

## EMPIRIJSKI TEMELJI MORALNOSTI U SUBJEKTIVNOJ ETICI VLADIMIRA S. SOLOVJEVA

Slavko PLATZ, Đakovo

### Sažetak

U drugoj polovici prošlog stoljeća u ruskoj religioznoj filozofiji jedan od najvažnijih filozofa bio je Vladimir S. Solovjev (1853.-1900.). On se bavio humanističkim, crkvenim i filozofskim problemima. U kratkom životu napisao je mnoga djela iz tih područja. U filozofiji je ispočetka razradio teoretsku filozofiju kojom je pokušao riješiti integralnu spoznaju koju je i kasnije razvijao s tzv. Slavofilima. Etika mu pokušava usmjeriti temeljnu temu na oblikovanje ideala praktičnog života, ali je proteže i na religiju i kulturu. Izvore moralnosti traži u subjektivnom, empirijskom području i to u iskustvu stida, supatnje i strahopoštovanja. Ta tri osjećaja oblikuju čovjekov stav prema nižoj naravi, prema sebi jednakima i prema višem biću. Kroz ta tri odnosa trudi se Solovjev razviti praktični razum i ostvariti puninu moralnosti te postići cilj djelovanja, a taj je dobro.

*Ključne riječi:* moral, iskustvo, izvori moralnosti, stid, supatnja, strahopoštovanje, savjest, praktični razum.

### Uvod

Poznavaočima djela i filozofije Vladimira Solovjeva čini se teško donijeti neki sud o njemu i njegovu djelu. Koncem prošlog stoljeća bio je na vrhuncu svoje djelatnosti, kada je i prerano preminuo (1853.-1900.). To stoljeće, poznato u filozofiji po dubokoj krizi kulture i kršćanske filozofije, kad su nastajali mnogi novi pravci i prožimali se, htio je Solovjev oživjeti svojom naukom koja je prožeta kršćanstvom. On stvara nove filozofsko-religiozne ideje, pokušava izraditi sintezu filozofije, dogme i znanosti. Sa svojim suvremenima glasovitim književnicima Fjodorom Dostojevskim i Lavom Tolstojem pronio je slavu Rusije na Zapad.

Mnogostrukost aspekata njegove osobe i djelatnosti možemo najbolje razumjeti, ako slijedimo njegov duhovni razvoj. Prerano sazrio, bio je u mnogome iznad svojih suvremenika, čak u nečemu je i pretekao svoje vrijeme, od mnogih je ostao neshvaćen. Odvajali su njegovu filozofiju od njegova života, a to je nerazdvojivo. Okružen mnogim prijateljima, štovateljima, učenicima, ostao je duboko osamljen. Bio je vrlo osjetljive i erotske naravi. Možemo reći da je bio mistik,

pjesnik, filozof, teolog, filozof povijesti, zanimalo se za spiritizam, ljubavlju je gorio prema ženama. Ipak je čitavog života ostao neoženjen. Na različite se načine iskazuje njegova osobnost, ali potpuna slika gotovo je neiscrpiva. Nemoguće je ući u tajnu njegove osobe, ako prije ne povjerujemo njegovu mističnom iskustvu koje je doživio još kao dječak. Kao mistik spoznao je stvarnost i nadstvarnost, gotovo intuitivno doživljavao je božansko osjenjenje svijeta. Čitavo njegovo religiozno-filozofsko djelo izrasta iz korijena mističke intuicije: nauke o osnovnom svejedinstvu, o utjelovljenju Mudrosti (Sofia), o bogočovještvu, o slobodnoj teokraciji, o jedinstvu Crkava. Njegova etika, estetika i teorija ljubavi prožeta je erotikom. Tek pod kraj života, pročišćen mnogim kušnjama, izišao je kao pobjednik.

### Razvojni put Solovjeva i utjecaji na njega

Prvi je razvio put o Sofiji kao božanskoj mudrosti. Tako je otvorio i utemelji put za izradu pravoslavne kozmologije i antropologije. Kako se čini, njegova nauka dosiže vrhunac u nauci o bogočovještvu, koju je on razvio u smislu povijesti svijeta kao bogočovječnog procesa. Zacrtao plan kršćanske politike i propovijeda sveopće kršćanstvo, rekli bismo danas neki predoblik ekumenizma, i socijalno poslanje Crkve. Uvjeren je, da će slobodna teokracija ostvariti kraljevstvo Božje u svijetu. Pod kraj života ovu ideju zamijenio je eshatološkim aspektom izrađujući povijest o Antikristu, kojemu je predvidio stravični finale.

Što je sve utjecalo na njega izvana? U prvom redu nauka crkvenih otaca među kojima osobito Dionizije Pseudo-Areopagita, Grgur Nisenski, Maksim Ispovjedalac, Origen, Augustin. Među filozofima osobito su ga takli Spinoza, Kant, John Stuart Mill, Schopenhauer, Spencer, zatim osobito Schelling i pozitivist Comte. No nisu ga pošteđjeli niti nihilizam ni materijalizam, posebno u mladosti. Kroz mnoga je, dakle, iskušenja i opasnosti formirao svoj karakter i osobnost. Njegov život i filozofija, dapače čitavo njegovo djelo jedna je nerazdvojna cjelina.<sup>1</sup> Zato ćemo samo kratko naznačiti periode njegova života i teme koje su ga kroz pojedino razdoblje pratile.

Prvi period možemo nazvati *teozofskim* (1853.-1881.). U to vrijeme pokušava on izgraditi sintezu kršćanske filozofije sa znanošću i suvremenom filozofi-

<sup>1</sup> D. STRÉMOUKHOFF, *Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique*, Paris 1935., str. 8. »L'activisme, plus encore que le mysticisme, oblige l'historien de la pensée de Soloviev à s'arrêter à sa vie. En effet, la vie de Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique forment un tout inséparable. C'est d'ailleurs la vie de Soloviev qui nous permet de comprendre le rythme que suit sa pensée«.

Također usp. JOSIP OSLIĆ, *Utemeljenje etike kod Vladimira Solovjeva*, Zagreb 1994., str. 11-19.

jom i tako utjeloviti Sofiju-Mudrost Božju, neku višu stvarnost, koju je on više puta u mističkim viđenjima vidio, a za koju je smatrao da može preobraziti svijet.

Drugi period njegova života i rada nazovimo *teokratskim* (1881.-1890.). U to doba posvećuje se radu u korist jedinstva Crkava. Mislilo je, naime, kad se to jedinstvo uspostavi, uslijedit će savez Crkve sa državnom vlašću – teokracija. U tom vremenu, u ljeto 1886. bio je i u Đakovu kod biskupa Strossmayera, raspravljajući s njim o tim crkvenim problemima.<sup>2</sup>

Treći period u njegovu životu nazivaju historičari *teurgijskim* (1890.-1900.). Budući da se razočarao s obzirom na loše ostvarenje teokracije, posvećuje se estetskoj djelatnosti iščekujući preobražaj svijeta po umjetnosti, kojoj po njemu pripada mistički karakter i stoga se naziva teurgija – djelo Božje. U tom periodu izradio je i svoje najveće djelo *Opravdanje dobra*, etičku filozofiju.

Ovaj kratki rad predstavlja ulomak etičkih tema iz toga djela, o empirijskim temeljima moralnosti. Najprije iznosim dvojnost njegova etičkog shvaćanja: objektivnu etiku i razlog promjene mišljenja, zatim središnji problem s pitanjem da li se ljudska moralnost može i iskustveno utemeljiti i na čemu se temelji te onda dodajem neka kritička pitanja i opaske na iznesena izlaganja. Ova razrada je više analitička nego sistematična, jer pokušava ući izravnom analizom u neke tekstove Solovjeva koji najviše govore o toj temi.

### **Prva koncepcija moralne filozofije Vladimira Solovjeva: objektivna etika**

Pitanja koja se odnose na moralne probleme česta su u filozofiji Vladimira Solovjeva. Kao povjesničar ili kritičar spominje on često ovu stranu ljudske djelatnosti, jer je ta djelatnost po njemu objava praktičnog razuma.<sup>3</sup>

Nakon velike sinteze teoretske filozofije kojom je pokušao razriješiti integralno znanje, osnovna tema njegove etike namjerava sačiniti ideal integralnog života. Opisujući temelj moralnosti, narav moralne dužnosti, bit i granice slobode, primjenu individualnih i socijalnih ljudskih dužnosti – zašao je u razradu etičkog područja.

