

# Neka idejna ishodišta ruske religijske filozofije

Slavko PLATZ

## Sažetak

*Ruska religijska filozofija nastaje i razvija se u prošlom stoljeću. Prema izvorima iz kojih potječe i na koje se naslanja nije bila posvema originalna. Bilo je i pokušaja da ruski mislioci krenu i iz vlastitog predanja, ali uglavnom su se zbog povijesnih okolnosti oslonili na zapadne izvore. Opća religioznost i mistička koncepcija svijeta obilježuju početke ove filozofije. Za takav svjetonazor ruski filozofi nalaze ishodište u istočnim crkvenim ocima i u platonističkoj filozofiji. I simbolizam je također, kao književna struja onoga vremena, pridonio stvaranju ozračja pogodnog da bude izvor intuitivne filozofije. S filozofskog motrišta, ruski su filozofi onog vremena potpali pod utjecaj njemačkog klasičnog idealizma, osobito Schellingove i Hegelove filozofije. Napokon treba istaknuti da je u ruskoj religijskoj filozofiji upravo njihova tvorevina, tj. filozofija svejedinstva, kao kozmološki pogled na cjelinu svijeta, dala nekako originalni pečat toj filozofiji.*

## 1. Povijesno–kulturalne okolnosti u Rusiji krajem XIX. stoljeća

Filozofska misao nije bez korijena, ona se razvija u kontekstu kulturalnih, religijskih i društvenih okolnosti svoga vremena gdje često dolazi do recipročnog utjecaja. To se možda još više može potvrditi s obzirom na nastanak i razvoj ruske religijske filozofije.

Prvi su utjecaji nesumnjivo došli sa Zapada, kao što se i cijela Rusija počela otvarati Zapadu još za vladavine Petra Velikoga i nastavila tim putem za vrijeme Katarine II. U filozofiji potpada Rusija pod jaki utjecaj njemačkog klasičnog idealizma i poslije pozitivizma i materijalizma. Tako već u počecima postaje po mnogo čemu specifična i pogotovo nije bila odmah »akademska«, tj. nije se razvijala samo na katedrama i sveučilištima. Filozofske ideje obznanjuju se u revijama i časopisima koji su u to doba tiskani, a osobito se razvijala u tzv. kružocima, skupinama zainteresiranih mislilaca.

Sredinom XIX. stoljeća Rusija provodi velike reforme: dolazi do oslobađanja seljaka ukidanjem kmetstva, reformom sudstva i organizacije upravljanja zemljom nastaje novo političko ozračje, dolazi do jačanja srednje klase koju su činili svećenici, liječnici, trgovci i činovnici iz vladine službe. Među njima pojavljuju se i prvi mislioci koji nisu plemićkog podrijetla. U to vrijeme uočavamo i nastanak jedne duhovne društvene skupine koju su oni sami nazivali inteligencijom. Poznati njihov filozof Nikolaj Berdjajev rekao je da je to »klasa

ljudi u potpunosti posvećenih idejama, koji su bili spremni za svoje ideje ići u zatvor, na robiju i smrt». <sup>1</sup> Ti intelektualci bili su upravo sasvim specifična ruska pojava u kojoj spomenuti Berdjajev prepoznaje izvorne crte ruske duše koja teži k apsolutnom i sve promatra u religioznim kategorijama. Posebno su se isticali svojim isključivim moralom i podsjećali su više na neku religioznu sektu ili neki monaški red. <sup>2</sup> U središtu njihova zanimanja bila je etika kojom su htjeli izbaciti, po njihovu mišljenju, hladnu i apstraktnu metafiziku.

Jedna od struja te inteligencije sredinom XIX. stoljeća bili su i *radikali* koji su odbacivali njemački klasični idealizam i spekulativnu filozofiju smatrajući je nekorisnom i nepraktičnom. <sup>3</sup> Vođe su im bile pod jakim utjecajem pozitivističkih, materijalističkih i utilitarističkih ideja koje su došle u Rusiju iz Zapadne Europe. Glavne su im riječi bile »*realnost*«, »*nauka*«, »*korisnost*«. Bili su uvjereni da znanost može riješiti nagomilane probleme ljudskog društva, i to ne ona teoretska, nego praktično korisna znanost. Stoga su težili popularizirati je da bi oslobodila ljude od predrasuda i tradicionalnih vjerovanja. Vjerovali su da bi se tako smanjio jaz između malog broja obrazovanih i velikih narodnih masa. Isto tako nastojali su umjetnost i književnost približiti običnom puku, ali kao kriterij vrijednosti nekog djela uzimali su korisnost i opću sposobnost javnosti da procjenjuje i razumije. Tako im je i sva etika bila utilitaristička.

A šezdesetih godina na ruskoj filozofskoj sceni javlja se *nihilizam* koji je bio izvorno ruska pojava i nije bio povezan s onim na Zapadu. Nihilisti su nijekali sve autoritete, načela i tradicije koje uspoređuju duhovni razvoj ukoliko se nekritički usvajaju. Težili su emancipaciji čovjeka od »okova« koje stvaraju obitelj, društvo i religija. Duhovne vrijednosti uopće, a metafizika i umjetnost napose, bile su za nihiliste grešne i nepotrebne raskoši koje treba odbaciti. Emancipacija za kojom su težili ostvarivala bi se razvojem prirodnih znanosti i političke ekonomije. Žestoko su branili svoja uvjerenja za koja su bili spremni na žrtve i progone. Tako je, primjerice, Nikolaj Černiševskij (1828–1889), jedan od vatrenih nihilista, proveo devetnaest godina u progonstvu u Sibiru. <sup>4</sup> Pod utjecajem nihilista počele su se u Rusiji širiti materijalističke i pozitivističke ideje i tako dolazi do jačanja marksističkog pokreta.

No sedamdesetih godina prošlog stoljeća dolazi u Rusiji do ponovnog buđenja interesa za filozofijom i to pod utjecajem svestranog Vladimira S. Solovjeva (1853–1900). On razvija novi oblik religiozne metafizike suprotstavljajući se materijalizmu, pozitivizmu i utilitarizmu. Nastoji putem filozofske refleksije dati novi religiozni svjetonazor.

1 Berdjajev, Nikolaj. (1987) *Ruska ideja*, Beograd, Prosveta, 29.

2 Usp. Dadić, Borislav. (1996) *Počeci filozofske misli u Rusiji*. Zbornik FTI *Ljepota istine*, 285. ss.

3 Copleston, Frederick. (1992) *Filosofija u Rusiji*, Beograd, BIGZ, 117 ss...

4 Usp. Dadić, Borislav, *nav. dj.*, 287.

Tako Rusija, krajem XIX. i početkom XX. stoljeća, na kulturalnom području zauzima vrlo značajno mjesto. Njezino kulturalno blago prelazi nacionalne granice i pokazuje svoje bogatstvo zapadnom svijetu tako da je djelima svoga genija obogatila europski krug i u njemu se isticala.<sup>5</sup> Tvorci ruske znanosti i umjetnosti, od Gogolja i Dostojevskog do Solovjeva i Berdjajeva, promicali su i produbljivali međusobno suglasje između domovine i zapadnog svijeta. No, iako je Rusija u to vrijeme svrnula na sebe pozornost zapadnog svijeta, ipak je ostala čvrsta u svom specifičnom mentalitetu.

