

# PREPOROD RUSKOGA VJERSKOG I KULTURNOG NAZIRANJA.

Dr. Đuro Paša.

(Svršetak).

O slavofilstvu postoji već više toga napisanog, ma da od različitih ljudi i s različitih gledišta. U hrvatskoj literaturi, koliko je meni poznato, do sada ništa.<sup>27</sup> Čitav sistem slavofilstva kao svjetovnog nazora veoma je složen i mi ne kanimo raspravljati ovdje o njemu sa svih strana. Sasvim puštamo s vida njegovu političku stranu, koja je slavenskim narodima dosta poznata i koja spada u sasvim drugo područje nego li je zadatak ove disertacije. Mi ćemo se, prema tome ovdje ograničiti samo na dva već istaknuta momenta, a za svestrano upoznavanje slavofilstva upućujemo čitatelja na sveukupna djela Kirjeevskog i Homjakova, kao i drugih slavofilskih ideologa, primjerice, braće Aksakova i kasnije Dostojevskoga.

Prva točka slavofilskog programa jest odbacivanje zapadne kulture i stvaranje sistema ruske kulture. Zbog toga borba slavofila protiv zapadnjaka znači za slavofile vrstu pozitivnog stvaranja, jer su slavofili prešli izvanjsku i formalnu kritiku zapadne kulture i tražili nakon toga načelo i istinu, po kojima će oni moći proglasiti, da je nemoguće, da Rusija pristaje uz zapadnu kulturu.<sup>28</sup>

Na taj način slavofilstvo je prvi pokušaj da se stvori čisto ruska samosvijest, da se dođe do samostalne ruske ideologije. Hiljadama godina, piše Berdjajev, produžavao se život Rusije, ali ruska samosvijest počinje tek od onoga doba, kad su Ivan Kirjeevski i Aleksjej Homjakov smiono postavili pitanje, šta je Rusija i u čemu stoji njezina bit i misija.

Slavofili su oni između Rusa, koji su u Rusiji počeli samostalno misliti, koji, ma da su se nalazili na visini zapadne ci-

<sup>27</sup> Navodimo ovdje nekoliko djela u kojima se radi o slavofilstvu kao takovom: N. A. Berdjajev, A. S. Homjakov, Moskva 1912, ss. 1—30; Masaryk-Musulini o. c. 170—208; V. V. Zjenkovski, o. c. ss. 64—93; Dr. Dušan Stojanović Ruski problemi filozofije i religije 19-veka, Beograd 1932, ss. 57—176; Dr. Grivec, O teologiji A. S. Homjakova u Bogoslovskom Vesniku, Ljubljana 1934.

<sup>28</sup> Berdjajev, o. c. 2.

vilizacije i ma da su prisvojili svu zapadnu izobrazbu, ipak su nastojali, da je stvarateljski previse i da tako sami u njoj dobiju udjela.<sup>29</sup>

Kako su dakle slavofili promatrali Evropu, kojim su oni putem mislili previsiti zapadnu civilizaciju i stvoriti samostalnu rusku kulturu? Prije, nego prijeđemo na izlaganje filozofskih disertacija slavofilskog osnivača Ivana Kirjeevskoga i druga mu A. Homjakova, treba da skrenemo pažnju na neke stvari, koje će znatno pripomoći razumijevanju čitavog pitanja, t. j. da pokažemo, kako se u redovima budućih slavofila procjenjivala Evropa i Zapad.