Tokom života ostao je vjeran osnovnom principu svoje filozofije – principu *svejedinstva*, koji leži u dnu njegove filozofije, a sada čini praktični pokušaj ostvarenja ovog principa svejedinstva i stavlja ga u prvi plan. Toj nakani odgovara sada njegova etička filozofija koja zauzima središnji dio njegova životnog za-

<sup>2</sup> O tome vidi moj članak: *Solovjev i Strossmayer o sjedinjenju Crkava. Prilog u povodu stogodišnjice boravka Vl. Solovjeva u Đakovu*, u *Crkva u svijetu*, 21(1986), str. 316-327.

<sup>3</sup> Vd. MICHEL D. HERBIGNY, *Un Newman russe, Vladimir Soloviev*, Paris 1934., 6. izd., str. 131.

nimanja.<sup>4</sup> Time ne želimo reći, da je etika bila glavna filozofija Vl. Solovjeva, nego samo to, da je ona kao logična posljedica proistekla iz njegove teoretske filozofije.

Opća oznaka njegove etike, može se reći, jest religiozna. »Apsolutno« ili »Svejedinstvo«, kao ishodišna točka njegova nazora na svijet, po svojoj biti je religiozno. A ta oznaka je filozofsko izražavanje Boga. Ono što se kod Solovjeva na filozofski način izriče kao »ostvarenje svejedinstva«, to također kod njega na religioznom polju označava »ostvarenje kraljevstva Božjega«. I sve to biva radi njegova općeg filozofskog i životnog programa: religija je primarna, a po njoj i filozofija zadobiva svoju važnost. Od ujedinjenja istinske religije s pravom filozofijom i s istinskim socijalnim poretком očekuje on ostvarenje svejedinstva na zemlji.<sup>5</sup>

Prvo izravno tretiranje moralne filozofije i etičkih problema nalazimo u njegovu djelu *Kritika otvlečennych načal* (Kritika apstraktnih načela), djelo koje je napisao kao doktorski rad 1877. godine. Obranio ga je na Moskovskom univerzitetu 6. travnja te godine. Glavni dio disertacije sadrži izradu etičkog sustava.

Princip Solovjevove *Kritike* je ideja osnovnog svejedinstva u životu, znanosti i umjetnosti. Još neostvareno svejedinstvo mora se posredno negativnim putem odrediti, tj. vidjeti gdje nije, da se otkrije što jest. Kao vrhovni princip mora ono upravljati moralnim djelovanjem (to je etika!), zatim teoretskim znanjem (to je gnoseologija!), i konačno umjetničkom aktivnošću čovjeka (to je estetika!). Ovaj veliki sustav, stvoren u mašti Solovjeva, trebao bi obnoviti svijet. Stoga je u prvom planu etika!

U predgovoru gore spomenutog djela tumači on što shvaća pod nazivom apstraktnih načela: »Pod apstraktnim načelima ja shvaćam one djelomične ideje (zasebne aspekte i elemente svejedine ideje) koje, apstrahirane od cjeline i utvrđene u svojoj isključivosti, gube svoj istinski karakter i, ulazeći u proturječje i borbu jedna s drugom, podvrgavaju čovjekov svijet onom stanju nesuglasja u kojem se sada nalazi.«<sup>6</sup> To su načela intelektualne disharmonije i razjedinjavanja. A ti principi su lažni zbog svoje jednostranosti. Podvrći ih kritici znači: odrediti njihovu vrijednost i ustanoviti da se oni bez nutarnje proturječnosti ne mogu u punoj stvarnosti uspostaviti. Tomu dosljedan, pokušava on u moralnom području pronaći onaj vrhovni princip koji obuhvaća i sintetizira sve one partikularne principe na kojima su općenito različiti sustavi pokušavali izgraditi etiku. Tako pod-

---

<sup>4</sup> Usp. EVGENIJ TRUBECKOJ, *Mirosozercanie Vladimira Solovjeva*, Moskva 1913., sv. I., str. 107.

<sup>5</sup> Usp. EVGENIJ TRUBECKOJ, nav. dj., str. 110.

<sup>6</sup> VL. SOLOVJEV, *Socinenija*, tom. I., Moskva 1988., str. 586.  
K. MOČULSKIJ, *Vladimir Solovjev, žiznj i učenje*, Paris 1951., str. 106.

vrhava kritici dva jednostrana oblika etike: prvi koji gleda samo na empirijske i pozitivne činjenice – i drugi koji razmatra samo formalnu filozofiju u ime razuma. Prva načela su empirijska i materijalna, a druga racionalna i formalna. Empirijska načela i ishodišta su: hedonizam, utilitarizam, eudajmonizam, koji svrhu čovjekova djelovanja stavljaju u požudu, korist ili sreću. Prelazeći na racionalni princip moralnosti radi o Kantovoj etičkoj nauci i njegovu kategoričkom imperativu. – Sve ovo predstavlja subjektivnu etiku i odnosi se na nju, tj. na nauku o unutrašnjim određenjima moralne volje (u početku materijalnim u iskustvenoj etici, zatim formalnim u racionalnoj etici), no sve ovo neophodno zahtijeva znanost kao objektivnu etiku, tj. nauku o uvjetima realnog ostvarivanja moralnog cilja.<sup>7</sup>

Zbog promatranja etike sa stanovišta svejedinstva opravdanje moralnog djelovanja nije u izoliranom i odvojenom djelovanju pojedine osobe, nego u svejedinstvu svih stvorenja. Još analizom racionalističke etike došao je Solovjev do ovih zaključaka. Moralno djelovanje za svoju formu ima društvo, za svoj objekt sva živuća stvorenja, a za svoju svrhu organizaciju stvorenja. Odatle je očito da društvo postaje, da je kao postulat, kao nužni uvjet moralnog djelovanja. Potpuno ostvarenje moralnosti postiže se samo u normalnom društvu. Etika mora promatrati moralno djelovanje ne samo sa subjektivnog stanovišta u djelujućem subjektu, nego također i sa stanovišta aktucije u objektu djelovanja. Drugim riječima: subjektivnu etiku treba zamijeniti objektivnom etikom.<sup>8</sup> A zadaća ove etike, prema Solovjevu, »... sastoji se u određivanju uvjeta normalnog društva kao višeg i praktičnog ideala.«<sup>9</sup> Među tim uvjetima poglaviti je: savršeno prožimanje individualnog i socijalnog principa, ili unutrašnje podudaranje vrhunskog razvoja osobnosti sa savršenim društvenim jedinstvom. Formalni postulat moralnosti sastoji se u tom, da svi svakome pokazuju i sačinjavaju svrhu i također svaki za sve biva svrha. Mnogolična pluralnost ovih društvenih aspekata često zavisi od nedostataka u primjeni ovog pojedinačnog formalnog postulata. S moralnog stanovišta istu važnost imaju društvo i pojedinac-individuum. No ako ih se jednostrano promatra, može jedan od tih principa prevagnuti. Iz rezultata te prevage imamo univerzalni element (sve) i individualni element (svatko). Tako nastaje također jedan od dva apstraktna principa pa imamo: apstraktni kolektivitet ili apstraktni individualizam. Oba elementa sačinjavaju normalno društvo samo u svom jedinstvu koje pojedinačnoj osobi pridodaje ideju univerzalnosti, a društvenom princi-

<sup>7</sup> Usp. K. MOČULSKIJ, nav. dj., str. 111. Također D. STRÉMOOUKHOFF, nav. dj., str. 92.

<sup>8</sup> »Ainsi l'ethique subjective', dont Soloviev s'est occupé jusqu'à présent, réclame une 'ethique objective', ce qui veut dire une doctrine des conditions dans lesquelles les fins morales se réalisent«. D. STRÉMOOUKHOFF, nav. dj., str. 96.

<sup>9</sup> *Sobranie sočinenij A. Solovjeva*, t. II, Petersburg 1901, str. 112.

pu puninu realnosti. Dakle, u normalnom društvu traži se i zahtijeva potpuno i intimno prožimanje individualnog i socijalnog principa.

No na ovaj način osobni subjektivni princip moralnosti biva na neki način isključen i ostavljen po strani radi socijalnog, osobna moralnost se tada priznaje samo kao nutarnji dio univerzalne ili socijalne moralnosti. Dosljedno tome i subjektivna etika se mora podvrći objektivnoj etici kao njezin integrativni dio. Tim veća zadaća leži na objektivnoj etici i sastoji se u tom, da protumači krajnji pojam i odredi sadržaj slobodnog kolektiviteta.

Tako je konačno Solovjev izveo pojam objektivne etike sa društvom kao glavnim kriterijem, a u daljnjoj razradi apstraktnog principa (čija egzistencija isključivo afirmira elemente kao dijelove društva) ide korak po korak prema razradi ovih dijelova. U društvu se, naime, oblikuju država kao pravni lik i Crkva.

