

Alexander A. Lvov¹
St. Petersburg State University, Institute of Philosophy,
Department of History of Philosophy
St. Petersburg (Russian Federation)

141.7:304.9(470)(091)
327::911.3(470:1-14)
316.6(=161.1)(091)
Review scientific paper
Submitted 21/02/2023
Revised 24/04/2023
Revised 29/04/2023
Accepted 29/04/2023
doi: [10.5937/socpreg57-42982](https://doi.org/10.5937/socpreg57-42982)

RUSSIA AND THE WEST AS A CONCEPTUAL OPPOSITION IN TERMS OF RUSSIAN MENTALITY

Abstract. The conceptual framework for the discussion the paper introduces is the idea of Russian messianism, which appeared in each period of Russian history, as well as the following characteristic of Russian mentality: the concepts and ideas, which appeared within the domains of social and legal in the West, were interpreted in spiritual and moral context in Russia. The paper traces the development of two aspects of how the conceptual opposition of Russia to the “collective West” was formed. The first aspect is connected with the cultural opposition of Russia to the Western countries in terms of spiritual heredity of the West. The aspect concerns the conceptualization of “the West” as an embodiment of a competitor of Russia in the modifications of the “big project”.

Keywords: Russian messianism, collective West, big project, Russian mentality, catechon

INTRODUCTION. RUSSIAN MESSIANISM AND THE CONCEPT OF THE WEST

The philosophical origins of Russian messianism have been thoroughly analyzed and described: to put it in a nutshell, this idea could be presented as a combination of a purely Russian understanding of truth (*pravda*), which was formulated in social thought of the early Middle Ages, and Orthodox concept of chiliasm (or millennialism), adopted from the Christian belief in the Second coming of Christ and the Last Judgement. It can be expressed striving for the establishment of moral truth and universal justice in real world, which neatly corresponds with the Judeo-Christian idea of the “God’s Kingdom on Earth” (*Tsarstvo Bozhie na Zemle*). This idea became extremely important for the representatives of the 19th century — Russian Golden age of culture, — and Dostoyevsky was, probably, its greatest advocate, for he aesthetically founded the well-known idea of all-human essence of the Russian soul (Levitt, 1989, pp. 122-146). Many finds various incarnations of such

¹ a.lvov@spbu.ru

a conception in certain ideological and political projects in Russian history: the idea of “Moscow the Third Rome” introduced by Philotheus of Pskov to Grand Duke Vasili III of Moscow in 16th century; the Greek project of Catherine the Great in 18th century; even the creation of the USSR by the Bolsheviks in 20th century has been associated with the doctrine of a special Russian mission in the world history.

Scholars figure out three principal doctrines of the Russian messianic mentality: chiliasm; twain cosmology; social, political, and economic monism and/or collectivism (Murvar, 1971, p. 283). Being on the frontiers of the Western, i.e., European civilization and the syncretic Eastern world, Russia initially accepted religion and ecclesiastic culture from Byzantium, created a sophisticated governmental symbiosis from the political principles of Varangians, Tartars, Constantinople and later the Western Empires, produced inspiring culture, assimilating the best examples of the Western art. Nevertheless, it has always surprisingly gone its own way in the mentioned spheres. That is why, the idea of a “special path” became so dear and authentic to the classical Russian philosophy, either as a problem of or as a key to self-understanding. Thus, it is challenging indeed to speak about Russia as about a Western or an Eastern country in the strict sense; it is rather a *hybrid civilization*, an amalgam that strives for articulation of itself by the means it had received from various, however not controversial to one another sources.

Since 1990s and the collapse of the USSR, many intellectuals and ordinary people have recognized the obsession with the Western or, wider, neoliberal ideology to be a delusion (Shinkarenko, Shcherbinina, 2017, p. 10). In recent decades, many have written about the understanding of Russia (as a concept) through the prism of its critical opposition to *the West* (as a concept). Russian thinkers articulated *the West* differently: as a developed consuming capitalist society (Zinoviev, 2003), as a driving force for Russia to formulate its existential principles (Panarin, 2002; Dugin, 2013), as a political and existential enemy (Tsybursky, 2007), etc. Such a perspective could be traced back to the idea of Nicholas Danilevsky about Russia as “not-Europe” and an individual and independent cultural type (Danilevsky, 1991). However, the following questions arise: Is this opposition of *Russia* and *the West* principle for the substantiation of the essence of the Russian civilization? Is *the West* a mandatory component in Russia’s search for self-understanding and self-justification? What does *the West* mean for *Russia* in terms of history of its mentality and cultural development?

The paper scrutinizes the development of two aspects of how the conceptual opposition of Russia to the “collective West” was formed. The first aspect is connected with the cultural opposition of Russia to the Western countries in terms of spiritual heredity of the West: understanding Russia as the bridge between Europe and Asia, Russian politicians and intellectuals have constantly emphasized their responsibility for the true Western values and the most important achievements of Western civilization. The second aspect concerns the conceptualization of “the West” as an embodiment of a competitor of Russia in the modifications of the “big project”. The idea of the “big project” was certainly one of the driving forces of the Russian messianism and self-understanding as an opposition to the other states and cultures; the collective West has been considered as a rival or a challenger that detracts the Russian vital force from the achievement of the true spiritual task. These two aspects prepare the discourse of Russia as a restrainer (*katechon*) in terms of the currently dynamic cultural and political agenda, which has frequently been articulated by

contemporary authors, philosophers, journalists and clerical ideologists. That is why the third step to be made is to analyze the essence of the doctrine of *katechon* and the basic characteristics of its current usage.

THE COLLECTIVE WEST AS A CULTURAL OPPOSITION TO RUSSIA

The first clear conceptual opposition of Russia to this collective West appeared in the idea of “Moscow the Third Rome”. Coined in by Philotheus of Pskov in his epistles to Grand Duke Vasili III of Moscow, it demonstrated quite a chiliastic conception of Moscow Tsardom as spiritual and, consequently, political and cultural heir to Orthodox Byzantine Empire. The latter was named “the second Rome”, and was considered the heir of the first Rome in terms of Christian faith and political omnipotence of Constantinople after the decline of Roman Empire. This is clearly an expression of an early medieval conception of *translatio imperii*, according to which a metaphysical kingdom can be transported from one land to another and, thus, represented in different political states. According to Philotheus, Moscow is not only the third, but also the ultimate Rome, and there will never be the fourth. It means that Grand Duke of Moscow is the only protector of true Christianity (Orthodoxy), and Moscow Tsardom is the incarnation of Rome as the place where true Church exists until the Judgement Day.

Such an idea assumed that there is no other place in the world where the truth of Christian Holy Spirit can occur. The West had failed to support the faith, and it declined: first, with the invasion of barbarians, second, after the siege and conquer of Constantinople by the Ottomans. If so, Moscow appears to be the last and the only Christian state that carries on the unpolluted spiritual tradition, established by Jesus Christ himself and his Apostles; any other Christian denomination should be regarded as a heresy, and any other religion – as a lie. Such a position made Moscow the third Rome not only *the third*, but also *Rome*: it is quite important because of the bias of medieval mentality to the struggle for, not against Rome, understood as *Roma aeterna* (Schmitt, 2006, p. 59). Nicholas Berdyaev noticed that the legend about Kitezh, an invisible city in the Russian North, appeared in the writings of Old-Believers as a reaction to Patriarch Nikon’s reformation of the Church in accordance to the Greek standards, and the idea of corruption of the Third Rome (Berdyaev, 1990, pp. 10-11). Thus, in the story of Kitezh we see a later reflection of the medieval idea of *translatio imperii*, and its interpretation in spiritual and ideological rather than political and social terms.

