

BERDJAJEVO EGZISTENCIJALNO-ESHATOLOŠKO GLEDANJE ČOVJEKA I SVIJETA*

Josip Kribl

Definicija čovjeka

Grčka je filozofija fenomenalno-iskustvenim promatranjem čovjeka došla do njegova određenja: animal rationale — razumna životinja. Egzistencijalna filozofija ne kaže da to nije istinito, već tvrdi, da to nije potpuno i da tom definicijom čovjek nije dovoljno dinamički određen. Statički prilaz čovjeku ima nešto vrijedno, ali to nije sve. Ontološko obrađivanje čovjeka ima veliko značenje, ali nije dovoljno izražen čovjekov dinamizam. Stoga je potrebno prići čovjeku dinamizmom etičkog gledanja u okviru dinamičko-egzistencijalnog shvaćanja, bolje reći doživljavanja čovjeka. Tako zahtijeva i Nikolaj Aleksandrovič Berdjajev¹. No, u tom je smislu teško odrediti osobu. Filozofsko proučavanje čovjeka mora biti prije svega proučavanje njegove osobnosti. U tom smislu antropologija, veli Berdjajev, mora biti personalistička, tj. antropologija osobe i osobnosti. On tu misao naglašava zbog toga što gleda na cjelovitost čovjeka i u toj cjelovitosti razlikuje osobno i individualno, tj. razlikuje individualistički i personalistički pristup filozofiranja o čovjeku, koji je zapravo egzistencijalni domašaj duha, vječno ponavljani egzistencijalni dinamizam koji ostvaruje osobu.

Što je individuum, a što osoba?

Želimo li odgovoriti na to pitanje, moramo najprije reći da je individuum naravno-biologijska kategorija, a osoba religiozno-duhovna kategorija. Individuum je dio vrste, no može joj se suprotstaviti. Individuum je plod

●
* Ovaj sastav je u stvari predavanje koje je autor održao 30. svibnja 1972. u Pamploni (Španjolska) na fakultetu za žurnalistiku — Facultad de ciencias de la information — Sveučilišta u Navarri.

¹ Nikolaj Aleksandrovič Berdjajev rodio se 1874. g. u Obuhovu (Kijev). Socijalni učitelj njegove mladosti bio je Marx, kojega ubrzo napušta, jer se ne osjeća, kako sam kaže, ni čistim marksistom ni ateistom. 1898. bio je uhićen i 1900. prognan u Sibir. Poslije prognostva sluša u Heidebergu Windelbanda. Družni se s Bulgakovom, Simonom Frankom, Vladimirom Solovjevom.

U svom filozofskom gledanju Berdjajev najprije nastoji spojiti marksizam i idealizam. Poslije toga usvaja kršćansko-religioznu misao i na tom području razvija svoje filozofiranje. On se vraća filozofiji »duha i slobode«. S Bulgakovom osniva petrogradsku reviju *Pitanja života*. Izdaje zbirku članaka *Sub specie aeternitatis*; osniva u Moskvi *Slobodnu Akademiju za duhovnu kulturu*, u kojoj je predavao. Po odlasku iz Rusije, najprije se zadržava u Berlinu, gdje je osnovao *Akademiju za religioznu filozofiju*, koju je 1924. g. prenio u Pariz. U Parizu osniva reviju *Put za filozofsko-religiozna pitanja* i predaje kao profesor na *Ruskom pravoslavnom institutu*. Zatim zbog svojega shvaćanja slobode i kršćanstva dolazi u sukob sa službenim stajalištem Ruske pravoslavne Crkve u Parizu.

Berdjajev je izdao mnogo djela temeljenih na slobodi i personalističko-egzistencijalnim koncepcijama. U Parizu je surađivao s najpoznatijim francuskim misliocima. Umro je na Clamartu (Pariz) 1958. g.

biologijskog procesa roda i možemo kazati da se on rađa i umire. Osoba se ne rađa, nju stvara Bog. Ona je Božja zamisao, Božja ideja, koja je niknula u njemu u vječnosti. Osoba je u relaciji, u odnosu prema prirodnom individuumu ili je za nj zadatak koji mora shvatiti i dosegnuti upravo zato što je osoba aksiologijska, vrijednosna kategorija. »Osoba je cjelovitost i jedinstvo, koje ima apsolutnu i vječnu vrijednost«,² dok je individuuum nešto rastrgano, bez jedinstva i cjelovitosti. Osoba je slika Božja i zbog toga se može uzdići u natprirodni život. Osoba je duhovna, najviša vrijednost u svijetu.

