије. Као кључни актер и промотер модернизације, она узима на себе улогу „првог европејца”, подразумевајући да цивилизацијска заосталост руског народа захтева активну и комплексну реформаторску делатност на сваком сектору живота. Тај приступ подразумева такву легитимациону формулу руске власти, која укључује реформизам, модернизацију, европске принципе који се уздижу на раван својеврсног култа. Таква формула подразумева да „право на управљање Русијом имају само они који је воде на Запад”.⁸⁸⁰

Младоконзервативци, варирајући стари аргумент традиционалног руског конзервативизма, уочавају својеврсну „инверзију трансцедентног страха у Русији”⁸⁸¹ за време владавине Петра I. Наиме док су се у допетровској Русији људи чували тога да личе на Европљане, а држава сматрана „чуварком вере православне”, петровска епоха, доноси својеврстан „страх од самог себе”, сопственог идентитета, док се држава претвара у „инструмент модернизације”.⁸⁸²

Оно што је проблем за младоконзервативце, није сама потреба за реформом државе и друштва, већ концепција „руског реформизма” која подразумева практично перманентну реформацију, која се повремено претвара у револуцију. Другим речима, док реформизам на западу не представља основу легитимације власти, већ се реформама приступа у складу са друштвеним потребама, а државне институције преобликују тако да прате нове друштвене садржаје, дотле реформизам у Русији постаје својеврсна „идеологија”.

⁸⁸⁰ У нашем раду наводе из овог текста цитирамо према: Контрреформација, 11.09.2009. Доступно на: www.rus-obr.ru. Преузето: 25.03.2012.

⁸⁸¹ Ibid.

⁸⁸² Ibid.

То значи да реформе по правилу иницира власт, често вештачки намећући реформски процес у циљу „ликвидације заосталости” руског народа.⁸⁸³ Зато за младоконзервативце вишевековни „руски реформизам” није ништа друго до „симулација друштвених промена”, која има за циљ укидање руског цивилизацијског и политичког идентитета.⁸⁸⁴ Карактеристично је да се реформски пројект у Русији никада доследно не завршава, што Русију оставља у једном стању, по нашем схватању, *перманентно недовршене реформације*. Тако извор легитимације руске власти у Петрово доба, а и данас, јесте заправо у самом *процесу* реформе, а не *результату* који је, по схватању ових аутора, по правилу био лош. Дакле и младоконзервативци, на линији традиционалног руског конзервативизма, иступају оштро против „промене ради промене”, против култа прогресивизма који постаје у руском контексту ништа друго до „технологија рушења” уместо истинског напретка.

У овом процесу „вечно враћајућег” реформизма, младоконзервативци уочавају одређене методолошке константе. Полазни принцип руског реформизма који се у кристалном виду показао у Јелџициној епохи крајем XX века, јесте оштро супротстављање националне *конкурентности* националном *идентитету*. Отуд се приступа реконструкцији или, још боље, деконструкцији руског традиционалног идентитета како би се било конкурентним на глобалном плану. Међутим, таква технологија није учинила Русију конкурентном, али јесте нанела огромну штету руском идентитету као основи развоја. То је управо место које младоконзервативци тематизују и од којег започињу своју „реконструкцију будућности”.

Ова технологија реформске власти подразумева стално нове и нове реформске кругове који руски народ постављају стално и изнова у положај закаснелог европејца, вечитог ученика који мора да носи кривицу заосталости, стигму дивљаштва, вечито пребивајући у неурози закаснелости. Ова реформска спирала урушавања руског идентитета заснива се на својеврсној, овог пута либерално-западној предрасуди о практично метафизичкој кривици руској народа, урођеној заосталости, „иманентним” својствима која подразумевају лењивост, склоност пороцима, безиницијативност,

⁸⁸³ Ibid.

⁸⁸⁴ Ibid.

нерадозналост и сличну етнопсихолошку атрибуцију која тежи „систематском понижавању” руског народа кроз наметање априорно негативних својстава.⁸⁸⁵

Зато, у оваквој концепцији, руски народ и не може по *default*-у да ствара истинску елиту и вођство-које мора бити увезено са стране, по правилу са Запада. Тако се руски реформизам своди на некритичко имитирање западних образаца, а сваки неуспех приписује „загонетној руској души” која увек измиче стандардима цивилизације. Сваки руски национални успех се у оваквом формату пориче и сматра опасним, било да је реч о културном, економском, војном или каквом другом⁸⁸⁶-јер он води повратку руском идентитету – а он се, аксиоматски, узима као негативан. Младоконзервативци изолују овај модел, односно методолошку матрицу која окива руску државу и заправо јој, у име развоја, управо спутава истински развој.

Идеја *контрареформације* треба управо да опонира оваквом стилу политике. То значи да у руском идентитету види компаративну предност на глобалном плану, односно конкурентност вишег реда - духовно-моралну, пре свега. Рехабилитација руског националног идентитета и државности треба да води Русију ка позицији самосталног актера, потентног новог-старог пола светске политике, очувању традиционалне духовне традиције (православља) и прекиду галопирајуће депопулације као једног од најновијих изазова. Другим речима, младоконзервативци трагају за новим изворима легитимности власти с оне стране псеудореформизма, кроз позитивне конзервативне националне пројекте који би били глобално конкурентни, не нарушавајући националну идентитеску основу.

Наведени ставови представљају нормативни оквир критике, не само историје руског реформизма, већ руске савремености пре свега. Конкретно, то значи проблематизацију легитимацијског титулуса путиновске власти, посебно његовог првог мандата. Наиме, полазећи од наведеног система аргумената, младоконзервативизам се оштро супротставља сваком покушају легитимације препутиновског либералног пост-совјетског олигархијског режима, прихватају неправедне приватизације као свршеног чина, нове реалности „Нове Русије”. За њих је тај период просто „време смутње”, које

⁸⁸⁵ Ibid.

⁸⁸⁶ Ibid.

никако не сме бити консолидовано, стабилизовано и очувано-што чини битан сегмент либерално-конзервативног дискурса. Они инсистирају на дисконтинуитету са овим режимом, тврдећи да тек са доласком Путина на власт пост-совјетска Русија бива, заправо, легитимизована. Главна мета њихове критике јесте продужавање дискурса „безалтернативног” реформизма.

У том смислу, захтевајући ревизију приватизације посебно руских природних ресурса и критикујући прагматично-економцентричну логику путинизма, младоконзервативна критика се претвара у лево-конзервативни опозициони дискурс. Овај дискурс се дистанцира од јалове критике КПРФ, и задобија конзервативно-револуционарне контуре, с обзиром да не пледира за очување прошлости, већ „будућности”. То је, заправо, радикални пројект спајања конзервативних вредности и лево-социјалног концепта будућности, који има корен у традиционалним руским вредностима. У сваком случају, он представља нови тип опозиције у руском идејно-политичком спектру, чији су постулати били донекле конкретније профилисани кроз програм покрета „Родина”, који је имао значајан електорални успех 2003. године.

3.2.2.3. Држава-цивилизација: сувереност и нација

У свом пројекту „Држава-цивилизација”⁸⁸⁷, насталог у оквиру Института националне стратегије, једна од водећих фигура младоконзервативизма Михаил Ремизов, захтева ревизију руског конституционалног дизајна и једну нову концепцију руске државе и њеног политичког система, који би био у складу са глобалним реалијама и традицијом руске државности. То значи пледирање за напуштање досадашњег транзиционог постсовјетског модела руске *националне државе*, и окретање новом концепту *државе-цивилизације*. Овакво редизајнирање руског политичког система подразумева једну јачу оријентацију политичко-правног модела ка *апсолутној суверености* и очувању културолошко-историјског идентитета као основа легитимације власти.

⁸⁸⁷ М.Ремизов, Проект „Држава-цивилизација”, у: Конституция России, Новый строй, Институт национальной стратегии, Агентство политических новостей, Москва 2005, стр.55-70

Из више полемичких сижеа којим се обликује овај научно-политички дискурс, реконструисаћемо три, по нашем мишљењу кључна: државна сувереност, нација и место руске државе у глобализованом свету (Русија и Запад).

Шири оквир за тематизацију руске државне суверености данас, представљају за Ремизова парадокси савремене епохе, који њу заправо уводе у оквире *ограничене* и *условне* суверености,⁸⁸⁸ потирући руско хиљадугодишње искуство „јаке” државе. Склоп спољашњих и унутрашњих фактора који њима воде могу се реконструисати на следећи начин.

Логика либералне националне државе води моделу ограниченог суверенитета држава. То је, по Ремизову, видљиво од самог њиховог настанка, када „систем узајамног признања” посредован револуционарним принципима француске просвећености, преузима на себе улогу „метасуверена”, квазиимперијалног арбитра који попуњава вакуум настао повлачењем средњовековног европског система управљања.⁸⁸⁹ Међутим, оно што је данас приметно, јесте „повратак” империјалног арбитра, а систем међусобног признања националног држава „више не представља гаранцију државног суверенитета”.⁸⁹⁰

Наиме, полазећи од ставова Роберта Кејгана,⁸⁹¹ Ремизов тврди да владајућа формула по којој „ви признајете право ‘међународној заједници’ на мешање у унутрашње ствари, а ‘међународна заједница’ вас заузврат признаје демократијом-*уводи идеју демократије у контекст глобалног империјалног поретка, унутар кога наддржавна инстанција дејствује као извор легитимности нижих нивоа власти* (курзив А.М.)”.⁸⁹² У том контексту није од пресудне важности да ли се у улози те врховне инстанције појављује непосредно „месијанска супердржава С.А.Д.” или, пак, међународна заједница у лику „држава-истомишљеника”, оно што јесте од кључне важности, јесте да

⁸⁸⁸ Ibid., стр.58

⁸⁸⁹ Ibid., стр.57

⁸⁹⁰ Ibid.

⁸⁹¹ Изнетих у чланку „Крај краја историје”. Види: R.Kagan, The End of the End of History, The New Republic, April 23, 2008,

⁸⁹² М.Ремизов, О суверенности, Логос 6, 2008, стр. 217

се као кључни критеријум демократичности појављује одступање од сопственог суверенитета (курзив А.М.).”⁸⁹³

Основне последице овакве концепције су следеће. Сама демократија мења, по схватању Ремизова, свој „кардинални смисао”, претварајући се из идеје кантовске аутономије, „механизма самоуправљања”, у практично нову „религију” са универзалистичким претензијама.⁸⁹⁴ Дискурс „људских права” и ширење либерално-демократских стандарда, у његовој визири, претварају се заправо у „механизам десуверенизације” у рукама једне или више држава које држе у својим рукама „критеријуме легитимности демократске власти”.⁸⁹⁵ Ремизов бескомпромисно демистификује ову „циничну технологију” неоимперијалне глобалне власти, која подразумева „десуверенизацију држава у свим њеним формама и видовима, која их предодређује тиме за хронични дефицит легитимности, који, са своје стране, испуњава она сама на нивоу наднационалне легитимације”.⁸⁹⁶

Овакав контекст савремену руску државу увлачи не само у модел ограничене, већ и условне суверености. Разлог томе, Ремизов види у томе што се Русија „не јавља језгром тог цивилизацијског пројекта с којим су везани принципи просветитељства и француске револуције”.⁸⁹⁷ Наиме, модерни европски цивилизацијски пројект јесте по својој суштини „секуларистички, техницистички и индивидуалистички”.⁸⁹⁸ Међутим, Русија, као наследница Византије, и као држава која је била покровитељ најпре конзервативне, а потом и социјалистичке Европе, треба у концепцији Ремизова да пронађе начине како да (ре)интегрише у сопствени цивилизацијски пројекат ове напуштене ресурсе „друге Европе”.⁸⁹⁹

Дакле, смисао младоконзервативног теоријско-практичног напора јесте да врати у руке руске државе критеријуме легитимности сопствене власти кроз поновно

⁸⁹³ Ibid.

⁸⁹⁴ Ibid.

⁸⁹⁵ М.Ремизов, Проект „Држава-цивилизација”, у: Конституција Русије, Новый строй, стр.58

⁸⁹⁶ М.Ремизов, О суверенности-2, 11.10.2008.Доступно на: www.apn.ru. Преузето: 21.11.2012.

⁸⁹⁷ М.Ремизов, Проект „Држава-цивилизација”, у: Конституција Русије, Новый строй, стр.58

⁸⁹⁸ Ibid., стр. 60

⁸⁹⁹ Ibid.

успостављање руског цивилизацијског стандарда, система образаца и самореферентног друштвено-политичког система са капацитетом да се репродукује кроз све политичко-правне сфере, како унутар државе, тако и на глобалном плану. Управо ову интенцију сажима концепција *државе-цивилизације*, која почива на једном систему претпоставки, филозофских и политичко-правних принципа који треба да учине нови руски модел државности одрживим и конкурентним.

Идеја државне суверености има место централне категорије у том политичко-правном и културолошком моделу. Наиме, супротно моделу ограничено-условне суверености, Ремизов пледира за *апсолутну сувереност* руске државе. Тај концепт, који звучи нестварно у ери глобализације, подразумева враћање на изворни смисао концепта суверености, његову *неоутуђивост* и *недељивост*⁹⁰⁰.

Идеја неоутуђивости подразумева у младоконзервативној редакцији-геополитички суверенитет. То би значило „забрану на учествовање у интеграционим структурама чијим се центром не јавља сама Русија”.⁹⁰¹ Управо у циљу враћања критеријума легитимности у руке државе тражи се гаранција од пројеката наднационалне интеграције и контроле. Хипотетичка конституционална презумпција у циљу интеграције у ЕУ, омогућује механизам признања јурисдикције наднационалних правних инстанција. Идеја геополитичког суверенитета подразумева управо супротно. Русија не треба да *се* интегрише, већ *да* интегрише.⁹⁰² Она мора да има свој цивилизацијски пројект који оперише аутентичним системом смисла и идентитетских образаца. Принцип недељивости суверенитета треба да у савременом руском контексту значи напуштање рецидива „договорног федерализма”, у име једног федерализма који не иде на уштрб суверенитета државе, већ га подразумева.⁹⁰³ Један од кључних смисаоних аспеката ставова Ремизова јесте да савремена руска држава не треба да себе перципира као „остатак”, већ као наследницу империје, прихватајући и читавајући трансформације идентитета руске државе кроз време.

⁹⁰⁰ Ibid., стр.61

⁹⁰¹ М.Ремизов, Политические цели новой Конституции, 11.07.2005.Доступно на: www.apn.ru. Преузето: 07.06.2011.

⁹⁰² Ibid.

⁹⁰³ М.Ремизов, Проект „Држава-цивилизация”, у: Конституция России, Новый строй, стр.62

Веома важан ужи тематски оквир који се развија унутар шире цивилизационе и политичко-правне дебате, јесте проблематизација доминантног западног дискурса „људских права”. Младоконзервативци захтевају својеврсну ревизију концепта људских права на руском цивилизацијском простору, доводећи у питање њихову саморазумљивост.⁹⁰⁴ Принцип владавине људских права јесте у Ремизовљевој интерпретацији „најважнији елемент западног цивилизацијског стандарда”.⁹⁰⁵ Он треба да буде напуштен не зато што је „западни”, већ зато што легитимизује принцип мешања у унутрашње ствари држава. Принудним наметањем њихове реализације, онако како су она оптимизована у западној редакцији, Русији се укида право, сматра овај аутор, да заснује „смисао свог постојања и своју целовитост”.⁹⁰⁶

Примећујући да просветитељски концепт природних права испушта из вида њихове социјално-религиозне претпоставке, он сматра да признавање „људских права” мора да буде посредовано „религиозним идентитетом друштва”.⁹⁰⁷ Ревалоризојући модерну западну политичку мисаону традицију, Ремизов сматра да истинског „грађанина” не може чинити само негативна слобода, већ управо позитивна, она која подразумева активног појединца, партиципативно оријентисаног. Међутим, грађанин није у оваквој интерпретацији апстрактни појединац, већ конкретни човек: „грађанин своје земље”. Овакво „грађанство” јесте, у социјално-правним односима- „виша форма човечности”, тврди Ремизов, полемички заостравајући своју позицију.⁹⁰⁸ Штавише, основом грађанске слободе јавља се по његовом схватању-*државна сувереност* (курзив А.М.).⁹⁰⁹ Речима самог аутора:

„Нису слободни грађани тих држава које нису суверене, и као последица тога, режими таквих држава не могу се сматрати легитимним. У том смислу

⁹⁰⁴ Овај топос, бивајући трансферисан у само средиште руског политичко-правног mainstream-а, јесте једно од политички најактуелнијих теоријских и практичних питања којим се доводи у питање легитимитет власти у Руској Федерацији од стране Запада.

⁹⁰⁵ Ремизов, Проект „Држава-цивилизация”, у: Конституция России, Новый строй, стр. 67

⁹⁰⁶ Ibid.

⁹⁰⁷ Ibid.

⁹⁰⁸ Ibid., стр. 68

⁹⁰⁹ Ibid.