A very interesting treatise appeared in the times of Ivan IV the Terrible (a son to Grand Duke Vasili III), namely *The Tale of the Princes of Vladimir*. Among the other things, it tells us about the act of peace between Vladimir II Monomakh, Grand prince of medieval Rus, and Constantine IX Monomachos, Byzantine Emperor: after Vladimir had sent his troops to Constantinople, the Byzantine Metropolitan reached Kyiv and brought with his retinue a cross, a cornelian cup, which allegedly belonged to Roman Emperor Augustus, a gold chain and a golden cap, which now is known as Monomakh’s Cap. These gifts together with the marriage of Prince Vladimir to Constantine’s daughter demonstrated peace between

two political powers, Kievan Rus and Byzantium. Historically, Grand Princes of Rus bore the title of pantlers (τὸ τοῦ ἐπὶ τραπέζης ὀφφίκιον) at Byzantine court, and the Emperor of Constantinople possessed the title of the Hegemon of the Universe (ὁ τῆς οἰκουμένης κύριος καὶ ἄρχων) (Klyuchevsky, 1957, pp. 124-126). Nevertheless, in 16th century this hierarchy was revised because of the growth of political power of Moscow, and after Ivan IV the title of the Russian Tsar represented the successor of Byzantine Empire, crowned with Monomakh's Cap. Ivan III became the first Russian independent ruler (αὐτοκράτωρ), and the idea of ideological relevance to the political sovereignty was formulated under his grandson Ivan IV.

I cannot help mentioning that the conception of “Moscow — the Third Rome” provided Moscow Tsardom with a very important ecclesiastic ideology, and the Russian Tsars by any means realized themselves as the Orthodox rulers. In Byzantium, the unity of Patriarchy and secular political power represented the phenomenon of caesaropapism, or a “symphony”, i.e., concordance of two powerful institutions. Although they say that Moscow Tsardom represented the same caesaropapism, in the Russian sources of the history of Russian philosophy one finds an important note on the difference between those two systems: according to V.V. Zenkovsky, Russian secular ruler imbibed the idea of holy mission, formulated by the ecclesiastic intellectuals (Zenkovsky, 1991, pp. 44-45). It means that the power of Tsar demonstrated its ecclesiastic origin and content rather than oppressed Patriarch's authority. Anyway, such an understanding of Tsardom was an ideological opposition to the West, where the Pope was *primus inter pares* secular rulers, and the life of both clergy and laymen was regulated formally. This formal attitude to the Christian practices and the development of individual rather than the achievement of collective made many Russian intellectuals idealize Byzantium as a mythological and fabulous example of flourishing complication. Konstantin Leontiev, a conservative publicist and philosopher, wrote his *Byzantinism and Slavdom* (Leontiev, 2007, pp. 127-237) in order to reveal the natural laws of history and admonish his contemporaries to come back to the complexity and inner power of Byzantine (which has actually never existed in reality).

Peter the Great's project of the Westernization of Russia is one of the most remarkable episodes in the Russian history. On the one hand, Peter introduced a completely alien conception of secular Empire, secular way of life, everyday customs and even the modern language. Table of Ranks (*Tabel' o Rangakh*) became very symbolical for the idea of individual responsibility for the social and military service in modern Russia of 18th century. Previous hierarchy, based on ecclesiastical principles for both laymen and clergy, was replaced by the civil regulations, substantiated legal and moral personal power of the emperor. Patriarchy was abolished, and the established Holy Synod became one of the departments in ministerial ensemble of secular power.

On the other hand, traditional Orthodox mentality did not change for the majority of the Russians. As many as 90% of population were peasants, a lion's share of them were serfs, and they kept their filial attitude to their masters. The relations between the nobility and the peasants and the nobility and Emperor were considered as traditional, and the change of cultural decorations did not play any important role in the inner social structure. An illustrious example is the Decembrists' revolt in 1825: the nobility learnt by the Frenchmen and familiar with the European culture more than with the culture of their

native land dreamed about free Russia with Constitution, limited power of the monarch, and free population (whom they considered as the slaves in accordance with the classical views of Enlightenment). They wanted to establish social relations not on the traditions, but on laws, and they dramatically failed. Another example is the emancipation reform of 1861 – the serfs did not understand Emperor's edict, and many of them could not imagine what to do with the given freedom. These examples – however, a few in a line – demonstrate that the Western principles of civil and political life do not match the folk mentality raised in the ecclesiastical tradition and assimilated the views of their great-grandfathers.

In 19th century, the West became the synonym to civilization for a comparatively small number of people, and an ideological danger to the political elites. As a reaction, count Sergey Uvarov formulated his notorious triad “Orthodoxy, Autocracy and Nationality”, and the Russian society gained an official ideology. Scholars admit that such an ideology had German origin, for the intellectuals discussed and shaped the triad were influenced by J. G. Herder, F. W. J. Schelling and some other authors of German Enlightenment and Romanticism (Velizhev et al., 2019, pp. 254-255). It is no surprise then that the later idea of *Sonderweg* seems so close to Uvarov's conceptual quest. The triad assumed that the main part in Russian life was played by the monarch as the one who combines Orthodox religion and tradition, sovereign government and Russian national identification in his exceptional figure. The emperor, thus, fully symbolized Russia the same way as being a Russian meant to be Orthodox up to the Bolshevik revolution. Those of Jewish or Lutheran origin were not acknowledged Russian, although they spoke Russian or were born in the territory of the Empire. However, one may *become* Russian being baptized in the Orthodox Church in accordance with Orthodox canon, which besides meant he or she became subjected to the Russian Emperor. This fact could be interpreted differently according to the tasks of the critique one employs; however, I cannot help noticing that the concept of nation was not so important for the Russian mentality. On the one hand, it demonstrates the idea of unity in terms of spiritual principles and official religion, but on the other hand, it reflects the strife for unification of various nations that have always inhabited Russia. It forms a social aspect of the idea of all-humanity as a crucial concept of Russian religious philosophy.

In the 20th century, Russian messianism took the shape of a secular communist project – the USSR, and some leading Russian thinkers among the émigré circles interpreted it as logical development of the traditionally authoritarian state power in Russia. According to N. A. Berdyaev, Russian revolution was a historical act of release of the people's forces oppressed under the secular imperial regime (Berdyaev, 1990, p. 12). Russian people's consciousness was predominantly Christian, and after the Petrovian reforms started and Westernization began, the piety and culture of the peasantry became very different to the culture and thinking of the nobility. That is why, many intellectuals (Berdyaev was among them) considered Revolution to be liberation from the secular bounds of the old-fashioned Empire, and connected the political changes with the moral and spiritual development. Correspondently, after the Bolshevik revolution, the conception of “Moscow — the Third Rome” was not abandoned, but reconsidered in terms of Marxism-Leninism: the global process of the liberation of the working class should start in Russia and expand to the other states and lands of the world. It is not surprising then, that N.M. Zernov characterized the early Communist regime as “the queer mixture of Jewish and Russian messianism”, which

tried to repudiate and erase previous national history of Russia in favour of international character of Marxist doctrine. However, says Zernov, “[t]his fanatical repudiation of its own traditions, accompanied by unbounded admiration for Marxism as the final word in Western civilization, was combined with the revival of the old messianic belief in Moscow as the centre of Enlightenment for the rest of the world” (Zernov, 1945, p. 183).

Interestingly, Russian messianic idea in its communist variant demanded the similar image of an ideological enemy as the Russian Empire or the Tsarist Moscow. The conception of collective West was reinterpreted in terms of class struggle and political opposition, and the USSR and its allies among the countries signed the Warsaw pact appeared to be the stronghold of real western values, interpreted as universal ones, which Karl Marx’s doctrine stood for. The Western society was considered as capitalist society, and its culture, worldview and everyday life were acknowledged as corrupting and demoralizing the newly born Soviet people. On the one hand, it seems as a demolition of all the previous achievements of the Russian culture and history: in the USSR, they renamed cities, streets and the very country reconsidered the whole history in terms of class struggle, and abolished public service in churches. On the other hand, however, the strife for creation of a new race of men was very much connected with messianic views — the Soviet man, as M. Heller noticed, was regarded as another stage on the further evolution of the human beings, and it could appear only in the USSR considered as the most advanced and socially progressive state in the world (Heller, 1988, p. 27). Although the very term *homo soveticus* was later thoroughly criticized by Alexander Zinoviev (Zinoviev, 2011, pp. 217-422) and Yuri Levada (Levada et al., 1993), its philosophical predecessor was obviously Nietzschean *der Übermensch*, understood in the spiritual and intellectual way. In Nazi Germany Nietzsche was read through the prism of biological and real-political concepts and representations, especially important for the reconstruction of a defeated nation after WWII. For the USSR Nietzsche was an ideological rival, but many old Bolsheviks and intellectuals that supported Revolution of 1917 felt his strong influence, and understood his preaching as the spiritual rebirth and evolution of man. The Nazi ideology was built on the principles of *Blut und Boden* (“Blood and Soil”), while the Soviet ideology was built on the principles of all-humanity and solidarity of people despite any national or racial differences could thus by no means be equated.