U odnosu prema društvu, tvrdi Berdjajev, osoba nije dio društva; ona nije funkcija ni roda ni društva; nije produkt biologijskog ili društvenog procesa i ne možemo je zamisliti biologijski, psihologijski ili sociologijski; ona je, valja naglasiti, duhovna i pretpostavlja postojanje duhovnog svijeta. To je Berdjajevo izražavanje strogo u okviru njegove egzistencijalne, personalističke filozofije.

Govoriti o vrijednosti osobe znači govoriti o najvećoj hijerarhijskoj vrijednosti u svijetu, tj. o vrijednosti duhovnog poretka. Ali, govoriti o vrijednosti osobe znači također govoriti o nadosobnim vrijednostima, koje i tvore vrijednost osobe. Osoba je nosilac nadosobnih vrijednosti, koje je ispunjavaju i daju joj jedan viši vrijednosni smisao. Ne bismo smjeli zaključiti da osoba nije vrijednost po sebi. Ona to jest, ali ona postaje to vrednija što se više ispunja nadosobnim vrijednostima. Tim nas mislima Berdjajev želi upozoriti na transcendentalnu zbilju, koju osoba pretpostavlja. — »Ako ne postoji Bog kao izvor nadosobnih vrednota, onda ne postoji ni vrijednost osobe; onda postoji samo individuuum, koji je podložan prirodnom razvoju i životu roda.«³ Osoba je, njezino jedinstvo i cjelovitost, moguća samo po duhovnom načelu. Duh je onaj koji tvori osobu, koji unosi prosvjetljenje i preobraženje biologijskog individuuma i tako osobu čini nezavisnom od prirodnoga reda strogo prirodnih zakonitosti. Naglasimo odmah da osoba ne može biti nikakva apstraktna ideja ili norma koja guši i zarobljava živo, individualno, konkretno biće, jer osoba je konkretna punina života. Duhovno načelo — duh — nikako ne smijemo zamisliti prema Berdjajevim mislima kao neki apstraktni, beskrvni spiritualizam. Duhovno načelo je po sebi životno, ono uvijek uključuje u svom dinamizmu jedno uzrastanje i samoodređenje. U tom smislu će Berdjajev pohvaliti učenje Maxa Schelera o osobi ili, bolje, o čovjeku, kao biću, koje se uzvisuje iznad sama sebe i iznad cijeloga života. Ali sasvim odbacuje Schelerovu misao da osoba ne pretpostavlja ništa izvan sebe.

Osoba je svojom istaknutom naglašenošću čudoredno počelo (moralni princip). Iz toga se počela promatra svaka vrijednost. Osoba je veća vrijednost od države, nacije, čovječjeg roda i njegove prirode. Ona uopće adekvatno ne ulazi u to određenje. Složenost je čovjeka u tome što on kao individuuum pripada rodu, nastaje i nestaje, a kao osoba pripada besmrtnosti duhovnog bića. Stoga moramo promatrati čovjeka personalistički, egzistencijalno, a ne individualistički, jer to su posve različiti pojmovi u filozofiji Nikolaja Berdjajeva. Pa će i dinamizam individuuma

² Nikolaj Berdjajev, *O naznačenii čeloveka*, Pariz, 1931, str. 61.

³ Nav. dj. str. 61.

(čovjeka), koji se bori za prvenstvo svojega roda, biti nešto sasvim drugo od dinamizma osobe, koji po svojoj biti mora biti duhovan.

Ako tako promatramo osobu u odnosu na društvo, koje ima značaj kolektiva, a ne zajednice, ona nužno ulazi u borbu protiv društva, ali tu borbu ne osvjetljava dobro, veli Berdjajev, ni singularni individualizam ni socijalni univerzalizam.