антиколонијални дискурс ‘грађанске слободе’ јавља се достојним противотровом колонијалног дискурса ‘људских права’.⁹¹⁰

Држава која има капацитет да очувава духовни идентитет, треба да буде *патерналистичка*. То значи држава која „има обавезе пред друштвом” да очувава национално благо које се преноси покољењима, да „дефакто држи контролни пакет ресурса друштва”.⁹¹¹ То значи да брине о друштву у целини кроз одговоран систем институција, комуникација и дистрибуције рада, али и пред елементима друштва који нису радно способни.⁹¹²

Једну од најинтригантнијих димензија младоконзервативног концепта суверене државе-цивилизације, јесте њена одредба као „партизанске империје”.⁹¹³ Овај концепт подразумева да, иако је врховна власт олицетворење државног суверенитета, „последњи гарант” државног суверенитета јесу њени грађани. То значи да уколико би се врховна власт на миран или присилан начин одрекла сопствене суверености, било добровољним приступањем нпр. ЕУ, или пак била окупирана делимично или у целости од стране неке међународне коалиције-грађани морају да имају право на поновно успостављање државне суверености, „где се сваком грађанину Русије треба признати право да слободно изабере средства поновног успостављања државности”.⁹¹⁴

Овај концепт треба, по мишљењу Ремизова, да задобије статус правног института, који има свој корен у руској политичкој традицији.⁹¹⁵ Штавише, он чини једну од формула руског историјског и политичко-правног идентитета. То значи да Русија не може и не сме да одустане од саме себе. На овом месту се јавља далеки идентитетски ехо идеје Русије као „Трећег Рима”. Она није „обична”, већ држава „религиозног

⁹¹⁰ Ibid.

⁹¹¹ Ibid., стр. 66

⁹¹² Ibid., стр. 67

⁹¹³ Ibid., стр. 69

⁹¹⁴ Ibid. Сам термин „партизан” овде нема левичарску конотацију, већ изворно значење „носиоца *ius belli* (права вођења рата и мобилизације) у ситуацији колапса јавних структура власти”. Ibid.

⁹¹⁵ Ремизов има у виду, пре свега, 1612. годину и структуре грађанске мобилизације те епохе смутног времена.

завета: да остане до последњих времена”.⁹¹⁶ То значи, да и у својој најсавременијој форми она мора да задржи есхатолошко-катехонски идентитет и смисао-а то је да задржава зло.

Управо на овом месту искрсава још једно важно питање у вези са руском државом. Има ли је и каква може бити њена мисија у савременом свету? Ово питање је у директној вези са схватањем нације и национализма, које у младоконзервативном дискурсу чини незаобилазну карику.

Интерпретација шире дебате на тему нације и национализма излазила би из оквира овог рада. За потребе наше „студије случаја” младоконзервативизма, реконструисаћемо само неке од кључних сегмената овог тематског оквира. Конкретно, у овом идејно-идеолошком склопу, политички концепт руске нације полемички се супротставља „западном” моделу *грађанске* нације. Наиме, у западном моделу грађанске нације подразумева се одређена формалност припадности људи јурисдикцији одређене државе, а патриотизам у оваковом типу треба да буде „уставни”,⁹¹⁷ везан за формално-процедуралне гаранције људских права. Младоконзервативни концепт руске „политичке нације”, подразумева, пак, да она „не представља свеукупност лица која реализују своја ‘природна права’ на датој територији, већ је то *органско јединство покољења, засновано на историјском идентитету и изражено у непрекидном државном суверенитету* (курзив А.М.)”.⁹¹⁸ Овај конзервативни концепт нације, у складу са руском, али, и пре свега, берковском конзервативном мисаоном традицијом, схвата нацију „не као јединство електоралног корпуса, већ као јединство покољења”.⁹¹⁹ Речима самог Ремизова:

„Нација, као источник суверенитета укључује у себе и прошла и будућа покољења, и што је најважније, те симболе заједничког идентитета, кроз које се она репродукује вековима. Зато садашњи грађани, формирајући државну власт, не само да бирају своје сопствене представнике, већ и сами делују као

⁹¹⁶ Ремизов, Проект „Држава-цивилизација”, у: Конституција России, Новый строй, стр. 70

⁹¹⁷ Концепт „уставног патриотизма”, нарочито развија у својим радовима знаменити немачки мислилац Јирген Хабермас.

⁹¹⁸ Ремизов, Проект „Држава-цивилизација”, у: Конституција России, Новый строй, стр.57

⁹¹⁹ Ibid., стр. 63

представници једног од покољења нације. На тај начин, основни демократски институти (општи избори, референдуми) могу се разумети не као директни еквивалент народне воље, већ само као један од многих несавршених начина њеног формирања и пројављивања”.⁹²⁰

То значи, да у младоконзервативној редакцији, концепт нације се не односи само на прошлост или садашњост, већ штавише, и пре свега-има своју футуролошку димензију. Постојање једне нације у овој интерпретацији подразумева управо (само)свест о сопственој будућности, о „намери да се и даље постоји без обзира на препреке на том путу”.⁹²¹ Штавише, припадност „историјском” или „неисторијском” народу, у директној је вези са капацитетом да се пројектује слика будућности,⁹²² да се „оперише” футуром као интегралним делом националног мита. Из изреченог је јасно зашто један од кључних програмских текстова савременог руског младоконзервативизма носи назив „Реконструкција будућности”.

Тематизација нације и национализма у младоконзервативном дискурсу има пре свега за циљ рехабилитацију самог концепта „рускости”. Наиме, полази се од става да цивилизацијски ниво политичке консолидације у Русији не може бити транснационалан, јер у његовој основи лежи конкретна-руска нација.⁹²³ Русија се није формирала као „грађанска нација”, већ као „историјски пројект одређеног савеза народа, у чијем је средишту руски народ.”⁹²⁴ Руски народ јесте носилац те политичке „општости”, чини његово „органско језгро” којем гравитирају остали народи тог цивилизацијског простора који су лојални Русији.⁹²⁵ Дакле руски народ јесте „носилац сопственог историјског цивилизацијског пројекта”.⁹²⁶

Међутим, једна од историјских константи на овом цивилизацијском простору јесте и перманентно потискивање „рускости”, које кулминира у совјетској епохи, а у ери

⁹²⁰ Ibid., стр.64

⁹²¹ Тако, Е.Холмогаров, *op.cit.*

⁹²² Ibid.

⁹²³ Ремизов, Проект „Држава-цивилизация”, у: Конституция России, Новый строй, стр.59

⁹²⁴ Ibid.

⁹²⁵ Ibid., стр. 63

⁹²⁶ Ibid., стр. 62

глобализације и либералне Русије доживљава свој изненадни теоријско-практични историјски *comeback*. Један од кључних ставова савременог руског младоконзервативизма зато јесте да, без враћања достојанства концепту „рускости”, није могуће реконструисати неки целовити модел руске државе.⁹²⁷

Зато, младоконзервативци пледирају, потпуно „јеретички” и „политички некоректно” у ери глобализације, за повратак национализма, у форми „новог национализма”, посебно у руском цивилизацијском простору, али и на глобалном плану. У међународној арени „нови национализам” треба да има форму „десног анти-глобализма”.⁹²⁸ То значи да у ери супранационалних интеграција и субнационалних дезинтеграција, национална држава као таква, не може да опстане. Нови национализам управо треба да, по Ремизову, реконституише покидане везе културног интегритета и суверености као основе репрезентативне демократије, националне солидарности као основе социјалне државе, као и наслеђеног хришћанског самидентитета европских нација као основе једне будуће „културе људских права”, између осталог.⁹²⁹ Другим речима, ради се о концепту политике идентитета у руској интерпретацији. Она подразумева да уједињавање у регионалне идентитетске блокове не представља укидање логике националних држава, већ управо „пројекцију” националних интереса.⁹³⁰ Као да на парадоксалан начин, Ремизов, са нескривеним иронијским постмодерним подтекстом поручује: *Националисти свих земаља, уједините се!*

Овако постављен цивилизацијски и политичко-правни оквир треба да пре свега омогући Русији очување сопствене аутономије-политичке, правне, економске и вредносно-идентитетске у ери глобализације. Иако је и сама начета „болешћу глобализације”,⁹³¹ Русија, по схватању Ремизова, има све шансе за „комплетан опоравак”. Три су кључна аргумента уприлог овој тези: у свету вишеструког кризног момента Русија располаже потенцијалом „самодовољности”, с обзиром на величину

⁹²⁷ Тако, Е.Холмогаров, *op.cit.*

⁹²⁸ М.Ремизов, *Nationalism and Geopolitics: A Case for Russia*, 07.10.2012. Доступно на: <http://eng.globalaffires.ru>. Преузето: 15.11.2012.

⁹²⁹ *Ibid.*

⁹³⁰ *Ibid.*

⁹³¹ Не треба сумњати да Ремизов овом синтагмом даје својеврстан омаж Н.Ј.Данилевском и његовом концепту „болести европејштине”.

територије, природне ресурсе, квантитет и квалитет популације, акумулацију резултата истраживања и технолошког развоја, одбранбене ресурсе и слично. Затим, како даље аргументује Ремизов, она има потенцијал за етничко-културолошку хомогеност и унутарњу консолидацију какав није карактеристичан за велике државе, и на крају, повољну глобалну тржишну ситуацију.⁹³²

Ипак, постоји неколико елемената који кваре ову перспективну конфигурацију. Најпре, то је недостатак компетентне елите. Друго, још важније, јесте колебање између руске империјалне мисије и једног уздржанијег национално-регионалног пројекта. У складу са, пре свега Солжењициновом концепцијом „јасноће духа”, а не „величине територије”, Ремизов пледира за напуштање империјалне улоге Русије. Наиме, по његовом схватању Русија нема ону идеолошку атрактивност нити теоријске ресурсе којим би легитимизовала своју империјалну моћ у овом тренутку. Изгубљен је комунистички идеократски енергетски потенцијал, а нови још није стечен.⁹³³ Он се залаже за консолидацију руског национално-идентитетског језгра, уз пуну свест да је суверенитет данас могуће очувати само кроз „одговарајуће велике геополитичке и геоекономске просторе”, што и јесте идејна основа његове платформе „десног анти-глобализма”.⁹³⁴ Дакле, у Ремизовљевој концепцији формулише се један предлог фиксирања ове „транзиционе” тачке у којој се налази савремена Русија - *ни национална држава, ни империја*, и трага за једним регионално-идентитетски уобличеним политичко-правним поретком који би репродуковао вредности руске цивилизације, рехабилитовао и вратио достојанство „рускости”, а руском народу и држави омогућио будућност, која се све до јуче није подразумевала.

⁹³² Ibid.

⁹³³ Ibid. Овим улазимо у већ проблематизовани контекст формирања нове руске „меке моћи” .

⁹³⁴ Ibid.

3.2.3.4. Место и улога младоконзервативизма у савременом руском идеолошком пољу

И поред евидентне диференцијације унутар младоконзервативног покрета, потребно је уочити и фиксирати кључне тачке њихових достигнућа на идејно-идеолошком плану и лоцирати његов положај данас-потражити младоконзервативизам након младоконзервативизма.

Младоконзервативце разумемо као, иако латентне, истинске господаре конзервативног дискурса у Русији почетком XXI века. Идеолошка консолидација доминантне партије политичког система Руске Федерације „Јединствене Русије” незамислива је без овог проактивног полемичког удара „здесна”. Својом идеолошком платформом, било да је реч о реафирмацији државне суверености, апологији национализма или ретематизацији руске мисије у ери глобализације, они успостављају параметре кључне политичко-правне и идентитетске дебате која и данас траје. Иако, у политичком смислу, у смислу институционалне власти они персонално не доминирају руским политичким системом, њима припада теоријско-интелектуално првенство у успостављању конзервативног дискурса. Интелектуални конзервативни талас чији су они предводници, успева да успостави компетентну ривалску парадигму либералној, а руској власти наметне питање одрживе нелибералне друштвено-политичке агенде. Иако организационо-технолошки заостајући за инструментаријем структура власти, младоконзервативци једном врстом „иманентне критике”, заправо, успевају да демонстрирају идејну легитимност и релевантност у савременој Русији. У том смислу, у праву је М.Диунов, када закључује да, било ко, ко данас у Русији жели да „игра” на конзервативном пољу, промишља теме патриотизма и национализма, мораће да се креће у вредносним оквирима (за)датим младоконзервативизмом.⁹³⁵

Ако би морало да се одреди место и улога младоконзервативизма као савременог идејног и друштвено-политичког тока, онда је то схвакако место интелектуално-

⁹³⁵ М.Диунов, *op.cit.*

културолошке „хегемоније”, место „генератора идеја”,⁹³⁶ кључног утицаја на нову вредносну оријентацију савремене Русије.

Важно је напоменути, на крају, овог површног увида у младоконзервативни покрет, да они одбијају било какав однос према њиховом деловању који би имплицирао престанак њихове иницијативе, инсистирајући на чињеници да су још увек живи (и што је веома важно-млади!), трагајући за оптимизацијом новог формата свог деловања. Не престајући да еманирају своје идеје како према елити власти тако и према мрежним структурама грађанског друштва, младоконзервативци (иако не у виду јединственог покрета) остају и даље идеолошки епицентар руског конзервативизма, који наставља рад на стварању целовитог руског новоконзервативног политичког језика, академске „фундаментализације”⁹³⁷ својих ставова, и политичке „реконструкције” руске будућности.

3.3. Неоевроазијски идеолошки пројекат: Русија као постмодерна империја

Доктринални и друштвено-политички значај неоевроазијства за руску савремену (не само) конзервативну политичку културу захтева посебну студију. За потребе овог дела нашег рада издвајамо један сегмент овог комплексног учења на коме се преламају неки од његових најзначајнијих политичко-правних вредносних постулата. Централна фигура и *spiritus movens* ове пре свега интелектуално-теоријске, а потом и политичке формације јесте Александар Дугин, на чије се радове у реконструкцији руске постмодерне империјалне идеје управо и ослањамо.

Теоријском ширином свог идеолошког захвата Александар Дугин интензивно од почетка деведесетих година XX века све до данас успоставља својеврсни неоевроазијски мета-дискурс који прожима сваки говор о конзервативизму, или бар захтева одређење према себи. Другим речима, Александар Дугин као личност и његово учење као теоријско-практична провокација никога не оставља равнодушним. Потпуна реконструкција и анализа његових филозофских, религиозних и (гео)политичких

⁹³⁶ Ю.Солозобов, Топор под компас, 14.05.2009., Доступно на: www.russ.ru. Преузето: 04.05.2012.

⁹³⁷ Н.Андросенко, *op.cit.*

ставова, као и социјална трајекторија која подразумева директну или индиректну сарадњу са најзначајнијим партијама руског политичког спектра (КПРФ, ЛДПР, Јединствена Русија, Родина, Национал-бољшевичка партија) као и водећим политичким и интелектуалним фигурама епохе, излази, нажалост, из оквира овог дела нашег рада. Оно што је нужно рећи јесте да је А.Дугин прешао за нешто више од две деценије пут од проблематичног маргинално-егзотичног мислиоца ка заузимању статуса једног од најутицајнијих идеолошких пројектаната савремене Русије.

Иако овај евидентни политичко-идеолошки утицај никада није заправо конвертован у конкретни електорални успех, фигура Дугина заправо наткриљује целокупни савремени руски конзервативизам. Ипак, иако незаобилазан, статус Дугина као мислиоца остаје и даље проблематичан у смислу његове теоријске комплексности, еклектичности и елитизма који је далеко од инстант популизма.

Теоријски оквир и интелектуални трендови који форматирају његову мисао, између осталог, јесу: евроазијске теоријске (гео)политичке концепције, политичке теорије традиционализма, интелектуална традиција конзервативне револуције и западних геополитичких учења, мисао западне Нове деснице, филозофија постмодерне и православна ортодоксија. Контекстуализација „лика и дела” Александра Дугина на мапи савремене руске интелектуалне културе, подразумева његову улогу кључног „идеолошког медијатора”⁹³⁸ савремене западне и традиционалне руске политичко-правне мисли. То значи да теоријски и практични напор овог *one man think-tank*-а, подразумева да недостатак нове националне руске идеје/идеологије захтева западни *input*, односно да руска национална идеологија захтева „ревитализацију” кроз интеракцију са савременим глобалним теоријама.⁹³⁹

Одговор на изазове глобализације и десуверенизације савремене Русије, А.Дугин нуди кроз постмодернистичку ренесансу концепта империје на руском (гео)политичком простору. Окрећемо се сада његовој аргументацији и смислу империјалног пројекта у епохи постмодерне.

⁹³⁸ M. Laruelle, Aleksandr Dugin: A Russian Version of the European Radical Right?, Occasional paper 294, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Kennan Institute, 2001, стр. 22

⁹³⁹ Ibid., стр. 2

3.3.1. Империја као премодерни, модерни и постмодерни концепт

Реафирмишући маргинализовани политичко-правни концепт империје, А.Дугин тврди:

„У томе је јединственост наше епохе: прелазак из модерне у постмодерну омогућава испољавање било каквих логички невезаних и концептуално међусобно сукобљених идентитета. Управо тако се, сасвим неочекивано за многе, у савременом политиколошком дискурсу појавио појам ‘империја’”.⁹⁴⁰

Штавише, паралелно са Дугином, може се рећи да концепту империје бива у савремено доба „удахнут” сасвим нови живот, и да се он из помало заборављене категорије која припада, пре свега, појмовном арсеналу премодерне, претвара у један од употребљивијих теоријско-аналитичких модела за разумевање политичке власти и поретка у глобалном постмодерном XXI веку.