## 2. *Opća religioznost i službena Crkva*

Ako je riječ o ruskoj religijskoj filozofiji, nemoguće je ne osvrnuti se na religijske okolnosti u kojima se ona razvija.<sup>6</sup> Naime, okolnosti filozofije i teologije u ruskom su kršćanstvu vrlo blisko povezane, one tako zahvaćaju kulturalni život da on biva potpuno prožet religioznim idejama, kako je to u tom razdoblju očito. Tkogod sudjeluje u kulturi onog vremena, podlaže se utjecaju čitavog ideologijskog temelja i to mu postaje prva kulturalna baština s određenim duhovnim pečatom koji se na ljudima očituje. Za lakše razumijevanje filozofskog mentaliteta upravo je potrebno osvrnuti se na okolnosti iz kojih taj mentalitet provire jer one upravo vode i upravljaju aktivnostima sudionika, dapače potiču ih i temeljno usmjeravaju. I to je baš uočljivo u nastajanju ruske religijske filozofije.

Kraj XIX. stoljeća označuje u ruskom društvu nastanak nove svijesti. Mijenja se sam smisao života, razvijaju se vrijednosti i obogaćuju novim iskustvom. Otkrivaju da čovjeka treba promatrati metafizički. Čovjek sam u sebi nalazi neočekivane dubine, dapače i tamne ponore. Čini se da svijet postaje drukčiji, suptilniji, jer se mijenja gledište. U ruskom društvu budi se opet potreba za religijom koja postaje tema ne samo apstraktne filozofije nego i života, ne samo religiozni svjetonazor nego upravo žeda za religijom. Ujedno također raste i buntovnički duh, utjecaj Lava Nikolajeviča Tolstoja i Nietzschea raste. Neki ga smatraju skrajnjim buntovnikom, drugi ga pak uzimaju za životnog učitelja.<sup>7</sup>

Službenom Pravoslavnom crkvom upravljao je Sveti Sinod preko prokuratora. Crkva je bila vezana na vanjski oblik religiozne baštine, prekruta u svojoj dogmatskoj konstituciji. Famosni prokurator Konstantin P. Pobedonoscev (1880–1905) u pitanjima religije više je cijenio instinktivnu stranu negoli onu

5 Dostatno je spomenuti imena u književnosti, primjerice: Turgenjev, Puškin, Gogolj, Dostojevskij, Tolstoj, Čehov, Gorkij, Merežkovskij; u znanosti: Lobačevskii i Mendeljejev; u glazbi: Borodin, Čajkovskij, Musorgski, Rimskij–Korsakov. (Usp. Losskij, O. Nikolaj. (1991) *Istorija ruskoj filozofii*, Moskva, Sovjetskij Pisatelj, 4–5.).

6 Usp. Zen'kovskij, V. Vasilij. (1991) *Istorija ruskoj filozofii*, Leningrad, EGO, 12.

7 Usp. Florovskij, Georgij. (1937) *Puti rusckogo bogoslovija*, Pariž, 452–453.

jasno spoznatu i svjesno zahtijevanu, namjerno je zadržavao narod u neznanju i primitivnoj religioznosti smatrajući da neznanje ne škodi religiji.<sup>8</sup> No, bilo je također i zbiljske religioznosti i pobožnosti, osobito kod monaha, episkopa i tzv. *staraca* (starec), koji su bili zapravo duhovni vođe. Mnogi su se laici bavili teološkim pitanjima i poučavali na crkvenim akademijama. Među filozofima slavofilskog pravca isticali su se kao teolozi osobito A. Homjakov i V. Solovjev. Intelektualci koji su potpali pod zapadnjački utjecaj, nezadovoljni službenom ortodoksijom, napuštali su Crkvu i kritizirali je osobito pod vodstvom književnika Merežkovskoga. Između mnogih, nadvladavši ekskluzivizam službene Crkve, na scenu stupa V. Solovjev iz slavofilске linije. Ta konaturalna religioznost temelja na kojem problemu rastu očituje se i u umjetnosti. Krajem stoljeća poezija obiluje osjećajem boli, žalosti koji se ne mogu psihološki niti sociološki objasniti. Strah pred sudbinom, pred slijepim i tamnim silama egzistencije, teme su onodobne literature. Otkriva se prazna iracionalnost svijeta, tragična odvojenost i samoća čovjeka, bezizlazna situacija koja rađa bolom i istraživanjem. A sve to pokreće čovjeka da ponire u vlastite dubine i da s pomoću umjetnosti pokaže put prema istinskoj religioznosti.<sup>9</sup>

### 3. Religijska i mistička koncepcija svijeta

Tko makar malo poznaje rusku religijsku filozofiju, zamjećuje neobičan način filozofiranja, različit od onog zapadnjačkoga. I samo onaj tko prodre u rusku intuitivnu koncepciju svijeta, moći će razumjeti objekt i povezanost te filozofije. Takav način razmišljanja raspršuje se u različite pravce koji se svi manje-više upiru na zajednički filozofski temelj ili do njega dopiru.

Radikalna je tendencija ruske religijske filozofije da boravi i kreće se u naznanstvenoj intuitivnoj koncepciji svijeta koja je u vrlo uskom odnosu s religioznom mistikom.<sup>10</sup> Naime, način filozofiranja nije scientistički, normativan ili formalan, nego, naprotiv, teži k cilju u jednom univerzalnom pogledu na svijet; drugim riječima, ovaj način filozofiranja nije racionalistički, čisto intelektualni ili teoretski, nego je usko povezan sa životom. Rusi su oduvijek pokazivali nesklonost prema racionalizmu u bilo kojem obliku, izbjegavali su izrazito teoretsku i intelektualnu spekulaciju kao suhoparnu i hladnu, stranu samom životu. Ruski mislioci se ne trude toliko svesti svoje intuicije i pojmove

8 Usp. Dmitrij, Tschizewskij. (1961) *Zwischen Ost und West. Russische Geistesgeschichte II. 18–20 Jahrhundert*, München, 22. Petar Veliki je g. 1721. ukinuo Moskovski patrijarhat i nadomjestio ga Svetim Sinodom kojemu je laik bio na čelu. Poslije revolucije g. 1917. patrijarhat je obnovljen.