Osoba, društvo, zajednica

Sasvim je kriva Schelerova misao da čovjek kao osoba ne pretpostavlja ništa izvan sebe. To je prije svega krivo što i Božja osoba pretpostavlja drugu osobu. Božja je osoba — Bog — uvijek nadvrijednost za ljudsku osobu. U društvenom smislu ili u smislu zbližavanja ljudska osoba uvijek pretpostavlja drugu ljudsku osobu. Ali pretpostavljanje druge osobe ne smijemo shvatiti u društvenom smislu. To je za egzistencijalnu filozofiju posve krivo, veli Berdjajev. Netko u društvenom smislu je »ne—ja«, a osoba uvijek pretpostavlja drugi »ja« ili »ti«.

Porazno je da se čovjek 19. i 20. stoljeća dade uvjeriti, da je toliko pod utjecajem društva (ne zajednice), da je svako razlikovanje dobra i zla, tj. svoj ćudoredni život primio samo od društva. Čovjek je tako u odgoju postao odgurnut od onog bitnog, duhovnog, što ga jedino može učiniti osobom, čime postaje osoba, koja traži drugog u svom dinamizmu postojanja.

Taj odnos pretpostavljanja drugoga temeljni je metafizički problem osobe u egzistencijalnoj filozofiji. Ne smijemo tu govoriti o društvu već o zajednici. Društvo ima zakonsko, a zajednica personalističko značenje. Društvo promatra sociološkog individuuma pod prizmom zakona, a zajednica odnose između »ja« i »ti«. Zajednica je područje subjekta koji vodi računa o čovjeku i čovječnosti, o njegovu duhu i slobodi. U filozofiji, naglašava Berdjajev, nije se dovoljno vodilo računa o tome. »Ja«, »ti«, »mi« to su subjekti, osobe, koje se uklapaju u personalističko-egzistencijalnu filozofiju. Zajednica tih subjekata duhovna je zajednica, u kojoj se spoznaju osobni kvaliteti. To je temeljno pitanje filozofije. Osoba je u zajednici u susretu s osobom, gdje je moguća manifestacija duhovnog subjekta. Stoga i »mi« u zajednici moramo shvatiti kao jedinstvenu ideju osobe, a ne kao nešto bezosobno. »Mi« je zapravo dio osobe u saobraćajnom planu, a doživljavanje toga »mi« je moguće samo u dinamizmu otkrivanja, u ostvarenju osobe gledajući u okviru egzistencijalne filozofije, koja nastoji sačuvati osobnost u spiritualnom redu s pravim čovjekovim likom.⁴

Osoba se ne može ostvariti samo autonomijom. Ona u svom ostvarenju, u svom dinamizmu, traži druge, jer se uzbiljuje kao osoba po ljubavi i žrtvi. Ako nema drugih, ona se u smislu žrtve i ljubavi i ne može uzbiljiti. Problem susretaja i povezanosti egzistencijalno doživljavajućih subjekata mora se promatrati u zbiljskoj zajednici u kojoj se subjekti posve otkrivaju, suosjećaju i saopćuju. Tu se odigrava uzbiljenje duhovnog subjekta, osobe. To se očito razlikuje od društva, koje čovjeka određuje po svojim zakonima.

⁴ Nav. dj. str. 81-2; N. Berdjajev, *Ja i mir objektov*, Paris, 1933, str. 90—165; *De l'esprit bourgeois*, Paris, 1948, 92—95.

Osnovno stajalište filozofiranja — sloboda

Ako bismo, u okviru povijesno-filozofskog gledanja, htjeli reći što je ili koje je osnovno stajalište filozofiranja N. Berdjajeva — utvrđivanje osobe — onda moramo istaknuti njegovu misao, da sve njegovo filozofiranje proizlazi iz slobode. To nije običan voluntarizam; to je sloboda, koju on ovako prikazuje: Sloboda nije temeljena u biću razumne naravi; ona je prije toga bića. Stoga će on, određujući egzistencijalno, gledati sebe kao onoga koji je nastao iz slobode: »Ja sam proizašao iz slobode. Ona je moja roditeljica. Sloboda je za mene prvotno biće.«⁵ Te misli nikako ne ulaze u okvir tradicionalnog učenja o slobodi volje. On je ovdje više pod utjecajem Dostojevskoga i Böhmea.