Овај изненадни повратак једне, како се чинило, застареле политичко-правне категорије у само средиште најновијег теоријског дискурса, објашњава се уз помоћ више чинилаца. На глобалном плану овај теоријски „империјални заокрет”,⁹⁴¹ одвија се под „кишобраном” дебата о кризи националне државе изазване политичко-економским глобализмом, процесима регионално-политичких интеграција, или пак глобалним војно-политичким хегемонским статусом једине светске империје С.А.Д.⁹⁴² Додатни мотив за рехабилитацију ове категорије представља тежња да се бивши Совјетски Савез, али и постсовјетска Русија концептуализују у његовим оквирима.⁹⁴³ Најновија глобална епоха напосто је захтевала смену друштвено-научне парадигме, у смислу заокрета од студија национализма ка истраживању империја,⁹⁴⁴ штавише, појављује се

⁹⁴⁰ А.Дугин, Геополитика постмодерне, стр. 37

⁹⁴¹ М.Суботић, „Русија између империје и државе-нације: једно тумачење”, Трећи програм Радио Београда, Бр. 143-144, III-IV/2009, Београд, 2009, стр. 205

⁹⁴² Ibid., стр. 208

⁹⁴³ R.G.Suny, The Empire Strikes Out: Imperial Russia, ‘National’ Identity, and Theories of Empire. In Martin and Suny (Eds.), A State of Nations: Empire and National-Making in the Age of Lenin and Stalin, New York: Oxford University Press, стр.23-66.Цитирано према: Ibid., стр. 206

⁹⁴⁴ Види: Ibid., стр. 208

интенција да се у предмодерном концепту „империје” потражи „’мета-наратив’ који би омогућио артикулацију ‘постмодерне’нелинеарности комплексности историје.⁹⁴⁵

Да бисмо разумели Дугинов империјални неоевроазијски импулс, потребно је у најкраћем одговорити на питање, шта се, заправо, у друштвеној и политичко-правној теорији подразумева под *империјом*?

Иако, према неким од значајнијих аутора који истражују у „империјалној парадигми”, треба одустати од једне опште, универзално важеће дефиниције империје, не може се порећи да постоји један заједнички низ фактора који структуришу овај концепт.⁹⁴⁶ Представимо нека од његових најрелевантнијих одређења. За Чарлса Тилија:

„Империја је велика сложена политичка заједница чије делове централна власт повезује индиректном владавином. Централна власт примењује војну и фискалну контролу у сваком од сегмената свог империјалног домена, али толерише два главна елемента индиректне владавине: 1) задржавање или стварање посебних, различитих споразума о управљању сваким од сегмената; 2) примену власти помоћу посредника који поседују значајан степен аутономије унутар свог домена, а за узврат испоручују покорност, данак и војну сарадњу са центром”.⁹⁴⁷

С обзиром на структурне особености постојања империјалног центра и периферије у империјалном систему управљања, Мајкл Дојл сматра да империју можемо одредити као „систем интеракције два политичка ентитета од којих један, владајућа метропола

⁹⁴⁵ Ibid., стр. 211. Цитирајући уреднике часописа *Ab Imperio*, М.Суботић наводи: „Раст интересовања за империју и ‘империјалност’ током последње деценије у великој мери био је резултат очигледног исцрпљивања ресурса концептуалног апарата модерности којим је требало описати процесе ‘пост-модерне ере’...На фону глобализације и раније незамисливог јачања контакта међу различитим културама, категорија ‘империја’ све чешће се јавља као полусвесни покушај коришћења пре-националне категорије за означавање стварности настајуће пост-националне констелације коју карактерише хијерархијски консолидован систем суверенитета политичких заједница, специфични економски режими, као и многоструке етно-конфесионалне области и субкултуре у оквиру једног политичког простора”. Gerasimov et al., *In Search of New Imperial History, Ab Imperio* 1, 2005. Цитирано према: Ibid., стр. 212

⁹⁴⁶ Ibid., стр.207

⁹⁴⁷ C.Tilly, *How Empires End?* In: Karen Barkey and Mark von Hagen (Eds.), *After Empire: Multiethnic Societies and Nation-Building, the Soviet Union and Russian, Ottoman, and Habsburg Empires*, Westview Press, 1997, стр.3. Цитирано према: Ibid., стр. 223

(носилац ефективног суверенитета), има и политичку контролу над унутрашњом и спољњом политиком другог ентитета-подређене периферије”.⁹⁴⁸ Другим речима, у формулацији Доминика Ливена:

„Под ‘империјом’ подразумевам прво и пре свега, веома велику државу која обележава међународне односе свога времена. Такође, она означава политичку организацију (*polity*) која влада обимним територијама и многим народима јер је начин управљања простором и мултиетничошћу једна од вечитих дилема империја...”.⁹⁴⁹

Ове ставове, свакако треба допунити, чињеницом да сваки империјални пројекат одликује својеврсна *мисија*. Империја подразумева васељенску претензију, односно свест о испуњавању мисије од глобалног значаја, што свакако представља један од кључних сегмената легитимације империјалне власти.

Једна компаративна анализа национално-државног и империјалног поретка коју спроводе Улрих Бек и Едгар Гранде, води између осталог следећим закључцима. На плану *функционисања политичког ауторитета* постоји сличност, јер и држава и империја морају да гарантују унутрашњу и спољашњу безбедност дате политичке заједнице као и да брину о њеном материјалном благостању. Међутим, на плану *логике политичког ауторитета*, држава то чини кроз фиксирани, сталне и затворене границе, док је империјална логика политичког ауторитета заснована на „перманентном ширењу и трансцендирању граница”, тако да је „отвореност њеног простора” управо оно што кључно карактерише империјалну сувереност.⁹⁵⁰ Уколико је, пак, реч о *техникама политичког ауторитета*, онда државну раван одликује формална једнакост чланова, униформност норми и јавних служби и модерни концепт суверености. Империјална пак техника подразумева асиметрију форми и права њених саставних делова, различитост форми интеграција и контрола, као и империјални модел суверености.⁹⁵¹

⁹⁴⁸ M.Doyle, *Empires*, Ithaca, New York: Cornell University press, 1986, стр.12. Цитирано према: Ibid.

⁹⁴⁹ D.Lieven, *Empire: The Russian Empire and Its Rivals*, John Murray, London, 2000, стр. Xiv.Цитирано према:Ibid., стр. 222

⁹⁵⁰ U.Beck, E.Grande, *Cosmopolitan Europe*, Polity Press, Cambridge, 2004, стр. 57

⁹⁵¹ Ibid., стр.58

Овакво, идеал-типско изоловање модела империјалног поретка мора бити кориговано социјалним, економским и културолошким основама империја, које се историјски никада не појављују у „чистом виду”, већ у зависности од политичке културе и различитих форми владавине или искуства државности⁹⁵² на одређеном историјском или географском систему координата. У том смислу је, по Беку и Грандеу, могуће говорити о историјски различитим „империјалним констелацијама” које подразумевају:

- 1) Премодерне империје, које карактерише чињеница да њени конститутивни елементи нису државе у модерном смислу речи.⁹⁵³
- 2) Модерне империје, чији конститутивни елементи јесу државе, врло често националне-државе. У интерпретацији Бека и Грандеа: „У овим случајевима, империјална власт претпоставља државну форму-модерне империје нису само војно већ и правно интегрисане. Њихова унутарња асиметрија изражена је кроз такав концепт суверености кроз који не-суверене, полу-суверене и суверене државе бивају интегрисане у јединствен систем политичког ауторитета.”⁹⁵⁴

Међутим, иако се можемо сложити са постојањем „модерних” империја на начин како их описују ови аутори, чињеница је да концепт империје припада теоријски и практично премодерном добу, односно да је једна од структурних особености модерне, бар на пољу политичког језика, својеврсно „протеривање” овог концепта из доминантног дискурса- који се центрира око концептуализације модела националних држава које ступају на историјску сцену кроз реорганизацију империја. Управо овакав став заступа А.Дугин, инсистирајући на чињеници да је:

„(...)Политичка логика модерне била усмерена на ‘превазилажење империје’ како у теоретском, тако и у практичном смислу: разарање последњих империја-

⁹⁵² Ibid., стр.61

⁹⁵³ Бек и Гранде наводе да су структуре моћи у овим империјама условљене премодерним формама политичке власти, тако да је могуће разликовати антички град-државу у случају Македонске Империје Александра Великог, кланске структуре Монголске империје Џингис-Кана, феудалне структуре Каролиншке империје или Светог Римског Царства. Види: Ibid.

⁹⁵⁴ Ibid.. Овој категорији би, по овим ауторима, припадале не само колонијалне империје деветнаестог и двадесетог века, већ рецимо и Хабсбуршка монархија. Ibid.

Аустро-Угарске, Руске и Отоманске-*постало је тренутак коначног уласка европског човека у политичку модерну* (курзив А.М.).”⁹⁵⁵

Тек у епохи трансформације модерне у постмодерну друштвену парадигму, јавља се могућност „реанимације” концепта империја. Какав је смисао империје у постмодерни?

А. Дугин полази од става, да је нови говор о *империји* постао могућ тек када је „дневни ред политичке модерне исцрпљен и од ‘традиционалног друштва’ није остало ни трага”.⁹⁵⁶ Дакле, овај концепт одсада функционише у новој реалности која се мора „учитавати” у свако разумевање империје данас. Та реалност у Дугиновој интерпретацији подразумева да концепт империје у постмодернистичком поимању представља „концентрисано оличење порицања садржаја империје у историјском смислу као интегрисаног система друштва премодерне”.⁹⁵⁷

Дугин веома минуциозно оцртава контуре новог светског империјалног поретка, који представља *структуру изазова* за савремену руску државу који захтева, по његовом схватању, симетричан и одлучан одговор. Сумираћемо његове налазе онако како су изложени у стратешким перспективама развоја Русије у XXI веку под именом „Наш пут”.⁹⁵⁸ Нова историјска реалност увлачи савремену Русију такав историјски, цивилизацијски и политички контекст који подразумева следеће кључне структурне равни.

Најпре, на *геополитичкој* равни међу основне трендове спадају: атлантизам, мондијализам, ‘богати Север’ против ‘сиромашног Југа’ и виртуелизација простора. Стратегија атлантизма подразумева једнополарни свет. То је америкоцентрични свет, *рах Americana*. Америчку политику крајем прошлог и почетком новог миленијума Дугин, заправо, тумачи као покушај успостављања глобалне интеграције кроз форму

⁹⁵⁵ А.Дугин, Геополитика постмодерне, стр. 38

⁹⁵⁶ Ibid.. Ову концептуалну ренесансу Дугин додатно тумачи на следећи начин: „Обраћање термилошком арсеналу, одбаченом на прагу ступања у модерну, са своје стране је постало могуће тек када се процес модернизације сасвим завршио; то обраћање је одсад стекло ‘подругљив’ смисао. Слобода поступања према ономе што је у пређашњој етапи било главни противник, стечена је на рачун апсолутности те победе (...)”.Ibid..

⁹⁵⁷ Ibid., стр. 38-39

⁹⁵⁸ А.Дугин, Наш пут: стратешки перспективе развоја в XXI веку.Доступно на: <http://www.arctogeia.com/public/pr-oglav.htm>. Преузето: 1.10.2011.

„постмодерног Рима”. Сломом СССР, С.А.Д. остају једина супер-сила која се систематски стратешки бори против успостављања било какве цивилизацијске алтернативе. Мондијализација, у овој интерпретацији, представља ништа друго до универзализацију атлантистичког модела. Овај глобални вредносни трансфер треба да води јединственом свету који не би био ништа друго до „увеличана пројекција С.А.Д.”, што подразумева унификацију света кроз укидање граница међу државама, народима и културама. Овакав склоп трендова, који можемо означити и глобализацијом, води таквим геополитичким и геоекономским трендовима, који смењујући националне и класне противречности воде новом, овог пута глобалном расцепу на језгро или „богати Север” и периферију или „сиромашни Југ”. Овај концепт се методолошки усложњава виртуелизацијом простора где се све више финансијски, културолошки, али и политички и шири цивилизацијски процеси преводе у сферу „виртуелног света глобалне компјутерске мреже”, чији структурно-функционални елементи постављају квалитативно нове параметре самом начину људског постојања.⁹⁵⁹ Комплементарни геополитичким јесу (*гео*)*економски* трендови ХХИ века. Они подразумевају доминацију либералног модела, који кроз виртуелизацију финансија, апсолутизацију тржишта и економску хомегенизацију света води планетарној доминацији западног економског модела који подразумева и монопол над „процењивањем и критеријумима” економских

⁹⁵⁹ Нова империја има своју логику, законитости и матрицу смисла. Она је „нова”, јер се заснива на мрежној, а не на просторној структури. Трагајући за емпиријским моделом постмодерне империје, А.Дугин се у анализи служи комбиновањем елемената учења Т.Барнета, В.Парета, као и концептом „постмодернистичких класика” А.Негрија и М.Харта. Дакле, њихове филозофске, социолошке и политичко-правне поставке представљају део основе емпиријског нивоа његове неоевроазијске империјалне концепције. Тако у свом делу „Геополитика постмодерне” он нуди следећи интерпретативни модел. Наиме, структурно описујући нови унутрашњи глобалистички империјални простор, Барнет га дели на глобално језгро, зону прикључења и празнину (зону неприкључености). Како појашњава Дугин: „Језгро оличава центар одакле се преносе когнитивне, економске, онтолошке парадигме које чине садржајни аспект глобалних информација. Али у условима постмодерне (...) главна садржина оног што добијају индивидуе у „зони прикључења” представља само то стање прикључености (курзив А.М.) и методологије прикључења (...) Тајна ‘империје’ је у томе што она ‘прикључене’ асимилије у себе као своје динамичке елементе који постају учесници опште игре информисања (...) Прикљученост’ пружа информације о свему скупа и истовремено интерактивно упија информације од ‘прикљученог’. Смисао ‘прикључености’ је у самој чињеници преноса, посредованог брзином мрежне комуникације. У ‘империји’ су све идентификације подлокане, сви ‘субјекти’ растворени (...) Мрежа-то је живот ‘империје’. Њен задатак је да се учврсти као једина планетарна реалност, као једини садржај живота” (А.Дугин, Геополитика постмодерне, стр. 40) Свакако да у оваквој дијагнози оно што представља „празнину”, заправо, носи потенцијално опозициони карактер. То је зона која подразумева „територије које одбијају ‘прикључење’ (...) То су острвца онога што се задржало у условима незавршене модерне или чак раније, у премодерни, и упорно је у свом одбијању. То је проблем за ‘језгро’, пошто такво понашање ствара сукоб за функционисање читаве мреже, читаве ‘империје’. Отуда је главно на дневном реду за ‘империју’-да сузи зону ‘празнине’, да ‘прикључи’ све што је год могуће”. Ibid.

показатеља.⁹⁶⁰ Оваква хомогенизација кроз „нивелисање економија различитих држава по шаблону западног либералног модела” води на геоекономској равни диференцијацији на три доминантне зоне: америчку, европску и тихоокеанску. Ови трендови су *политички* форматирани кроз глобализацију либерално-демократског поретка. Он подразумева сједињавање десно оријентисане тржишне економије и лево оријентисане хуманистичке реторике. По Дугину, логика ширења оваквог модела, се пре или касније мора сударити са демократским принципима и претварати се у својеврсну „либералну диктатуру”, са светско-државним прерогативима.⁹⁶¹

Посебна функција у овом контексту резервисана је за нове *јуридичке* трендове. Они се наслањају на глобализацију либералног права чији је основни инструмент концепција људских права. Она за Дугина представља ништа друго до „примену принципа филозофије индивидуализма на правни систем”.⁹⁶² Као таква, она се директно супротставља свим другим правним моделима, посебно оним који дају предност религиозним, националним или државним инстанцијама. Назначени тренд води заправо измени међународног („јалтинског”) поретка каквог знамо након другог светског рата, управо вршећи својеврсну конституционализацију светске државе, „тоталитаризма новог типа” или „глобалне либералне диктатуре”, како их Дугин терминолошки уобличује.⁹⁶³

Служећи се паретовским језиком описивања структуре политичких процеса, наречена империја би управо кореспондирала паретовској „елити”.⁹⁶⁴ Управо то је глобално „језгро” које је, разуме се, резервисано за Запад у најширем смислу, а који се данас еквиполентно односи према појмовима попут: атлантизам, златна милијарда, богати север, једнополарни свет, у најкраћем светски хегемон-С.А.Д.⁹⁶⁵ У оваквој

⁹⁶⁰ А. Дугин, Наш пут: стратeгическиe перспективe развитиjа в XXI веке. <http://www.arctogeia.com/public/pr-oglav.htm>.

⁹⁶¹ Ibid.

⁹⁶² Ibid.

⁹⁶³ Ibid.

⁹⁶⁴ Њу би изворно чинили „власни, активни, делатни, прорачунати људи јаке воље, способни за вршење функциjа власти, који жуде да их врше и силом свог положаjа их врше у пракси”. А. Дугин, Геополитика постмодерне, стр. 41

⁹⁶⁵ Ibid., стр. 42

поставци, Паретовој идеји „противелите”⁹⁶⁶, одговарао би концепт „противимперије”, која је по дефиницији „способна да асимилије и схвати нимало једноставне услове ‘постмодерне’ и вољна да успостави планетарну језичку парадигму у пропорцијама аналогним стратегијама ‘империје’”.⁹⁶⁷

Другим речима ова структурна, временска, али и идејна формација требало би да опонира доминантном империјалном језгру, формулишући сопствену цивилизацијску, вредносну, политичко-правну платформу. Управо је ово стратешко место за ревитализацију евроазијског (против)империјалног постмодерног пројекта у Дугиновој редакцији.⁹⁶⁸

Међутим, ова комплексна постмодерна глобална политичка структура додатно се „компликује”, постојањем антиелитистичке⁹⁶⁹ „антиимперије”. У њу Дугин сврстава целокупан *антиглобалистички* корпус, који између осталог подразумева левичарске и еколошке организације, све до терористичких „ултраисламистичких” група.⁹⁷⁰ Оно што разликује антиимперију од противимперије, јесте упадљиви „недостатак квалификација за остваривање алтернативног пројекта. ‘Антиимперија’ пориче ‘империју’ активно и доследно, али као алтернативу истиче или чисто деструктивне, или несумњиво неоствариве пројекте (...) Антиимперија формира свесну плантерану ‘празнину’ ‘The Gap’”.⁹⁷¹ Оно што Дугин, пак, назива „глобалном неимперијом” кореспондира Паретовим „масама”.⁹⁷² Она није идентична антиимперији у смислу земаља које свесно

⁹⁶⁶ Која би се у Дугиновој реинтерпретацији састојала „из истог таквог типа-делатних, прорачунатих људи јаке воље, способних за вршење функција власти, који жуде да их врше, али из неког разлога лишених те могућности. Противелита иступа против постојеће елите у случају да не може на еволуциони начин да се у њу интегрише”. Ibid., стр. 41

⁹⁶⁷ Ibid., стр. 42

⁹⁶⁸ Ibid.