THE WEST AS A CONTESTANT TO RUSSIA’S BIG PROJECT

In the conception of “Moscow – the Third Rome”, there obvious represents a combination of two projects: the first is a positive establishment of the eschatological responsibility of Russia for Orthodoxy (a variant of “big project”, so inherent in chiliastic worldview), and the second — actually, a backlash — is a conceptual opposition to the collective West as those, who lost true faith and God’s grace, and declined. Russian Tsar was acknowledged as an heir to Byzantine Emperor not only in terms of political influence, but also as an Orthodox ruler, i.e., the one who unites secular and ecclesiastic power in his sacred figure.

However, the idea of “Moscow – the Third Rome” made an important impact into the development of a “big project” in Russian history. Thus, in a letter written in September

1782, Catherine the Great discussed a challenging “Greek project”, namely, to conquer Constantinople and reestablish Byzantine Orthodox Empire with her grandson Constantine on the throne, with Josef II of Austria. Although Catherine wrote to the Austrian Emperor in search for support, this “big project” was considered demolishing of the balance of power in Europe by England and France, both allies of the Ottomans. Therefore, the very idea of Russian “big project” reveals an inevitable counterpart with the West as another and inevitable side of the medal. Nevertheless, the most striking example of a conceptual antithesis of the Western (as “Latin”, i.e., Catholic) countries to Russia is the conception of “Holy Russia” (*Svyataya Rus*). Formulated in the folk tradition, it became a folklore topos by 18th–19th centuries, and expresses the non-spatial and non-temporal idea of the Orthodox world. They compare this concept with the one of metaphysical Holy Palestine, and thus, “Holy Russia” corresponds to the idea of non-historical, metaphysical reality of truth and God’s grace rather than any national realms, so inherent with the national self-understanding of the Westerners (Dmitriev, 2012). Such an outlook renders the principal opposition of Russian mentality as *ecclesiastical* and Western mentality as *secular*, or even *profane*, which explains the power of messianic views in the Russian philosophy, culture and politics.

An interesting, and, probably, the most successful so far modification of the big project occurring in the Russian Empire was the Russian classical culture. The West played a twofold role in its emergence: firstly, the western artists, philosophers, musicians and men of letters provided the Russians with fertile soil, from which the fruits of the Renaissance and humanism had sprung. The Russian youth studied abroad, at French and German universities, reading the best writers of the Age of Enlightenment. Catherine the Great herself ran correspondence with Voltaire and Diderot, and the French philosophers formed the reading list of the best-educated noblemen of the time. However, in early 19th century any freethinking became prohibited and the very term for freethinking – *vol’ter’yanstvo* – was formed after the name of Voltaire. Among the most important freethinkers and proponents of the Western philosophical ideas and worldview was Pyotr Chaadaev (Chaadaev, 1989, pp. 15-34). His eloquent philosophical letters (especially the first one) represent Russian history in the perspective of a “sheer European” thought: Russia had done nothing to become a historical subject and a powerful state. An officer in the times of Napoleonic Wars, Chaadaev was by no means a European person: however, he certainly spoke as a European, for his addressee (his letters were written in French) and his ideological allies and foes were perfectly familiar with the European philosophy, culture and way of life as well. His “Philosophical Letters” substantiated a position of a “Westerner” (*zapadnik*), for whom the conceptual West became a historical realm, where real historical events take place (see: Kavelin, 1989, pp. 158-169). From this perspective, Russia is considered to be an eerie double of Europe, an eternal historical teenager, which forms a conceptual opposition to modern West, where actual historical process had been developed from the Dark Ages up to the present (to 1830s) days of shaped national states. Chaadaev’s freethinking turned to an official prohibition of his writings, and he was officially pronounced insane. However, the tendency is clear: to speak about Russia in terms of philosophy of history, one should invent a counter position to Russia, i.e., the West becomes an anti-Russia not only in terms of religion, culture or worldview, but also in the categories of the actual and the potential.

Secondly, during the period of the Imperial Russia, the messianic idea was not demolished, but reconsidered in terms of ideology and culture – Russian artists, thinkers and writers formed the *intelligentsia*, whose moral authority supported the idea of reconciling and all-human sense of Russian civilization. Intelligentsia itself as a typically Russian phenomenon formed an opposition to the Western class of intellectuals: the latter are more engaged in political and social processes, they speak publicly and use the instruments of political struggle, whereas the representatives of intelligentsia prefer to appeal to the moral and religious, not political foundations in their understanding of the current processes. It makes intelligentsia more vulnerable in terms of political oppression or pursuit, but at the same time true thought leaders and moral icons among the ordinary people. The western national cultures were inspired and felt profound influence by the Russian men of letters and authors, and nowadays it is impossible to imagine the world culture without the lion's share of the contribution made by the Russians.

Another important incarnation of an idea of big project is space program that became very much in demand in the Soviet Union. It is true that scientific propaganda was one of the most important pillars of soviet ideology, and after the Bolshevik Revolution, they did their best to bring the general education to the people, continuing this activity begun by the *Zemstvos*. Although many spoke about “militant atheism” (Zernov, 1945, p. 181) as typical for the Soviet mentality, one should take into account that the space program could be considered as a secular reinterpretation of the big project, so inherent for the Russian worldview. The roots of this idea could be traced back to the writings of Nicholas Fedorov, Konstantin Tsiolkovsky and Vladimir Vernadsky, the representatives of the Russian cosmism, very closely connected with a sheer Christian idea of resurrection and the victory over death through the implementation of scientific developments (Groys, 2015, pp. 6-29).

However, I am convinced that the human being had never been so close to God as on 12th April 1961, when Yuri Gagarin first travelled into the outer space. In a sense, the space program of the USSR was a reconsideration of the chiliastic understanding of history: an international project of exploration and mastering the depths of the Universe as a next level of human development. However, such a spiritual idea in its core, such a program that could potentially embrace the whole humankind, and become truly all-human, transformed and degenerated to the “space race” between the USSR and USA because of the Cold war and political circumstances. I do not tend to idealize either Soviet Block, or the USA and its allies, but I cannot help mentioning that such a chiliastic interpretation of technological and scientific development is typically Russian and could scarcely be produced by the intellectuals from the West.

CURRENT RUSSIA: A KATECHON?

In the course of my research, I have demonstrated that Russian mentality could be described as messianic, and it is because of many factors. One of them is certainly a combination of western and eastern elements, which determines the self-understanding of Russian culture and spiritual mission typical for the Russian intellectuals as *all-human*. Secondly, it is the feeling of responsibility for Christian faith and values acquired from Byzantine Empire. According to the doctrine of “Moscow – the Third Rome”, Russia is the only and

ultimate Christian (Orthodox) Empire. The idea of *translatio imperii* became possible due to idealistic and mythological interpretation of Byzantium as the second Rome, from which Russia inherited Orthodoxy. The process of Westernization led by Peter the Great rendered the idea of “a special path”, close to late German romanticism: Uvarov’s triad “Orthodoxy, Autocracy and Nationality” together with the symbol of “Holy Russia” created an opposition to “unholy West”, and supported Russian messianism as a means to gather together the Orthodox peoples in Europe. The creation of the USSR could also be considered as a messianic project: the collective West was acknowledged as something the new-born Soviet people have to overcome in every single field of competition and create secular “God’s kingdom on Earth”. The capitalist West is then a universal opponent; although the idea of communism came from the West and was formulated by non-Russians, the utopian way of thinking has been characteristic for the Russians, and one should not be confused with the substitution of previous Orthodoxy by the Orthodox Marxism-Leninism.