Godine 1840. počeo je izlaziti u redakciji S. Buračka i P. Korsakova list »Svjeticionik suvremenoga prosvjećenja i obrazovanja«. List zastupa potpuno antizapadnjačke tendencije. Njegov glavni urednik Buraček u jednom svom članku s nestrpljenjem očekuje propast Zapada i vrijeme, kad »će na Zapadu, na garištu poganskog (!) carstva, carstva ovoga svijeta zasjati Istok.«<sup>30</sup> Isto tako i »Moskvitjanin« daje mjesto oštro-mu antizapadnjaštvu. On misli, da se u zapadnoj Evropi opažaju već jasni znakovi izumiranja. Ševirev piše u jednome broju »Moskvitjanina«: »U našim prijateljskim, iskrenim odnosima prema Zapadu mi ni ne primjećujemo, da imamo nekako posla s čovjekom, koji nosi u sebi nesretnu, zaraznu klicu i koji već jedva ima dah. Mi se cjelivamo s njim, grlimo, dijelimo trpezu misli, pijemo čašu čuvstava i ni ne opažamo sakritog bola u bezbrižnom našem općenju, u zanosu svadbe ne osjećamo vonj lješa, kojim on već zaudara«. »Truljenje« Zapada jest najpopularnija misao slavofila, s kojom oni vežu misao, da je stvarateljski život na Zapadu dokončan i da se već vrši proces raspadanja. Oživljenje Evrope može doći jedino iz Rusije. Svi slavofili su polazili k tome, da liječe Zapad, zavijaju mu rane i oživljuju ga.

Za slavofile je centar težine ležao u tome, da protumače »svojeobraznost« (osobitost) puteva Rusije. Iz te težine, da shvate i razumiju Rusiju, proizlazila je za njih potreba, da kritički ocijene Zapad. A u toj se ocjeni ne smije nalaziti trag du-

<sup>29</sup> Berdjajev, o. c. 3.

<sup>30</sup> Zjenkovski, o. c. 66.

hovnog ropstva Zapadu, nego duhovni ponos i duhovna suverenost nad Zapadom.<sup>31</sup>

Slavofili su držeći se svoga čisto religioznog stanovišta uzimali Zapad kao kršćanski svijet. I zato u njihovoj kritici Zapada leži upravo religiozni teološki odnos prema Zapadu. U tom su se slavofili povodili za Čaadajevim, koji je također religiozno shvaćao Zapad i Rusiju, s tom samo razlikom, da je za Čaadajeva prvenstvo imao Zapad, odnosno katolicizam, a za slavofile Rusija, odnosno pravoslavlje. Zapad je — po njihovom mišljenju — upropašten zbog katolicizma, a spasit će ga Rusija zbog pravoslavlja.

Evo u tome duhu nekoliko ocjena slavofilskih prvaka: Homjakova, Kirjeevskoga, Aksakova i drugih:

»Još nedavno, piše Homjakov, sva je Evropa bila u nekoj svečanoj opojenosti, kipjela je od nada i uživala nad svojom vlastitom veličinom. No sad se već započela u Evropi zabuna i svagdje se čuje mračna zabrinutost.«<sup>32</sup> »Evropska prosvjeta, piše Kirjeevski, dostigla je u drugoj polovici devetnaestoga vijeka puninu razvoja, no rezultanta te punine razvoja bilo je gotovo sveopće čuvstvo nezadovoljstva i prevarene nade. Suvremena oznaka zapadnog života stoji u općoj više ili manje jasnoj spoznaji, da načelo evropske obrazovanosti u naše doba ne zadovoljava kao temelj za više potrebe prosvjećenja.«<sup>33</sup> A to načelo evropske obrazovanosti jest katolicizam.

Na Zapadu, piše K. Aksakov, duša umire zamjenjujući svoj život usavršenjem državnih oblika i policijskim aparatom. Savjest se zamjenjuje zakonom, unutarnje potrebe reglamanom, pače i samo dobročinstvo pretvara se u mehanički posao. Na Zapadu je jedina briga za državne oblike. Zapad i jest upravo zato razvio juridizam, jer je osjetio kod sebe nedostatak pravde.«<sup>34</sup>

Razvoj vanjskog života u Evropi stoji u vezi s time, što »duša umire« i kao na neki način uvlači se u se i radi toga se razvija krajnji individualizam, a paralelno s individualizmom racionalizira se kultura i razbija na niz nezavisnih sfera. »Zapadni čovjek, piše Kirjeevski, razdrobljuje svoj život na poje-

<sup>31</sup> Ib. 75.

<sup>32</sup> Zjenkovski, o. c. 77.

<sup>33</sup> Ib. 77.