⁹⁶⁹ Тумачећи Парета, Дугин тврди да се антиелита „састоји из активних, стваралачких и неуобичајених људи који иступају против елите и њених правила на основу индивидуалног анархичног бунта. Антиелита не налази себи места ни у каквом друштву и уопште није спремна за власт, без обзира на пасионираност, надареност и високу активност. Тај тип је карактеристичан за стваралачке бојеве, криминалну заједницу, анархистички оријентисане скупине. Антиелите се од противелита, са којима се солидаришу током револуционарних фаза, разликују по томе што не поседују одговорност ни позитиван дневни ред”. Ibid., стр.41

⁹⁷⁰ Ibid. стр.42

⁹⁷¹ Ibid., стр.42-43

⁹⁷² То би биле не-елите, односно „социјални тип који је начелно неспособан за вршење функција власти, с мање воље и рационалности, податан и прилагодљив сваком облику контроле од стране власти, с

одбијају глобализацију, већ може по тврдњи Дугина „сапостојати с ‘империјом’ у истом физичком и политичком простору (...) представљајући објекат информационог друштва, а не његов субјекат и ткиво. (...) Квалитативно се разликујући од ‘империје’, она нема заматак алтернативе и никада не може постати основ новог ‘језгра’. *Читав изворно револуционарни потенцијал такве нове политикологије треба тражити само у сложеној појави ‘противимперије’, која измиче непосредној фиксацији* (курзив А.М.)”⁹⁷³

Усвајајући поред шире назначене методологије и концептуални апарат А.Негрија и М.Харта, Дугин заправо везује стварање и развој постмодерне децентриране империје за политичку структуру С.А.Д.

Међутим, у тако конципираном неоимперијалном устројству изгледа да за било какав другачији идентитет-нема места. Тако:,,’локалности’, ‘особености’, ‘национална, етничка, културна’ самобитност-све се то учтиво игнорише или сматра фолклором, или смешта у резерват, или, авај, подвргава непосредном геноциду.’Империја’ се ствара на празном простору, и њену мрежу се укључују само они које она и постулира. Другим речима, ‘Империја’ нема посла са државама и народима, она их претходно мрви до квалитетног ‘мноштва’, а онда укључује у токове миграције”⁹⁷⁴ С обзиром да је глобализација у овој оптици напросто „потврда Империје”⁹⁷⁵, Дугин трага за моделима отпора једном таквом (новом)светском поретку, одбацујући, притом, са индигнацијом методе борбе за које ови аутори пледирају.⁹⁷⁶ Дугин заправо реагује на једну важну чињеницу: Харт и Негри у свом глобално утицајном делу „Империја”⁹⁷⁷ име Русије не помињу ниједном. Какво би, дакле, место требало да заузима Русија у овако конфигурираном глобалном мрежном постмодерном империјалном поретку?

нижим ступњем пасионираности и узаним видокругом који не дозвољава уопштавања или одговорне одлуке” .Ibid., стр.41

⁹⁷³ Ibid., стр.43-44

⁹⁷⁴ Ibid., стр. 52

⁹⁷⁵ Ibid. стр. 46

⁹⁷⁶ „Методи борбе против ‘Империје’ које Негри и Харт предлажу, сасвим су смешни” тврди Дугин, и наставља:”одрицање од последњих полних табуа, креативни развој саблажњивих ликова, пирсинг, прокез-фризура, транссексуалне операције, култивисање миграција, космополитизма (...)” .Ibid., стр. 51

⁹⁷⁷ M.Hardt, A.Negri, Empire, MA: Harvard University Press, Cambridge, 2033

3.3.2. Савремена Русија и/или евроазијска постмодерна (против)империја

Основна теза од које полази у реконституисању руског државно-националног и ширег цивилизацијског идентитета за XXI век, јесте за Дугина став да Русија мора да превазиђе кризу идентитета у којој се налази, посебно од слома СССР. То значи да Русија мора да ревитализује своју „националну идеју”, да је успостави као систем вредности који ће бити релевантан одговор западној доминацији. „Све муке” Русије потичу, за Дугина, отуд што је стари систем идентитета нестао, а нови још није заживео, тако да се руска национална идеја налази тренутно на „прелазном стадијуму смене своје форме”.⁹⁷⁸ Проблем се усложњава чињеницом да универзализација западног америчког атлантистичког модела представља, заправо, негацију руског историјског, државног, националног и, уопште, цивилизацијског идентитета.

Стратешки одговор који Дугин нуди за Русију XXI века јесте у стваралачкој комбинацији „верности националним константама свог националног пута” уз „ефикасно и правовремено учешће у динамици нове светске реалности”.⁹⁷⁹ Дакле, уколико жели свој опстанак, Русија ће морати, још једном, да кроз стваралачку синтезу реализује свој уникални традиционални цивилизацијски идентитет, овога пута у постмодерном контексту.

Реконструисаћемо, најпре, кључне тачке руског цивилизацијског идентитета у Дугиновој интерпретацији, а потом приступити анализи најсавременије постмодерне конзервативне неоевроазијске реакције коју нуди.

Колосална и драматична руска историја сведочи о извесним константама које структуришу руски идентитет. Различите етапе руске историје, од словенских племена, преко Кијевске Русије, кнежевске раздробљености државе, унитарно-централизованог Московског Царства, империје Романових, све до совјетске државе-сведоче, по Дугину, о једном: „да је национална идеја руског народа бивала све више и више универзалном,

⁹⁷⁸ А.Дугин, Наш пут: стратегические перспективы развития в XXI веке. <http://www.arctogeia.com/public/pr-oglav.htm>.

⁹⁷⁹ Ibid.

свеобухватнијом, значајнијом, прелазећи пут од племенског нивоа, до освешћивања себе као државе са светском, особеном планетарном мисијом”.⁹⁸⁰

Овај „руски пут”, увек је надахнут духовним идеалима: потрагом за истином и правдом где материјални фактор живота увек игра секундарну улогу, док метафизички садржај руске историје подразумева идеју руског народа као „богоносца”-идеју светости руског народа као задатости врхунског идеала живљења.⁹⁸¹ Културолошки и религиозни идентитет подразумева, пак, идеал пожртвовања као хришћанске одговорности, док се Русија посматра након пада Византије као сами центар православља-„последња православна држава”, а Руси, пролазећи кроз све државне трансформације, до данас *православним народом*.

Имајући у виду изречено, то никако не значи да треба запоставити једну паралелну идентитску специфику условљену континентално-географским факторима. То је специфични наднационални *евроазијски* идентитет, који на својеврстан начин својом „географијом” условљава руску историју. Као „синтетички етнос империјалног типа”, Руси заправо фигурирају као „евроазијски Римљани” у Дугиновој оптици.⁹⁸² То међутим подразумева врло толерантни суживот са другим конфесионалним групама, посебно будизмом и исламом, без већих цивилизацијских конфликта. На социјалном плану, у већ развијаној и теоријски и практично-општиности, која подразумева социјалну сензибилност и етику рада као духовне категорије и моралног подвижништва, Дугин види још једну кључну константу.

Сумирајући кључне елементе руског цивилизацијског идентитета, он уочава да они подразумевају „спајање леве економије са десном политиком”⁹⁸³. Међутим ова латентна логика руске историје, њен кључни вектор и смисао, није по Дугину до краја освешћен у руској политичкој рефлексiji коју одликује својеврсно „кашњење”.⁹⁸⁴ Управо у превладавању ове недоречености руске политичке мисли, крије се, изгледа, Дугинов теоријски напор.

⁹⁸⁰ Ibid.

⁹⁸¹ Ibid.

⁹⁸² Ibid.

⁹⁸³ Ibid.

⁹⁸⁴ Ibid.

Међутим, треба нагласити, да, и поред одређене идеалистичке интерпретације руског историјског пута и цивилизацијског идентитета, овај аутор јесте итекако свестан и друге стране руске природе, њене револуционарно-нихилистичке аутодеструктивне стихије која, заправо, целокупан духовно-историјски склоп чини загонетним, посебно за западну свест. Ипак, Дугин, учитавајући и овај чинилац руске духовне и политичке културе, потенцира још једну константу руске историје, коју, посебно данас, не треба пренебрегнути. Наиме, разматрање различитих етапних форми руске државности, где се свака завршава катастрофом која, међутим, „чисти терен” за нови завој спирале још универзалнијег нивоа, води га закључку да: „сваки пут када Русија превлада кризу националне и државне самосвести, нова формула њене државне идеје постаје још универзалнија и значајнија од претходне”.⁹⁸⁵ Иако постојан, овај раст свести о сопственој мисији (од племенске, етничке, ка државној, националној, империјалној, цивилизационој, све до светске) се код Руса не развија праволинијски већ „синусоидално”.⁹⁸⁶

То значи да се: „(...) У време периода криза и смутних времена код Руса јавља саблазан одрицања од високих месијанских хоризоната, повлачење у национални контекст, док се јасност геополитичког и цивилизацијског императива замагљује. Али, после периода сумње, глобална цивилизацијска мисија се спознаје сваки пут још рељефније, разветлније, тријумфалније, универзалније и офанзивније”.⁹⁸⁷

Овај цитат открива, заправо, централну Дугинову мисао на овој равни, сведочећи о својеврсном историјском оптимизму заснованом на овако интерпретираној константи руске историје. Рехабилитацију руске националне идеје на најсавременијој етапи руске историје Дугин види у формулисању алтернативе новом светском поретку, штавише сама Русија за њега управо представља израз „историјске алтернативе атлантизму”.⁹⁸⁸ Својом историјском вољом Русија је увек демонстрирала право на своју цивилизацијску особеност, која је по Дугину, условљена њеним религиозним, географским, социјалним, геополитичким, етничким, културолошким

⁹⁸⁵ Ibid.

⁹⁸⁶ Ibid.

⁹⁸⁷ Ibid.

⁹⁸⁸ Ibid.

специфичностима.⁹⁸⁹ Као таква, она представља синтезу западних и источних вредности без аналогона у свету. „Она дубље познаје запад од свих других цивилизација, и зато га радикалније одбацује од свих”, тврди Дугин.⁹⁹⁰ За њега нема дилеме: Русија мора да у наступајућој ери постане предводник свих цивилизација које желе да пруже отпор новом светском поретку. Она је за ту улогу просто „предодређена”, историјски навикнута да буде „авангарда у изради цивилизационих стратегија које се супротстављају западу”.⁹⁹¹ Штавише, заострава Дугин своју позицију реактивирајући стари концепт руског конзервативизма: национални интереси Русије имају светско-историјски значај-у томе је њена историјска специфичност.⁹⁹²

Међутим он је потпуно свестан да се нова национална идеја неће створити „сама од себе”, да је за њу потребна историјска воља државе и народа, пре свега воља да постоји, а потом и да учествује у реализацији свих својих потенција. Дугин преузима на себе задатак стварања оријентационог оквира и успостављање параметара најновијег руског одговора на доминацију запада. У најкраћем, његова визија се може у кључним сегментима сажети на следећи начин.

Најпре, Русија мора да напусти „логику модерне”.⁹⁹³ Дугин са индигнацијом одбацује овакав сценарио. У том одбацивању његова аргументација се рачва у два смера. Први је традиционално-историјски: „Русија је одувек била нешто попут империје”, тврди он. Од времена Рјурика, до савременог доба Руске Федерације њу одликује „полиетничност” (никада конституисана нација у у грађанском смислу), један миленијумски одржив државно-цивилизацијски систем који подразумева суживот конгломерата народа и племена изразите верске и културне диверзификованости.

⁹⁸⁹ Ibid.

⁹⁹⁰ Ibid.

⁹⁹¹ Ibid.

⁹⁹² Ibid.

⁹⁹³ А. Дугин, Геополитика постмодерне, стр. 54 У Дугиновој интерпретацији „логика модерне” укратко се може изложити на следећи начин: „(...) Империји одговарају најстарији облици традиционалног друштва. Распадајући се, они образују државе-нације. У њима се етноси мељу у хомогене грађане. Касније се те државе-нације ослобађају сталежа и верских институција и постају (нагло или постепено) буржоаске. Буржоаске државе постепено преносе нагласак са државног начела на друштво. И најзад држава се тако потпуно раствара у грађанском друштву-у ‘отвореном друштву’(...) Дакле, држећи се логике модерне, Русија се као империја мора распасти на саставнице, претворити у државу-нацију, изгубити етничку самобитност, развити разборитост, логистику и привреду, а онда ће оно што од ње преостане бити интегрисано у отворено друштво ‘јединственог света’”.Ibid.

Управо у оваквим принципима Дугин види „начело свих империја: јединствени стратешки простор, интеграција горе и етнокултурна разноврсност доле”.⁹⁹⁴ Говерећи о руском империјалном идентитету, подразумева се њена есхатолошка сензибилност, односно *мисија*. Јер, нема империје без мисије. Било да је реч о „Трећем Риму” или „Трећој Интернационали”, руски империјални инстинкт увек је укључивао тај наднационални, „свечовечански” инстинкт. Другим речима, руска држава по *default*-у, самим својим појмом подразумева империјално-идеократску легитимацију.

Постмодерна „отвара простор” за напуштање „логике модерне”. Пошто је закон стила постмодерне „спој неспојивог”, Дугин сматра да Русија „може јурнути у њу и стати испред ‘цивилизованог европског Запада’”.⁹⁹⁵ Другим речима, кроз своју „предност заосталости”, напуштајући „логику модерне”, Русија мора да избегне „безалтернативни” историјски детерминизам, да просто свесно избегне фатум-и створи сопствену верзију постмодерне, сопствену империју која ће бити сензитивна према сопственом цивилизацијском идентитету, геополитичком субјективитету и историјској мисији. Русија мора да предложи сопствену глобалну агенду или „сопствену логику”. Другим речима, она мора да постане „постмодерна Истока”, да усвоји њене параметре и своју историјску мисију преведе на њен језик.

На *геополитичком* плану она мора да парира западу кроз стварање Евроазијског пројекта, као „стратешког блока” који је њен цивилизацијски императив. То подразумева инсистирање на вишеполарности света стварањем евроазијских стратешких савеза, пост-совјетску интеграцију, формирање континенталних блокова држава заинтересованих да се супротставе атлантизму. Њен политички израз у постмодерни треба да буде *Евроазијски Савез*, или „глобална противимперија”.⁹⁹⁶ *Политички* ниво његове организације претпоставља могућност напуштања „саморазумљивог” модела либералне демократије и враћање на старе евроазијске идеје

⁹⁹⁴ Ibid.

⁹⁹⁵ Ibid., стр. 55

⁹⁹⁶ Ibid.. Евроазијска политичка филозофија као software нове глобалне политичке технологије, по Дугиновом схватању: (...) не ограничава се отпором, већ предлаже да се унутрашња енергија инвестира у нови пројекат, прихватајући изазов постмодерне, тежећи да овлада њеном формалном структуром, са спремношћу да у чудовишан језик глобализације смести радикално другачију садржину која вуче корене из дубине премодерне, из Традиције. То значи не просто залагање за старо, већ залагање за Вечно”. Ibid., стр. 59

демотије, органске демократије уз евроазијску федералну структуру. Као таква, она мора да очувава територијалну целовитост државе, сувереност и независност, планирање развоја стратешких економских и привредних сектора, интереса Русије на глобалном нивоу, правну регулативу у интересу грађана.⁹⁹⁷ Заправо, *правни*, ниво Евроазијског пројекта подразумева превладавање западног концепта „људских права” које је нераздвојив од осталих фундаменталних трендова западног глобализма. То значи кретање ка једном „праву народа”, где се народ узима као основна јуридичка категорија, основни правни субјект.⁹⁹⁸ Грађанин, као индивидуа је у оваквој концепцији „одговоран пред својим народом и правним системом историјски насталим заснивајући се на многим факторима-религиозним, етничким, културним и.т.д.”.⁹⁹⁹

Оваква држава, јесте својеврсна држава „трећег пута”. То значи, патерналистичка држава која у себи спаја принципе социјалне правде и социјално-леве економије са вредносним конзервативизмом и културолошким традиционизмом (са централном улогом православља).¹⁰⁰⁰ На тај начин, оваква држава остаје лојална магистралном току руске историје, тражећи пут између ортодоксно марксистичког пута (спајање леве економије са левом политиком) и десно-диктаторских режима (спајање десно-тржишне финансијско-олигархијске економије и десно-конзервативне политике).¹⁰⁰¹

Овакав политички систем није систем пуне пасивне адаптације у глобални западни политички пројекат. Управо супротно, он се директно наслања на конзервативне принципе који подразумевају активну адаптацију на трансформацијске реалије савременог света, носећи у себи и један стваралачко-револуционарни сентимент и потенцију.¹⁰⁰² Овако формулисана алтернатива, иако састављена од хетерогених, често супротстављених елемената, управо јесте покушај очувања руског традиционалног политичко-правног идентитета у времену његове угрожености без преседана. Оно што је важно истакнути, јесте да она нема само дефанзивни карактер пружања отпора

⁹⁹⁷ А.Дугин, Наш пут: стратешки перспективи развита в XXI веке.
<http://www.arctogeia.com/public/pr-oglav.htm>.