The whole opposition of *Russia* and *the West* – and these concepts were of various content in certain periods of history – could be understood in the perspective of the idea of Russia as the last stronghold of the spiritual achievements of the Western culture. By the beginning of XXI century, the Russians had understood themselves as: 1) the last true Christians; 2) the last true Empire and nation; 3) the last true liberators of the world. Such an extreme way of thinking could be explained if one takes into account two main circumstances of the existence of Russia: spatial, for being on the border of both West and East naturally stimulated Russian people to feel the necessity of combination the rationality of the West with the subordinated fellowship of the East; and temporal, for the true history of Russia has always considered in apocalyptic and eschatological terms. It brings us to the discussion of the idea of *katechon*, or the restrainer. This concept comes from St Paul’s Second Epistle to the Thessalonians, and, according to C. Schmitt, represented the medieval idea of the mission of Empire, which concerned “the historical power to restrain the appearance of the Antichrist and the end of present eon” (Schmitt, 2006, pp. 59-60). This concept has been interpreted politically, and many speculate about Russia as a *katechon* as about a wishful thinking: the West allegedly declines, it has nothing to do with its own values and principles, it becomes more and more immoral and, thus, Russia appears to be the restrainer of *der Untergang des Abendlandes*. That is why the conception of the New Middle Ages, being discussed from late 19th century is so much in demand in current times in regard of searching for inner ideological (Shimina, 2008) or outer political and diplomatic stances (Parag, 2012).

There is a number of current statements concerning the role of Russia in the contemporary world. To avoid any speculations or analyses of the political agenda (which is basically not the topic of the paper), I would like to focus on the articulation of the very concept of *katechon*. One of the first coherent articulations of the idea of Russia as a *katechon* (however, not naming it this way) could be found in the report of the Izborsky Club (Averyanov et al., 2013, pp. 72-75), where it is represented as an expanded description of the characteristics of future Russia, which is yet to come as the Fifth Empire (Alexander Prokhanov’s term). What is important, the very idea of strong and sovereign Russian state implies the opposition to the West, in terms of either spiritual potentials and true Christian power that opposes the materialistic domain of Antichrist, or place of solidarity of Euro-Asian

peoples that will overcome the controversies of the individualistic society in the Western countries. However, it is still under discussion if contemporary Russia shares the medieval principles of caesaropapism and is ready to selflessly bring a new modification of the big project into life; or Russia now, after the Communist period and 1990s, represents a western country, that shares the capitalist principles and liberal values, even if the population does not realize their impact in everyday life.

However, the very term of *katechon* is understood very freely in various publications. Viktor Shnirelman holds that the discussions of *katechon* could be interpreted as an answer to the challenge of defining *Russia* as a civilization. He speaks about two basic approaches (ecclesiastic and secular) to the term, and states: “The civilizational discourse is an elite one (it is shared mainly by elements of the military, security and clergy). It is a response to globalization, which scares national elites in modernizing states, and they are doing their best to secure political sovereignty, meaning their own privileges” (Shnirelman, 2022). Thus, it is obvious that the idea of *katechon* in the current discourse demonstrates the necessity of a big project, introduced by the Russian political authorities (compared with the space program in the USSR) as well as the image of Russia as the possessor of true values (compared with “Moscow – the Third Rome” idea). These are mandatory characteristics of what a great state is, and the very understanding of current Russia should be traced from this historical-cultural basis. Many argue that Russia cannot help being an Empire, but the views on its imperial perspectives are vast (Bolshakova, 2019). Representing an Empire, Russia has to manifest its message to the world, and such a message is still under construction within the political and ideological fields (Shnirelman, 2022).

CONCLUSIONS

What makes the current active confrontation of Russia and “the collective West” unique, is that it takes place in the territory of Europe. A number of sources written by the Western and Russian analysts in latest 30 years foresaw such a conflict, and explicitly figured out the objective reasons for it. The conceptual analysis, however, shows that *Russia* has been considered as a meaningful opposition for *the West* since at least 16th century, and such an opposition was grounded in the Russian mentality in terms of stronghold of the best and most significant achievements of the Western culture. From this perspective, current political issues are mainly a reaction of both the collective West and Russia to the rough ideological atmosphere the world lives in, but at the same time Russia has always recognized itself part and parcel of the Western as well as global ideological, cultural, political discourse. Thus, we see that *Russia* has always been a dynamic concept of unequal extension for the Western and Russian intellectuals. *The West* has represented the reference point for the construction and consideration of *Russia* in the perspective of inner self-definition and relevance: the more ideologically stable *the West* is, the more ideologically dynamic *Russia* is, and vice versa.

Александар А. Лвов¹

Државни универзитет у Санкт Петербургу, Институт за филозофију,
Департман за историју филозофије
Санкт Петербург (Русија)

РУСИЈА И ЗАПАД КАО КОНЦЕПТУАЛНА ОПОЗИЦИЈА У СМISЛУ РУСКОГ МЕНТАЛИТЕТА

(Translation *In Extenso*)

Сажетак: Концептуални оквир за дискусију коју рад уводи јесте идеја руског месијанизма, која се јавља у сваком периоду руске историје, као и следеће карактеристике руског менталитета: појмови и идеје, који су се појавили у доменима друштвеног и правног на Западу, у Русији су тумачени у духовном и моралном контексту. У раду се прати развој два аспекта формирања концептуалне опозиције Русије „колективном Западу”. Први аспект повезан је са културним супротстављањем Русије земљама Запада у смислу духовног наслеђа Запада. Овај аспект односи се на концептуализацију „Запада“ као отелотворења конкурента Русије у модификацијама „великог пројекта“.

Кључне речи: руски месијанизам, колективни Запад, велики пројекат, руски менталитет, катехон

УВОД. РУСКИ МЕСИЈАНИЗАМ И КОНЦЕПТ ЗАПАДА

Филозофски зачеци руског месијанизма су темељно анализирани и описани: у кратким цртама, ова идеја могла би се представити као спој чисто руског схватања истине (*истина*), који је формулисан у друштвеној мисли раног средњег века, и православног концепта хилијазма (или миленијализма), преузетог из хришћанског веровања у други долазак Христов и Судњи дан. Ово се може изразити као тежња за успостављањем моралне истине и универзалне правде у стварном свету, што се значајно подудара са јудеохришћанском идејом о „Божјем царству на земљи“. Ова идеја постала је изузетно важна представницима златног доба руске културе 19. века, чији је највећи заговорник сасвим извесно био Достојевски, јер је естетски засновао познату идеју о свељудској суштини руске душе (Levitt, 1989, pp. 122–146). Многи проналазе разна оваплоћења ове концепције у појединим идеолошким и

¹ a.lvov@spbu.ru

политичким пројектима у руској историји: идеја о „Москви као Трећем Риму“, коју је монах псковског манастира Филотеј представио Великом кнезу московском Василију III у 16. веку; грчки пројекат Катарине Велике у 18. веку; чак и стварање бољшевичког СССР-а у 20. веку повезује се са доктрином посебне мисије Русије у светској историји.

Научници препознају три главне доктрине руског месијанског менталитета, а то су: хилијазам, двострука космологија; друштвени, политички и економски монизам и колективизам (Murvar, 1971, p. 283). Пошто се налази на граници Запада, тј. европске цивилизације и синкретичког источњачког света, Русија је првобитно прихватила религију и еклезијастичку културу од Византије, створила сложу државну симбиозу са политичким начелима Викинга (Варјага), Татара, Константинопоља, а касније и западних царстава, и изградила инспиративну културу, асимилирајући најбоље примере западњачке уметности. Упркос томе, Русија је одувек на изненађујући начин ишла својим путем у поменутиим доменима. Због тога је идеја „посебног пута“ постала тако омиљена и аутентична у класичној руској филозофији, било као проблем или као кључ за саморазумевање. Стога је прави изазов говорити о Русији као о западњачкој или источњачкој земљи у строгом смислу; она је пре хибридна цивилизација, амалгам који тежи да се изрази средствима која су добијена из разних, мада не међусобно контрадикторних извора.