9 Širi opis crkvene situacije vidi u maloprije spomenutom djelu, zatim: Chrysostomus, Johannes. (1961) *Die religiösen Kräfte in der russischen Geschichte*, München; Smolitsch, Igor. (1964) *Geschichte der russischen Kirche*, I Band, Leiden; Schultze, Bernhard. (1950) *Russische Denker*, Herder Wien; također već navedeno djelo Georgija Floro

10 Usp. Frank, Simon. (1967) *Die russische Weltanschauung*, Darmstadt, 11.

u neki sustav, nego ih nastoje više ostvariti u nekom neposrednom duhovnom iskustvu. Kriterij istine za ruski duh je uvijek u skrajnjoj liniji iskustvo koje u skrajnjem smislu za Ruse označuje ono što se shvaća pod životnim iskustvom. Nešto »iskusiti« za njih znači nutarnjim doživljajem i uživljenim popratnim razumijevanjem nešto usvojiti pa to na unutarnji način dohvatiti i u punoj živosti posjedovati.<sup>11</sup> Ukratko: ruski filozofski svjetonazor je u svom filozofskom izražaju praktičan, teži da svijet učini boljim i sretnijim, a ne da ga iscrpno razumije i shvati težnjom prema nekom realizmu; protivi se bilo kojem obliku čistog idealizma, subjektivizma ili individualizma; naginje k duhovnom kolektivizmu želeći cijelu stvarnost svesti u sintezu. Stvarnost radije shvaća dinamički i nastoji pomiriti njezine antinomije koje se kreću u vrlo širokom rasponu, od gotovo ekstremnog monističkog panteizma do gotovo manihejskog dualizma. Zabacuje također analogiju bića kao put posredovanja. »Temeljna, najdublja oznaka karaktera ruskog naroda sastoji se u njegovoj religioznosti i ujedno težnji za apsolutnim dobrom, dosljedno takvim dobrom koje je ostvarivo jedino u kraljevstvu nebeskom.«<sup>12</sup>

Kako se, dakle, pokazuje iz ovih navoda, nazor i gledanje na svijet u ruskoj je filozofiji posve religiozno, sve se vrijednosti podvrgavaju religioznosti: moralnost, umjetnost, pravo, znanost – sve prima vrijednost po odnosu prema Apsolutnom i svi se ti izdanci ljudske djelatnosti smatraju oblicima apsolutne Istine. Takav filozofski svjetonazor ne stoji u sredini, kao kritička misao, nego sve hoće posvetiti i preobraziti, i samog Boga ne želi ponajprije spoznati nego iskusiti, hoće biti pobožanstvenjen. U dubini duše, u ljubavi i mističkoj šutnji taj nazor ide ususret Bogu i predaje mu se, pokušava Boga u srcu posjedovati, imati iskustvo o Njemu u duhovnom i nježnom doticaju duše koji donosi neizrecivi mir.<sup>13</sup>

Religija, dakle, u ruskoj filozofiji nije samo religiozno načelo, nego istinska stvarnost povezana s vjerom u vječni život, tako da već u zemaljskom životu bivamo dionici vječnog života, i to po kontemplaciji. Tako shvaćena religija pod filozofskim motrištem donekle posvećuje ljude, a pod eshatološkim vidikom poučava da treba iščekivati kozmičku preobrazbu i proslavljenje u svejedinstvu.

No, ne smijemo nikako zaboraviti *misticizam* u vezi s religijsko-filozofskim svjetonazorom jer je neodvojiv od ruskog načina filozofiranja, dapače prožimlje čitavu filozofsku aktivnost. Mističko promatranje je neposredno, stečeno bez posredovanja suda ili zaključka, tog racionalnog oblika koji Rusi tako izbjegavaju. To je znanje koje se ne tiče vanjskih pitanja ovoga svijeta, koje ne zahvaća ni nas niti naša duhovna stanja, nego je to znanje o nutarnjim pitanjima koja se

11 Usp. Frank, Simon, *nav. dj.*, 14; Gančikov, Leonida. (1958) *Orientamenti dello spirito russo*, Torino, 28.

12 Losskij, O. Nikolaj. (1957) *Harakter ruskogo naroda*, Frankfurt/Main, 9.

13 Tyciak, Julius. (1946) *Wege östlicher Theologie*, Bonn, 113.

rađaju bez pomoći vanjskih osjetila. Mistik usmjeruje svoju pozornost na jedan objekt spoznaje, posebno na Boga i tada filozofija postaje *teozofija* koja prezire apstraktnu i progresivnu spoznaju, u vrhunskoj spoznaji želi se pobožanstveniti i razmatra samo Boga i stvari ovoga svijeta samo ukoliko se odnose na Boga. Nije tu riječ u prvom redu o nutarnjem opravdanju od grijeha, nego o pobožanstvenjenju, preporodu i novom stvorenju, o uskrsnuću i preobraženju, osobito u ljubavi prema Bogu i pobožnosti srca, o predokusu buduće stvarnosti koju oni žele već sada zahvatiti. Dakako da ovo utječe na cjelokupan svjetonazor i filozofsko razmišljanje.<sup>14</sup>

Ovako specifičan svjetonazor navodi nas dakako na pitanje: koji su izvori ove mističke i filozofske religioznosti? Načelno možemo odgovoriti da je to u prvom redu utjecaj crkvenih otaca (Grgur Nisenski i dr.) i platoničara, zatim pravoslavna, osobito pashalna, liturgija, razvoj monaštva (*starci*) i pustinjačkog života, i, napokon, same zemljopisne okolnosti života. O tome doslovno kaže Kologrivof: »Berdjajev ima mnogo razloga za to kad kaže da između zemljopisa duše i običnog jednostavnog zemljopisa postoji odnos koji nije savim slučajan.«<sup>15</sup> No, što se tiče misticizma, moramo priznati još i to, kako neki njihovi povjesničari filozofije ističu, da postojanost mističkih tokova ne treba pripisati samo inozemnim ili vanjskim psihološkim utjecajima, nego da je tu prisutna i neka potreba ruske duše koja nije zadovoljna ni sa službenom Pravoslavnom crkvom ni s općom kulturom, da je to psihološki gledano metamorfoza same religijske linije koju bismo mogla nazvati teurgijskom. Riječ je o Božjoj aktivnosti u preobrazbi svijeta koja se u staro vrijeme priklanjala magizmu, a poslije, maštom preobražavajući život, prirodnim silama pridaje božansko djelovanje posvećujući prirodu i razvijajući mesijansku ideju o Moskvi kao »trećem Rimu.«<sup>16</sup> Dakako, misticizam je bio i crkvenog podrijetla, naučavao se na duhovnim akademijama gdje su čitali djela poznatih zapadnih mistika. Osobito su bili prisutni Meister Eckhart, pa onda Jakob Böhme, Baader i Schelling, a od crkvenih otaca osobito Origen pa Grgur Nazijanski i Grgur Nisenski, Evagrije, Atanazije i Bazilije, tj. istočni oci platoničari. Berdjajev ističe kako je Viktor I. Nesselov (1863–1937), skromni profesor kazanske duhovne akademije, razvio novu antropologiju sličnu egzistencijalističkoj i usvojio novo tumačenje Grgura Nisenskog (zbog čega je od službene Crkve bio osporavan) da je čovjek od grešnog bića postao prava slika i prilika Božja i mikrokozmos i da se ljudska osoba ne može objasniti prirodnim svijetom, ona svijet nadilazi i traži višu mističku egzistenciju od egzistencije svijeta.<sup>17</sup>

14 Usp. Vvedenskij, Aleksandr. (1924) *Filosofske očerki*, Praga, 48.; Benz, Ernst (1957) *Geist und Leben der Ostkirche*, Hamburg, 44–45.; Osipov, Aleksej. (1996) *Le concezioni teologiche degli Slavofili*. Concilium, 6, 54–58.