⁹⁹⁸ Ibid.

⁹⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰⁰ Ibid.

¹⁰⁰¹ Ibid.

¹⁰⁰² Ibid.

западном империјалном поретку. Она претендује да руски дистинктивистички карактер претвори у универзални модел културе, у смислу отпора глобализацији. Оваква руска, антиглобалистичка глобализација, претпоставља евроазијство као „базу револуционарне идеологије која одбацује универзалност, јединственост, безалтернативност и доминацију атлантског система вредности”.¹⁰⁰³ У томе је смисао њене идеолошке мобилизације, која узима све више маха, не само на руском тлу.

¹⁰⁰³ А.Дугин, Геополитика постмодерне, стр. 123

Закључна разматрања

Трагајући за сопственим одређењем романтизма, Исаија Берлин тврди, да је овај феномен налик Полифемовој пећини, у смислу да они који у њу улазе тешко проналазе пут натраг.¹⁰⁰⁴ И заиста, уколико је наша аналогија умесна, на крају нашег истраживања, тешко се отети утиску да је потребан одисејски напор за напуштање феномена конзервативизма, руског посебно. Ипак, уз сав ризик који један такав подухват са собом носи, нужно је покушати га на овом месту.

Сматрамо да двовековни хронолошки оквир у коме се развија полиморфна и полисемантична руска конзервативна политичка и правна мисао, омогућује да се након анализе садржаја њених кључних мисаоних трендова, изведу одређене генерализације. Хронолошки начин излагања, допуњујемо у закључним разматрањима проблемском реконструкцијом кључних аспеката нашег предмета истраживања.

Најпре, уколико је у праву Ј.Г.Хердер, да свака култура има своје тежиште¹⁰⁰⁵ које нуди интерпретативни кључ за разумевање њеног бића, онда је руски *Schwerpunkt* у конзервативизму. Конзервативизам представља доминантни образац који моделује руску културу уопште, а политичко-правну посебно. Руска хиљадугодишња државно-правна традиција сведочи најпре о доминацији традиционализма, а потом у последња два века о реформулацији традиције језиком новог времена, што и сматрамо основним смислом конзервативизма као феномена. Ова миленијумска традиција сведочи о доминацији конзервативног погледа на свет, што не значи да она не познаје либерално-реформаторске или лево-радикалне интервенције у њен чврсто структурисан идејни и политичко-правни контекст. Ипак, као историјско-вредносна константа јавља се факт да овакве модернизацијске таласе на руском тлу, по правилу смењују још жешћи таласи *реакције*.

¹⁰⁰⁴ И.Берлин, *op.cit.*, стр.17

¹⁰⁰⁵ *Ibid.*, стр.77

Након анализе њиховог садржаја, закључујемо да се политичко-правни аспекти руског конзервативног погледа на свет формирају у оквиру четири велика цивилизацијско-историјска контекста, који структуришу и дефинишу његов етапни развој. *Први* контекст развија се унутар предисторије руског конзервативизма и фундиран је традиционалним политичко-правним мишљењем које рефлектује пад Византијског царства и формира се у идејном склопу *translatio imperii*, тј. концепта Московског царства као „Трећег Рима”. *Други* контекст представља раван прозападне апсолутистичке модернизације Петра I и духовно-историјски контекст француске буржоаске револуције. Традиционални руски конзервативизам формира се и развија у њима задатим координатама и структурише своје идејно-идеолошко поље рефлектујући традиционални поглед на свет, који сада бива посредован императивима модернизације. *Трећи* контекст представља октобарска, бољшевичка револуција 1917. године, али и паралелни ток кризе либерално-демократског поретка између два светска рата на тлу (западне) Европе. За разлику од традиционалног, модерни руски конзервативизам носи примарно опозициони духу времена карактер, задобијајући конзервативно-револуционарне идејне контуре. *Четврти*, савремени контекст подразумева на историјском пољу слом СССР, универзализацију западног либерално-демократског модела који на руском тлу добија изглед „либералне револуције”, док се на теоријском плану појављује нови постмодерни идејни елемент у коме започиње да се креће.

Сваки од ових великих контекста подразумева своје етапне фазе, које су, пре свега реакција на цивилизацијско-модернизацијске услове диктиране од стране запада. Иако и сам запад развија своју сопствену критичку методологију наспрам Модерне,¹⁰⁰⁶ сматрамо да конзервативизам нема и не може да има статус универзалне теорије, већ свој садржај контекстуално мења у зависности од историјско-вредносних и политичко-правних параметара одређеног народа, државе или цивилизације. Он представља рефлектовану апологију традиције, која мења своју аксиолошку конфигурацију у зависности од наведених параметара.

¹⁰⁰⁶ Тако, можемо разликовати критику класичног конзервативизма (која подразумева између осталог, антипросветитељство, контра-модерну, *Gegen-Neuzeit* концепте, романтизам као идејно струјање), конзервативну-револуцију као иманентну критику негативне дијалектике западног света, али и постмодерну критику која отвара перспективе новог конзервативизма за савремено доба.

У том смислу, иако руски конзервативизам представља део општег тока европског конзервативизма, перпетуирањем оригиналних специфичности, сматрамо да представља његову аутономну грану, како у својим идејно-садржајним, тако и у ситуационо-функционалним видовима. Оно што дели са европским конзервативизмом јесте идеолошка арена савремености која подразумева конфликтно усмерене векторе стратешких концепција за разрешење кризе коју репродукује стање модернитета. Руски конзервативизам одликује својеврсно кашњење у политичкој рефлексији, која позајмљујући концепте из западног, пре свега конзервативног, идејног арсенала, утискује их у руски контекст где задобијају другачији садржај и смисао. Као крупна *differentia specifica* у односу на западни конзервативизам, јавља се по нашем схватању чињеница социјално инверзног односа према конзервативним вредностима. Наиме, док су на западу либерални револуционарни захтеви најчешће долазили „одоздо” а сами врхови власти или водећег аристократско-елитистичког слоја остајали конзервативни, у Русији је, управо супротно, водећи слој често био „најмодернији”, вестернизиран и склон реформаторско-револуционарним захватима, док су шири народни слојеви бивали носиоци, или још боље „чувари” традиционалних вредности, односно конзервативних политичко-правних ставова. У овом факту лежи чињеница конзервативизма као *longue duree* на руском тлу.

Уколико је реч о самом идејном садржају, сматрамо да је политичке и правне аспекте руског конзервативизма немогуће интерпретирати изван њихове фундаменталне филозофске равни. Она формира шире онтолошко, епистемолошко, антрополошко, методолошко и аксиолошко језгро, око кога се сабирају политичке и правне вредности. Њихове епохалне државно-правне трансформације и модификације имају инструментално-протективну улогу његовог очувања. У том смислу, *традиционални руски конзервативизам*, најдужега временског трајања и најширег теоријског захвата дефинише вредносни оквир који ће бити ретематизован, реконтекстуализован и, у складу са духом времена иновирани у његовој *модерној* и *савременој* варијанти.

Фундаментална филозофска равни руског конзервативизма подразумева следеће. На *онтолошком* плану кључно је очување духовно-религиозне традиције у форми источног хришћанства, односно руске рецепције православља византијског корена. С

обзиром да православље чини стожерну вредност руске традиције, конзервативним смо сматрали само она учења која се на њега ослањају и њега очувавају теоријски, али и у друштвеној и политичко-правној пракси. Дакле, руски конзервативизам уопште, а његове политичко-правне аспекте посебно, немогуће је разумевати изван цивилизацијског контекста православља. Имајући у виду изречено, то не значи да апологија православља има централну улогу на свакој етапи епохалног развоја руског конзервативизма. Највећи филозофско-теоријски напор ка осмишљавању ове традиције налазимо код словенофила, док код осталих конзервативних формација или мислилаца, оно има инструменталну, саморазумевајућу, аксиоматску вредност. На *епистемолошком* плану, одликује га антирационализам, који врхуни у словенофилској интерпретацији „целовитог знања”, које, не супротстављајући се разумској спознаји као таквој, критички указује на његову једностраност, захтевајући јединство разумске, чулне, вољне и верске сфере у човеку.

Овакве онтолошко-епистемолошке претпоставке, воде специфичним *антрополошким* и *социјално-методолошким* закључцима. На антрополошком плану трага се за личносном димензијом људског бића које треба да отеловљује нормативни концепт целовитости, на трагу критичког одклона према либералном индивидуализму, са једне и лево-радикалном колективизму са друге стране. Овакав концепт личности директно је супротстављен модернизацијско-просвећеном антрополошком оптимизму. Он представља критику либералне представе о човеку као апстрактном субјекту која се ослања на економско-политички редуccionизам, инсистирајући на својеврсној етици дужности, деонтолошки заснованом моралном систему с оне стране хипотетичког императива, кантовском терминологијом изречено. На друштвеном плану се кроз својеврсну методологију органицизма, трага за саборном концепцијом „друштва”. Она би требало да реши, практично нерешив за западну социјално-политичку и правну мисао по схватању мислилаца руског конзервативизма, конфликт између појединца и друштва. Оваква концепција има својеврстан антилиберални карактер, трагајући за концептом „унутрашње слободе” и није ослобођена друштвеног хијерархизма као своје структурне особености.

У овом контексту важно је одредити се према односу који руски традиционални конзервативизам има према модернизацији. Иако је непорецива његова доминантно

традиционалистичка оријентација, која подразумева одређени антипрогресивистички, или још боље антибуржоаски и антикапиталистички сентимент, не може се рећи да је руски конзервативизам себе легитимисао као противника сваког прогреса. Ствар је у томе, да он не види у свакој реформистичкој интенцији корак напред. Проблематизујући питање етичко-политичке и цивилизацијске *цене прогреса*, они њему супротстављају концепт *развоја*, који омогућава промене уз очување супстантивног идентитетског језгра. Дакле, они се залажу за такве промене које ће бити у функцији очувања народа и државе, њиховог духовног бића. Овакав концепт пледира за еволуциони развој друштва и има изразито *антиреволуционарни* набој. Један од кључних рефрена традиционалног руског конзервативизма јесте да револуционарна модернизација води краху државе са несагледивим последицама. Оваквом поимању посебан динамизам даје дијалектички однос између својеврсног антрополошко-историјског песимизма и есхатолошког оптимизма који произлази из православног хришћанства.

Традиционализам, који подразумева антирационализам, антипрогресивизам и антииндивидуализам, репродукује изразито антизападни (антиевропски) систем вредности, као вредносни контрапункт удару модерне по свим кључним линијама руског цивилизацијског идентитета, који започиње још од вестернизацијско-модернизацијског модела Петра I. Тако, однос Русије и Европе, представља својеврстан мета-теоријски оквир унутар кога се одвија борба за легитимацију идеја руског конзервативизма. Његово посебно занимљиво дистинктивно обележје чини чињеница да су највећи пропоненти руске конзервативне мисли, његови „етапни” аутори, по правилу прелазили пут од либерално-европских ка руско-конзервативним убеђењима. Дакле, руско антизападњаштво посредовано је западњаштвом, што му даје посебно јак и непоколебљив карактер. Као истовремени под-дискурс, може се уочити стална претензија да се у традиционалном руском конзервативизму формулише идеја „Друге Европе”, „истинскије” од модерне Европе „деформисане” вредностима француске буржоаске револуције, док се паралелно инсистира на самобитном руском историјско-цивилизацијском и политичко-правном типу.

Стожерна вредност на *политичко-правној* равни која се изводи из овако структурисаног теоријског фундамента јесте *држава* која стоји у одбрани овако

формулисаног идентитета, а чија тематизација у традиционалном руском конзервативизму поприма облик одбране *самодржавља*, као уникалног руског политичко-правног поретка. Свакако, у различитим етапама његовог развоја или мисаоним трендовима у оквиру истих етапа, тај акценат није подједнако изражен. У *status quo* конзервативизму Н.М.Карамзина, С.С.Уварова или К.П.Победоносцева, који су оријентисани на апологију конкретног њима савременог политичког система и противе се његовим конституционално-револуционарним преображајима, самодржавље наткриљује остаје вредности и представља кључни објект очувања. Са друге стране, у оригиналној словенофилској теоријској синтези која улази у „немогућу мисију” спајања *реакционарног* по духу конзервативизма који у старој Русији, Московском царству види „златно доба” и *либералне* методологије за коју пледирају, самодржавље нема вредност *per se*, али има колосалну инструменталну улогу у очувању самобитности руског народа. Цивилизацијски приступи у виду панславизма или византизма, још јаче подцртавају улогу руског самодржавља у одбрани од навале западног прогресивистичког либерално-егалитаристичког духа. У овом периоду се, иако избегавајући да теоријски заснују концепцију самодржавља, ипак формирају теоријске контуре заснивања самобитности руске политичко-правне формације, која ће тек у синтези Л.А.Тихомирова, задобити чистији смисао самодржавља као принципа власти духовно-моралног и надјуридичког садржаја, који подразумева идеју јединства владара и народа. Аргументативни склоп уприлог самодржавља подразумева стандардно критички отклон према либералној методологији конституционализма, парламентаризма, демократизма (не одбацујући притом могућност заснивања „своје” органске демократије, која би се уклапала у изложену аксиолошку конфигурацију).

У том смислу кључна формула легитимитета традиционалног руског конзервативизма, не лежи у либерално-демократској вестернизацији, већ, управо супротно, лежи у провокативној тријади С.С.Уварова: *Православље. Самодржавље. Народност*. Утицај хришћанске традиције на концепције државе традиционалног руског конзервативизма је очигледан. Она по свом садржинском смислу и цивилизацијско-политичкој оријентацији представља својеврстан отпор либералној концепцији државе као „ноћног чуvara” и њеној демократски-секуларизованој форми. Другачије речено, у овој традицији мишљења превладава патерналистички концепт државе, државе која је „и дневни и ноћни чувар”. У најбољој традицији историцизма,

прихвата се став да државна форма не може бити произвољна нити механички импортована, већ мора да произлази из традиције, из специфичне политичке културе. Иако наступа антиуниверзалистички према западу, руска политичка култура не пориче могућност једног универзализма „ограниченог обима”, сведеног на сопствени цивилизацијски „комонвелт” који почива на вредностима руског народа. Интересантна је и парадоксална методолошка константа, да национализам у традиционалном руском конзервативизму не игра пресудну, већ чак маргиналну улогу. Један од разлога томе је што он носи модернизацијски са једне стране, и антимперијални карактер са друге.

Идеја *права* представља најмање разрађен део идејно-теоријског корпуса руског традиционалног конзервативизма. Иако, садржајно маргинализована и фрагментарно изложена, она представља, ипак, атрактиван истраживачки задатак издвајања више нивоа тематизације и на овом структурном плану руске конзервативне мисли. Налазећи се на маргинама примарног теоријског интереса, анализом учења Н.М. Карамзина и словенофилске концепције права, долази се до закључка да право у овој мисаоној традицији представља својеврсну релативну, чак противредност. Наиме, посматрајући га као формалну рационализацију друштвених односа која произлази, пре свега из римске правне културе, ови аутори у њему не виде више од „необходног зла” или инструменталне вредности. Ова инструментална вредност подразумева својеврсну реализацију пре свега духовно-моралних вредности. Штавише висок ниво правне културе једне цивилизације тумачи се његовим директно-пропорционалним духовно-моралним падом, где критичку мету представља модерни запад. У том смислу, у праву се види религиозни основ, где примат дужности игра централну улогу. Тако, изразити антиконституционализам, отпор према свакој врсти формализације друштвених односа сведочи о својеврсном „правном нихилизму” у руској политичко-правној култури, која демонстрира критички отклон према правном позитивизму и јуснатурализму западне провенијенције којима се супротставља својеврсни јуридички морализам. Парадоксално, служећи се рационалистичком методологијом критике, негативно-критички моменат доминира над садржајно-афирмативним у руској конзервативној правној мисли. У нешто развијенијој форми, идеја права у руском традиционалном (дореволюционарном) конзервативизму, јавља се у учењу Л.А.Тихомирова, код кога се поред традиционално-конзервативних, пројављују и одређени либерални елементи у

поимању права, чинећи од овог аутора својеврсну прелазну фигуру ка *модерном* руском конзервативизму.

Може се рећи да је традиционални руски конзервативизам са својим идејно-идеолошким оквиром, са мање или више успеха, у различитим својим модификацијама бивао доминантним мисаоним током руског „дугог” XIX века. Међутим, већ почетком XX века, бивало је јасно да модернизацијски *input*, захтева адаптацију традиционалних државних структура на нове захтеве времена. Покушаји теоријског и практичног иновирања самодржавног политичко-правног модела, нису дали резултата. Опште је место данас, да доминантно конзервативни поглед на свет и практично модернизацијски процеси нису решени еволутивно-реформаторским путем, већ револуционарним сломом руског царског самодржавног поретка. Између француске буржоаске револуције и большевичке револуције затворен је на тлу Русије један политичко-правни, али и филозофско-цивилизацијски круг, а једна миленијумска традиција пресечена. Међутим, оно што ће остати као чињеница, јесте запањујућа експликативно-предиктивна моћ концепција руског традиционалног конзервативизма-његови пропоненти били су најмање изненађени епилогом нагомиланих противречности своје епохе.