Од 90-их година 20. века и распада СССР-а, сви интелектуалци и обични људи препознали су опседнутост Западом или, у ширем смислу, неолибералном идеологијом, као заблуду (Shinkarenko, Shcherbinina, 2017, p. 10). Током последњих деценија многи су писали о схватању Русије (као концепта) кроз призму њеног критичног супротстављања *Зайагу* (као концепту). Руски мислиоци на различите начине посматрају Запад: као развијено потрошачко капиталистичко друштво (Zinoviev, 2003), као покретачку снагу Русије у формулисању њених егзистенцијалних принципа (Panarin, 2002; Dugin, 2013), као политичког и егзистенцијалног непријатеља (Tsyumbursky, 2007) итд. Ову перспективу можемо пратити у прошлости све до идеје Николаја Данилевског о Русији као „неевропској земљи“ и као јединственом и самосталном културолошком типу (Danilevsky, 1991). Међутим, постављају се следећа питања: Да ли је ова супротстављеност *Русије* и *Зайага* принцип за поткрепљивање суштине руске цивилизације? Да ли је *Зайаг* обавезна компонента у потрази Русије за саморазумевањем и самооправдањем? Шта *Зайаг* значи за *Русију* у смислу историје њеног менталитета и културног развоја?

У раду се посматра развој два аспекта о томе како је настала концептуална опозиција Русије „колективном Западу“. Први аспект повезан је са културолошком опозицијом земљама Запада у смислу духовног наслеђа Запада: посматрајући Русију као мост између Европе и Азије, руски политичари и интелектуалци стално истичу своју одговорност за праве западњачке вредности и најважнија достигнућа западњачке цивилизације. Други аспект односи се на концептуализацију „Запада“ као отелотворења конкурента Русије у модификацијама „великог пројекта“. Идеја „великог пројекта“ била је свакако једна од покретачких сила руског месијанизма и саморазумевања као опозиције осталим државама и културама; колективни Запад се сматра ривалом или изазивачем који умањује виталну снагу Русије, спречавајући је да оствари истински духовни задатак. Ова два аспекта припремају дискурс о Русији као о *кайсахону* („онај

који задржава“) у смислу данашње динамичне културне и политичке агенде, на чему често инсистирају савремени писци, филозофи, новинари и верски идеолози. Због тога и треба предузети трећи корак, тј. анализирати суштину доктрине о *кайсахону* и основне одлике њене примене у садашњости.

КОЛЕКТИВНИ ЗАПАД КАО КУЛТУРОЛОШКА ОПОЗИЦИЈА РУСИЈИ

Прва јасна концептуална опозиција Русије овом колективном Западу појавила се у идеји о „Москви као Трећем Риму“. Овај израз сковао је монах псковског манастира Филотеј у својим писмима Великом кнезу московском Василију III, а показивао је прилично хилијастичан концепт Московског царства као духовног и, самим тим, политичког и културног наследника православног Византијског царства. Византијско царство названо је „другим Римом“ и сматрано је наследником првог Рима у смислу хришћанске вере и политичке свемоћности Константинопоља после пада Римског царства. Ово је очигледно израз раног средњовековног концепта *translatio imperii*, према којем се метафизичко краљевство може пренети из једне земље у другу и, самим тим, представити у различитим политичким државама. Према Филотеју, Москва је не само трећи већ и последњи Рим, и никада неће бити четвртог. То значи да је Велики војвода московски једини заштитник правог хришћанства (православља), а Московско царство је оваплоћење Рима као места на којем ће права Црква постојати до Судњег дана.

Оваква идеја је претпостављала да не постоји ниједно друго место на свету где се може наћи истина хришћанског Светог духа. Запад није подржао веру и она је почела да пропада: прво са најездом варвара, а затим након османлијске опсаде и освајања Константинопоља. Ако је то тачно, чини се да је Москва последња и једина хришћанска држава која преноси нетакнуту духовну традицију коју је успоставио Исус Христос са својим апостолима; сваку другу хришћанску вероисповест требало би посматрати као јерес, а сваку другу религију – као лаж. Такав став је Москви дао статус Трећег Рима – не само *трећеј њо реду*, већ и *Рима*: то је прилично важно због предрасуде о средњовековном менталитету према борби за Рим, а не против њега, схваћеног као *Roma aeterna* (Schmitt, 2006, p. 59). Николај Берђајев је приметио да се легенда о Китежу, невидљивом граду на северу Русије, јавља у списима старовераца као одговор на реформацију цркве коју је спровео патријарх Никон према грчким стандардима, и на идеју о корумпираности Трећег Рима (Verduaeв, 1990, pp. 10–11). Стога у причи о Китежу видимо каснију рефлексију средњовековне идеје о *translatio imperii* и њено тумачење у духовном и идеолошком смислу, пре него у политичком и друштвеном.

Веома занимљива расправа појавила се у време Ивана IV Грозног (сина Великог војводе московског Василија III) – *Прича о кнезу Владимирском*. Она нам, између осталог, говори о миру који су склопили Владимир II Мономах, Велики кнез средњовековне Русије, и Константин IX Мономах, византијски цар: када је Владимир послао своју војску на Константинопољ, византијски митрополит је дошао у Кијев са пратњом и донео крст, пехар од карнеола, који је наводно припадао римском

императору Августу, златни ланац и златну капу, данас познату као Мономахска капа. Ти дарови, заједно са браком кнеза Владимира и Константинове ћерке, показали су жељу за миром две политичке силе, Кијевске Русије и Византије. Историјски гледано, Велики кнезови Русије имали су почасну титулу на византијском двору (τὸ τοῦ ἐπιτράπεζος ὀφείκιον), а цар Константинопоља имао је титулу владара света (ὁ τῆς οἰκουμένης κύριος καὶ ἄρχων) (Klyuchevsky, 1957, pp. 124–126). Међутим, у 16. веку је ова хијерархија ревидирана због све веће политичке моћи Москве, а после Ивана IV, титула руског цара представљала је наследника Византијског царства који је приликом крунисања добијао Мономахску капу. Иван III је постао први самостални руски владар (αὐτοκράτωρ), а идеја о идеолошком значају за политички суверенитет настала је за време владавине његовог унука Ивана IV.

Морам напоменути да је концепт „Москве као Трећег Рима“ пружио Московском царству веома значајну црквену идеологију, а руски цареви су се у сваком случају остваривали као православни владари. У Византији је јединство патријаршије и световне политичке власти представљало феномен цезаропапизма или „симфоније“; тј. склада две моћне институције. Иако се каже да је Московско царство представљало исти цезаропапизам, у руским изворима о историји руске филозофије може се наћи важна напомена о разлици између ова два система: према В. В. Зенковском, руски световни владар био је вођен идејом свете мисије коју су формулисали црквени интелектуалци (Zenkovsky, 1991, pp. 44–45). То значи да је царева власт показивала своје црквено порекло и садржај, те да није потискивала патријархов ауторитет. У сваком случају, овакво схватање царства било је идеолошки супротстављено Западу, где је папа био *primus inter pares*, односно први међу једнаким световним владарима, а живот свештенства и лаика био је формално регулисан. Овај формални став према хришћанским праксама и развоју појединца уместо постизања колективног навело је бројне руске интелектуалце да идеализују Византију као митолошки и изванредан пример крајње сложености. Константин Леонтијев, конзервативни публициста и филозоф, написао је *Византијизам и словенство* (Leontiev, 2007, pp. 127–237) да би открио природне законе у историји и упозорио своје савременике да се врате сложености и унутрашњој моћи Византије (што у стварности никада није постојало).

Пројекат Петра Великог о вестернизацији Русије једно је од најизразитијих поглавља у руској историји. С једне стране, Петар Велики је увео потпуно нов концепт световног царства, световни начин живота, свакодневне обичаје и савремени језик. Табела рангова (*Табель о рангах*) постала је веома симболична за идеју појединачне одговорности за друштвену и војну службу у модерној Русији 18. века. Претходна хијерархија, заснована на црквеним принципима како за лаике, тако и за свештенство, замењена је грађанским прописима, односно оправданим правном и моралном личном влашћу цара. Патријаршија је укинута, а новоосновани Свети синод је постао једно од одељења у министарском поретку световне власти.