Njegov pojam o pravu je čisto negativan. Pravo samo pokazuje ciljeve koje čovjek ne smije prestopiti, a ne zahtijeva pozitivne akcije. Više se obazire na negativno pravilo »ne povrijedi nikoga« nego na pozitivno »svakoga čuvaj«. Pojam prava izražava formulom: pravo je sloboda uvjetovana slobodom.

Sukladno ovom poimanju prava i shvaćanje države je negativno. Država mora bdjeti da pojedinac, dok teži za vlastitim probitkom, ne povrijedi ravnotežu prema drugima. Država je čisto negativno jedinstvo, vanjski formalni red u društvu.

Iz aspiracije čovjekove da postane sve i ostvari više jedinstvo sa svima – svejedinstvo – rezultira Crkva, koja je mističko društvo ostvarujući unutarnje jedinstvo utemeljeno na božanskom principu u čovjeku, a psihološki zasnovano na čuvstvu ljubavi. – Postoje veze i relacije između Crkve i države koje se pokazuju u teokraciji. Ovaj već spomenuti pojam o teokraciji razvija Solovjev više u djelu *Čtenija o Bogočelovečestve*. Razlikuje istinsku i lažnu teokraciju. Ako se božanski princip odvoji od ljudskoga, tada onaj zbog svoje apsolutne oznake pritiješnjuje humani i naravni princip. Ovu činjenicu imamo u klerikalizmu, a savršena forma toga nalazi se u zapadnom katoličanstvu. U njemu je ljudski intelekt i sloboda savjesti zanijekana. I to je lažna forma teokacije. U istinskoj teokraciji se ljudski elementi slobodno podvrgavaju božanskima. Takvo društvo je slobodna teokracija, u kojoj se tri strane: Crkva, država i ekonomska zajednica međusobno prožimaju kao integralni dijelovi jedne organičke stvarnosti, no ipak čuvaju svoju relativnu neovisnost i mehanički se ne odvajaju.

Ovo se dakle odnosi na prvu razradu etičke nauke kod Solovjeva. Etika utemeljena na načelu svejedinstva odgovara višim moralnim potrebama ljudske naravi. Ali ostvarenje ove potrebe on izvodi iz priznavanja božanskog principa u čovjeku, iz postojanja čovjeka u Bogu. Ako se o Bogu sumnja, čovjekova božanstvenost nije sigurna. Ako čovjek nije božanstven, onda njegova moralna savjest postaje iluzijom. Stoga je postojanje etike za Solovjeva neodvojivo povezano s egzistencijom istinitog apsolutnog reda. On zabacuje svaku autonomnu etiku nazivajući je »ap-

straktnim moralizmom«. Ali i uz rješenje pitanja o religioznoj istinitosti, etika je nedostatna u sebi bez metafizike, a metafizika bez gnoseologije.<sup>10</sup>

### Razlog promjene nauke o moralnosti

Sadržaj i svrha doktorske teze Solovjeva bijaše izgradnja slobodne teokracije. Blisko prožimanje upravo spominjanih principa postavljenih na religioznoj bazi moralo bi izražavati idealni život u društvu kojim vlada teokracija. No jedini princip – mistički – upravlja čovjekovim životom. U ekonomskom temelju ističu se kao stijene društvo i država, a na njihovu vrhu je Crkva. I sve u svijetu služi jedinom principu. Dijelovi se opravdano i slobodno podlažu cjelini. Dosljedno, moralna aktivnost čovjeka, a s njom i etika, ne mogu biti autonomne. – Logičnim razvojem svoje koncepcije o teokraciji polako i nužno došao je Solovjev do njezanka autonomije dobra. Razlog: moralnost je povezana s religijom bez koje moralnost ne postoji.

No ako dobro nema neovisnu vrijednost, ako se ljudski moralni ili amoralni način djelovanja ocjenjuje samo po religioznom uvjerenju, ako čovjek bez religije načelno ne može biti moralan, ne iščezava li tada i sama koncepcija etike? U temelju moralnosti leži sloboda izbora između dobra i zla! Dobro metafizički utemeljeno oduzima i razara ljudsku slobodu.

I sam Solovjev osjećao je tu teškoću, stoga je ideju teokracije pokušavao ujediniti s koncepcijom slobode. Vjieran svom općem planu, izlaže opće dokaze da empirizam i racionalizam ne mogu dostatno odgovoriti na osnovno etičko pitanje i da se etika samo na religioznom planu može izgraditi. Time se proturječno postavlja sam sebi: »Kao što znamo, osnovno pitanje etike je slijedeće: u čemu se sastoji korjenita razlika između moralnog i nemoralnog djelovanja i na kojoj osnovi se ona za čovjeka temelji? Na ovo pitanje racionalna etika u vezi s posljednjim rezultatima ne može dati prikladan odgovor«. Tada je on posve prionuo Kantovoj nauci o moralnoj autonomiji volje.<sup>11</sup> – Ova proturječja povezana su s osnovnim nedostatkom njegova etičkog sustava. Naime, on je htio urediti svoj sustav neovisno od rješenja pitanja o slobodi volje: etici nije potrebno konačno rješenje metafizičkog pitanja o slobodi volje. Zadovoljio se rezultatima nauke sustava empirizma i racionalizma.

Doduše, treba priznati da ovakvim neočekivanim zaključkom ruši slobodnu teokraciju izgrađenu u njegovoj mašti. Tako se čini, da je pod logičkim vidikom Solovjevov sustav kontradiktoran. I sam je on naslućivao ove poteškoće pa je bio

<sup>10</sup> Usp. K. MOČULSKIJ, nav. dj., str. 114.

<sup>11</sup> Usp. K. MOČULSKIJ, nav. dj., str. 117; E. TRUBECKOJ, nav. dj., str. 39–42.

prisiljen mijenjati i dalje izgrađivati doktrinu.<sup>12</sup> Sve mu je ovo dalo povoda da promijeni i korigira svoj sustav, a ta je prilika urodila novim plodom, najvećim njegovim djelom pod naslovom *Opravdanie dobra* koje je ugledalo svijet 1897. godine.

### **Empirijski temelji moralnosti: primarne datosti u naravi**

U drugom periodu svoga života Solovjev se mnogo bavio ostvarenjem ideje o teokraciji. Ta ideja je imala praktični cilj: jedinstvo Crkava. Stoga se bavio mnogo tom, nazovimo je danas, ekumenskom djelatnošću. Ali nažalost, bez mnogo uspjeha i radi toga je bio očajan. Prema kraju tog perioda oko 1890. posvetio se obnovi i ispravljanju svoga sustava. Od 1894. pa dalje dao je u tiskanje djela *Opravdanie dobra*. Ali nakon nekoliko nastavaka kritizirao ga je javno B. Čičerin.<sup>13</sup> Naime, doktrinalni raskorak bio je očit. Dok u prvoj redakciji svoje moralne filozofije u djelu *Kritika otvlečennyh načal* nijeće autonomiju etike, u ovom djelu brani suprotnu tezu: etika je autonomna, može se izgraditi i kao znanost na empirijskim principima. Godine 1897. objelodanjeno je prvo izdanje djela *Opravdanie dobra*. Ali već 1899. slijedi drugo povećano i popravljeno izdanje. Za ovaj rad korišteno je ovo drugo izdanje. Čitavo djelo je podijeljeno u tri dijela: dobro u ljudskoj naravi, dobro koje od Boga proizlazi, dobro u povijesti čovječanstva. Za ovu moju temu od osobite je važnosti samo prvi dio, ostalo ostavljamo po strani.

U predgovoru kaže: »Moralna filozofija ne zavisi potpuno od pozitivne religije.«<sup>14</sup> – Pojam dobra je univerzalan. Svaki čovjek ima formalni pojam dobra, također i urođenici, primitivci. Ta činjenica pokazuje neovisnost dobra od religije. Naime svi ljudi imaju već u srcu upisanu ideju dobra, tu spominje sv. Pavla *Rim 2,14*. Neovisno o religiji ljudi su činili dobro, to potvrđuje povijesno iskustvo čovječanstva. – I etika je neovisna od teoretske filozofije. Sam razum u dnu iskustva razvija već posjedujuću ideju dobra. Iskustvo je dakle prvotna činjenica moralne savjesti.

Prije rasprave o prvotnim datostima moralnosti koja ima tri iskustvena temelja pokreće pitanje o smislu života. Smisao moralnog života čovjekova je u služnji općem dobru, svestranom i svemoćnom. Da bi ovo služenje bilo dostojno svog objekta, mora se činiti svojevóljno i slobodno. Stoga mora zahvatiti čovjekovu savjest. I u tom procesu pomaže mu moralna filozofija. Tako dobro kao je-

---

<sup>12</sup> E. Radlov npr. nijeće promjenu nauke kod Solovjeva, usp. E. TRUBECKOJ, nav., dj., t. II, str. 36.