Модерни руски конзервативизам, који се развија у емигрантском духовно-историјском контексту и конзервативно-револуционарном идејном склопу, репродукује неке од најмаркантнијих црта руског традиционалног конзервативизма, операционализујући их у новом постмонархистичком контексту. У том смислу, за потребе наше анализе била су најзначајнија два политичко-правна учења: И.А.Иљина и евроазијске концепције.

По образовању правник, по позиву филозоф, а по својој суштини Рус, Иљин је незаобилазна фигура разумевања и саморазумевања руске филозофско-правне традиције. Као мислилац *кризе* чији је епохални смисао изражавао у свом делу, он је нарочиту пажњу обраћао на кризу западноевропске, али и руске правне свести. Политички конзервативизам И.А.Иљина на синтетички начин сабира кључне вредносне компоненте традиционалног руског конзервативизма. Ипак, он је *модеран* јер их у новом постреволуционарном и постмонархистичком кључу трансформише и проблематизује, отварајући перспективу њиховог развоја и у савремено доба. Иако

декларативно остаје веран традиционалним вредностима самодржавља, он у духу конзервативно-револуционарног мишљења, допушта и чак пројектује његову секуларизовану варијанту, где се царска позиција трансформише у ауторитативно-очинску фигуру диктатора, племство у аристократију духа, а саборност у народни солидаризам. Његово антизападњаштво задобија у атмосфери левог и десног тоталитаризма сасвим нови квалитет, где се оно појављује као противљење не само западним либералним и лево-радикалним, већ и десно оријентисаним тоталитарним пројектима, трагајући, опет, за оригиналним путем руског развоја. Захтев за одговорним приступом патриотизму и национализму има посебну вредност, у смислу њихове рехабилитације у епохи интернационализма и космополитизма.

Што се тиче његове идеје права, може се рећи да је одликује својеврстан динамизам који учитава у њу један вредносни комплекс, карактеристичнији за либералну природно-правну позицију. Штавише, на начин Иљинове тематизације, може се рећи да је спроведена својеврсна рехабилитација права као таквог, као феномена маргинализованог у ранијем периоду. Ипак, то не значи да његова идеја права није бременита противречностима. Трагајући за једном продуктивном синтезом између индивидуалних, националних и општечовечанских вредности, моралне аутономије појединца и интереса нације и државе, унутрашње и спољашње слободе, права и морала, природног и позитивног права, метафизичких основа и практичне реализације идеје права, Иљинова филозофско-правна концепција тражи излаз из антиномичности проблема хармонизације појединачног и општег, субјективног и објективног, коначног и вечног. По тврдњи његовог учитеља П.И. Новгородцева, ове противречности налазе се у вечном антагонизму, непомирљиве и несавладиве за људске моћи.¹⁰⁰⁷ Савремена историјска реалност Русије као да репродукује напетости Иљинове политичко-правне концепције, постајући живи полигон за имплементацију његових принципа. Опште место је да ће руска филозофија увек бити филозофија о Русији, њеној идеји, мисији, духовно-историјском смислу. Иљин не само да није изузетак из овог магистралног тока руске филозофије и политичко-правне мисли, већ је један од њених најеминентнијих изданака. Сливајући у једно „интерес и дужност”, Иљин артикулише руске

¹⁰⁰⁷ Новгородцев, П.И., О своеобразных элементах русской философии права, Сочинения., Раритет, Москва., 1995, стр. 374

традиционалне правно-политичке вредносне константе, тражећи оквир за њихово очување и у савременим околностима.

Поред свега наведеног, читалац Иљиновог дела не може се отети утиску о његовом несумњивом профетском дару и актуелности. Не желећи да повлачимо пренагљене и често вулгарне аналогије између његове пројекције посткомунистичке Русије, и савремених политичких токова у Русији, могуће је приметити да у многим политичко-правним параметрима, савремена Русија узима Иљина за озбиљно.

Евроазијско моделирање идеократско-демотичке државе треба анализирати полазећи од духовно-историјског контекста шпенглеровски појмљеног „сумрака Европе”. Њихов емигрантски статус, који је подразумевао директно упознавање са политичким системима тадашње Европе, као и упоредно праћење модернизацијских процеса у политичком систему бољшевичке Русије, резултирали су једним теоријским меланжом, који, иако остаје без практичног утицаја у своје доба, налази своју идеолошко-историјску резонансу у савременој посттоталитарној Русији. Овај теоријски комплекс својом актуелизацијом и рехабилитацијом, оправдава свој „револуционарно-конзервативни” статус. Заједно са учењем И.А.Иљина, класични евроазијци као да постају равноправни учесници савремене руске дебате о идентитету, природи политичког система и будућности Русије.

Савремени руски конзервативизам доноси једну важну методолошку новину. Наиме, он је први који се недвосмислено самоидентификује на тај начин. Док у традиционални и модерни руски конзервативизам, тек накнадно и теоријско-методолошки проблематично, „учитавамо” *конзервативност* као аналитички концепт којим се најбоље „хвата” и капсулира дух епохе и политичко-правних становишта, дотле се савремени руски конзервативизам идеолошки самодефинише и легитимише на тај начин, без устезања. Једна такав став изражен је у прегнантној формулацији да: „конзервативизам може и дужан је да постане филозофска и практична алтернатива идеологији и пракси глобализације, и да се у XXI веку традиција руског конзервативизма, њено стваралачко осмишљавање и развој јавља једним од

најважнијих источника формирања филозофске и друштвено-политичке позиције руског друштва”.¹⁰⁰⁸

Ми прихватамо овакву научну самоидентификацију и разумемо савремену фазу руског конзервативизма као суштински антиглобализацијски идејни ток. Као такав, он није монолитан, већ хетероген, обликован кроз полемичке сијее који подразумевају критички интониран однос према западном универзализму, репресивном „рационализму” и милитаристичком хуманизму, уз истовремено трагање за очувањем руског традиционалног националног и државно-правног идентитета у новим околностима. То значи, да га посматрамо у континуитету са његовом традиционалном и модерном фазом.

Савремени руски конзервативни дискурс одликује тактичка поливаленција у асиметричном стратешком антиглобализацијском одговору који нуди. У његовој еволуцији разликовали смо две фазе, пре-путинску и путинску, у оквиру којих се он трансформише из маргинално-опозиционог у доминантни идејни ток којим се легитимише власт у Русији данас. Из веома разуђеног партијског и идејног савременог руског конзервативизма издвојили смо три епицентра или интелектуална средишта којим се формулише руски одговор на изазове глобализације. То су либерални-конзервативизам који тренутно доминира налазећи свој практични израз у деловању кључне партије руског политичког система „Јединствена Русија”, затим национални-конзервативизам младоконзервативаца који још увек трага за својом успешном друштвеном реализацијом и евроазијски еклектични конзервативизам са несумњивим утицајем на политичку и јавну сферу уопште. Налазимо да вредносне константе руског конзервативизма (политичко-правне и филозофске) у својој либерално-конзервативној форми представљају носећу идеолошку позицију руског политичког система, правећи отклон према догматском колективизму марксистичке провенијенције са једне стране и либерално-демократском индивидуалистичком догматизму западног типа са друге, тражећи у парадигматичној конзервативној традицији „самобитни пут” Русије.

¹⁰⁰⁸ Овај став изражен је 2001. године, на научној конференцији: ”Руски конзервативизам: историја и перспективе”, одржане у част 235-годишњице рођења Н.М.Карамзина, на иницијативу МГУ филозофског факултета и Савеза писаца Русије. Види о томе у: А.И.Минаков, „Russian Conservatism in Contemporary Russian Historiography: New Approaches and Research Trends”, Russian Studies in History, vol48, no.2, Fall 2009, стр.19

Иако постоје озбиљне разлике међу њима, сматрамо да постоји заједничка логика којом они демонстрирају покушај стварања конзервативизма као мета-језика који би био конкурентан доминантном либералном моделу савремености. Ове три струје конвергирају најпре на плану идеје државе, где враћају концепт суверености у само средиште теоријске расправе и практичне имплементације. Иако се на том плану разлике крећу од апологије вестфалског система и одређене отворености према западним интеграцијама у либералном конзервативизму, преко инсистирања на апсолутној суверености која сеже до цивилизацијског изолационизма Русије уз отвореност искључиво према њеном традиционалном геополитичком простору младоконзервативаца, све до империјалне концепције неоевразијаца - тачка конвергенције јесте став да Русија у ери глобализације не сме да одустаје од сопственог система вредности, посебно не од сопствене државно-цивилзацијске суверености и права на сопствену мисију у савременом свету. На овом плану савремени руски конзервативизам прелази из своје дефанзивне улоге, у офанзивну формулацију алтернативе западној глобализацији. Посебно место заузима критика концепције људских права као метафизичког система који се уздиже на ниво псеудорелигиозног култа, који из сфере слободе прелази у сферу „нужности” у безалтернативном глобализацијском дискурсу.

Сматрамо да је руски државни поредак захваљујући конзервативном дискурсу прешао из своје постсовјетске у нову, авангардну-*постлибералну* фазу. Наш став је да је у савременој Русији легитимизација власти либерално-демократским вредностима прешла свој зенит. Налазимо да постоје индикатори који сведоче о „стапању хоризоната” три наведена конзервативна модела државно-правног поретка Русије за XXI век.

Иако је то на тренутном стадијуму јако тешко извршити, с обзиром да су ти идејни и друштвени процеси још увек у току, износимо након експликације предикцију да ће ова три концепта и даље конвергирати и по осталим вредносним пунктовима, стварајући један синтетички модел савременог руског конзервативизма. Коначно, руски конзервативизам, уопште, анализирајући његове политичко-правне аспекте и фундаменталну филозофску основу, разумемо на крају као *цивилзацијски позив на повратак изгубљене целовитости* и то на три нивоа: на личном, појединачном плану

сваког човека који је „расцепљен” императивима модернитета, на плану руског „друштва” које је у својеврсном унутрашњем расколу почев од владавине Петра I налазећи се у стању перманентно недовршене модернизације, и на глобалном плану идентитета човечанства, које је универзализацијом западног либералног вредносног основа запало у перпетуирање духовно-моралне, политичке, правне и сваке друге кризе.

Заоштрићемо нашу тезу на самом крају: сматрамо да, с обзиром на чињеницу да се стратегије западне модерне показују недостатним за излазак из глобалне кризе, поновно успостављање вредносних параметара руског конзервативизма данас демонстрира конзервативно-револуционарне импликације на личном плану (повратак вери), унутрашњем друштвено-државном плану (повратак патерналистичко-солидаристичком концепту државе), док на ширем плану човечанства и његове (изнова нађене) постмодерне мисије савремени руски конзервативизам може постати теоријски и практични „окидач” једне *глобалне конзервативне револуције*.

На крају, желимо да укажемо на чињеницу, да смо у нашем раду запоставили многа питања, многа оставили отвореним и без одговора. Тако, на плану истраживања феномена конзервативизма треба даље радити на плану његове типологизације, садржајних аспеката, компаративне анализе, посебно западног и руског конзервативизма. У истраживању традиционалног руског конзервативизма изоставили смо са једне стране анализу његове либерално-конституционалне варијанте, и екстремно десне са друге, трагајући за његовом чистијом, магистралном верзијом. Посебну празнину представља изостављање тематизације руског културолошког, посебно књижевног фронта и конзервативизма, где А.Пушкин, Н.Гогољ, Ф.Тјутчев и Ф.Достојевски, поред многих других, дају немерљив допринос. Поред тога, из идеолошке панораме модерног конзервативизма, иначе врло сложене мозаичне и интерпретативно атрактивне структуре, издвојили смо само један њен, надамо се, репрезентативни сегмент. У истом смислу редуковали смо и анализу савременог руског конзервативизма, изостављајући бројне крупне фигуре и ауторе-попут А.Солжењицина. Посебан жал остаје за тематизацијом односа српске и руске политичко-правне традиције и њиховог међусобног утицаја. Од номоканона Св.Саве, преко идеје „Трећег Рима”, све до више него занимљивог третмана Н.Ј.Данилевског од стране Николе

Пашића, или реске критике Леонтјева које смо се само овлашно дотакли, емигрантских веза белог покрета са Краљевином СХС, боравцима у Београду Струвеа и Иљина (да поменемо само неке), све до актуелних веза политичких организација, научника и идеолога - везе српске и руске политичко-правне традиције су непорециве, и представљаће предмет нашег наредног истраживања.

На самом крају, слажемо се са оценом једног од најбољих познавалаца руског конзервативизма, А.Рјепникова, по коме је погрешно сматрати рецепте традиционалног руског конзервативизма леком за све болести савременог доба, али исто тако то не значи да традицију руске конзервативне мисли можемо одбацити као „архаику недостојну изучавања и уважавања”.¹⁰⁰⁹ Она је у новом формату, поново на историјској сцени савремене Русије, колико велика, толико потцењена.

Лепо уочена „недовршеност пројекта модерне” од стране Ј.Хабермаса, сведочи о „живавости” конзервативизма, баш као и наслућено пројављивање новог конзервативизма у постмодерни.¹⁰¹⁰ Израћање „потопљених континената” премодерних вредности у постмодерни, руској посебно, говоре о једном - да је конзервативизам жив. Баш као што је и живот, како то показује, рецимо Томас Ман (Thomas Mann) у својим „Размишљањима неполитичног посматрача”, једна конзервативна идеја.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁹ А.В.Репников, „Размышления о консерватизме”, Свободная мысль, №11-12, 2012, стр.116

¹⁰¹⁰ Ј.Хабермас, *op.cit.*, стр.9

¹⁰¹¹ Т.Манн, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 15th-18th edn., Berlin, 1920, стр.608

Библиографија

- Аксаков, И.С., Наше знамя-русская народность, Институт русской цивилизации, Москва, 2008
- Аксаков, К.С., Записка о внутреннем состоянии России/Теорија государства у славянофилов, СПб., 1898,
- Аксаков, К.С., Краткий исторический очерк Земских Соборов, Русский вестник No.17, 1992
- Алпатов, М.А., Русская историческая мысль и Западная Европа, Москва, 1985
- Андросенко, Н.А., Консерватизм в современной России: теория, идеология и партийное строительство, Государственный университет-Высшая школа экономики, Факультет Прикладной Политологии, Москва, 2006
- Берђајев, Н., Руска идеја. Основни проблеми руске мисли XIX и почетка XX века, Просвета, Београд, 1987
- Берђајев, Н., Алексеј Хомјаков, Фјодор Достојевски, Константин Леонтјев: оглед из историје руске религиозне мисли, Бримо, Београд, 2001
- Берђајев, Н., Филозофија неједнакости, Октоих, Подгорица, 2001
- Берк, Е., Размишљања о револуцији у Француској, Филип Вишњић, Београд, 2001
- Берлин, Исаја, Корени романтизма, Службени гласник, Београд, 2006
- Билингтон, Ц., Икона и секира. Интерпретативна историја руске културе, Рад, Београд, 1988
- Благова Т.И., Родоначалници славянофильства. А.С.Хомяков и И.В.Киреевский. Москва, 1995
- Бремер, Т., Вера, култура и политика, Градина Yunit, Ниш, 1996
- Валицкий А., По поводу „русской идеи” в русской философии // Вопросы философии. № 1., 1994.
- Васильев, А.А., Государственно-правовой идеал славянофилов, Институт русской цивилизации, Москва, 2010
- Виттекер Ц.Х., Граф С.С. Уваров и его время. СПб., 1999.
- „Вестник Европы”, издаваемыи Николаем Карамзиным, М., No.20, 1802
- „Вестник Европы”, издаваемыи Николаем Карамзиным, Москва., No.11, 1803
- Волин, Ш., Политика и визија, Филип Вишњић, Службени гласник, Београд, 2007
- Волков Ю.Г., Манифест гуманизма (Идеология и гуманистическое будущее России), Москва, 2000
- Володихин, Д.: Раскол младоконсерваторов ,2009, www.russ.ru.
- Габитова Р.М., СВОБОДА. АВТОРИТЕТ. ПОРЯДОК (Политическа философия современного неоконсерватизма/От абсолюта свободы к романтике равенства (из истории политической философии), Москва, 1994
- Гаджиев К.С., Основные постулаты консерватизма, его характеристика как типа политического сознания // Консерватизм: современные интерпретации: Научноаналитический обзор. М., 1990