15 Kologrivof, Ivan. (1955) *Saggio sulla santità in Russia*, Brescia, 8; također magistralno djelo: Špidlík, Tomáš. (1994) *Russische Spiritualität*, Regensburg, Verlag Pustet, 13.

16 Usp. Zen'kovskij, Vasilij, *nav. dj.*, 120–121.

17 Usp. Berdjajev, Nikolaj. (1987) *Ruska ideja*, Beograd, Prosveta, 180–182.

Sve ovo dosad izloženo upućuje nas na objektivni temelj na koji se naslanja i iz kojeg provire ruska religijska filozofija. Iz ovog integralnog, kulturalno–mističnog i religijsko–mističkog svjetonazora izviru izdanci jedinstvene filozofije, različite od one zapadne, koja je ponudila svijetu svoju intuitivnu baštinu i kojom se mnogi bave zbog njezina iznoimnog bogatstva. No, ovo što dosad spomenusmo nije, dakako, sve. Još ćemo razraditi neke odrednice koje jedinstveno karakteriziraju ovu bogatu filozofsku baštinu.

#### 4. Simbolizam u književnosti

Gotovo istodobno s prvom afirmacijom Maksima Gorkog javlja se i ono »prevrednovanje svih vrijednosti«, karakteristično za kraj XIX. stoljeća, približno nazvano *neoromanticizmom*, a poznati književnik Dmitrij S. Merežkovskij (1865–1941) postavio je osnovicu složenog pokreta nadovezujući se djelomično na nova zapadna strujanja i prvi je upotrijebio riječ *symbolon*. Tako simbolizam ulazi u umjetnost i književnost te se usmjeruje protiv materijalizma i racionalizma, a teži opet istaknuti sve vrijednosti u religijskom smislu. Kod prvih poklonika i stvaralaca simbolizma pojam umjetnosti teče zajedno s razvojem filozofskih ideja, a taj se razvoj opet temelji u tipično ruskim elementima. Pravi i glavni tvorac teorije simbolizma bio je pjesnik Vjačeslav I. Ivanov (1866–1949), koji je isticao teurgijsku misiju umjetnosti i koji je bio najkarakterističnija i najblistavija figura te renesanse.

Simbolizam je svjetonazorna sinteza u koju ulaze mnogi elementi: taoizma, Perzije, Indije, Egipta, Grčke. Pozitivne znanosti (tvrđi pjesnik Andrej Belyj) ne objašnjavaju svijet kao cjelinu, nego ograničavaju spoznaju i time je zapravo odalečuju od cilja. Život se ne razotkriva putem znanstvene spoznaje, nego stvaralačkom aktivnošću koja kao integralna i sveobuhvatna nije dostupna analizi. Ona se može izraziti samo u simboličkim likovima kojima je zaogrnuti ideja. I u procesu spoznajnog ili stvaralačkog simboliziranja, simbol postaje stvarnošću. Zato simbolizam vidi duhovnu stvarnost iza ove vidljive stvarnosti. Simbol je veza između dva svijeta, znak drugog svijeta u ovom svijetu. Simbolisti su vjerovali u taj drugi svijet.

Simbolizam se usmjeruje na transcendiranje ovog svijeta intuitivnom objavom samog misterija tog istog svijeta. Razum je nesposoban pojmiti istinsku stvarnost, samo je intuicija sposobna spoznati je i tako prodrijeti u svijet neshvatljivoga. Simbolistička umjetnost (osobito poezija) teži ne toliko promatrati vanjske fenomene, koliko više želi dosegnuti dubinu stvari jer se stvari iskazuju pod formom simbola pod kojim jedino intuitivno spoznajemo stvari. Zato takva umjetnost i može prikladno izraziti ono neizrecivo, tj. religiozno.

U simbolizmu nalazimo očitovanje dviju formi: simboličko–realističke forme koja istražuje bit stvari pod realističkim vidikom, i simboličko–idealistički oblik, koji se trudi protumačiti razloge same biti stvari univerzuma pod

idealističkim vidikom. Lako je uočljivo da je literatura takve vrste (iako sinkretistička) mnogo pridonijela razvoju intuitivističkog i religijskog mentaliteta što je očito utjecalo na onodobnu filozofiju. Umjetnost koja tako gleda svoj skrajnji cilj ne sastoji se u čistom reproduciranju stvarnosti, nego ona hoće prodrijeti do unutarnjeg razloga stvari, do vječnoga u njoj kojemu je zemaljsko samo prividna forma i što se nikad ne da izreći riječima, nego se samo u smisljenoj slici daje naslutiti. Takva umjetnost je simbolistička.<sup>18</sup>

Shvatljivo je sada da s tim duhovnim tendencijama koje istražuju dubine svijeta i religije i s isticanjem svih vrijednosti nakon nihilističkog i materijalističkog razočaranja dolazi do procvata i religijske filozofije kad su religija i filozofija u ruskom mentalitetu vrlo blisko povezane. Sama psihologija umjetnika i filozofa bila je religiozna, metafizika se okreće k religijskim izvorima, gnoseološka kritika iskazuje se ne samo kao metoda spoznaje nego kao metoda duhovnog života i života uopće. Čitaju se djela njemačkih idealista Fichtea i Hegela kao praktička, asketska i mistička literatura. Jasno da takav pokret dovodi do »nove religijske svijesti« koja se protivi povijesnom kršćanstvu, a iščekuje nova religijska iznašašća.<sup>19</sup>