<sup>13</sup> Boris Čičerin (1824.-1904.) bijaše ruski hegelijanac, profesor filozofije prava na Moskovskom univerzitetu. Usp. *Enciclopedia filosofica*, Firenze 1957., t. I, str. 1026.

<sup>14</sup> *Sočinenija*, t. I, Moskva 1988., str. 49.



dino i istinito pokazuje dobro kao istinu, put i smisao života. Mnogi niječu da život ima neki smisao jer dobro promatraju samo djelomično. Zadaća je etike upravo u tome da pokaže dobro u svoj njegovoj čistoći, punini i moći odvajajući ga od svih relativnih vrijednosti s kojima ga ljudi miješaju. »Vlastiti predmet moralne filozofije jest poimanje dobra; objasniti sve što razum izazvan iskustvom misli o tom pojmu, i tim samim dati određeni odgovor na za nas glavno pitanje o *dužnom* sadržaju ili smislu našega života – to je zadaća ove filozofske nauke«. <sup>15</sup> Da tu zadaću osvijetli, Solovjev počinje razradu prvotnih datosti moralnosti u ljudskoj naravi.

#### a) *O osjećaju stida*

Svaki moralni nauk, bez bzira na njegovu unutarnju moć uvjeravanja ili vanjski auktoritet koji ga podupire, ne bi imao nikakve moći i bio bi besplodan, kad ne bi imao čvrsto uporište u samoj moralnoj naravi čovjeka. Apstrahirajući od individualnih zastranjivanja i različitih povijesnih utjecaja, sigurno postoji jedna nepodijeljena baza ljudske moralnosti, na kojoj treba utemeljiti svu zgradu etike. Moralna narav čovjekova produhovljuje čitav njegov život i stvaralačke akcije.

Ima u naravi jedan osjećaj koji se na prvi pogled čini bezvrijednim, a to je osjećaj s t i d a. Nema ga u viših životinja, ali je u čovjeku i primitivnom i razvijenom prisutan. Osporavajući Darwinu usporedbu tog osjećaja kod ljudi i životinja, ne nalazi kod njih stida osobito seksualnog. Naprotiv Solovjev tvrdi: »Osjećaj stida (u svom izvornom smislu) je baš faktički bezuvjetna razlika čovjekova od niže prirode, tako da ni u kojih drugih životinja nema toga osjećaja ni u kakvom stupnju, a kod čovjeka on se javlja od pamtivjeka i stoga podliježe daljnjem razvoju«. <sup>16</sup> Biolog Darwin prihvaća sud onih koji tvrde da je vrlo velika razlika između čovjeka i životinje u moralnom smislu, no to on tumači sa socijalnog aspekta. A ni ne pokušava naći stid kod životinja i ne nalazeći ga govori o primitivnim narodima bez stida. No Solovjev odgovara: i među kultiviranim narodima mogu neki živjeti kao da nemaju stida jer osjećaj stida nije uvijek imao isti izražaj niti je uvijek bio povezan s tim stvarima kao kod nas. No ipak stid uvijek ostaje kao uzvišena kvaliteta čovjeka pod empiričkim vidikom.

Dakle osjećaj stida pokazuje u radikalnom smislu bezuvjetnu razliku između čovjeka i niže prirode. No ova činjenica ima dublji smisao: osjećaj stida nije samo znak razlikovanja, nego aktivno uključuje čovjeka u odnosu na njegovu ne samo materijalnu narav, nego osobito na onu nutarnju, bitnu. »Čovjek stideći se

<sup>15</sup> Isto, str. 98.

<sup>16</sup> Isto, str. 123.

svojih prirodnih sklonosti i funkcija vlastitog organizma tim samim pokazuje da on nije samo to prirodno materijalno biće, nego nešto drugo i uzvišenije. Stideći se on u samom psihičkom aktu stida odvaja sebe od onoga čega se stidi.... Dosljedno, ako ja spoznajem svoju materijalnu narav, tim samim stvarno pokazujem da ja nisam isto što i ona. I upravo u tom momentu, kad se čovjek podlaže materijalnom procesu prirode i kad se s njom miješa, tada odjednom upravo nastupa njegova razlikovna osobina i njegova nutarnja samostalnost, upravo u tom osjećaju stida u kojem se on odnosi prema materijalnom životu kao prema nečemu drugom, tuđem koji ne mora vladati nad njim<sup>17</sup>. Ako bi se kod životinja i pronašli pojedinačni slučajevi stida, ti bi bili samo početne datosti ljudske naravi. Jedno je jasno: biće koje se stidi svoje animalne prirode tim samim pokazuje da nije životinja. Ova temeljna antropološka i povijesna činjenica već je naznačena i u Bibliji (Post 3, 7 ss). Čim se počini grijeh, odzvanja u duši glas: čovječe, gdje je tvoje dostojanstvo? Tada provali spoznaja niže naravi kojom se čovjek osjeća činom stida od te naravi odvojen. Tako se preko stida utvrđuje moralno dostojanstvo čovjeka.

Glavni dokaz protiv materijalističkog tumačenja stida je činjenica da u stidu nema nikave materijalne koristi niti za osobu ni za ljudski rod u borbi života. U protivnom slučaju pojava stida mogla bi se tumačiti kao životinjski nagon održanja sebe, a takvo što se ne može naći.

Stid u odnosu na spolne čine je za čovjeka i ljudski rod zaštita protiv zloupotreba. Kod životinja nema zloupotreba jer uvijek djeluju po prirodnom nagonu, a prirodna nije protiv sebe. Naprotiv kod čovjeka ima zloupotrebâ zbog jače snage individualne savjesti i volje. Protiv ovih štetnih posljedica zloupotrebâ razvija se u čovjeku osjećaj stida na temelju prirodnog odabiranja. No često instinktivni zahvati stida ne postižu učinak. To ujedno znači da osjećaj stida ne pribavlja korist, stoga se ne može tumačiti utilitaristički. Činjenica je da se osjećaj stida jače razvija prije spolnih odnosa. On se još jasnije pokazuje kod djevice i dječaka – da bi ih sačuvao od zloupotreba. Kad bi u odraslom čovjeku imao takvu snagu, onemogućio bi spolni čin, tj. pod biološkim aspektom bio bi beskoristan. Stvarno osjećaj stida provrije već pri samom otkrivanju neke organske funkcije. Stid je dakle čovjeku uvijek opomena da je on nešto više nego puko očitovanje prirode. Pojava vrednijeg organskog materijalnog života izaziva reakciju duhovnog principa koji opominje osobnu savjest da čovjek nije obična činjenica prirode. Zavisi od osobne volje da li će se on tom opomenom koristiti ili ne. Ovaj osjećaj nema izravni moralni učinak. Ako njegove opomene ostanu bez ploda, tada se i sam stid umanjuje i iščezava.

---

<sup>17</sup> Isto, str. 123-124.

Osjećaj stida u koji je usađen naš odnos prema materijalnoj prirodi više je nego samo puka psihička pojava: u njemu se na očit način otkriva čovjek kao duhovno nadmaterijalno biće. U stidu i u asketskoj moralnosti utemeljenoj na stidu pokazuje se čovjekova duhovna bit ne samo kao mogućnost nego kao stvarnost, ne samo kao postulat nego kao ostvarenje.

Za promicanje osjećaja stida Solovjev predlaže asketsku moralnost. Taj asketizam je koristan da sačuva osobu protiv zloupotreba a sadrži tri momenta: razlikovanje duha od tijela, borbu za nezavisnost duha, predominaciju ostvarenu duhovnim principom. Borba za nadvladavanje duha nad tijelom uključuje mnoge asketske vježbe, kako to npr. čine monasi na Atosu. No asketizam čuva čovjeka samo djelomično, ne vodi ga nužno k apsolutnom dobru. Traži se i spremna volja, ako se čovjek želi osloboditi od tjelesnih napasti.

### b) *O osjećaju supatnje*

Raspravljajući o osjećaju stida i njegovu empiričkom porijeklu vidjeli smo da taj osjećaj ima važnost u određivanju odnosa čovjeka prema materijalnoj prirodi. No jednako s osjećajem stida imamo u čovjeku drugi osjećaj koji pokazuje korijen etičkog odnosa ne prema nečem nižem od čovjeka, nego prema ljudskim bićima uopće i bićima njemu sličnim. To je osjećaj supatnje.<sup>18</sup> – Ovaj osjećaj sastoji se općenito u tome da neki subjekt na odgovarajući način osjeća tuđe nevolje i potrebe te pokazuje u većem ili manjem stupnju solidarnost s njima. Tako s drugima suosjeća, supati. Prvotna prirodna oznaka ovog osjećaja ne može se nikad već zbog toga što taj osjećaj nalazimo i kod životinja. Ako bestidnost znači povratak k animalnom stanju, onda subjekt bez supatnje iskazuje još niži stupanj od animalnog.