- Галкин А.А., Рахшмир П.Ю. Консерватизм в прошлом и настоящем. М., 1987
- Gerasimov et al., In Search of New Imperial History, Ab Imperio 1, 2005
- Гросул В.Я., Итенберг Б.С. Твардовская В.А. Шацилло К.Ф. Эймонтова Р.Г. Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика. М., 2000.
- Гросул В.Я., Пять дворянских реваншей // Русский консерватизм: проблемы, подходы, мнения. „Круглый стол”. Отечественная история 2001. № 3, С.110-111.
- Гусев В. А., Консервативные идеологии // Социологические исследования. 1994. №11.
- Гусев, В.А., Русский консерватизм: основные направления и этапы развития, Министерство образования Российской Федерации, Тверской государственный университет, Тверь, 2001
- Данилевски, Н., Русија и Европа, Службени лист СРЈ, Београд, 1994
- Диунов, М., Младоконсерватизм. Его история и его значение, 2009, www.russ.ru.
- Деникин А.И., Консерватизм и либерализм в социально-философской мысли России XIX века: становление методологии. М., 2000.
- Деникин А.И., Русский консерватизм XIX века как социально-философский стиль мышления // Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филос. наук. М., 2000
- Достојевски, Ф.М., Дневник писца. 1877-1881, Партизанска књига, Београд, 1982
- Дугин, А., Геополитика постмодерне, „Преводилачка радионица Росић”, Никола Пашић, Београд, 2009
- Дугин, А., Наш путь: стратегические перспективы развития в XXI веке 1999, <http://www.arctogeia.com/public/pr-oglav.htm>.
- Дугин, А., „Четыре консерватизма”, у: Русское Время, No.1, август, Москва, 2009
- Дудзинская Е.А., Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983..
- Дудзинская Е.А., Славянофилы в пореформенной России. М., 1994.
- Ђурковић, М., Конзервативизам и конзервативне странке, Службени гласник, Београд, 2007
- Евлампиев, И.И., „Философские и правовые взгляды И.А. Ильина”, Известия высш.учеб.заведени., Правоведение, No. 3, 1992
- Енциклопедија политичке културе, Савремена администрација, Београд, 1993.
- Енциклопедија руске филозофије Маслин, М., (ур.), Логос:Укронија, Београд, 2009
- Ермашов Д.В. Пролубников А.В. Ширинянц А.А, Русская социально-политическая мысль XIX - начала XX века: Л.А. Тихомиров. М., 1999
- Ермашов Д.В., Ширинянц А.А, У истоков российского консерватизма: Н.М. Карамзин, Издательство Московского Университета, Москва, 1999
- Есюков, А.И., Н.В. Честнейшин, Д.А. Честнейшина, Социальная философия русского консерватизма, Архангелск Поморский университет, Архангелск, 2009
- Живанов С., Русија на прелому векова Јавно предузеће Службени лист, Београд, 2002
- Зверев В.В., Консерватизм „народный” и „элитарный” // Русский консерватизм: проблемы, подходы, мнения. „Круглый стол”. Отечественная история № 3., 2001.
- Зењковски, В., Историја руске филозофије, ЈП Службени лист, Београд, ЦИД, Подгорица, 2002
- Золина, М.Б., Политическая философия И.А.Ильина, Дис...канд.полит.наук., М., 1996

- Зорин А.Л., „Идеологија ‘православие-самодержавие-народность’ и ее немецкие источники” у: В раздумьях о России, Москва, 1996
- Зорин А.Л., Кормя двуглавого орла... Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М., 2001
- Иванов О.А., Идеология "православие, самодержавие, народность" С.С. Уварова // Консерватизм в России и мире: прошлое и настоящее: Сборник научных трудов. / Под ред. А.Ю. Минакова. - Вып.1. Изд-во Воронежского гос. ун-та, Воронеж, 2001.
- Ильин,И.А., О сущности правосознания, Мюнхен, 1955
- Ильин, И.А., Наши задачи, Париж, 1956
- Ильин, И., Путь духовной обнове, Логос, Београд, 1998
- Ильин, И., Путь к очевидности, БРИМО, Београд, 2001
- Ильин, И.А., Појуће срце.Књига тихих сазрцања, Бернар, Београд, 2010
- Ильин, И., Бела идеја, Логос, Београд, 2011
- Исаев И.А., Политико-правовая утопия в России кон. XIX- нач. XX вв. М., 1991.
- Исаев И.А.,Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России в XI - XX вв. М. 1995.
- Искра Л.М., Б. Н. Чичерин и проблемы консерватизма // Консерватизм в России и мире: прошлое и настоящее: Сборник научных трудов. / Под ред. А.Ю. Минакова. - Вып.1. Изд-во Воронежского гос. ун-та, Воронеж, 2001.
- Јовановић, Ђ., Суноврат у заједницу: политичка стварност југословенског друштва и стилови живота, Градина, Ниш, Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 1995
- Јовановић Ђ., Прилагођавање: Србија и модерна:од стрепње до сумње СВЕН Ниш, Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду, 2012
- Кавелин К.Д., Наш умственный строй, Москва, 1989
- Казиков Н.И., Об одной идеологической формуле Николаевской эпохи, Контекст, Москва, 1989
- Казанский, П.Е., Власть всероссийского императора, Одесса, 1913
- Карамзин Н.М., История государства российского. Москва., 1989.
- Карамзин Н.М., Избранные сочинения: В2т, М., Л., 1984
- Карамзин Н.М., Письма русского путешественника, Москва, 1983
- Карамзин, Н.М., Письма к кн. П.А. Вяземскому, Санкт-Петербург, 1897
- Карамзин Н.М., Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях, Наука, Москва, 1991
- Карамзин Н.М., „Мысли об истинной свободе”, у:А.А. Шириняц (ур.), Русская социально-политическая мысль XIX- начала XX века, Москва., 2001
- Кантор, В., Русија је европска земља, XX век, Београд, 2001
- Кармизова С.Т., Российский консерватизм как философско-политическая идея // Автореферат диссертации на соискание ученой степени канд. фил. наук. Ростов-на-Дону. 1999.
- Карсавин, Л.П., „Основы политики”, у: Основы Евразийства, москва, 2002
- Карцов А.С., Правовая идеология русского консерватизма, М., 1999.

- Касирер, Е., Мит о држави, Нолит, Београд, 1972
- Кацапова, И.А., Философия права П.И. Новгородцева, М., 2005
- Киреевский, И.В., Полно собрание сочинений И.В.Киреевского в двух томах, Под редакцией М.Гершензона, Москва, 1911
- Киреевский, И.В., Киреевский П.В., Полно собрание сочинений: В 4 т./Составление, примечания и комментарии А.Ф.Малышевского, Издательский педагогический центр „Гриф”, Калуга, 2006
- Киреевский И.В., Избранные статьи. М., 1984
- Кирејевски И., Философски списи, Бранко Кукић и Уметничко друштво Градац, Чачак-Београд, 2003
- Khristoforov I., „Nineteenth-Century Russian Conservatism”, у: Valerii L.Stepanov (ур.): Revisiting Russian Conservatism, Russian Studies in History, vol. 48, no.2, Fall 2009
- Коэн, А., Доктрина Суркова: наследство Путина и новая идеология России, у: Л.В.Поляков (ур.), PRO суверенную демократию. Сборник., Издательство „Европа”, Москва 2007
- Козлек, Р., Критика и криза: студија о патогенези грађанског света, Плато, Београд, 1997
- Козловский В. В., Либеральный консерватизм в России // Российская социология. СПб., 1993.
- Консерватизм в России и мире: прошлое и настоящее: Сборник научных трудов. / Под ред. А.Ю. Минакова. - Вып.1. Изд-во Воронежского гос. ун-та, Воронеж, 2001.
- Консерватизм и традиционализм на Юге России / Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК при РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 9. Ростов-на-Дону 2002.
- Консерватизм как течение общественной мысли и фактор общественного развития (материалы „круглого стола”) // Полис. 1995. № 4;
- Контрреформация, 2009, www.rus-obr.ru.
- Коплстон, Ф., Философија у Русији, БИГЗ, 1992.
- Krastev, I, Russia's post-orange empire, 2005. www.opendemocracy.net.
- Krastev, I, Sovereign democracy, Russian style, 2006. www.opendemocracy.net
- Krastev, I., Russia vs. Europe: the sovereignty wars, 2007. www.opendemocracy.net
- Кузнецов, П., „Евразийская мистрия”, Новый мир, No.2, Москва, 1996.
- Лазарев В.В., История государственно-правовых учений, Спарк, Москва, 2006
- Лебедев С.В., Охранители истинно-русских начал. Идеалы, идеи и политика русских консерваторов второй половины XIX века, Нестор, Санкт-Петербург, 2004
- Левицки, С., Огледи из историје руске филозофије, Логос, Београд, 2004.
- Леонтјев, К., Византизм и словенство, Логос, Ортодос, Београд, 1996
- Леонтјев, К., Белешке пустињака, Логос, АНТ, Београд, 1997
- Леонтьев К., Избранное, Издательство: Рарог, Московский рабочий, Москва, 1993
- Лепенис, В., Култура и политика, Геопоетика, Београд, 2009
- Либеральный консерватизм: история и современность. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – М.: „Российская политическая энциклопедия” (РОССПЭН), 2001

- Лисица Ю.Т., И.А.Ильин как правовед и государствовед // Вопросы философии. 1991. №5. С.146-158.
- Лоски, Н., Историја руске филозофије, ЦИД, Подгорица, 1995
- Лотарев К.А., Политический консерватизм в процессе реформирования российского общества: история и современные проблемы // Автореферат диссертации на соискательство ученой степени канд. полит. наук.- М., 1995.
- Лотман Ю.М., Сотворение Карамзина, Москва, 1987
- Лукач, Ђ., Разарање ума, Култура, Београд, 1966
- Малер, А.М., Философия консерватизма:противоречия и пределения, Современный российский консерватизм, Сборник статей, НП-Принт, Москва, 2011
- Малинов С., Консервативни опити, Универзитетско издателство „Св.Климент Охридски”, София, 2010
- Малинова О.Ю., Либеральные интерпретации наций и национальных прав // Вече. Альманах русской философии и культуры. Вып. 13. СПб., 2002.
- Малинова О.Ю., Либеральный национализм (середина XIX – начало XX века). М., 2000.
- Малинова О.Ю., Феномен нации в интерпретации либералов и консерваторов // Эволюция консерватизма: европейская традиция и русский опыт: Материалы международной научной конференции. Самара, 26-29 апреля 2002 года. Самара, 2002.
- Мамонов В.Ф., „К вопросу о зарождении консерватизма в России”, у: Российский консерватизм: теория и практика, Челябинск, 1999
- Манон, П., Интелектуална историја либерализма, Стубови културе, Београд, 2001
- Манхајм К., „Конзервативно мишљење” у: Карл Манхајм 1893-1947, Војвођанска социолошка асоцијација и Mediterran publishing, Нови Сад, 2010
- Мартин А., Наполеоновские войны и истоки консервативной политики в России и Испании // Эволюция консерватизма: европейская традиция и русский опыт: Материалы международной научной конференции. Самара, 26-29 апреля 2002 года. Самара, 2002
- Милосављевић, С., Радосављевић, И., Основи методологије политичких наука, Службени гласник, Београд, 2008
- Минаков А.Ю., Вице-губернатор Магницкий Михаил Леонтьевич 1816-1817. // Воронежские губернаторы и вице-губернаторы 1710-1917. Историко-биографические очерки. Воронеж. 2000.
- Минаков А.Ю., Консервативный проект М.Л. Магницкого: страница истории идейных поисков русской православной оппозиции в 20-е гг. XIX в. // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.1. Гуманитарные науки. 2000. № 1.
- Минаков А.Ю., М.Л. Магницкий и его роль в борьбе „православной оппозиции” с Библейским обществом // Церковь и ее деятели в истории России. Межвузовский сборник научных трудов. Вып.2. Воронеж. 2001.
- Минаков А.Ю., Михаил Леонтьевич Магницкий: к вопросу о биографии и мировоззрении предтечи русских православных консерваторов XIX века // Консерватизм в России и мире: прошлое и настоящее: Сборник научных трудов. / Под ред. А.Ю. Минакова. - Вып.1. Изд-во Воронежского гос. ун-та, Воронеж, 2001.
- Минаков А.Ю., "Рассуждение о старом и новом слоге русского языка" А.С.Шишкова как манифест русского консерватизма // Эволюция консерватизма: европейская традиция и русский опыт: Материалы международной научной конференции. Самара, 26-29 апреля 2002 года. Самара, 2002.
- Минаков А.Ю., Роль события 1812 г. в становлении русского консерватизма, Консерватизм в России и Западной Европе. – Воронеж, 2005

- Minakov, A.Iu.: „Russian Conservatism in Contemporary Russian Historiography: New Approaches and Research Trends”, *Russian Studies in History*, vol48, no.2, Fall 2009
- Минаков, А.Ю., *Русский консерватизм в первой четверти XIX века*, Издательство Воронежского государственного университета, 2011
- Мочкин А.Н., *Парадоксы неоконсерватизма (Россия и Германия в конце 19 - начале 20 века)*. М., 1999.
- Мусихин Г.И., *Россия в немецком зеркале (сравнительный анализ германского и российского консерватизма)*. М., 2002.
- Нарочница, Н., *Русија и руси у светској историји*, Српска књижевна задруга, Београд, 2008
- Начапкин М.Н., *Монархическая идея в русском консерватизме конца XIX - начале XX века.* // Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Екатеринбург. 1998.
- Низбет, Р., *Конзервативизам, ЦИД, Подгорица*, 1999
- Новгородцев, П.И., *О своеобразных элементах русской философии права*, Соч., М., 1995
- О’Саливен, Ноел, *Конзервативизам, Укронија, Центар за конзервативне студије*, Београд, 2008
- Основи социјалне концепције руске православне цркве, Беседа, Нови Сад*, 2007
- Острогорски Г., „Автократор и самодржац”, у: *Византија и Словени*, Сабрана дела Григорија Острогорског, књ. IV, Просвета, Београд, 1970
- Пайпс Р., *Русский консерватизм во второй пол. 19 в.* Доклад на XIII Международном конгрессе исторических наук. М., 1970.
- Пивоваров Ю.С., *Время Карамзина и „Записка о древней и новой России”*, у: Карамзин Н.М. *Записка о древней и новой России*, Москва, 1991
- Петровић, Драган, *Русија на почетку XXI века, прометеј*, Нови Сад, Институт, за политичке студије, Београд, 2007
- Письма Победоносцева к Александру III*, Т. I. М., 1925
- Победоносцев, К.П., *Московский сборник, Русская Симфония*, Санкт-Петербург, 2009
- Победоносцев К.П., // *Отечество. История, люди, регионы России: Энциклопедический словарь*. М., 1999.
- Победоносцев К.П.: *pro et contra*. СПб., 1995.
- Победоносцев, К.П., *Сочинения*, Санкт-Петербург, 1996
- М.Подунавац, „*Аутократија*”, у: *Енциклопедија политичке културе, Савремена администрација*, Београд, 1993
- Политическая история России в партиях и лицах.* – М.: Терра, 1993.
- Политическая история: Россия - СССР - Российская Федерация: В 2т.* – М.: ТЕРРА, 1996.
- Политические партии конец XIX – первая треть XX века. Энциклопедический словарь.* - М.: РОССПЭН, 1998.
- Польской С.В. *Филопатрис и Фенелон (к вопросу об истоках политических взглядов князя М.М. Щербатова)* // *Эволюция консерватизма: европейская традиция и русский опыт: Материалы международной научной конференции. Самара, 26-29 апреля 2002 года.* Самара, 2002.

Поляков Л.В., Консерватизм К.Леонтьева в современной России: пример „вдохновляющего пессимизма” // Поляков Л.В. Как Россия нас обустривает. Избранная социально-философская публицистика. М., 1996. Polyakov, L., „Liberalny Konservator”, Nezavisimaya Gazeta, 18, 2000

Полякова Н.В., Ж. де Местр и политическая философия русского консерватизма вт. пол. 19 в. (М.Н.Катков, Ф.И.Тютчев). // Автореферат диссертации на соискание ученой степени канд. фил. наук. СПб., 1996

Попов А. А., М. Н. Катков: к вопросу о его социально-политических взглядах // Вестник МГУ. 1992. Сер. 12. Социально- политические науки, № 9.

Попов Э.А., Концепция „социального строя” Л.А. Тихомирова. // Первые межрегиональные научные чтения по актуальным проблемам социальной истории и социальной работы. Материалы межрегиональной научно-теоретической конференции 25-26 мая 2000 г. Новочеркасск. 2000.

Полторацкий, Н.П., Монархия и республика в восприятии И.А. Ильина, Ильин, И.А., Собр.соч.: Кто мы? О революции. О религиозном кризисе наших дней. М., 2001

Попов Э.А., Л.А. Тихомиров и Б.Н. Чичерин: спор оппонентов // Либеральный консерватизм: история и современность. М., 2001.

Попов Э.А., Проблема понятийно-категориального аппарата в исследованиях по истории русской монархической мысли рубежа XIX-XX вв. // В сб.: Эхо. Сборник статей по новой и новейшей истории Отечества. Вып. 4. М., 2000.

Попов Э.А., Рабочий вопрос в неоконсервативной доктрине Л.А. Тихомирова // Научно-теоретическая конференция „Вторые межрегиональные научные чтения по актуальным проблемам социальной истории и социальной работы”. Тезисы докладов и сообщений 24-25 мая 2001 г. Новочеркасск, 2001.

Попов Э.А., Разработка теоретической доктрины русского монархизма в конце XIX-начале XX века. // Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ростов-на-Дону, 2000.

Prozorov, S.: „Russian conservatism in the Putin presidency: The dispersion of a hegemonic discourse”, Journal of Political Ideologies (June 2005), 10(2)

Putin, V.: „Rossiya na Rubezhe Tysyacheletiy”, Nezavisimaya Gazeta, 230, 1999

Pro суверенную демократию, (ур. Поляков, Л.), Европа, Москва, 2007

Пушкин С.Н., Историософия русского консерватизма XIX века. Нижний Новгород, 1998.

Рахшмир П.Ю., Эволюция консерватизма в новое и новейшее время. // Новая и новейшая история. 1990. № 1

Ремизов, М.: Опыт консервативной критики, Фонд научных исследований „прагматика культуры”, Москва, 2002

Ремизов М., „Опыты типологии консерватизма”, Логос 5-6 (35), 2002

Remizov, M.: Opyty Antropologii Konservatizma. Opyt Pervy: Pseudomorfozy, Russkiy Zhurnal, 2000 www.russ.ru

Ремизов, М.: О суверенности, Логос 6, 2008

Ремизов, М.: О суверенности-2, 2008. www.apn.ru.

Ремизов, М.: Политические цели новой Конституции, 2005. www.apn.ru.

Remizov M., Nationalism and Geopolitics: A Case for Russia, 07.10.2012. <http://eng.globalaffires.ru>

Ремизов, М.: Консерватизм сегодня: аналитический обзор, 2006. www.apn.ru/publications.