Prikažimo sada njegove misli, koje su uvijek izazivale određenu zabunu kod drugih filozofa.⁶ Sloboda nije nešto stvoreno od Boga; ona je nešto nestvoreno. Ona postoji prije bića; ona je vlastito biće. Nije tako kao da je ona proizvela Boga, ali nije ni Bog nju proizveo, stvorio. Ona je za sebe i ne postoji ni zbog čega. Sloboda se ne može determinirati, odrediti za jedno. Ako hoćemo promatrati slobodu u okviru dobra, onda nam se pojavljuje zlo, koje drugačije tumači egzistenciju slobode. No ovdje se ne radi o dualizmu: dobro-zlo (koje proizlazi iz slobode u ontološkom smislu); kad gledamo na slobodu, moramo je gledati kao »intuitivno opisivanje tajne, koja se otkriva u opstojanju«.⁷

Ta tajna slobode ne može se odrediti bićem, koje ima slobodu. Sloboda kao zasebno biće ne trpi određenja. Zbog toga ona postoji u prapočelu bez temelja, u »Ungrundu«, a taj Ungrund, to bestemeljno prapočelo jest »Ništa«. U tami tog »Ništa« s velikim slovom zapaljuje se i niče sloboda. Sloboda tako prema Berdjajevu nije temeljena u Božanstvu, već je neovisna u odnosu na Božanstvo. To nije racionalno obrazlaganje stvari; to je vizija.⁸

Sigurno je jedno: Bog je slobodno biće s puninom pozitivne slobode; no ostaje pri tome neprotumačeno i neshvatljivo nešto drugo: Je li Bog tako apsolutno biće o kojemu ovisi sve, pa i sloboda — ili on to nije? To pitanje ne uzbuđuje Berdjajeva, jer veli: ja ne dopuštam naučavanje u smislu perzijsko-manihejskog dualizma — dobrog i zlog Boga — niti naučavanje grčke filozofije o formi i materiji, već slobodu gledam kao »iracionalno«, izvanbivstveno načelo«, na koje nije moguće primijeniti nikakvo racionalno shvaćanje. Sloboda se ne smije shvatiti kao izbor između dobra i zla, ni kao razlika između zla i dobra. Takvo shvaćanje jest rezultat, posljedica pada; ono uključuje krivnju. Bog sigurno ne snosi nikakvu odgovornost za čovjekov pad, no Berdjajev veli da nije shvatljivo, kako bi se sloboda dobra pripisivala samo Bogu, a sloboda zla opet samo čovjeku. Da bi čovjeka donekle oslobodio odgovornosti, a da Boga s njom ne bi opteretio, Berdjajev govori o do-bivstvenoj slobodi, slobodi koja je prije bića, a to je onda sloboda dobra i zla.⁹

⁵ Isti, *Samopoznanje*, Paris, 1949, str. 58.

⁶ Nav. dj., str. 239.

⁷ Isti, *Duh i realnost*, Paris., 1937, str. 32—34, 100—101.

⁸ Isti, *Opyt eshatologičeskoj metafiziki*, Paris, 1947, str. 98—100.

⁹ *Put' 48*, str. 67-8; *Naziranje Dostojevskoga na svijet*, str. 63.

Iz do-bivstvene slobode sve se rađa, stvara . . .

Iz takva poimanja slobode Berdjajev obrazlaže rađanje i stvaranje. Najprije se rađa Presv. Trojstvo iz bestemeljnog prapočela, »Ungrunda«. Zatim slijedi stvaranje svijeta kao drugotni čin Božji. Slobodno Božje opredjeljenje u pogledu stvaranja istodobno je i pristanak prasllobode, koja je ukorijenjena u bestemeljnom prapočelu, u Ungrundu, u velikom »Ništa«. Taj je pristanak pozitivan. Bog stvara i čovjeka, ali mu ne daje svoje pozitivne slobode, već je čovjek dobiva od prasllobode, koja je kao dobivstvena pristala na postojanje, na egzistenciju bivstva. Ona kao neodređeno »Ništa« pristaje na postojanje nečega određenog. Zbog toga u slobodnom čovjekovu djelovanju koje je opredijeljeno za zlo kao zlo, Bog nema odgovornosti. Zato se u slobodnom čovjekovu djelovanju odigrava jedna dijalektika: Bog poziva čovjeka na djelovanje, ali ga ne poziva u odnosu na njegovo slobodno odlučivanje s obzirom na ono što je primio od Boga, već s obzirom na ono što je primio od »Ništa«, od onoga što je neodređeno, te je — upravo zbog svoje neodređenosti — prije Boga.