#### 4. Utjecaj njemačkog klasičnog idealizma

Povijesno je, doduše, točno da su strani filozofski utjecaji u Rusiju došli prije preko francuske i engleske filozofske misli, ali se nisu dugo zadržali niti donijeli veće plodove. Naime, najjači je utjecaj izvršio njemački klasični idealizam, u prvom redu Kant kad su se pojavili prijevodi njegovih djela, a osobito Schelling. Za Schellingovu filozofiju prirode i estetiku zanimalo se osobito *Društvo ljubitelja mudrosti* koje je djelovalo u Moskvi u prvoj polovici XIX. stoljeća. Pristaše Dekabrističkog pokreta smatrali su ovu grupu skupinom romantičara i zanesenjaka koji su ustvari htjeli izučavanjem Schellingove filozofije doći do novih ezoteričkih spoznaja. A utjecaj posljednjeg njemačkog idealista Hegela osjetio se poslije, i to opet preko Schellinga. Primjerice, Nikolaj Stankevič nalazi u Schellingovoj filozofiji jedinstven pogled na prirodu i povijest, potonjim proučavanjem teme totaliteta i Fichteove koncepcije mišljenja dokazi do hegelijanizma. Ruski su romantičari, naime, u svom oduševljenju ljepotom i harmonijom oduhovljene prirode kao pretpostavkom svrhovita djelovanja čovjekova početkom poznavanja njemačke filozofije otklanjali Fichteovu tezu o prirodi kao drugobitku *ne-ja*, a priklanjali se Schellingovoj sintezi prirode.

Taj Schellingov sustav objektivnog idealizma, smatran filozofijom identiteta, predstavljao je i promicao jedinstvo prirode i duha jer po njemu je priroda

18 Usp. Luther, Artur. (1924) *Geschichte der Russischen Literatur*, Leipzig, 408.; Lo Gatto, Ettore. (1942) *Storia della letteratura russa*, Firenze, 434.; Berdjajev, Nikolaj, *nav.dj.*, 217–231; Losskij, O. Nikolaj, *nav.dj.*, 388–396; Zen'kovskij, Vasilij, *nav.dj.*, 55–58.

19 Usp. Florovskij, Georgij, *nav.dj.*, 484.



vidljivi duh, a duh nevidljiva priroda. I ta težnja za identitetom ili za sintezom pogoduje ruskim misliocima. Tražiti Apsolut znači tražiti identitet objektivnoga i subjektivnoga, organskoga i anorganskoga, svjesnoga i nesvjesnoga. Spoznaja se i tako na kraju temelji na podudaranju objekta sa subjektom, prirode s inteligencijom, sve do jedinstva skrajnje izraženog u samosvijesti.<sup>20</sup>

No, tom su se filozofijom sredinom prošlog stoljeća, i dalje, najviše zanimali slavofili (Kirejevskij, Homjakov, V. Solovjev), osobito onim dijelom Schellingove filozofije koja kritici podvrgava hegelijanizam kao negativnu filozofiju, jer su oni bili za onaj pravac koji bi najviše odgovarao specifično ruskim prilikama. Po njima Schelling je pokazao svijest o povijesnoj stvarnosti u njezinom raznolikom organskom razvoju, a takva svijest je po njima mogla poslužiti kao polazište ruskoj filozofskoj tradiciji koja bi bila u skladu s duhom pravoslavlja, osobito njegova filozofija religije.<sup>21</sup>

Ono sržno što je ruske mislioce u Schellingovoj filozofiji zanimalo odnosilo se na poimanje Boga u odnosu prema svijetu, zapravo pitanje filozofije religije. Tu im je više odgovarao kasni Schelling koji drži da ljudski um u pitanju Boga zapravo konstruira nešto pred čime sâm mora zanijemiti i pokloniti se, u čemu zapravo izlazi iz sebe i postaje nekako ekstatičnim, jer pred tom idejom o Bogu um ostaje skamenjen, paraliziran, nema više što misliti. Schelling, pak, takvu filozofiju naziva »negativnom«. Njezin rezultat je ideja Boga – apsolutnog Duha koji paralizira um. A to nije zadovoljavajuće za um. Zato Schelling traži izlaz zasnivajući pozitivnu filozofiju koja polazi od nužnog bitka, dokle je stigla negativna filozofija, i shvaća ga kao apsolutnu slobodu. I nužni bitak mora biti mišljen kao apsolutna sloboda. Dakle poimanje apsolutnoga boštva treba misliti kao apsolutnu slobodu bez odrednica oko nje, a ta sloboda je Bog. I samog Schellinga je sputavao čvor dotadašnje metafizike koja je pokazivala ontoteologijsko ustrojstvo: po toj liniji najviše egzistirajuće biće jest ono što se misli pod pojmom Boga. To nužno egzistirajuće je faktično nužno egzistirajuće kao Bog. U takvom procesu mišljenje polazi od iskustva zbiljnosti pa se uspinje prema Bogu kao temelju te zbiljnosti. I tu je Bog zapravo Gospodar bitka.

Ovakva vrlo komplicirana filozofija njemačkog klasičnog idealizma pružila je Rusima povod za njihovo mišljenje o svijetu i Bogu, ali skrajnje posljedice, dakako, oni nisu mogli dokučiti niti su tu filozofiju detaljno i analitički dovoljno poznavali, a i u tumačenjima su se pomalo razilazili (pogotovo kako je koji od njih boravio u inozemstvu, osobito u Njemačkoj i potpao pod izravni utjecaj te filozofije, osobito slavofili, npr. I. Kireevskij). Zacijelo je ta filozofija bila dobar povod njihovoj inače urođenoj težnji k općoj sintezi, k dovođenju svijeta, prirode i Boga u neku cjelinu.

20 Čini mi se da tu tendenciju možemo naći u ruskoj religijskoj filozofiji i u XX. stoljeću u intuitivizmu Nikolaja O. Losskog. Usp. njegova djela: *Mir kak organičeskoe celoe*, Moskva 1917; osobito još u djelu: *Čuvstvennaja, intellektua'naja i mističeskaja intuicija*, Paris 1938.

21 Usp. Copleston, Frederick, *nav. dj.*, 36–37; također Losskij, O. Nikolaj, *nav. dj.*, 20–21.

Međutim, u vezi s ovom temom o prisutnosti njemačkog klasičnog idealizma u ruskoj religijskoj filozofiji, moramo spomenuti i novije mišljenje o tzv. gnozi kao prosvjetljenju (iluminaciji) u kršćanskoj filozofiji. Nije tu riječ o heretičkom gnosticizmu iz prvih kršćanskih vremena, nego zapravo o gnozi kao metodi spoznaje u kršćanskoj filozofiji. Naime, na Kantovu primjedbu da je prosvijećenost izlazak čovjeka iz samoskrivljene nedoraslosti Peter Koslowski nastavlja: »Izlazak iz *samoskrivljene nedoraslosti* po ljudskoj spoznaji jest program prosvjetiteljstva. Izlazak iz *samoskrivljene nedoraslosti* po božanskom prosvjetljenju iz milosti *i* po ljudskoj spoznaji naporom duha, dakle oslobođenjem čovjeka po religioznoj iluminaciji od njegove zaslijepljenosti, to je konačno program kršćanstva i kršćanske filozofije koju možemo nazvati kršćanskom gnozom, za razliku i razgraničenje od gnosticizma.«<sup>22</sup> U takvom shvaćanju prosvjetiteljstva Hegelova filozofija, njegova dijalektika, bila bi savršenstvo i samokritika takvog prosvjetiteljstva, ona u kršćanskoj filozofiji prepoznaje stupanj nazora koji treba prevladati na putu do ljudske svijesti. Za Hegela je religija (a s tim i kršćanska religija) samo predvorje prema filozofiji. Zbog tog odnosa filozofije i kršćanstva ljudski razum biva posljednji sudac istinitosti izraza u filozofiji i religiji. Takvo moderno, prosvjetiteljsko i hegelovsko shvaćanje odnosa kršćanstva i filozofije može se nazvati gnosticizam ili filozofizam.