С друге стране, традиционални православни менталитет није се променио код већине Руса. Чак 90% становништва чинили су сељаци, а огроман број њих били су кметови који су остали верни својим господарима. Односи између племства и сељака и између племства и цара сматрали су се традиционалним, а промена културолошких обележја није имала никакву значајну улогу у унутрашњој друштвеној

структури. Илустративан пример јесте побуна декабриста из 1825. године: племство које је имало француске учитеље и познавало европску културу боље од културе родне земље сањало је о слободној Русији са уставом, са ограниченом моћи монарха и слободним становништвом (које су сматрали робовима на основу класичних просветитељских схватања). Желели су да успоставе друштвене односе не на традицији, већ на законима, али уопште нису успели у томе. Други пример јесте реформа о еманципацији из 1861. године – кметови нису схватили царев указ о укидању кметства, па многи од њих нису знали шта да раде са добијеном слободом. Ови примери – ма како малобројни – показују да западњачка начела грађанског и политичког живота нису одговарала менталитету народа који је васпитаван према црквеној традицији и прихватао ставове својих прадеда.

У 19. веку Запад је постао синоним за цивилизацију са релативно малим бројем људи и за идеолошку опасност по политичке елите. У одговору, гроф Сергеј Уваров је формулисао своје ноторно тројство „православље, аутократија и националност“. И тако је руско друштво добило званичну идеологију. Научници признају да је ова идеологија имала немачке корене јер су интелектуалци расправљали и обликовали тројство под утицајем Ј. Г. Хердера, Ф. В. Ј. Шелинга и осталих аутора немачког просветитељства и романтизма (Velizhev et al., 2019, pp. 254–255). Стога не изненађује то што ће касније идеја *Sonderweg* изгледати тако блиска Уваровљевој концептуалној потрази. Ово тројство је подразумевало да најзначајнију улогу у животу Русије има монарх као неко ко спаја православну веру и традицију, суверену владу и руско национално идентификовање у његовој изузетној личности. Тако је цар у потпуности симболизовао Русију, баш као што је и бити Рус значило бити православац све до бољшевичке револуције. Јевреји или лутеранци нису били признати као Руси мада су говорили руски или су били рођени на територији царства. Ипак, свако је могао да *иосијане* Рус уколико буде крштен у православној цркви у складу са православним канонима, што је, између осталог, значило да ће истовремено постати поданик руског цара. Ова чињеница могла би се протумачити другачије у зависности од задатака критике коју неко примењује; међутим, морам напоменути да концепт нације није био тако значајан за руски менталитет. С једне стране, он показује идеју јединства у смислу духовних начела и званичне религије, док, с друге стране, одражава борбу за уједињење разних народа који су одувек живели у Русији. То ствара друштвени аспект идеје о свечовечанству као кључном концепту руске религијске филозофије.

У 20. веку, руски месијанизам се обликовао као световни комунистички пројекат – СССР, а поједини водећи руски мислиоци у емигрантским круговима тумачили су га као логичан наставак традиционално ауторитативне државне власти у Русији. Према мишљењу Николаја Берђајева, руска револуција била је историјски чин ослобађања народних маса које су биле угњетене под световним царским режимом (Berdyayev, 1990, p. 12). Свест руског народа била је претежно хришћанска, а када је Петар Велики покренуо реформу отпочевши вестернизацију, побожност и култура сељаштва постали су веома различити од културе и размишљања племства. Због тога су многи интелектуалци (међу којима и Берђајев) сматрали да је револуција ослобађање од световних граница старомодног царства, а политичке промене повезивали са моралним и духовних развојем. Самим тим, након бољшевичке револуције,

концепт Москве као Трећег Рима није одбачен, већ је поново размотрен из перспективе марксизма-лењинизма: глобални процес ослобађања радничке класе треба да почне у Русији и да се прошири на остале државе и територије у свету. Зато уопште не чуди то што је Н. М. Зернов окарактерисао рани комунистички режим као „чудну мешавину јеврејског и руског месијанизма” који је покушавао да одбаци и избрише претходну националну историју Русије у корист међународног карактера марксистичке доктрине. Међутим, према Зернову, „ово фанатично одбацивање сопствене традиције, пропраћено неограниченим дивљењем марксизму као последњој речи у западњачкој цивилизацији било је удружено са оживљавањем старог месијанског убеђења да је Москва центар просвећености у остатку света“ (Zernov, 1945, p. 183).

Занимљиво је то што је руска месијанска идеја у својој комунистичкој варијанти захтевала сличну слику идеолошког непријатеља као што су Руско царство или царистичка Москва. Концепт колективног Запада је поново интерпретиран у смислу класне борбе и политичке опозиције, а СССР и његови савезници потписали су Варшавски пакт који је изгледао као упориште правих западњачких вредности приказаних као универзалне, за које се залагала доктрина Карла Маркса. Западњачко друштво сматрано је капиталистичким, а његова култура, погледи на свет и свакодневни живот оцењени су као корумпирајући и деморалишући за новостворени совјетски народ. С једне стране, ово делује као уништавање свих претходних достигнућа руске културе и историје: у СССР-у су промењени називи градова, улица и саме земље, ревидирана је читав историја у смислу класне борбе и укинута је служба у црквама. С друге стране, међутим, напори за стварање нове расе људи били су чврсто повезани са месијанским погледима – совјетски човек, како је приметио Хелер, сматран је следећим стадијумом еволуције људских бића, што је било могуће само у СССР-у као најнапреднијој и друштвено најпрогресивнијој држави на свету (Heller, 1988, p. 27). Иако је сам термин *homo soveticus* касније наишао на оштру критику Александра Зиновјева (Zinoviev, 2011, pp. 217–422) и Јурија Леваде (Levada et al., 1993), његов филозофски претходник очигледно је био ничеански *der Übermensch*, схваћен на духовни и интелектуални начин. У нацистичкој Немачкој, Ниче је читан кроз призму биолошких и реал-политичких концепата и представа од посебног значаја за обнову поражене нације после Другог светског рата. СССР је Ничеа сматрао идеолошким ривалом, али многи стари бољшевици и интелектуалци који су подржали револуцију 1917. године осећали су његов снажан утицај и разумели његово проповедање као човеково поновно духовно рађање и развој. Због тога се нацистичка идеологија, изграђена на принципима крви и земље (*Blut und Boden*), и совјетска идеологија, изграђена на принципима свечовечанства и солидарности људи, упркос националним или расним разликама, никако не могу изједначити.

ЗАПАД КАО КОНКУРЕНТ У ВЕЛИКОМ ПРОЈЕКТУ РУСИЈЕ

У концепту Москве као Трећег Рима, очигледно постоји спој два пројекта: први је позитивно успостављање есхатолошке одговорности Русије за православље (варијанта „великог пројекта“, тако инхерентног хилијастичном погледу на свет),

а други – заправо повратна реакција – јесте концептуална опозиција колективном Западу као онима који су изгубили истинску веру и Божју милост и пропали. Руски цар признат је као наследник византијског цара, не само у смислу политичког утицаја већ и као православни владар, тј. Онај који уједињује световну и црквену власт у својој светој личности.

Међутим, идеја о Москви као о Трећем Риму имала је важан утицај на развој „великог пројекта“ у руској историји. Наиме, у писму из септембра 1782. године, Катарина Велика је говорила о изазову „грчког пројекта“, односно о поковавању Константинопоља заједно са Јозефом II Хабзбуршким и поновном успостављању Византије као православног царства са њеним унуком Константином на престолу. Мада је Катарина писала аустријском цару тражећи његову подршку, Енглеска и Француска као савезници Турске, сматрале су да је овај „велики пројекат“ деструктиван по равнотежу моћи у Европи. Стога сама идеја о руском „великом пројекту“ открива неизбежни пандан Запада као друге стране медаље. Ипак, најупадљивији пример концептуалне антитезе земаља Запада (као „латинских“; односно католичких) у односу на Русију јесте концепт „Свете Русије“. Формулисан у народној традицији, постао је фолклорни топос до 18. и 19. века, а изражава непросторну и ванвременску замисао православног света. Овај концепт се пореди са концептом метафизичке Свете Палестине, па се „Света Русија“ уклапа у идеју о неисторијској, метафизичкој стварности истине и Божје милости, а не у идеју о неком националном свету који је типичан за национално саморазумевање западњака (Dmitriev, 2012). Овакав поглед доводи до кључне супротстављености руског менталитета као *црквеној* и западњачког менталитета као *свејшовној* или чак *ирофаног*, што објашњава моћ месијанских погледа у руској филозофији, култури и политици.