Stradanje Boga i čovjeka postoji zbog toga što postoji sloboda, koja je granica, a koja nije ni zbog čega. Stradanje Boga nije odziv Boga na svoj vlastiti poziv, nego zbog odziva slobode na Božji poziv, i to potpune slobode (i onog zlog njezina dijela — da se tako izrazimo).

Kako valja shvatiti tu dijalektiku čovjekove slobode s obzirom na Boga i zlo?

Bog cijeni čovjekovu slobodu kao i svoju. No Bog ne može imati slobode za zlo, jer je on punina svih vrednota. Bog ne može uništiti slobodu, jer je ljubi. Drugačije je s čovjekom. Čovjek je stvoren u granicama nevinosti. U tom stanju nije bilo razlikovanja dobra i zla, ali ni potpune upotrebe slobode dobivene iz Ungrunda, iz »Ništa«. Do toga su vremena za čovjeka život i znanje bili ograničeni, ali cjeloviti u dobru i u harmoniji. Jednom se prohtjelo čovjeku poći do punine slobode, i to je učinio. Tada je počeo spoznavati dobro i zlo. Sama spoznaja nije ništa negativno; negativan je čin, kojim je čovjek došao do te spoznaje, kojom je srušio dotadašnju rajsku nevinost i cjelovitost dobra, harmoniju svojega života. To je »istočni grijeh«, veli Berdjajev.

U razvoju slobode prema Berdjajevu možemo razlikovati tri stadija: prvo, posjedovanje i neupotreba slobode koju je čovjek dobio iz »Ništa«; drugo, upotreba te slobode i s tim povezan grijeh odnosno razlikovanje dobra i zla; treće, cjelovitost i punina poslije upotrebljene slobode. Ta se cjelovitost mora izraziti u nadsvijesti, koja isključivo teži za dobrom. Sama sloboda zla dobro je utoliko, ukoliko je čovjek preko te slobode upoznao moć svoje slobode.¹⁰ Poslije kušanja slobode čovjek je stalno praćen slobodom zla. Stoga je potrebno čovjeku doći do nadsvijesti, koja će unatoč slobodi zla htjeti samo slobodu dobra.

Bog pomaže čovjeku doći do nadsvijesti

U toj tragediji ili na tom svom putu čovjek nije zaboravljen od Boga; Bog prihvaća svoju tragediju iz ljubavi prema čovjeku. Stoga se Bog i razapinje na križu, stradava. Sve je to odgovor na tajnu slobode koja je

¹⁰ Isti, *Duh i realnost*, str. 100—101;

porodila zlo, ali s njom se mora ostvariti i dobro. To pokazuje Krist Iskupitelj ili Otkupitelj od zla.

Sv. Augustin govori o: *libertas minor* i *libertas maior*. U odnosu na to Berdjajev ima svoju terminologiju: prva sloboda koju naziva iskonska, iracionalna i druga, konačna, sloboda koja nas vodi k dobru, k istini. Prva je jasna i u Augustina i u Tome Akvinskog, ali druga manje. To je odvelo Augustina u pelagijanizam, a Tomu k prisiljavanju na dobro.¹¹

Unutar te dvije slobode nalazi se čovjekov život. Prva sloboda je sloboda prvog Adama, druga drugog Adama (Krista). Prisiljavanje na dobro negacija je slobode, kao što je negacija slobode i kušanje zla. Da bi čovjek ostao potpuno slobodan, potrebno mu je prolaziti kroz obje slobode; potrebno mu je biti u toj dvostrukoj mogućnosti tako da se slobodno opredijeli za drugu slobodu — slobodu u Kristu, u Bogu, u dobru. Za to ostvarenje čovjek je primio milost, koja ne narušava slobodu, već je povećava i to u dobru, u slobodnom opredjeljenju za dobro.¹²

Iskušavanje slobode samo je sigurnost da je čovjek doista posjeduje, ali je ujedno i samouništenje slobode. Iskušavanje, prakticiranje slobode dobra je izgradnja slobodna čovjekova lika. U tome je svojim primjerom i tragedijom čovjeka pomagao Bog. I svojom milošću. Iz toga slijedi da čovjek nema samo pravo slobode već i obvezu slobode. Odatle izviru teškoće. Sloboda nije samo vlastito pravo, nego i dužnost, obaveza, pravo drugoga. Netko će shvatiti slobodu u tome da ga drugi puste na miru, da tako osjeća svoje zadovoljstvo. To je jedan pogled na slobodu, ali to nije potpuna sloboda.