<sup>34</sup> Ib. 78.

dinačna nastojanja i premda ih povezuje razumom u jedan opći red, ipak svakoga časa života pokazuje se kao drugi čovjek. U jednom kutu njegovog srca živi religiozno čuvstvo, u drugom — sasvim odijeljeno — sila razuma i naprezanje u svagdanjim poslovima«. <sup>35</sup>

Ta razdrobljenost duha, odsutnost unutarnje cjelosti, potkapa sile i slabi zapadnog čovjeka. Nasilni i vanjski karakter promjena u životu, svojeglavost mode, razvijeno strančarstvo, razvijena mekuška fantazija, unutrašnja zabrinutost duha — sve te crte svodi Kirjeevski na temeljnu razdrobljenost duha, na gubitak unutrašnje cjelovitosti i unutrašnjeg jedinstva.

No same po sebi te crte Zapada nisu važne za slavofile u njihovoj analizi Zapada. Mnogo su važnija, kako oni govore, načela, koja leže u osnovu svega života na Zapadu. A ta su načela, po riječima Homjakova, umrla. »Odživjeli su ne oblici, nego duhovno načelo, piše on, ne društveni staleži, nego vjera, u kojoj su živjeli ljudi i društvo«. <sup>36</sup>

Svi slavofili drže se misli, da je na Zapadu dovršen unutarnji razvoj živih načela, koja su jednom u devetom stoljeću postala temeljima evropske kulture, da je Zapad sada ušao u čor sokak, iz kojega on ne može izaći, dogod se bude držao tih umrtvenih načela. Homjakov misli, da i samim Evropljanima mora biti jasno, da je sadašnje njihovo stanje nerazrješiva zagonetka. Shvatiti tu zagonetku, riješiti je mogu samo oni ljudi, koji su odgojeni drugim duhovnim načelom, pravoslavljem.

Tako se dakle neprestano vraćamo na temeljnu misao slavofila: Zapad je truo, t. j. katolicizam se iživio. Može ga spasiti samo Istok, Rusija, t. j. svježe pravoslavlje. Prema tome, mesijanizam Rusije i pravoslavlja . . . To treba imati uvijek na pameti, da se može razumjeti slavofilska teologija, posljedica samo takve slavofilske ideologije, da se može razumjeti njezino današnje uvjerenje i njezin današnji zanos kod suvremenih njezinih zastupnika.

Preostaje nam sad samo podati letimičan pregled filozofskih disertacija Ivana Vasiljevića Kirjeevskoga, utemeljitelja

<sup>35</sup> Ib.

<sup>36</sup> Ib. o. c. 79.

filozofske strane slavofilstva.<sup>37</sup> Kirjeevski je štampao prvu disertaciju 1852, a drugu 1856. godine. Disertacije nose naslov: »O karakteru evropske civilizacije«. <sup>38</sup> Mi ćemo iz disertacija izvaditi i pokazati samo ono, što spada u okvir zadatka, kog smo si postavili.

Kirjeevski ne samo da rezimira sudove slavofila, od kojih smo već neke donijeli, nego je on upravo kostur svih ostalih, pa će prikaz njegovih disertacija bez sumnje poslužiti još točnijem razumijevanju slavofilske ideologije, zamijeniti svako daljnje prikazivanje slavofilskih pogleda.

Kirjeevski se kao i Homjakov i ostali njegovi prijatelji i znanci obrazovao njemačkom književnošću i filozofijom. Naročito ga je jako povukao za sobom Schelling. K Schellingu

<sup>37</sup> Полное собрание сочинений I. V. Kirjenskogo. pod redakcijej M. O. Geršenzona, izdanije »Put« Moskva 1912, I. II. Jedna i druga disertacija nalazi se također kod Masaryk—Musulin, o. c. 171—175.