Интересантна и вероватно до сада најуспешнија модификација великог пројекта која се догодила у Руском царству јесте класична руска култура. Запад је имао двоструку улогу у тој појави: прво, западњачки уметници, филозофи, музичари и писци створили су Русима плодно тло из којег су настали плодови хуманизма и ренесансе. Руска омладина школовала се у иностранству, на француским и немачким универзитетима, читала је најбоље писце доба просвећености. Катарина Велика је лично водила преписку са Волтером и Дидроом, а француски филозофи били су обавезна лектира најобразованијих племића тога доба. Ипак, почетком 19. века је свако слободоумље било забрањено, а овај израз у руском језику назван је по Волтеру (*вольтерјанство*). Један од најзначајнијих слободоумних мислилаца и заговорника западњачких филозофских идеја и светоназора био је Пјотр Чадајев (Chaadaev, 1989, pp. 15–34). Његова елоквентна филозофска писма (нарочито прво) представљају руску историју из перспективе „чисто европске“ мисли: Русија претходно није учинила ништа да би постала историјски субјект и моћна држава. Чадајев, официр у време Наполеонових ратова, уопште није био Европљанин; упркос томе, свакако је говорио као Европљанин, па су његова саговорница (писао јој писма на француском) и његови идеолошки савезници и противници одлично познавали европску филозофију, културу и начин живота. Његова „Филозофска писма“ подржавају став о „западњаку“ за кога је концептуални Запад постао историјско царство, где се одвијају стварни историјски догађаји (видети: Kavelin, 1989, pp. 158–169). Из ове

перспективе, Русија се сматра сабласним двојником Европе, вечитим историјским тинејджером који представља концептуалну опозицију савременом Западу, где се текући историјски процес развија још од средњег века све до 30-их година 19. века и оснивања националних држава. Чадајевљево слободоумље довело је до званичне забране његовог писања, а такође је проглашен лудим. Ипак, тенденција је јасна: да би се говорило о Русији у смислу филозофије историје, неопходно је измислити контрапозицију Русији, односно Запад постаје анти-Русија не само у погледу религије, културе или светоназора већ и у категоријама постојећег и потенцијалног.

Друго, у време царске Русије, месијанска идеја није била уништена, већ поново размотрена у смислу идеологије и културе – руски уметници, мислиоци и писци образовали су *интелигенцију* чији је морални ауторитет подржао идеју помирења и свељудског значења руске цивилизације. Сама интелигенција као типично руски феномен представљала је опозицију западњачкој класи интелектуалаца која се више бавила политичким и друштвеним процесима, јавним говором и употребом инструмената политичке борбе, док су представници руске интелигенције више волели да се баве моралним и верским, а не политичким темељима у свом схватању текућих процеса. Због тога је руска интелигенција била осетљивија у смислу политичког утњетавања или прогона, али истовремено је истинских вођа мисли и моралних икона било међу обичним људима. Западњачке националне културе биле су инспирисане и осећале су дубок утицај руских књижевника, а данас је немогуће замислити светску културу без огромног доприноса који су дали управо Руси.

Друго значајно оваплоћење идеје великог пројекта јесте свемирски програм који је био веома тражен у Совјетском Савезу. Тачно је да је научна пропаганда била један од најважнијих стубова совјетске идеологије, а после бољшевичке револуције уложени су огромни напори да се народу обезбеди опште образовање, чиме се наставила активност коју су претходно покренула *земства*. Иако су многи говорили о „милитантном атеизму“ (Zernov, 1945, p. 181) као типичном за совјетски менталитет, требало би имати на уму да се свемирски програм може сматрати световном реинтерпретацијом великог пројекта инхерентног руском погледу на свет. Корени ове идеје могу се наћи у прошлости, још у текстовима Николаја Федорова, Константина Циолковског и Владимира Вернадског, представника руског космизма, веома блиско повезаног са чисто хришћанском идејом о васкрсењу и победи над смрћу кроз остваривање научног развоја (Groys, 2015, pp. 6–29).

Ипак, убеђен сам да људско биће није никада било ближе Богу него 12. априла 1961. године, када је Јуриј Гагарин први пут полетео у свемир. У извесном смислу, свемирски програм СССР-а био је поновно разматрање хилијастичног схватања историје: међународни пројекат истраживања и освајања дубина васионе као следећи ниво људског развоја. Међутим, оваква у суштини духовна идеја, овакав програм који је потенцијално могао обухватити читаво човечанство и постати истински свељудски, трансформисао се и свео на „свемирску трку“ између СССР-а и Сједињених Држава због хладног рата и политичких околности. Није ми намера да идеализујем ни совјетски блок нити САД и њихове савезнике, али морам поменути да је такво хилијастично тумачење технолошког и научног развоја типично руске природе и не би га могли произвести интелектуалци са Запада.

ДАНАШЊА РУСИЈА: КАТЕХОН?

Током истраживања, показао сам да се руски менталитет може описати као месијански услед многобројних фактора. Један од њих је свакако спој западњачких и источњачких елемената, што одређује саморазумевање руске културе и духовне мисије препознатљиве за руске интелектуалце као *свељудске*. Друго, реч је о осећању одговорности за хришћанску веру и вредности наслеђене од Византијског царства. Према доктрини Москве као Трећег Рима, Русија је једино и последње хришћанско (православно) царство. Идеја *translatio imperii* постала је могућа због идеалистичког и митолошког тумачења Византије као Другог Рима од којег је Русија наследила православље. Процес вестернизације који је покренуо Петар Велики увео је идеју „поседног пута“, што је слично касном немачком романтизму: Уваровљево тројство „православље, аутократија и националност“, заједно са симболом „Свете Русије“, створило је опозицију „несветом Западу“ и подржало руски месијанизам као средство окупљања православних народа у Европи. Стварање СССР-а такође би се могло узети као месијански пројекат: колективни Запад сматран је нечим што новостворена руска нација мора да превазиђе у свакој појединачној области конкуренције и да створи секуларно „Божје царство на земљи“. Капиталистички Запад је стога универзални противник; иако је комунистичка идеја потекла са Запада и формулисали су је људи који нису били Руси, утопијски начин размишљања је карактеристичан за Русе, па не би требало да нас збуњује замена претходног православља православним марксизмом-лењинизмом.

Читава супротстављеност *Русије* и *Зайага* – а ови концепти имали су различите садржаје у одређеним историјским периодима – могла би се схватити из перспективе идеје о Русији као последњем упоришту духовних достигнућа западњачке културе. До почетка 21. века, Руси су себе видели као: 1) последње праве хришћане; 2) последње право царство и нацију; 3) последње праве ослободиоце света. Овакав екстреман начин размишљања могао би се објаснити узимајући у обзир две главне околности постојања Русије: просторни, јер њен положај на граници Запада и Истока сасвим природно подстиче руски народ на потребу за спајањем рационалности Запада са подређеним друштвом Истока, и временски, јер се истинска историја Русије увек посматрала из апокалиптичне и есхатолошке перспективе. То нас доводи до расправе о идеји о *каџехону*, односно ономе који задржава. Овај концепт потиче из Друге посланице Св. Павла Солуњанима и, према Карлу Шмиту, представља средњовековну идеју о мисији Царства, која је подразумевала „историјску моћ спречавања појаве антихриста и крај садашњег еона“ (Schmitt, 2006, pp. 59–60). Овај концепт се тумачи политички, а многи посматрање Русије као *каџехона* виде само као жељу: Запад наводно одбацује и губи сопствене вредности и принципе, те постаје све неморалнији, па зато Русија треба да спречава *der Untergang des Abendlandes*. Због тога је концепт новог средњег века, о коме се расправља још од краја 19. века, веома тражен у данашње време када је реч о потрази за унутрашњим идеолошким (Shimina, 2008) или спољним политичким и дипломатским ставовима (Parag, 2012).