Zadaća je izraditi kršćansku filozofiju i gnozu koja ne bi bila doketska i tragična kao negdašnji gnosticizam, nego koja bi ujedinila ono povijesno sa spekulativnim i koja bi kršćanstvu primjereno eshatološko iščekivanje dovela do izražaja. U toj uzajamnosti povijesnog i spekulativnog u kršćanstvu moramo prihvatiti činjenicu da događanja u kršćanstvu nisu niti kontingentna niti rezultat zakona drugih zbivanja. One su činjenice slobodnog djelovanja bića. Schelling je opravdano prigovorio, nasuprot Hegelovu shvaćanju, da se kršćanstvo ne da dokazivati iz logike pojma, da je Bog Gospodin i s tim gospodar povijesti. Njegovo se slobodno djelovanje ne može izvoditi iz logike pojma. U ovom odnosu jamačno je prihvatljiva mistička metoda, kako Franz von Baader to zastupa, pozivajući se na pavlovsku metodu naučavanja. »Pavlovska metoda je metoda *religijske filozofije* ili kršćanske gnoze. A kršćanska gnoza je doktrinalna mistika, tj. spekulativno promišljanje sadržaja kršćanstva iz nutrine mističkog iskustva.«<sup>23</sup> Metoda mistike ili mistička filozofija stoji između fideizma kao puke poslušnosti vjeri i objavi i dogmatičke spekulacije i mislilačkog »nasilja nad Bogom«. Ona je kao kršćanska gnoza srednji put između obiju.

»Spekulativna filozofija kao kršćanska gnoza i kršćanska gnoza kao spekulativna kršćanska filozofija jest spoj kršćanske religije i filozofije. Po njihovu principu spekulacije i njihovu antropološkom stanovištu, zaključujući analogno

22 Koslowski, Peter. (1992) *Russische Religionsphilosophie und Gnosis*, Hildesheim, Bernard-Morus, 88.

23 Ondje, 119.

od čovjeka prema Bogu, kršćanska gnoza transcendirira razdvojenost filozofije i kršćanske religije a da ne poriče niti dokida razliku među njima.«<sup>24</sup>

Čini mi se da ovdje treba spomenuti ovo novije stanovište u svezi s ruskom religijskom filozofijom koje u biti pokazuje staru tendenciju vezivanja religije i filozofije pozivajući se na njemački klasični idealizam. No čini se da je ovdje učinjen pomak dalje u smislu da je ovakvo tumačenje već zapravo vlastita konstrukcija spomenutog auktora i to nakon razvoja ruske religijske filozofije i da takvo shvaćanje nije imalo ulogu pri nastanku i razvoju originalne ruske religijske filozofije. Koliko je prikladan izraz »gnoza« u ovom kontekstu pokazat će dalja kritika, jer taj pojam neminovno podsjeća na staru gnozu, bez obzira na to što se autor od nje izričito ograđuje. Ostaje pitanje je li pogodno takvu metodu između spekulacije i religije nazivati gnozom? Pri kraju knjige dodana su neka pisma autorovih suradnika koji već postavljaju pitanja o utemeljenosti takvih izlaganja i mišljenje Koslowskoga na njihova pitanja.<sup>25</sup> Za naše izlaganje neka bude sada dovoljno upozoriti samo i na takav smjer mišljenja o vezi njemačke filozofije i nastanka ruske religijske filozofije. No i ovo mišljenje u biti produljuje već poznata stajališta o mistici, njezinoj ulozi u filozofskoj spoznaji, samo tu mistiku donekle, čini mi se, racionalizira pod utjecajem nekih njemačkih idealista.

## 5. *Filozofija svejedinstva*

Ova se tema u ruskoj religijskoj filozofiji razvija s djelovanjem slavofila u drugoj polovici XIX. stoljeća jer su oni smatrali da pravi preporod može proisteći samo od unutarnjeg, integralnog preobražaja i to iz vrela najdubljih i najjačih impulsa narodne duše, a to je religija, i to pravoslavno kršćanstvo koje razvija univerzalni svjetonazor. Osobito su tu misao tematizirali slavofili, a najviše ju je razvio Vladimir S. Solovjev.<sup>26</sup> Daljim razvojem domaće tradicije na kojoj inzistiraju slavofili tematski se ujedinjuju filozofi, monasi i pjesnici u živom osjećaju prema prirodi. Taj kozmički značaj je jedna od osnovnih crta ruske filozofije i na tom temelju izrasta njihova originalna misao: Sofija – Premudrost Božja koja se javlja kroza sve stvorenje i predstavlja vezujuće i organizirajuće načelo mnogolikosti svijeta. Solovjev je tu misao nazvao *svejedinstvom*, a nešto poslije Bulgakov uzima i drugi termin *mnogojedinstvo* kojim izražava i naglašava pluralitet u kozmosu. U živu prirodu kao djelo Božje smješten je čovjek kao slika besmrtnog Boga. A mnogi su pjesnici (npr. Tjutčev), upirući svoj intuitivni pogled u tu cjelinu – prirodu i čovjeka u njoj – tu prirodu shvaćali kao organ nevidljivih ali vrlo aktivnih duhovnih sila, tamnih

24 Ondje, 124.

25 Ondje, 131 ss.

26 O tome vidi: Szykarsky, Wladimir. (1932) *Solowjew's Philosophie der All-Einheit*, Kaunas.

i svijetlih. U tu golemu organsku cjelinu uložene su (ili u njoj implicitno sadržane) mnoge druge cjeline bića od kojih je čovjek zasigurno najslabije. Sva ta bića urastaju jedno u drugo. Dakako, u taj splet urasta i čovjek kao prirodno biće, ali on drugom stranom svoga bića urasta i u svijet natprirode pa se preko njega reflektira i prirodna stihija i natprirodna akcija. Preko njegova dualiteta ulazi svjetlost natprirode u prirodu, posvećuje ju i grubu stihiju svijeta preobrazuje u svjetlost. Sva ova zgusnuta tematika osobito se duboko izrazila u literaturi kod Dostojevskog koji se uspio popeti do samog vrhunca čovjekova bića i duha i osjetiti gdje se to čovjek sjedinjuje s Bogom, gdje to nastaje ostvareno bogočovječstvo; no i obratno, on je uspio bolje od ikoga spustiti se do samog podzemlja, tamnih dubina ljudskog bića, gdje se čovjek približava đavlu. Zato je i nazvan jedinim i pravim metafizičarem, antropologom, egzistencijalistom.<sup>27</sup> Očita je veza Dostojevskog sa Solovjevljevim djelom *Čtenija o bogočovječstvu*. Uz te velike ljude dolazi i do postupnog razvitka religiozno-filozofske misli s ovom temom.