U svom korijenu supatnja je individualno-moralni osjećaj, ne da se svesti na stanje socijalnog instinkta. Kad bi supatnja bila samo osjećaj socijalnog reda, on bi zahvaćao samo članove iste socijalne grupe. Međutim i među životinjama ima mnogobrojnih slučajeva nježne veze sa članovima različitog zoološkog roda. Pretpostaviti da se u čovjeku osjećaji supatnje ograničavaju samo na članove istog društva značilo bi o ljudima misliti gore nego o životinjama.

Osjećaj supatnje se može širiti bezgranično, neodređeno. Ali prvenstveno se oslanja na jedan temelj kod svih živih stvorenja. Prema Solovjevu prvi stupanj i korijen sve solidarnosti u zoološkom i ljudskom redu je roditeljska ljubav, osobito majčinska. Iz ovog jednostavnog korijena, iz kojeg raste mnogolika složenost

<sup>18</sup> Sam Solovjev ovdje upotrebljava riječ »žalost« i u noti ističe još izraze simpatije i sustradanja. Također vidi u J. de FINANCE, *Ethica generalis*, Romae 1966., ed. 3, str. 194 izraze: pietas – sympathia (pitiē, pity), u njem. das Mitleid. Također vidi J. OSLIĆ, nav. dj., str. 27.

nutarnjih i vanjskih socijalnih veza, otkriva se s punom jasnoćom da bit individualno-psihičke veze nije ništa drugo nego supatnja. Inače kako bismo mogli protumačiti izvornu solidarnost majke prema svom tako slabom i ovisnom novorođenčetu?

Na kraju rasprave o osjećaju stida vidjeli smo kako Solovjev zahtijeva moralni asketizam, da bi sačuvao stid protiv bestidnosti. Pravila uzdržljivosti jačaju čovjeka i upravljaju mu duh. Ali, da bi ovaj jaki duh u čovjeku očuvao svoju oznaku, mora nužno vlast nad vlastitim tijelom sjediniti s pozitivnom i pobožnom sklonošću prema drugim stvorenjima. Bez ovih uvjeta asketska vlast nad sobom, pa i na religioznoj bazi, dovela bi do strašnih posljedica. Ovdje Solovjev spominje službenike srednjovjekovne Crkve koji su mučili heretike i vještice. Većinom nisu oni bili krivi, ali jednolikost savjesti učinila ih je đavlima u tijelu.<sup>19</sup> Takvi gorki plodovi srednjovjekovnog asketizma opravdavaju reakciju protiv njega koja je u području filozofske etike dovela do altruističkog načela moralnosti.

Po zahtjevu razuma možemo kao temelj moralnosti postavljati samo one osjećaje koji sadrže u sebi usmjerenja k određenim akcijama te ako iz njihova uopćavanja nastaju određeni moralni principi. Tako npr.: ako vidim nekoga komu je moja pomoć potrebna, tada trpljenje tog stvora izaziva u meni manji ili veći osjećaj supatnje. U tom slučaju ovaj osjećaj je istinski i dostatan temelj za uspješnu akciju. Dakle, u altruističkom načinu djelovanja uspješan temelj ili djelatni uzrok biva zapažanje ili predočivanje tuđeg trpljenja. Istinska bit supatnje nije doduše potpuno i neposredno identificiranje mene s onim koji trpi, nego samo očitovanje vlastitog suosjećanja koje je prilika da sudjelujem mojoj supatnjom s trećim subjektom.

Organska i naravna veza svih stvorenja je neka datost iskustva kao dio jednog totaliteta. Dosljedno i psihološki izražaj ove veze – sudioništvovanje svih stvorenja u patnji drugih – kao supatnja je nešto jasno i očito s obzirom na iskustvo: to je naravna i očita solidarnost svih stvorenja. Ovo međusobno zajedništvo svih stvorenja, koje kao neka prožetost odgovara općem smislu svemira, savršeno je sukladno s razumom i razumski prihvatljivo. Naprotiv, međusobno otuđenje stvorenja, subjektivne podjele i udaljenosti, su nerazumne.

Prema Schopenhaueru jedini temelj moralnosti je supatnja kao načelo altruizma.<sup>20</sup> Iako je Solovjev bio pod velikim utjecajem Schopenhauera, ipak ga je ko-

---

<sup>19</sup> Usp. VL. SOLOVJEV, *Sočinenija*, t. I, Moskva 1988., str.153.

<sup>20</sup> »Es gebe nur drei Triebfedern der menschlichen Handlungen, den Egoismus, der das eigene Wohl will und grenzenlos sei; die Bosheit, die das fremde Wehe will und bis zur äussersten Grausamkeit gehe; das Mitleid, welches das fremde Wohl will und bis zum Edelmut und Grossmut gehe. Nur die letztere Triebfeder sei sittlich, und sie allein bilde das moralische

rigirao postavljajući supatnju kao jedan od triju principa moralnosti. Schopenhauer govori o nekakvom mističkom identificiranju subjekta *ja* s *ne-ja* u supatnji. Solovjev, naprotiv, u supatnji vidi vezu koja povezuje sve ljude. – Ova mala usporedba pokazuje samo nakanu Solovjeva da bude sukladan čitavom svom sustavu, da posvuda traži i postavlja sintezu.

Ideja supatnje uzeta općenito i neovisno od subjektivnih stanja ima za svoj sadržaj istinu i pravdu. Istina kaže da su sva stvorenja istoga roda međusobno slična. A pravda dokazuje da se pojedina stvorenja odnose prema drugima kao prema samima sebi. Iz toga slijede dva pravila altruizma: prvo kaže – ne povrijeđi nikoga; a drugo – dapače koliko možeš svima pomozi! Prvo Solovjev naziva pravilom pravde, a drugo pravilom milosrđa.

U ova dva područja moralnosti, naime u stidu i u supatnji, odnosna istina ne postoji u stvarnosti izvan njih, dok u trećem području, u osjećaju strahopoštovanja istinski objekt samog osjećaja, tj. veće ili vrhovno dobro, ne samo da postoji, nego se dapače poputno i bezuvjetno ostvaruje kao vječni bitak.

### c) *O osjećaju strahopoštovanja*

Zajedno s osjećajima stida i supatnje, koji izražavaju odnos čovjeka prema nižoj naravi i prema stvorenjima međusobno jednakim, postoji i treći osjećaj jednako tako primaran koji određuje odnos čovjeka prema svijetu višem od njega. Taj osjećaj možemo široko izraziti riječju *p o š t o v a n j e* ili *s t r a h o p o š t o v a n j e*.<sup>21</sup>

U čovjeku ovaj osjećaj sačinjava naravni temelj religije i religijskog reda. »Budući da je ovaj osjećaj apstrahiran filozofskim mišljenjem od svojih povijesnih očitovanja, on sačinjava takozvanu 'naravnu religiju'«. <sup>22</sup> Nijekati primarni i urođeni karakter ovog osjećaja nemoguće je tim više, što ga u rudimentarnim oblicima nalazimo već i kod životinja. A besmisleno bi bilo kod životinja tražiti religiju u nekom našem smislu. No elementarni osjećaj na kojem se temelji religija u duši svakog čovjeka, tj. na osjećaju pobožnosti i poštovanja pred nekim višim, uzdiže se također i u ostalim stvorenjima osim čovjeka. U tom smislu Solovjev, čini se opravdano, citira Darwina: »Osjećaj religiozne predanosti je u višem stupnju složen, jer se sastoji od ljubavi, od punog podčinjavanja nečemu višemu i

Fundament. Sie sei ein Urphänomenon«. Usp. JOH. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, Freiburg im Breisgau 1965., izd. 7, t. II, str. 467.

<sup>21</sup> Kod Solovjeva u originalu stoji riječ »blagovječie«. Pozivam se opet na već navedenu etiku J. de FINANCE gdje on na str. 194. pod notom 3. donosi prijevode u različitim jezicima: pietas-reverentia, piété, piety. U njemačkom tekstu stoji riječ »Ehrfurcht«, usp. FRIEDRICH MUCKERMANN, *Wladimir Solowiew*, Olten 1945., str. 62.