Biti posve slobodan znači osloboditi čovjeka od zla i staviti ga pod Božju pravdu, ali *ne samo čovjeka »mene«, već i čovjeka »drugoga«*. To ne biva izborom dobra i zla, niti opredjeljenjem povezanim s nekom nuždom, bilo iznutra bilo izvana, već sazdanjem dobra i zla. *Sloboda u tom smislu mora biti stvaralaštvo.*

Takvo shvaćanje slobode i dobra nameće nam misao, da je naša proživljavana stvarnost, stvarnost simbola, a ne stvarnost pravog bića; to pravo biće moramo stvaralaštvom dosegnuti, ostvariti. Naša je stvarnost, stvarnost objektiviranog svijeta i socijaliziranog načina života, a ne unutarnja duhovna zbilja na koju je čovjek pozvan. Nju čovjek mora dosegnuti svojim duhom koji je sloboda. To je zapravo stvaranje osobe.

Duh je sloboda

»Ja potvrđujem filozofiju duha, no ona se razlikuje od tradicionalne spiritualističke metafizike. Duh se ne smije shvatiti kao substancija, kao priroda... Duh je sloboda, akt, djelovanje.«¹³ Duh nije biće, koje pripada svijetu objekata ili objektivaciji. Duh je iznad svijeta objekata, iznad objektiviranog svijeta. Duh nije stvoren od Boga, kao što je slučaj s prirodom. Duh emanira od Boga. Bog ga udahnjuje ili uliva u čovjeka. Duh je jednom svojom komponentom dašak Božji, a drugu prima od Ungrunda, od »Ništa«, od slobode koja je prije bića.

¹¹ Isti, *Filozofia svobodnago duha*, I, str. 197—207.

¹² Isti, *O naznačenii čeloveka*, str. 47—49.

¹³ Isti, *Opyt eshatologičeskoj metafiziki*, str. 97.

Nije moguće racionalizirati duh. Nije moguće dati pojam o duhu, no sigurno je duh »sloboda u Bogu i sloboda od Boga«. ¹⁴ Lakše je reći koje su značajke duha. To su: »sloboda, misao, stvaralačka aktivnost, cjelovitost, ljubav, vrednota, obraćenje najvišem božanskom svijetu i združivanje s njim«. ¹⁵ Duh je zbilja, realnost, ali ne objektivna i objektivirana, kao što je to priroda i sve ono što se nalazi u socijaliziranom objektivnom svijetu. Duh je subjektivna zbilja, subjektivna realnost bilo da pomišljamo na duh Božji ili čovječji. U čovjekovu je subjektu duh koji stvara objektiviranu stvarnost, objekte koji su zbilja, ali drugoga reda. Duh je prije svega dinamičan, egzistencijalan, osoban, personalističan. On je realnija zbilja od objektivnog upravo zato što je subjektivno, osobno realnije od objektivnog.

Ovakvo gledanje na duh prije svega pripada mistici i obrađuje se u mističnoj literaturi. Duh je dinamika i ne možemo ga shvatiti statički kao što shvaćamo objektivnu stvarnost. Subjektivna, duhovna stvarnost puna je dinamizma i prelazi svaku statiku. Ali u odnosu na tijelo i dušu nije duh nešto protivno tome; on je snaga i duše i tijela; duh transformira i dušu i tijelo tako da oboje pripadaju cjelovitom subjektu. Možemo reći da je duh za tijelo i dušu immanentna, djelotvorna, dinamička stvarnost. Duh je za njih viša kvaliteta, milosna moć, nešto što je zbiljski, aktivno i stvaralačko u čovjeku. On je natprirodni elemenat u čovjeku. To se ne smije shvatiti u dogmatskom smislu nego u značenju, koje nam otkriva da je priroda proizvod duha i da je podvrgnuta duhu. Duh je nadsvijet, koji ravna svim stvaralačkim i zbiljskim potezima u čovjeku. Duh je sila i snaga, koja upravlja svijetom. Duh je usko spojen sa svijetom i nešto veoma konkretno za svijet. Duh je djelotvorna energija u svijetu i u tom smislu pogonska energija svega zbivanja ili jedna viša zbilja od realnosti, od zbilje u svijetu. On je istina i smisao bivstva, on je cjelovit um i viši oblik postojanja. Ukratko: duh je sloboda i stvaralačka aktivnost. ¹⁶