Tadašnji simbolizam u književnosti prelijeva također svoj preporodni utjecaj na filozofe jer je gledao ne samo na formu riječi nego još više na sadržaj, potiče snažno osjećaje religioznog žara i iskonskog doživljaja Boga ne kao transcendentne hladne ideje i mrtvog načela, nego osobnoga, doživljajnoga i živoga bića koje vrije u povijesti i govori pojedincima i čovječanstvu. »Polazni punkt i princip u mislilaštvu ovoga naraštaja bila je metafizika svejedinstva; po njezinoj koncepciji koju je postavio Solovjev kao njezin program, krajnje i najdublje je – zasnivanje Istine koja je *postojeća, svejedino, sve*. Kao takva, ona ima značenje apsolutne vrijednosti čije je postizanje ostvarivo samo u jedinstvu, empirijskoga, racionalnoga i mističkog saznanja(...) Sa svejedinstvom i njegovom metafizikom tematski se preplijeće ideja saborne prirode saznanja za koju je sabornost nešto što prevazilazi logiku, nešto metalogično, nadlogično. Obje ove ideje, koje su istovremeno i teme, zajednički čine filozofiju novoga religioznog saznanja koja je bitna karakteristika ruskog religioznog renesansa«.<sup>28</sup> Razmotrimo teoretski samo nekoliko pravaca ove filozofije svejedinstva da se još malo približimo jednom izvoru takvog iznimnog filozofiranja.

*Smisao svejedinstva.* Po mišljenju ruskih mislilaca bit i smisao svejedinstva treba tražiti u kozmosu kršćanski shvaćenom gdje nema podjele na iskustveno i nadiskustveno, nego je samo jedan svijet istodobno i empirijski i nadempirijski i ta sjedinjenost logički zahtijeva prijeko potrebno postojanje *jednoga* trećeg načela koje obuhvaća i pruža mogućnost njihova odnosa i jedinstva. Tako se u *svejedinstvu* kao filozofskom pravcu pokazuje *jedno u svemu*, što nas također nuka da priznamo i *sve u jednomu*. To je uobičajeno nazivlje od Solovjeva preko Evgenija Trubeckog, za kojega je svejedinstvo sveobuhvatno do apsolutne punine bića u kome je položeno sve mislivo i zamislivo, i sve do Nikolaja O.

27 Vidi: Berdjajev, Nikolaj, *nav. dj.*, 154.

28 Kalezić, M. Dimitrije. (1983) *Ruska filozofija svejedinstva*, Beograd, Pravoslavlje, 11–12.

Losskoga koji to zaokružuje u frazu: *sve je svemu imanentno*.<sup>29</sup> Smisao svejedinstva razotkriva nutarnje veze svega što postoji i upućuje na to jedinstvo. Ponajprije je istaknuta srodnost čovjeka s kozmosom, zatim se ističu njihove idealne osnove u Bogu, osobito je čovjek predstavljen kao cjelina: ni samo tijelo (po materijalistima) ni samo duh (po subjektivistima), nego oboje ujedno, utjelovljeni duh i duhom oživotvorena materija. Spomenuti sustavi su daleko od kršćanskog učenja, zato filozofija svejedinstva povezuje te sastavnice i ne dopušta materijalističko značenje (sjetimo se Solovjeva i njegove borbe protiv materijalizma!). Tu stvarnost koju pravoslavno kršćanstvo toliko ističe i nazire na svoj način u platonizmu i neoplatonizmu, tu neposrednu organsku vezu duha i materije, razotkriva i produbljuje filozofija svejedinstva. »U svojoj posljednjoj instanci svejedinstvo je po svojoj monopluralističkoj i monodualističkoj koncepciji – monistično. Zato ono nije jedno u smislu člana, reda, niza, nego je jedno u smislu odsustva mnoštva – dakle jedino(...) Ono u svojoj oblasti čuva harmonijski pluralitet. To jedinstvo ne uništava, ne guta, i ne slabi mnoštvo, kao što ni mnogolikost ne uništava jedinstvo. U tome svejedinstvu, ličnost ne gasi svoju individualnost, nego je razvija hvatajući sve dublji korijen i urastajući u druga bića pa i samoga Boga(...) i Bog postaje sve u svemu (1 Kor 15,28). Tako svejedinstvo savlađuje teizam i panteizam, transcendenciju i imanenciju Boga, i zasniva bogočovječstvo kao integralno jedinstvo misaonoga ljudskog duha i božanske realnosti.«<sup>30</sup> Ovdje se nekako ne možemo oteti dojmu nekog iracionalizma ili široko tumačenog neoplatonizma.

*Nadsubjektivni aspekt svejedinstva.* Pristup fenomenu svejedinstva može biti dvostruk: sa stajališta spoznajnog subjekta koji proniče svijet i hvata njegove korijene u dubinu, i sa stanovišta nadsubjektivnosti deduktivnim putem prema detaljima. Prvi način je prirodan, a drugi metalogičan jer ta cjelina koja čini smisao svejedinstva prelazi uske granice prirode, ali nije samobitna i nestvorena.

Svejedinstvo ne isključuje Boga, ali ga niti ne svodi bez ostatka u granice prirode niti ga sobom obuhvaća. Ono je metalogična (ali ne metalogosna) cjelina i čini da Bog nema neposrednog odnosa sa svijetom, nego je ono posrednik. Svejedinstvo je nadidealno i u nj ne dopiru ljudski umski napori iz svijeta materije i duše. Iz njega proizlazi idealni svijet ispod kojega se nalazi psihička i materijalna zona postojanja. Kako područje metalogičkog bića nadilazi doseg ljudske misli, to znači da je ono odvojeno nekom granicom ili bezdanom koji ljudski um ne može prevladati. To je stvarnost koju se ne može dosegnuti, ali zato nije neizvjesna i nepoznata, nego samo ostaje tajanstvena jer se ne može svesti na »nešto« ili tako nekako odrediti. Čovjek ipak zna za tu stvarnost preko iskustvenih doživljaja, ali ne racionalnim putem jer ju na taj

29 Losskij, O. Nikolaj. (1938) *Čuvstvennaja, intellektua'naja i mističeskaja intuicija*, Paris, 100, 156–157. Isti. (1949) *Usloviya apsolutnago dobra*, YMCA PRESS, Paris, 9.