<sup>22</sup> Usp. VL. SOLOVJEV, *Sočinenija*, Moskva 1988., t. I, str. 129.

tajanstvenomu, od snažnog osjećaja zavisnosti, straha, poštovanja, od zahvalnosti za sva prošla dobra i pouzdanja u buduća, a može biti i iz još drugih elemenata. Nikakvo stvorenje ne bi moglo istraživati tako složena duševna uzbuđenja, dok njegove umne i moralne sposobnosti ne dostignu relativno visok stupanj».<sup>23</sup>

Ovaj složeni osjećaj koji prema svom gospodaru osjećaju i životinje npr. pas, i općenito osjećaji pitomih životinja prema ljudima, bez sumnje u srži sadrže neki pijetet, neko poštovanje. To i Darwin priznaje. U ovom gotovo religioznom odnosu životinja prema stvorenjima od njih višim, osim straha i sebeljublja, ima moralnog elementa potpuno različitog od osjećaja strahopoštovanja-simpatije, a taj element životinje očituju prema sebi sličnima. Ovaj specifični osjećaj prema višemu je točno ono što Solovjev u širem smislu naziva pijetedom-strahopoštovanjem. Pa ako to životinjama ne možemo zaniijekati, čini se da onda tim više moramo to pripisati ljudima.

Na isti način sadržano je to strahopoštovanje u normalnom odnosu malodobnika prema svojim roditeljima. Ovaj odnos nije određen jednakošću, nego naprotiv priznavanjem nejednakosti kao među oprečnim objektima. »Osjećajem djeteta koje voli svoje roditelje izražava se njegova ovisnost od njih i od njihove brige, nadalje bitno priznavanje nečega višeg što za njega čini poslušnost obaveznom. Na taj način djetinja ljubav postiže onaj karakter strahopoštovanja koji se razlikuje od običnih altruističkih osjećaja».<sup>24</sup> Ne može se dogoditi a da se ne primijeti udio ovih osjećaja u oblikovanju i razvoju religije. Prema Solovjevu, dubljom analizom može se ustanoviti da religiozno-moralni osjećaj čovjeka ostaje u ljubavi prema nečemu što ga nadilazi.

Ovom analizom o osjećaju strahopoštovanja kao jednom od korijena naravne religije Solovjeve se približio nauci Herberta Spencera koji je religiju izvodio iz štovanja pokojnih predaka.<sup>25</sup>

Tako između tri empirička elementa moralnosti strahopoštovanje zauzima integralni dio, a sve to skupa pokazuje objektivnu autonomiju dobra. To trojstvo moralnih odnosa prema sebi kao materijalnoj prirodi, prema bližnjemu kao različitom od mene i prema onom što je više od samog čovjeka, tj. prema apsolutnom, susreće se kod Solovjeva često u njegovim daljnjim analizama, jer on zapravo svoju građevinu etike izgrađuje na temelju ovih triju osjećaja koje nalazi u ljudskoj naravi.

<sup>23</sup> Usp. nav. dj., str. 129.

<sup>24</sup> Usp. E. TRUBECKOJ, nav. dj., t. II, str. 70.

<sup>25</sup> Usp. D. STRÉMOOUKHOFF, nav. dj., str. 240.

## Što je Solovjev zaključio iz navedenih principa?

»Temeljni osjećaji stida, supatnje i strahopoštovanja iscrpljuju oblast mogućih moralnih odnosa čovjeka prema onom što je niže od njega, što je njemu jednako i što je više od njega. *Prevlast* nad vlastitom sjetilnošću, *solidarnost* sa živim bićima i nutarnje dobrovoljno *podvrgavanje* nadčovječjem počelu – evo to su vječne, nepokolebljive osnove moralnog života čovječanstva. Stupanj te prevlasti, dubina i obujam te solidarnosti, punina toga nutarnjeg podvrgavanja mijenjaju se u historijskom procesu, prelazeći od najmanjega k najvećemu savršenstvu, no princip u svakoj od tih triju sfera odnosa ostaje jedan te isti.«<sup>26</sup>

Tako je Solovjev smatrao da je izradio i doanalizirao iscrpnu sintezu moralnog života utemeljenu na empiričkim načelima. Ova sveopća načela obuhvaćaju pojave moralnog života. A takozvane kreposti, dapače i teološke kreposti (vjera, ufanje i ljubav), kardinalne (umjerenost, jakost, mudrost i pravednost) pa i tzv. sekundarne kreposti (on npr. nabroja: velikodušnost, nesebičnost, darežljivost, strpljivost i istinoljubivost) jesu one smjernice koje inače oblikuju djelovanje prema dobru sa svrhom da se ta stvarnost djelovanja preoblikuje u moralnu praksu. Stoga su kreposti dio etike koji ima zadaću pridonijeti poboljšanju moralne prakse. Ostajući uporno kod ova tri analizirana osjećaja kao tri temelja moralnosti on tvrdi kako oni prebivaju u čovjeku pod tri različita vida: kao krepost, kao pravilo djelovanja i kao uvjet spasenjskog izbavljenja. Kreposti su kao neke čovjekove osobine koje pridonose moralnosti i mogu se uzdići i proglasiti kao pravilo djelovanja. No u biti sve su one manje ili veće varijacije ili mutacije triju spomenutih temelja moralnosti ili rezultat međusobnog djelovanja ovih temelja moralnosti na čovjekov intelekt. Tako npr. u jednoj ne baš produbljenoj analizi izvodi i krepost jakosti iz stida.

Daljnji zaključak Solovjeva iz prethodnih principa odnosi se na profinjenu i kritičku točku moralnog života, a to je *savjest*. Čak se i ona može lagano izvesti iz osjećaja stida. Malo po malo, protežući se i precizirajući svoj oblik, razlikovanjem dobra i zla, konačno u obliku suda savjesti dosiže do etičkog ljudskog područja. Dapače ta se riječ *savjest* često nadomješta i izvodi iz riječi *stida*. Možemo reći: peče me savjest, a možemo to isto izraziti riječima: stidim se. – Osjećaj stida čuva svoj identitet u odnosima prema sebi i svojoj vlastitoj naravi bez obzira na instinkt održanja pojedinca ili vrste. Prelazeći u područje složenijih neindividualnih odnosa moralni sud se ne zadržava samo na konkretnoj prosudbi, nego prelazi u sredstvo odgovarajuće moralne svijesti. Odatle u novom obliku izranja kao moralna svijest.

<sup>26</sup> Usp. VL. SOLOVJEV, *Sočinenija*, Moskva 1988., t. 1., str.130.

Taj smisao sadržan je u stidu. Solovjev analitički dovodi do tumačenja konkretnih sudova: budući da si učinio nešto nedopušteno ili ono što ne bi trebalo biti, učinio si zlo, kriv si. Krivnja se sastoji u prekršaju. Na taj način glas savjesti, kao ishodište koje čovjekovu djelovanju daje moralni karakter, jest glas Božji koji određuje njegov odnos prema Bogu i bližnjemu i cijelom tom djelovanju utiskuje moralni pečat koji bez savjesti jednostavno ne bi postojao. No budući da se savjest ukazuje jasno samo kao razvoj stida, to onda zapravo čitav moralni život čovjeka izrasta iz triju spominjanih temelja kao iz jednog korijena. A ti osnovni oblici moralnosti koje ljudski duh nalazi u osjećaju stida i njegovu razvijenom obliku ljudske savjesti postaju kriteriji djelovanja tek onda kad ih razum oblikuje kao principe djelovanja.

Moralno stanje uzbuđene savjesti (npr. u pokori) analogno je u intelektualnoj sferi stanju savjesti pri svjesno počinjenoj pogreški, mani ili nekom nedostatku. Praktično to se mora nazvati neintegralnim činom, misli Solovjev. Ove pojave imaju i svoje opće formalne vanjske oznake, npr. u nemiru, fiziološki u rumenilu lica itd.

Dublja i potpunija moralna nauka može se steći tek punim i ispravnim razvojem ovih primarnih datosti ljudske moralnosti, jer te datosti sadrže i obuhvaćaju cjelovitu sferu ljudskih moralnih relacija. Ovaj opći do sada izloženi položaj ne dopušta nam zaustaviti se samo na postojanju ovih datosti u naravi, nego traži daljnje tumačenje i opravdanje. Solovjev ga opravdava i dokazuje tako što dalje razrađuje primjenu dobra na društvo razvijajući primjenu svega na nacionalno pitanje, na pravo, na državu.

Primarna moralnost, iskazana kroz navedene temelje u naravi, jest reakcija duhovne naravi protiv nasrtaja i zahvaćanja nižih sila, požude, sebičnosti, pohlepe. Sposobnost za takvu reakciju čini čovjeka moralnim. Ali ako ta aktivnost ostane samo u vlastitom opsegu i doseg, onda po sebi ne može biti temelj ljudskog moralnog reda. Sve pojave naše naravne moralnosti kao takve imaju samo pojedinačni i relativni karakter. Čovjek manje-više ima stid, supatnju, strahopoštovanje; ali opća norma nije dana u pojedinačnoj činjenici, pojedinačni čin ne sačinjava opću normu.