Постоји одређени број савремених изјава које се тичу улоге Русије у модерном свету. Да би се издигле било какве спекулације или анализе политичке агенде (која није

суштинска тема овог рада), желим да се усредсредим на дефинисање самог концепта *каџехона*. Један од првих јасних тумачења идеје о Русији као *каџехону* (мада није употребљена ова реч) може се наћи у извештају клуба Изборски (Averyanov et al., 2013, pp. 72–75), где се говори о проширеном опису карактеристика будуће Русије, која тек треба да уследи као Пето царство (термин Александра Проханова). Важно је то што сама идеја о снажној и сувереној руској држави подразумева супротстављеност Западу у смислу духовног потенцијала и истинске хришћанске моћи која се противи материјалистичкој сфери антихриста, или као места солидарности евроазијских народа који ће превазићи контроверзе индивидуалистичког друштва у земљама Запада. Међутим, и даље је дискутабилно да ли савремена Русија гаји средњовековна начела цезаропапизма и да ли је спремна да несегично уведе нову модификацију великог пројекта; или је пак Русија сада, након комунистичког периода и догађаја из 90-их година 20. века, заправо западњачка земља која дели капиталистичка начела и либералне вредности, чак и ако њено становништво не схвата њихов утицај у свакодневном животу.

Сам израз *каџехон* се, међутим, користи веома слободно у разним публикацијама. Виктор Шнирелман сматра да би расправе о *каџехону* требало тумачити као одговор на изазов дефинисања *Русије* као цивилизације. Говорећи о два основна приступа овом термину (еклезиајстичком и секуларном), он наводи: „Цивилизацијски дискурс јесте елитистички (деле га превасходно елементи војске, безбедносних агенција и свештенства). Он је одговор на глобализацију која плаши националне елите у модернизованим државама, па оне дају све од себе да обезбеде политички суверенитет, односно сопствене привилегије“ (Shnirelman, 2022). Стога је очигледно да идеја о *каџехону* у постојећем дискурсу показује потребу за неким великим пројектом који уведе руске политичке власти (слично свемирском програму у СССР-у), као и за представом о Русији као поседнику правих вредности (слично идеји о Москви као Трећем Риму). Ово су обавезне карактеристике велике државе, а само схватање данашње Русије требало би пратити на историјско-културолошкој основи. Многи тврде да Русија мора да има царски поредак, али су погледи о Русији као будућем царству широки (Bolshakova, 2019). Као представник царства, Русија мора да представи своју поруку свету, а та порука је и даље у фази развоја у областима политике и идеологије (Shnirelman, 2022).

ЗАКЉУЧЦИ

Оно што савремену активну конфронтацију Русије и „колективног Запада“ чини јединственом јесте то да се она одвија на територији Европе. Један број извора из пера западних и руских аналитичара у последњих 30 година превидео је овакав сукоб, изричито наводећи објективне разлоге за њега. Концептуална анализа, међутим, показује да се *Русија* сматра значајном опозицијом *Зайага* још од 16. века, те да је она утемељена у руском менталитету у смислу Русије као упоришта најбољих и најзначајнијих достигнућа западњачке културе. Из ове перспективе, актуелни политички проблеми углавном су одговор како колективног Запада, тако и Русије на затегнуту идеолошку атмосферу у данашњем свету, али је, у исто време, Русија

одувек себе сматрала саставним делом западњачког, као и глобалног идеолошког, културолошког и политичког дискурса. Зато видимо да је *Русија* западњачким и руским интелектуалцима одувек представљала динамички концепт. *Зайаг* представља референтну тачку за конструкцију и разматрање *Русије* из перспективе унутрашњег самодефинисања и релевантности: што је *Зайаг* идеолошки стабилнији, то је *Русија* идеолошки динамичнији и обрнуто.

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Averyanov et al. (2013). Beyond Red and White. *Izborsky klub. Russkie strategii*. Vol. 3. [In Russian]
- Berdyayev, N. A. (1990). *Springs and Sense of the Russian Communism*. Moscow: Nauka. [In Russian]
- Bolshakova, O. V. (2019). Preface: Russia as an Empire: A Modern View. *Imperskii povorot v izuchenii istorii Rossii: Sovremennaya istoriografiya*. Moscow: Institut nauchnoi informatsii po obshchestvennym naukam RAN. pp. 5-18. [In Russian]
- Chaadaev, P. Ya. (1989). *Collected Works*. Moscow: Pravda. [In Russian]
- Danilevsky, N. Ya. (1991). *Russia and Europe*. Moscow: Kniga. [In Russian]
- Dugin, A. G. (2013). *International Politics and the Eurasianist Vision*, Facsimile Publisher.
- Groys, B. (2015). *Russian Cosmism: An Anthology*. Moscow: Ad Marginem Press. [In Russian]
- Heller, M. (1988). *Cogs in the Wheel: The Formation of Soviet Man*. NY: Alfred A. Knopf.
- Kavelin, K. D. (1989). *Our Mentality. Essays on the Philosophy of Russian History and Culture*. Moscow: Pravda. [In Russian]
- Klyuchevsky, V. O. (1957). *Collected Works in 8 Volumes*. Vol. 2. *A History of Russia*. Moscow: Gospolitizdat. [In Russian]
- Leontiev, K. A. (2007). *The East, Russia and Slavdom*. Moscow: Eksmo. [In Russian]
- Levada et al. (1993). *An Ordinary Soviet Man: An Essay on Social Portrait at the Edge of 1990s*. Moscow: Mir, Okean. [In Russian]
- Levitt, M. C. (1989). *Russian Literary Politics and the Pushkin Celebration of 1880*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Murvar, V. (1971). Messianism in Russia: Religious and Revolutionary. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 10, No. 4, 277–338.
- Panarin, A. S. (2002). *Orthodox Civilization in Global World*. Moscow: Algoritm. [In Russian]
- Parag, H. (2012). New Middle Ages. *Rossiya v globalnoi politike* Vol. 10 (2), 44–59. [In Russian]
- Schmitt, C. (2006). *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. NY: Telos Press Publishing.
- Shimina, A. N. (2008). The Phenomenon of “New Middle Ages” in Contemporary Russia. *Novye idei v filosofii* Vol. 7 (2), 12–17. [In Russian]
- Shinkarenko, V. D., Shcherbinina, O. O. (2017). On the Threshold of New Challenges of Globalization. *Etnosotsium i mezhnatsionalnaya kultura* Vol. 6 (108), 9–28. [In Russian]
- Tsybursky, V. L. (2007). *Island Russia. Geopolitical and Chronopolitical Works*. Moscow: ROSSPEN. [In Russian]

- Velizhev, M., Atnashev, T., Zorin, A. (2019). "Special Path": From Ideology to Method. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. [In Russian]
- Zenkovsky, V. V. (1991). *The History of Russian Philosophy*. Vol. 1, part. 1. Leningrad: Ego. [In Russian]
- Zernov, N. (1945). *The Russians and Their Church*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Zinoviev, A. A. (2003). *The West. The Phenomenon of Westernization*. Moscow: Eksmo. [In Russian]
- Zinoviev, A. A. (2011). *Go to Golgotha. Homo Sovieticus. Crossroads. Russian Tragedy*. Moscow: AST: Astrel. [In Russian]

Internet Sources:

- Dmitriev, M. V. (2012). The Paradoxes of "Holy Russia". *Cahiers du monde russe* [Online], 53/2–3 | 2012, Online since 01 July 2015, connection on 14 August 2021. URL: <http://journals.openedition.org/monderusse/9382>; DOI: <https://doi.org/10.4000/monderusse.9382> [In Russian]
- Shnirelman, V. (2022). Russia as a Katechon: 'Civilizationism' and Eschatological Discourse in Putin's Russia. *Russia.Post*. URL: <https://www.russiapost.info/society/katechon> (accessed: 22. 4. 2023).