30 Kalezić, M. Dimitrije, , 51.

način samo razbija, zapravo krši svejedinstvo. Ono ostaje u sebi tajna doduše pristupačna i umskom »pogledu«, ali je on posvema ne može obuhvatiti zbog vlastite ograničenosti, dok tajna ostaje u zoni neograničenosti. Samo je doživljaj, iskustvo zahvaća, a takav oblik spoznaje mnogo je širi i dublji od misli jer je neposredniji i intuitivniji, nadilazi domet objektivnoga, zapravo se tada ta stvarnost pokazuje kao nadsvjetska. Tu naš subjektivni put prelazi u nadsubjektivnu sferu i nalazi logos i s njim je već u području svejedinstva, a to područje se može odrediti kao iracionalno, objektivno, konkretno; nije pusto nego potencijalno jer se iz njega sve oživotvoruje i jer je u njemu sve implicite sadržano. Kozmos dakle najviše inspirira filozofiju svejedinstva, a u njemu su glavna pitanja o Bogu i čovjeku, o tvornom i duhovnom, tj. o vremenitom i vječnom, o prostoru i bezgraničnosti u kojoj Bog ostaje nadsvjetsko, metalogično i apsolutno biće.

Tako nas ovaj hod oko teme svejedinstva vodi u neku mističku, platonističku, idealističku filozofiju koja je ruskoj duši bila bliska, u tajnu čovjeka i kozmosa, duhovnog i materijalnog, koja se, čini mi se, proteže u beskraj. Možda je imao pravo njihov veliki filozof i prorok Nikolaj Berdjajev da postoji neki »zemljopis duha«: kako se njihova zemlja proteže u beskraj i ponire u dubinu horizonta, tako za njom nekako čezne i duh, da ograničeni čovjek zagri te beskrajne horizonte koji ustvari sve obuhvaćaju, sve sjedinjuju. A transcendencija ostaje – čeznutljivi pogled u nebo, do granica ljudskog nebosklona.

### *Zaključak*

Ovdje smo naveli i pretresali neka ishodišta ruske religijske filozofije. Bilo je i pokušaja da krenu iz vlastitog narodnog predanja (*narodniki*), ali su se iz povijesnih razloga uglavnom oslonili na zapadne izvore. Opća religioznost i ovisnost mišljenja o crkvenom i mističkom svjetonazoru daje podlogu njihovu mišljenju. Platonistička filozofija crkvenih otaca i intuitivni svjetonazor u književnosti simbolizma onoga vremena daju podršku takvom mišljenju. Čini se da su s filozofijom svejedinstva dali neki novi okvir razmišljanja koji je donekle originalan, ali ipak pokazuje platonističke korijene. No nisu se svi slagali s tom filozofijom svejedinstva, primjerice, kritični Nikolaj Berdjajev odbacuje to mišljenje smatrajući da je to još jedna apstraktna ideja o Bogu i kao takva da je plod objektivacije koja otuđuje čovjeka. No, u svakom slučaju moramo priznati, bez obzira na izvornost, da je ruska religijska filozofija pružila bogati svjetonazor koji je ostao ishodište i nadahnuće novim naraštajima.

## Literatura

- Benz, Ernst. (1957) *Geist und Leben der Ostkirche*, Hamburg.
- Berdjajev, Nikolaj. (1987) *Ruska ideja*, Beograd, Prosveta.
- Copleston, Frederick. (1992) *Filosofija u Rusiji*, Beograd, BIGZ.
- Dadić, Borislav. (1996) *Počeci filozofske misli u Rusiji*. Zbornik FTI *Ljepota istine*.
- Dmitrij, Tschizewskij. (1961) *Zwischen Ost und West. Russische Geistesgeschichte II. 18–20 Jahrhundert*, München.
- Florovskij, Georgij. (1937) *Puti ruskog bogoslovija*, Pariž.
- Frank, Simon. (1967) *Die russische Weltanschauung*, Darmstadt.
- Gančikov, Leonida. (1958) *Orientamenti dello spirito russo*, Torino.
- Kalezić, M. Dimitrije. (1983) *Ruska filozofija svejedinstva*, Beograd, Pravoslavlje.
- Kologrivof, Ivan. (1955) *Saggio sulla santità in Russia*, Brescia.
- Koslowski, Peter. (1992) *Russische Religionsphilosophie und Gnosis*, Hildesheim, Bernard-Morus.
- Lo Gatto, Ettore. (1942) *Storia della letteratura russa*, Firenze.
- Losskij, O. Nikolaj. (1938) *Čuvstvennaja, intelektual'naja i mističeskaja intuicija*, Paris.
- Losskij, O. Nikolaj. (1957) *Harakter ruskog naroda*, Frankfurt/Main.
- Losskij, O. Nikolaj. (1991) *Istorija ruskoj filozofii*, Moskva, Sovjetskij Pisatelj.
- Losskij, O. Nikolaj. (1949) *Uslovija apsolutnago dobra*, YMCA PRESS, Paris.
- Luther, Artur. (1924) *Geschichte der Russischen Literatur*, Leipzig.
- Osipov, Aleksej. (1996) *Le concezioni teologiche degli Slavofili*. Concilium.
- Szykarsky, Wladimir. (1932) *Solowjew's Philosophie der All-Einheit*, Kaunas.
- Špidlík, Tomáš. (1994) *Russische Spiritualität*, Regensburg, Verlag Pustet.
- Tyciak, Julius. (1946) *Wege östlicher Theologie*, Bonn.
- Vvedenskij, Aleksandr. (1924) *Filosofskie očerki*, Praga.
- Zen'kovskij, V. Vasilij. (1991) *Istorija ruskoj filozofii*, Leningrad, EGO.

## **SOME POINTS FOR THOUGHT ON RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY**

**Slavko PLATZ**

### **Summary**

*Russian religious philosophy began and developed in the nineteenth century. Looking at the sources from which it came out of and on which it leaned, this philosophy was not very original. There were attempts by Russian thinkers to create their own tradition, but due to historical reasons they were mostly dependent on western sources. Basic religiosity and a mystic concept of the world mark the beginnings of this philosophy. For such a view on the world, Russian philosophers used the eastern Church Fathers and Platonic philosophical sources. Also symbolism as a literary current of the period helped create an environment for it to be used as a source for intuitive philosophy. From a philosophical point of view, Russian philosophers of the time fell under the influence of German classical idealism, especially that of Schelling and Hegel. The philosophy of the All Unity, belonging to these two German philosophers, as a cosmic perspective on the world as a whole, placed a stamp of originality on Russian religious philosophy.*