Međutim intelekt, koji je čovjeku kao i moralni osjećaji urođen, na početku pokazuje put prema općem i nužnom i tako uspijeva uspostaviti harmoniju primjenom općih načela na partikularne slučajeve. Razumska svjesnost ne zadovoljava se slučajnim postojanjem bilo kakvih dobrih kvaliteta ili dobra uopće iz kojih bi se neka opća norma mogla izvesti. Prvotno razlikovanje dobra i zla već je sadržano u ideji dobra, blaženstva (u širem smislu – sreće); odatle proizlazi neograničeno bezuvjetna norma životne aktivnosti. A ta je ideja prisutna ljudskom intelektu formalno kao postulat i samo složenom akcijom mišljenja svoj sadržaj dalje određuje i razvija.



Od prvotnih datosti moralnosti nužan je korak k načelima koja se intelektom iz tih datosti izvode. Kroz povijest etičkih naučavanja zbog mnogih razloga i naslova nastajala su mnogovrsna etička naučavanja koja su pokušavala olakšati tu primjenu i stvoriti opću normu moralnosti. Uspjeh je bio različit, već prema tome koliko su se pojedine škole približavale odnosno udaljavale od pojma dobra, naravi i općeg etičkog principa o izvršavanju dobra a izbjegavanju zla.

### Neka kritička pitanja

Nakon ovako sumarnog izlaganja Solovjevljeve nauke o empirijskim temeljima moralnosti, čini se prikladno barem neke točke kritički promotriti i postaviti pokoje kritičko pitanje. Ili bolje rečeno: naznačiti i istaknuti neke točke u kojima su Solovjevljeva mišljenja, čini mi se sporna.

Ovom kratkom kritičkom osvrtu ponajprije pretpostavljam neka mišljenja uvažanih poznavalaca Solovjevljeva djela koja na općeniti način njegovu osobu i ove probleme bolje osvetljavaju. Dobro je pisao Močulskij: »U Solovjevu gori veliki moralni patos, duboka religioznost, živa osobna ljubav prema Kristu.«<sup>27</sup> – Već smo na početku spominjali kako je opće poznato da mu se život i filozofija duboko prožimaju. – I još o ovom našem pitanju barem u širem smislu: »Ako prešutimo ono iz teoretske filozofije, niti u praktičnoj kojoj je posvećeno najveće i najobuhvatnije djelo ovoga pisca a koje je naslovljeno '*Opravdanje dobra*', ne nalazimo odgovore na mnoga bitna pitanja, dok pitanja filozofski manje važna, a koja zanimaju auktora, zbog razloga izvanjskih filozofiji, bivaju tretirana opširno kroz desetke i desetke stranica.«<sup>28</sup>

U svjetlu ovih sudova lako možemo uvidjeti gotovo ležerni karakter u izradi njegova filozofskog sustava, osobito etičkog. Ovo je uslijedilo kao zadnje, nakon razočaranja u neostvarivanju njegovih prethodnih ideja u koje je unio sav svoj život. No to nije čudno! On se preokupirao s toliko problema većeg značenja (npr. jedinstvo Crkava, ekumenizam, nacionalno pitanje, misijska uloga ruskog naroda i slavenskog roda uopće) a također i mnogim pitanjima od manjeg značenja (npr. poezija, studij kabalistike i s tim u vezi nerazborita putovanja u Egipat, beskorisna fantazija o slobodnoj teokraciji, povijest o Antikristu, tolika razočaranja u životu zbog neispunjenih iščekivanja) tako da nije stigao u svom kratkom životu domisliti duboke filozofske sustave. Recimo tako da je razmjerno lako i brzo prelazio s jednog neispunjenog područja na drugo. Odatle je očito da su mnoge njegove teze počivale na irealnom ili radije na nadrealnom temelju i stoga nije doživio željeni učinak.

<sup>27</sup> Usp. K. MOČULSKIJ, nav. dj., str. 232.

<sup>28</sup> Usp. BORIS JAKOVENKO, *Filosofi russi*, Firenze 1925., str. 106.

Ponajprije možemo reći da je Solovjevljeva etika zahvaćena religioznošću i metafizikom, iako on tvrdi da etika ne zavisi od teoretske filozofije. – Osjećaj stida u kojem se izražava naš odnos prema materijalnoj naravi »je nešto veće nego jednostavna psihička pojava: u njemu se na očiti način otkriva neka opća istina, naime u čovjeku postoji neka duhovna nadmaterijalna bit«. U stidu i u asketskoj moralnosti na njemu utemeljenoj pokazuje se duhovni princip ne kao postulat, nego već kao aktivnost. Zabacivanjem tjelesnog života čovjek pokazuje vlast duhovnog principa nad tjelesnim. Kad bi čovjek bio samo materijalna narav, on se ne bi stidio svoje naravi niti bi je mogao odbacivati. Tako u stidu imamo svjedocanstvo o stvarnosti duhovnog svijeta.<sup>29</sup>

Nadalje, u supatnji vidi Solovjev također izražaj religiozne i metafizičke istine, jamačno jedinstva u bitku ili realnu solidarnost svih stvorenja. Kad život ljudi ne bi bio povezan ovim temeljnim jedinstvom, ili drugim riječima: kad bi ljudi bili međusobno tuđi, tada jedan s drugim ne bi mogao suosjećati, supatiti niti na unutarnji način s drugim živjeti, jer je supatnja nešto aktivno, nešto entitativno, ne samo apstraktna misao. S jedne strane osjećaj supatnje ne pruža posve određeni pojam o metafizičkoj biti općega jedinstva; a s druge strane pokazuje in actu neku radikalnu vezu između različitih osoba, empirijski odvojenih, koje se stalno sve više i više ovom empirijskom aktivnošću međusobno ujedinjuju.

U trećem temelju moralnosti, tj. u strahopoštovanju, imamo opet otkriće same bezuvjetne istine. Tu naime otkrivamo više i savršenije dobro koje sebe ne aktualizira s ljudske strane po odnosu čovjeka prema terminu svoje relacije, nego je bezuvjetno već ostvareno, aktualizirano kao vječni Bitak. U ovom osjećaju daje nam se istinska religija, sama bit religioznog života. U ovom osjećaju mi se radujemo promatrajući divnu transcendenciju Božanstva koje u sebi uključuje naša stremljenja i život. U životnoj, aktivnoj afirmaciji Boga uključena je bit moralnosti. Dobro ili Bog je bezuvjetni princip moralnosti, a čovjekova zadaća sastoji se u tome da savršeno ostvari jedinstvo s Bogom.

Evo kako Solovjevljevi temelji moralnosti pretpostavljaju i uključuju Boga, dušu, religiju, teoretsku filozofiju. I u tome je srodan Kantu. No ipak se od njega i razlikuje, jer kod Solovjeva Bog i duša nisu postulati moralnog zakona kao kod Kanta, nego samo tvorne sile koje usmjeruju moralnu aktivnost

Razrada triju temelja moralnosti, općenito promatrana, čini se da ima metodički nedostatak. Naime, nauka o spomenutim temeljima moralnosti pretendira biti empirijska, osloniti se na iskustvo. No u stvari ovo utemeljenje, od početka do kraja, oslanja se na spekulaciju koja odudara od iskustva. Želeći ostati na empirijskom području života Solovjev je morao usporediti mnogo više auktora, a ne

---

<sup>29</sup> Usp. E. TRUBECKOJ, nav. dj., t. II, str. 80.

samo Darwina da bi što plodonosnije uobličio nauku o stidu. Istina je doduše da postoje narodi koji u velikom stupnju žive bestidno. Solovjev je morao ili dokazati lažnost ovih činjenica, ili, opet empirijskim putem, pokazati da je priroda tih ljudi rezultat degeneracije, dakle da oni ne pokazuju primarnu formu stida, nego onu kasniju degeneriranu.

Nadalje Solovjev, s drugog razloga obrađujući stid, pruža svjedočanstvo o prisutnom duhu u čovjeku koji se stidi svoje tjelesne naravi. Odatle ne iz empirijskih datosti nego iz spekulacije zaključuje da je bestidnost gubitak ili rudiment duhovnog principa. Dakle, do toga zaključka on nije došao iz empirijskih datosti, nego spekulacijom i nepokolebljivom vjerom u osnovnu razliku između materijalne i duhovne naravi. A spekulacija koja bi htjela zadržati mjesto iskustva, čini se da nije dovoljno kritična.