Djelovanje Božjega duha na čovječji duh

Postoji djelovanje Božjega duha na čovječji duh, ali ne kao djelovanje univerzalnog na objektivno. Bog je osoba i prema tome subjekt; jednako je tako osoba i čovjek, pa bi to djelovanje bilo u odnosu subjekata, osoba. Zbog toga ne možemo govoriti o djelovanju duha u društvenom smislu, već u smislu zajednice, koja je susret subjekata, osoba povezanih sa subjektivnošću duha. Unutar toga uzajamnog djelovanja osobnih duhova, osobnih sloboda, možemo govoriti o »sabornosti«, ekumenicitetu. Ako se želimo pravilno izražavati o djelovanju duha, moramo misliti, da se radi o djelovanju subjektivnog, a ne nikako o djelovanju objektivnog duha.

Uspoređujući to Berdjajevo shvaćanje s Kantovom terminologijom — koju Berdjajev smatra netočnom i zbrkanom — reklo bi se da je duh »Ding an sich«, stvar u sebi, a socijalizacija i objektivacija života fenomen. Prema Berdjajevu je točnije reći, da je duh sloboda, a priroda

¹⁴ Isti, *Duh i realnost*, str. 33.

¹⁵ Nav. dj., str. 32.

¹⁶ Isti, *Filozofia svobodnogo duha*, I, str. 35—53.

objektivacija i socijalizacija, zakonitost i determiniranost. Sva je tragedija duhovne djelatnosti upravo u tome, što ona dolazi u svijet koji djelatnost stavlja u okvire zakonomjernosti i određenosti. Stoga dolazimo do obratnog promatranja stvari: gledamo fenomene, simbole realnosti kao realnost realnosti, a ne kao realnost simbola, fenomena. To se može dogoditi osobito u religiji, koja je svojim egzistencijskim značenjem povezana s paralelnostima, a opet podvrgnuta objektivaciji, u kojoj možemo zapažati samo simbole te paralelnosti.¹⁷

Kako valja shvatiti slobodu duha?

Sudbina čovjeka i svijeta ovisi o slobodi; Bog je htio da je čovjek ima, da bi se njom služio, da bi njom realizirao sebe. Možemo reći: da je sloboda središnji izvor svega zbivanja. Odatle je proizašla tragedija svijeta, što smo već i spomenuli. Bog je prisutan u svijetu kroz djelovanje svoje slobode, a slobodnim djelovanjem čovjeka jednako je naglašena ta Božja prisutnost u svijetu, u kojoj je — ili kroz čije se slobodno djelovanje — čovjek uzbiljuje. S njom kod čovjeka sve počinje i sve svršava. Cilj čovjeka može biti u povezanosti čovjekova života s Božjim životom; to je u stvari posvećenje pojedinca i svijeta kojemu pripada; no sve se to mora ostvariti kroz slobodu. Ako gledamo na kršćanski život, on je prije svega život slobode koji se može ostvariti samo kroz egzistencijalnu slobodu. Ta egzistencijalna sloboda proizlazi iznutra i samo njezinim zauzimanjem čovjek može valjano uskladiti odnos s Bogom.

Kršćanstvo može biti valjano prakticirano samo preko neovisnog djelovanja slobode, koja proizlazi iznutra, iz dubine ljudskog bića. Neovisnost slobode od bilo čega izvana može očitovati ispravno djelovanje te slobode. Teškoće, stradanja i žrtve, koje se nameću ili susreću angažiranjem slobode zbog toga da se ostvari u pojedinom čovjeku prava, egzistencijalna osoba, od velikog su značaja. Stoga Berdjajev otvoreno kaže da se nije lako služiti slobodom, koja je proboj iznutra, iz dubine čovjekova bića i koja tako traži svoje uzbiljenje. Mnogi uzmiču pred tim i ne dopuštaju svjetlu slobode da se pojavi u jasnim obrisima. Oni se odriču onoga što sloboda traži svojim zahtjevom. Mnogi uzmiču pred teškoćama, koje nanosi sloboda. »Sloboda nije laka, kao što drže njezini protivnici, dok je klevetaju; ona je teška, ona je breme koje pritišće.«¹⁸ S tim se bremenom mora ostvariti vrijednost čovjekova života upravo tako da ga se ushtjedne nositi. U tom se pokazuje sloboda jedne osobe u kršćansko-egzistencijalnom smislu. — Sloboda koja je vezana na duh egzistencijalna je sloboda i u Berdjajeva je religiozno obojena.