Ремизов, М., Проект „Држава-цивилизация”, у: Конституция России, Новый строй, Институт национальной стратегии, Агентство политических новостей, Москва 2005

Ремизов, М.: „Консерватизм и современность”, у: Консерватизм / традиционализм: теория, формы реализации, перспектива, Материалы постоянно действующего научного семинара, Выпуск №3, Научный эксперт, Москва, 2010

Репников А.В., Современная историография российского консерватизма // Консерватизм и традиционализм на Юге России / Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК при РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 9. Ростов-на-Дону 2002.

Репников А.В., Социальная проблематика в работах русских консерваторов начала XX века // Призвание историка. Проблемы духовной и политической жизни России / Сборник статей. К 60-летию профессора, доктора исторических наук В.В. Шелохаева. М., 2001.

Репников А.В., Социальные идеи в работах К.Н. Леонтьева // В сб. Материалы межвузовской научной конференции „Россия в новое время. Образованное меньшинство и крестьянский мир: поиск диалога”. М., 1995.

Репников А.В., Социальные идеи в работах К.Н. Леонтьева и Фридриха Ницше. // В сб.: Россия в новое время: Образ России в духовной жизни и интеллектуальных исканиях конца XIX - начала XX в.: материалы Российской межвузовской научной конференции. 17-18 апреля 1998 г. М., 1998.

Репников А.В., Тернистые пути консерватизма в России // Общественные науки и современность. 2002. № 4.

Репников А.В., Традиция и модернизация в России // Вестник Фонда развития политического центра, январь 2001, № 7 (28). Россия в условиях трансформаций. Историко-политологический семинар. Материалы. Вып. 7. М., 2001.

Репников, В.А., „Русский консерватизм: вчера, сегодня, завтра” у: Консерватизм в России и мире: прошлое и настоящее: Сборник научных трудов. Выпуск 1, Воронеж, 2001

Репников А.В., Штрихи к портрету К.П. Победоносцева // В сб.: Армагеддон: Актуальные проблемы истории, философии, культурологии. Москва., 2000. Кн.7 (апрель-сентябрь).

Репников А.В., Проблемы государственной власти в концепции русских консервативных мыслителей к. 19 - н. 20 в.в. Дисс... канд. ист. наук. Москва., 1997.

Репников, А.В., „Русские консерваторы о природе и сущности самодержавного государства и власти”, 2008.
http://www.perspectivy.info/misl/idea/russkie_konservatory_o_prirode_i_suschnosti_samoderzhavnogo_gosudarstva_i_vlasti_2008-10-27-11-52.htm.

Репников, А.В., „Русский консерватизм: Константин Победоносцев”, 2007
http://www.perspectivy.info/misl/idea/russkij_konservativizm_konstantin_pobedonoscev_2007-11-01.htm.

Репников, А.В.: „Размышления о консерватизме”, Свободная мысль, №11-12, 2012

Речник српскохрватског књижевног и народног језика, књига X, Институт за српскохрватски језик, Београд, 1978

Родионова И.В., Консерватизм в России XIX столетия: Метод. рекомендации по курсам „Отечественная история”, „Политология”, Московский государственный институт электроники и математики (Технический университет), Москва, 2007

Розанов В.В., О подразумеваемом смысле нашей монархии, Спб, 1912

Рормозер Г., Френкин А.А., Новый консерватизм: вызов для России. М., 1996.

Рормозер Г., Кризис либерализма. М., 1996.

- Российские консерваторы. М., 1997.
- Российские самодержцы. 1801-1917. М., 1993.
- Русская социально-политическая мысль XIX в.: К.Н. Леонтьев. (Составители А.А. Ширинянц, А.Г. Мясин) М., 1995.
- Русский консерватизм: проблемы, подходы, мнения. „Круглый стол” // Отечественная история. 2001, № 3.
- Руткевич А., Что такое консерватизм? М. СПб., 1999.
- Рюмин, С.Г., Проблема соотношения морали и права в философии И.А. Ильина, Учреждение Российской академии наук, Институт философии РАН, Москва, 2009.
- Современност руске религијске философије, (ур. Ђорђевић, Р.), Гутенбергова галаксија, Београд, 2002
- Сегеди П., Милинковић С., Тодоровић В.М., Стандардни латинско-српски речник, Stylos, Београд, 2005
- Современный консерватизм в России-некласическое мировоззрение (Част I), 2009, www.rus-obr.ru
- Соловјов, В.С., Изабрана дјела, том II: Руско национално питање, Издавачки центар –ЦИД, Цетиње-Подгорица, 1995
- Солозобов, Ю., Топор под компас, 2009., www.russ.ru
- Солоневич, И.Л., Народная монархия, РИМИС, Москва, 2005
- Становчић, Војислав, Политичка теорија I, Службени гласник, Београд, 2006
- Страда В., „В свете конца, в предвещии начала”, у: Е.Л.Рудницкая (ур.), В раздумьях о России (XIX век), Москва, 1996
- Струве П.Б., Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. М., 1997.
- Струве П.Б., Константин Леонтьев // К.Н.Леонтьев: pro et contra. Кн. 2. Спб., 1995.
- Суботић, М., Либерални конзервативизам Петра Струвеа, Филозофија и друштво, бр.17, Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 2000
- Суботић, М., Тумачи руске идеје, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2001
- Суботић, М., Пут Русије: евроазијско становиште, Плато, 2004
- Суботић, М., Солжењин анђео историје, Логос, Београд, 2007
- Суботић, М., На други поглед: прилог студијама национализма, Институт за филозофију и друштвену теорију, Филип Вишњић, Београд, 2007
- Суботић М., „Москва као Трећи Рим: прилог историји руског месијанизма (I део)”, Филозофија и друштво, 1/2011, Београд, 2011
- Суботић, М., „Русија између империје и државе-нације: једно тумачење”, Трећи програм Радио Београда, Бр. 143-144, III-IV/2009, Београд, 2009
- Сурков, В., Суверенитет-ето политический синоним конкурентности, у: Поляков, Л.В. (ур.), PRO суверенную демократию. Сборник., Издательство „Европа”, Москва 2007
- Сурков, В., Национализация будущего, у: Суверенная демократия, Сборник статей, Издательство „Европа”, Москва 2007
- Сурков, В., Русская политическая культура. Взгляд из утопии., 2007. www.edinros.ru

- Сурков, В., Основные тенденции и перспективы развития современной России, Современная гуманитарная академия, Институт развития гражданского общества и местного самоуправления, Москва, 2007
- Тадић, Љ., Традиција и револуција, Српска књижевна задруга, Београд, 1972
- Тадић, Љ., Наука о политици, БИГЗ, Београд, 1996
- Твардовская В.А., Идеология пореформенного самодержавия (Катков и его издания). М., 1978
- Тимошина Е.В., Политико-правовая идеология русского пореформенного консерватизма: К.П. Победоносцев. СПб., 2000.
- Тимошина Е.В., Политико-правовые взгляды К.П. Победоносцева // Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук. СПб., 1998.
- Тихомиров, Лав, Монархија, Укронија, Логос, Београд, 2008
- Троицкий Е.С., Что такое русская соборность? М., 1993. Трубецкој, Николај, Европа и човечанство, Логос, Београд, 2004
- Турза, К., „Постмодерност“, у> Мимица, А., Богдановић М., (ур.), Социолошки речник, Завод за уџбенике, Београд, 2007
- Тютюкин С.В., Консерватизм как ответственность власти... // Вестник Фонда развития политического центризма, июнь 2000, № 2 (23). Россия в условиях трансформаций. Историко-политологический семинар. Материалы. Вып. 2. М., 2000.
- Тютюкин С.В., Консерватизм многолик и „вечен“ // Русский консерватизм: проблемы, подходы, мнения. „Круглый стол“. Отечественная история 2001. № 3.
- Федорова М.М., Либеральный консерватизм и консервативный либерализм (сравнительный анализ английской и французской политической философии времен Великой Французской революции) // От абсолюта свободы к романтике равенства (из истории политической философии) М., 1994
- Устав Русије, Студентски информативно-издавачки центар, Ниш, 1996
- Устрялов, Н.В., Политическая доктрина славянофилов, Харбин, 1925
- Хабермас, Ж., Филозофски дискурс модерне, Глобус, Загреб, 1988
- Хантигтон, С., Сукоб цивилизација, ЦИД, Подгорица, 2000
- Хатунцев С.В., К.Н. Леонтьев о национализме и национальной политике // Страницы истории и историографии отечества: Сборник научных трудов. Воронеж, 2001. Вып.3.
- Хејвуд, Е., Политика, Слио, Београд, 2004
- Хејвуд, Е., Политичке идеологије, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2005
- Херцен, А., Прошлост и размишљања, Књ. I-III, Култура, Београд, 1951
- Холмогоров, Е.:Реставрация будущего, 2005, www.apn.ru.
- Holomogarov, Y.:”Poezd Vne Raspisania”, Russkiy Zhurnal, 2004, www.russ.ru/columns/reaction/20040324-hm.html
- Хомјаков, А., Црква је једна:(изабрани богословски списи), Zepher Book World, Београд, 1999
- Хомяков А.С., О старом и новом. Москва, 1988
- Хомяков, Д.А., Православие, Самодержавие, Народность, Институт русской цивилизации, Москва, 2011

- Цимбаев Н.И., Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. М., 1986.
- Цыганов В.И., Идея русского самодержавия и ее развитие в творчестве Л.А.Тихомирова, Нижний Новгород, 2003
- Флоренский П., Около Хомякова, Сергиев Посад, 1916
- Чадаев, П., Философска писма, Zepet Book World, Београд, 2000
- Чернавский М.Ю., Два подхода к определению консерватизма // Консерватизм и традиционализм на Юге России / Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК при РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 9. Ростов-на-Дону 2002.
- Чернавский М.Ю., Идея прогресса и русский консерватизм // Поиск молодых. Сборник научных статей аспирантов. Уссурийск, 1998.
- Чернавский М.Ю., Леонтьев К.Н. // Отечественная история. История России с древнейших времен до 1917 года. Энциклопедия. Т.3. М., 2000.
- Чернавский М.Ю., О религиозных основаниях теории триединого процесса развития К.Н. Леонтьева // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов кафедры философии МПГУ. Вып.4. М., 1999.
- Чернавский М.Ю., О сущности русского консерватизма // Истоки российской духовной культуры. Материалы российской межвузовской научной конференции. Ставрополь, 1997.
- Чернавский М.Ю., Принцип насилия в социальной философии К.Н. Леонтьева // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов кафедры философии МПГУ. Вып. 5. М., 1999.
- Чернавский М.Ю., Религиозно-философские основы консерватизма К.Н. Леонтьева. // Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2000.
- Чернавский М.Ю., Сверхкраткие тезисы о истинном консерватизме // Научный поиск в решении проблем учебно-воспитательного процесса в современной школе. Тезисы докладов конференции студентов, молодых ученых и учителей. Вып. 3. М., 1998.
- Чикин, Л.А., Социально-философский анализ концепции правосознания И.А.Ильина, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук, Иваново, 2008
- Чорбић, Д., Размеђа руског народњаштва: „Теорије социјалне револуције”, СКЦ, Ниш, 1996
- Шамић, Мидхат, Како настаје науно дјело, Свјетлост, Сарајево, 1997
- Шацкий Е. Утопия и традиция, М., 1990.
- Шевченко М.М. Правительство императора Николая I и политика С.С. Уварова // П.А. Зайончковский (1904-1983): Статьи, публикации и воспоминания о нем. М., 1998.
- Шевченко М.М., „Сергей Семенович Уваров”, у: А. Ю. Минаков (ур.), Против течения: исторические портреты русских консерваторов первой трети XIX столетия, Воронежский государственный университет, Воронеж., 2005
- Шевченко М.М., (ур.), Доклады министра народного просвещения С.С. Уварова императору Николаю I, Река времен (Книга истории и культуры). Книга I, Москва, 1995
- Шевченко М.М. Реабилитировать тему русского консерватизма // Русский консерватизм: проблемы, подходы, мнения. „Круглый стол”. Отечественная история 2001. № 3.
- Шелухаев В.В. Социально-философские корни консерватизма // Вестник Фонда развития политического центра, июнь 2000, № 2 (23). Россия в условиях трансформаций. Историко-политологический семинар. Материалы. Вып. 2. М., 2000.

Широкова, М.А., „Основные черты самодержавия как политического идеала в славянофильской философии политики”, Философские дескрипты: сборник статей, Вып.5., Барнаул: Изд-во Азбука, 2006

Шмит, К., Три врте правнаучног мишљења, Досије, Београд, 2003

Шпенглер, О., Человек и техника, Культурология, Москва, 1995

Шпет Г.Г., Очерк развития русской философии, Сочинения, Москва, 1989

Шувалов, Ю.Е., Посадский, А.В., Российский консерватизм: ценностные основания и стратегия развития, Издательский Дом „АТКАРА”, Москва, 2010

Шувалов, Ю.Е., Новый этап развития российской демократии, у: Современный российский консерватизм, Сборник статей, НП-Принт, Москва, 2011

Янов А.Л. Россия против России. Очерки истории русского национализма. 1825-1921. Новосибирск, 1999.

Allen, D.Y., „Modern Conservatism: The problem of Definition”, Review of Politics, 43:4, 1981: Oct.

Baylis, J, Smith S., (eds.), The Globalization of World Politics: An Introduction to international relations, Second Edition, Oxford University Press, Oxford, New York, 2001

Beck, U., Grande E., Cosmopolitan Europe, Polity Press, Cambridge, 2004

Black J.L., (ed.), Introduction, Essays on Karamzin: Russian Man of Letters, Political Thinker, Historian, 1766-1826, Mouton, The Hague-Paris, 1975

Byrnes, R., Pobedonostsev: His Life and Thought, Indiana University Press, 1968

Conservatism: An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present, (ed. Muller, J.Z.), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1997

Doyle, M., Empires, Ithaca, New York: Cornell University press, 1986

Encyclopaedia Britannica, Vol 6, Chicago etc., 1960

Epstein K., The Genesis of German Conservatism, Princeton; New Jersey, 1966

Gallie, W.B. „Essentially Contested Concepts”, Proceedings of the Aristotelian Society, Vol.56 (1956)

Huntington, P.S., „Conservatism as an Ideology”, The American Political Science Review, Vol.51, No.2 (Jun. 1957)

Huntington, S., The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Simon & Schuster, New York, 1997

Nagy, L., „The Meaning of a Concept: Conservatism”, у: Dogancan Ozsel (yp.), Reflections on Conservatism, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2011

Kagan, R., The End of the End of History, The New Republic, April 23, 2008

R.Kirk, (ed.), The Portable Conservative Reader, Penguin Books, New York, 1982

Kirk R., The Conservative Mind. From Burke to Santajana. Chicago, 1953

Klemperer, K.V., Germany's New Conservatism, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1957

Laruelle, M., Aleksandr Dugin: A Russian Version of the European Radical Right?, Occasional paper 294, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Kennan Institute, 2001

Lieven, D., Empire: The Russian Empire and Its Rivals, John Murray, London, 2000

- Mann, T.: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, 15th-18th edn., Berlin, 1920
- Mannheim, K., *Conservatism: A Contribution to the Sociology of Knowledge*, Collected Works Volume Eleven, Routledge, 1986
- Muller J.Z., (ed.), *Conservatism: an anthology of social and political thought from David Hume to the present*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1997
- R.Pipes, „Karamzin’s Conception of the Monarchy”, y: J.L.Black (yp.), *Essays on Karamzin: Russian Man of Letters, Political Thinker, Historian, 1766-1826*, Mouton, The Hague-Paris, 1975
- Pipes, R., *Russian Conservatism and Its Critics*, Yale University Press, New Haven&London, 2005
- Popescu, N., *Russia’s Soft Power Ambitions*, CEPS, Policy brief, No.115, October, 2006
- Riasanovsky N., *Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles*. N.Y., 1952.
- Riasanovsky, N.V., *Russian Identities: A Historical Survey*, Oxford University Press, 2005
- Riasanovsky N., *A parting of Ways. Government and the Educated Public in Russia 1801-1855*, Oxford, 1976
- Rothe, H., „Karamzin and his heritage: history of a legend”, y J.L.Black (ed.), *Introduction, Essays on Karamzin: Russian Man of Letters, Political Thinker, Historian, 1766-1826*, Mouton, The Hague-Paris, 1975
- Scruton R., *The Meaning of Conservatism*. N.Y., 1980.
- Rossiter, C., *Conservatism in America*, Alfred A.Knopf, New York, 1956
- Rossiter, C., *Conservatism-International Encyclopedia of Social Sciences*, The Macmillan Company and Free Press, 1968, vol.3
- Suny, R.G., *The Empire Strikes Out: Imperial Russia, ‘National’ Identity, and Theories of Empire*. In Martin and Suny (Eds.), *A State of Nations: Empire and National-Making in the Age of Lenin and Stalin*, New York: Oxford University Press, 2001
- Tilly, C., *How Empires End?* In: Karen Barkey and Mark von Hagen (Eds.), *After Empire: Multiethnic Societies and Nation-Building, the Soviet Union and Russian, Ottoman, and Habsburg Empires*, Westview Press, 1997
- Thaden, E., *The Rise of Historicism in Russia*, Peter Lang, New York, 1999
- Hardt, M., Negri, A., *Empire*, MA: Harvard University Press, Cambridge, 2000
- Walicki, A., *A History of Russian Thought: From the Enlightenment to Marxism*, Stanford University Press, Stanford, California, 1979
- Walicki, A., *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*, Clarendon Press, Oxford, 1975
- Walicki, A., *Legal Philosophies of Russian Liberalism*, Clarendon press, Oxford, 1987