Čini se da je osjećaj stida kod Solovjeva opisan prema njegovu mentalitetu, a ne kako iz iskustva proizlazi. Prema Solovjevu čovjek se stidi i samog čina naravnog razmnožavanja kao da taj ne odgovara ljudskom dostojanstvu. Kad bi tako bilo, ljudi bi se stidjeli i spolnih odnosa u zakonitom braku, ne bi imali potomstva, radili bi protiv svrhe braka. – Naprotiv, ljudi imaju potomstvo i njime se diče. Jedino se stide da radoznale oči ne otkriju njihove bračne čine.

Pokušaji Solovjeva da još neke kreposti svede na osjećaj stida i tako neizravno uveća važnost stida ostaju jedino pokušaji jer nemaju objektivnu vrijednost. Čini se da je slaba točka osobito tumačenje savjesti kao razvoja stida. Doista, savjest je samoodređenje razuma, razumski sud o ljudskim odnosima općenito neovisan o osjećajima koji ove odnose izazivaju. Sigurno da savjest ponekad izaziva stid u čovjeku, osobito kad on nešto čini protiv svoje savjesti. Ali vrlo mnogi drugi slučajevi savjesti uopće na izazivaju stid, npr. kada savjest sudi o činima drugih ljudi, osobito kada sudi o neučinjenim nego samo o mogućim činima, ili kada razrješava važna pitanja o spornim ljudskim odnosima. Sudac u nekom sudskom procesu npr. razrješava neki problem po savjesti, možda npr. duštveni i ujedno moralni problem – ali bez stida. Kad bi savjest bila razvoj stida, to bi značilo praktični razum i njegove norme bezuvjetno svoditi na osjećaje. Tako nam se čini da je Solovjev uvećao važnost i ulogu empirijskog elementa u moralnosti.

Koliko je Solovjev originalan u tretiranju ovih triju empirijskih temelja moralnosti nije baš lako reći. Već smo spomenuli neke kratke usporedbe sa filozofijom Schopenhauera i Spencera raspravljajući o supatnji odnosno strahopoštovanju – no također možemo sigurno reći da je Solovjev vrlo dobro poznao i grčku filozofiju, čak je o Platonu i pisao. Upravo nešto malo prije Platona nalazimo kod Protagore sličnu nauku. obrađujući Protagoru o tome povjesničar filozofije Überweg piše: »On sam htio je biti učitelj vrline.... U mitu, u kojem Platon u istoimenom dijalogu Protagoru pušta govoriti a koji u svojim bitnim mislima do-

bro pristaje sofistima, jesu αἰδώς i δίκη dani ljudima od bogova«. <sup>30</sup> Usporedba doduše nije posve jednaka, klimava je kao i svaka usporedba zbog razlike u porijeklu ovih osjećaja. Prema Protagori ovi osjećaji proizlaze od bogova, a prema Solovjevu iz iskustva. Glavni komentatori Solovjeva, osobito oni zapaženiji kao Strémooukhoff, Trubeckoj, Močulskij, ne spominju ovu usporedbu. No kako vidimo, korijen joj ipak postoji. Bilo kako bilo, usporedba čini se nije sasvim bezrazložna i nemoguća.

Također ne možemo propustiti a da to ne naglasimo kako je opći smisao Solovjevljeve etike čvrsto ukorijenjen u onom osnovnom moralnom načelu: dobro treba činiti, a zlo izbjegavati. Ovo načelo sadržano je na drugi način u oblicima pravila koja izražavaju altruizam. Također je istinito utemeljenje načela moralnosti u naravi s tim što moramo precizirati: u razumskoj naravi, ne samo u empirijskoj. Facto posito – uzevši u obzir činjenicu da postoji istinska ljudska narav, moramo reći da ona transcendirá osjećaje. Ljudska narav može pružiti razumu temelj općih moralnih određenja, može također barem općenito precizirati ta određenja. Sigurno, ovdje se radi o spoznaji naravnog zakona u svojoj formulaciji gore spomenutog prvog načela. Pa ako se ovdje pozovemo na onu opću definiciju da je čovjek životinja ali razumna, moramo tu misao i nastaviti da je po naravi osjetan i tjelesan, ali i intelektualan, racionalan. U čovjeku kao cjelini spojena je ta tajna ujedinjenog osjetnog, empirijski dostupnog ali i racionalnog koje uopćava pojedinačne pojave u opća moralna načela. »Budući da je razum ljudski, ima već u sebi neku dinamičku strukturu koja se, pomoću iskustva, razvija u pravu spoznaju moralnih načela. Odatle i to što ponekad stari auktori govore tako kao da dopuštaju da bi naravni zakon bio urođen. No doista nije urođen.... Ipak nije dosta reći da nam je temelj moralnog zakona urođen, ukoliko nam je razum s ljudskom naravi urođen. Već u naravi postoje neke temeljne sklonosti, koje, prije upotrebe refleksije, disponiraju razum da nešto prosuđuje kao dobro, a nešto kao zlo. To su sklonosti kojima je čovjek bez ičije pomoći ponesen da se skrbi za svoje dobro i dobro svojih bližnjih, kao što postoje također i druge, zapravo više ljudske, koje se odnose na socijalni život, na spoznaju istine, na idealne vrijednosti. – Sve ove sklonosti treba prihvatiti kao ljudske također onda kad se odnose na animalna djelovanja čovjeka. Naime one nisu čisto osjetne, nego podliježu već utjecaju razuma. A razum se ovdje ne promatra kao onaj koji sebe izvršava na svjestan i refleksan način oblikujući opće pojmove iz kojih se izvode praktični sudovi, nego radije kao onaj koji na način forme životno upravlja silama i tež-

---

<sup>30</sup> FRIEDRICH ÜBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Band I, Aufl. 13, Graz 1953., str. 119.

njama razumske životinje... Tako razum može uroniti i u naravne težnje čovjeka jer nije čisti razum nego ljudski, koji u čovjeku subzistira kao nešto od njegove forme.«<sup>31</sup>

Upravo u tom je ta sveukupna tajna antropološkog jedinstva što je čovjek – čovjek, biće ujedinjenjem jedno od dvaju elementarnih područja koja su tako usko i tajanstveno spojena i prožeta da se u pokušajima tumačenja ne smiju odvajati. Niti je iskustveno, osjetno, samostalno niti može isključivo dirigitirati cjelinom čovjeka bez primjene njegove racionalne strane koja njegovu osjetilnost u cjelini zahvaća i funkcionalno usmjerava sve do apstraktnih visina i širina. Tu nam i dalje anthropos, osim općeg spoznajnog pitanja, također i sa svojom moralnošću ostaje studijski izazov.

Vladimir Solovjev je bio jedan od mnogih koji se odazvao tom izazovu da pokuša istumačiti neke korijene ljudske moralnosti. Djelomično je u tome dobro uspio i njegov pokušaj ostaje hvale vrijedan pogotovo što je mnogo naglašavao duhovnu dimenziju čovjeka koja izrasta nad iskustvom. Da je više uzeo u obzir dinamiku racionalne strane čovjeka – toga nevjerojatno složenog i jedinstvenog bića, koje samo sebi interpretira moralni zakon – vjerojatno bi polučio još prihvatljivije i obilnije plodove.

### Zusammenfassung

#### EMPIRISCHE GRÜNDE DER MORALITÄT IN SUBJEKTIVER ETHIK DES WLADIMIR S. SOLOWJEW

*In der russischen religiösen Philosophie der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts war einer von den bedeutendsten Philosophen Wladimir S. Solowjew (1853.-1900.). Er beschäftigte sich mit den humanistischen, kirchlichen und philosophischen Problemen. In seinem kurzen Leben schrieb er mehrere Werke aus genannten Bereichen. In der Philosophie verfaßte er am Anfang theoretische Philosophie, mit der er integrale Erkenntnis aufzulösen versuchte und sie auch später mit sogenannten Slawofilen weiter entwickelte. In der Ethik versuchte er, sein Grundthema an Gestalten des Idealen für das praktische Leben zu orientieren, das noch auf Religion und Kultur ausgedehnt wurde. Die Quellen der*

<sup>31</sup> Usp. J. de FINANCE, *Ethica generalis*, ed. 3, Romae 1966., str. 194-95. Upravo na ovom mjestu u noti imenovani auctor se osvrće na Vl. Solovjeva.

*Moralität suchte er im subjektiven, empirischen Bereich: in Schamgefühl, Mitleid und Ehrfurcht. Diese drei Gefühle gestalten die Stellungnahme des Menschen gegenüber der niedrigeren Natur, gegenüber der ihm gleichen und gegenüber dem höheren Wesen. Durch diese drei Beziehungen bemüht sich Solovjev die praktische Vernunft zu entwickeln und die Fülle der Moralität zu verwirklichen. Dieses Ziel ist das Gute.*

*Schlüsselworte: Moral, Erfahrung, Quellen der Moralität, Schamgefühl, Mitleid, Ehrfurcht, Gewissen, praktische Vernunft.*