Nužnost egzistencijalne slobode

Berdjajev naglašava »nužnost« egzistencijalne slobode, njezino »moranje« u pojedinačnom slučaju izbora ili, bolje, egzistencijalnog djelovanja. Pa kad on u tom smislu govori o slobodi njegove savjesti, kaže: ja ne dopuštam nikakvih sporazumijevajućih pitanja. Zašto? Zato što sloboda

¹⁷ Isti, *Duh i realnost*, str. 43—63;

¹⁸ Isti, *Samopoznanje*, str. 59.

u kršćanskoj religiji nije nikakav formalni princip, kao što je to slučaj u političkom liberalizmu. Egzistencijalna sloboda unutar kršćanskog doživljavanja nije ravnodušna, besadržajna sloboda. Psihološki bismo, veli Berdjajev, formalnu slobodu mogli izraziti formulom: *ja hoću da bi to bilo, što ja hoću*; materijalnu slobodu: *ja hoću da to bude*. U formalnoj slobodi volja nema izabrani predmet i usmjerenost. U materijalnoj slobodi postoji takav predmet i takva usmjerenost. Za kršćanstvo nema ravnodušnosti religioznog sadržaja. Kršćanstvo visoko cijeni sadržajnu slobodu (a ta nije formalna, već je ispunjena sadržajem ljubavi). Ta se kršćanska sloboda ne može poistovjetiti s proizvoljnošću, nego mora biti određena sadržajem kršćanske religije, kad je i onako kršćanstvo religija slobode.¹⁹

U tom se smislu Berdjajev zalaže za nužnost slobode, ali, dakako, ne izvana nametnute, već iznutra doživljene slobode, i to subjektivno doživljene. Taj smisao imaju Berdjajeve riječi: »Slobodu je nužno slijediti u njezinoj unutarnjoj sudbini, u njezinoj tragičnoj dijalektici, u njezinim različitim duhovnim usponima i prelazima k vlastitoj suprotnosti... sloboda je unutarnja dinamika duha. Sloboda je iracionalna tajna bića, tajna života i sudbine.«²⁰

Krist rješava egzistencijalni poziv i odaziv slobode

Čovjek je dužan Bogu poći ususret. To Bog hoće. Božja je potreba da čovjek ispuni volju Božju, ali volja Božja je u tome, da bi čovjek sa svojim duhom ostao slobodan. Sloboda nije čovjekovo pravo, već obveza prema Bogu.²¹

U tom je smislu potrebno pogledati na Krista, koji je u svojoj slobodi pokazao nužnost. Postao je čovjekom da nam pokaže kako djeluje sloboda duha. Kristu smo dužni slobodno pričati, k njemu nas mora privedi sloboda duha, slobodno duhovno djelovanje. Kristu je potrebna naša sloboda, da ga primimo. On je sve slobodno postavljao, pa traži i od čovjeka da jednako djeluje. Bog očekuje čovjekovu ljubav, ali i čovjek se nada da će ga osloboditi Božja istina, koju je pokazao Krist.

U tom zajedničkom djelovanju čovjeka i Boga pokazala bi se nužnost Božje slobode kojoj je potreban čovjekov slobodni odaziv, ali jednako tako i nužnost čovjekove slobode, koja se po Kristovu primjeru mora naći u sjedinjenju s Bogom.²²

Tako bi Berdjajev načelno postavio i riješio pitanja »nužnosti« svoje slobode u unutarnjem, duhovnom, egzistencijalnom smislu.

(Nastavak slijedi)

¹⁹ Isti, *Filozofia svobodi*, Moskva, 1911, str. 214.

²⁰ Isti, *Filozofia svobodnago duha*, I, str. 179.

²¹ Isti, *Filozofia svobodnago duha*, I, str. 189; *Existenzielle Dialektik der Göttlichen und Menschlichen*, München, 1951, str. 107.

²² Nav. dj. str. 186-7.