<sup>38</sup> Ivan Vasiljević Kirjeevski rodio se 22. ožujka 1806. u Moskvi. Porodica mu je stara i imućna. Na odgoju Kirjeevskoga utjecao je romantik Zukovski, majčin stric. Zukovski je i na majku Kirjeevskoga jako utjecao. On je uputio nju i sina njzina u njemačku romantičku literaturu. U drugom braku s Jelaginom — od 1817 (otac je Kirjeevskoga umro 1812.) — igrala je majka Kirjeevskoga od godine 1821. odličnu ulogu u Moskvi, ponajprije u krugu literata, koji su se kupili oko Polevoja (Vjazemski, Küchelbecker, Ševirev, Pogodin i dr. pa i Puškin), kasnije u krugu lirika Venevitinova (Puškin, Vjazemski, Barjatsinski i dr.). Godine 1824. stupa Kirjeevski kao činovnik u moskovski glavni arhiv, tu najbogatiju zbirku historijskih dokumenata. Pored Kirjeevskoga služili su tu i njegov brat Petar, knez Odoevski, Venevitinov i njegov brat, Ševirev i dr. Godine 1830. ode najprije u Berlin, gdje je služao predavanja o filozofiji, teologiji i historiji (K. Ritter, Stuhr, Raumer, Schleiermacher). Hegela je Kirjeevski poznao dobro još od kuće, a u Berlinu se s njime lično upoznao. I s Gansom i s Micheletom se upoznao. Iz Berlina se zaputi za dva mjeseca u München, gdje je općio sa Schellingom i s Okenom. U Njemačkoj nije ostao ni cijelu godinu. Vratio se nezadovoljan kući. Godine 1832. osniva reviju »Jevropejec« (Evropljanin), u kojoj su trebali da sarađuju Puškin, Zukovski, Barjatsinski, Jazikov i dr., ali rasprava Kirjeevskoga »XIX. stoljeće« i skica o Gribojedovu uništiše reviju. Njezin cenzor S. T. Aksakov pade u nemilost. Izašla su samo dva broja »Jevropejca«. Godine 1834. Kirjeevski se oženio. Četrdesetih godina skupljala se u salonu gospođe Jelaginine literarna i filozofska Moskva: Gogolj i Jazikov, Aksakov, Samarin, Homjakov, Valujev, Granovski, Herzen, pa i Čadajev i mnogi drugi. Kirjeevski nije uspio da dobije profesuru filozofije. Godine 1845. povjerio mu je Pogodin redakciju »Moskvitjanina«, ali on je uredio samo tri broja i napustio taj posao. Tek 1852. godine poče da izdaje sa svojim sumišljenicima »Moskovski Zbornik«, ali njegova rasprava »O značaju evropske civilizacije i o njezinu odnosu prema ruskoj civilizaciji« onemogućuje i taj književni pothvat. Godine 1856. već iza autorove smrti, izlazi u »Ruskaja Beseda« (taj slavofilski časopis izlazio je od 1856 do 1860.) nacrt »O potrebi i mogućnosti novih temelja za filozofiju«. Kirjeevski je umro od kolere, prije nego je dovršio svoj rad, 11. lipnja 1856.

je Kirjeevskoga rano doveo njegov očuh i odgojitelj Jelagin, koji je preveo na ruski Schellingove »Filozofijske listove o dogmatizmu i kriticizmu«. U tom djelu sadržane su najznatnije noetičke teze iz kasnijih rasprava Kirjeevskoga. Utjecaj Schellingov vidimo i u njegovu eseju »Devetnaesto stoljeće« i u programu »Evropljanina«. Kirjeevski, sasvim prema Schellingu, vidi u evropskoj obrazovanosti najviši stepen duševnoga razvitka, a francuska revolucija, čini mu se, da je imala blagotvoran utjecaj na Evropu. On pozdravlja povraćanje k religiji i pobožnosti i shvaća religiju poput Čaadajeva kao socijalnu silu, koja spaja ljude. Religija nije za nj samo obred ili unutrašnje uvjerenje, nego duhovno suglasje čitavoga naroda i po tome svojstvu mora se upravo vidjeti u svim pojavama socijalnog života; religija mora da prožima čitav narodni život u njegovu historijskom razvitku.

Kirjeevski je kao i Homjakov, o čemu ćemo kasnije govoriti, napisao filozofiju povijesti, ali ta filozofija povjesti Kirjeevskoga ima mnogo pukotina. Njoj naročito nedostaje analiza ruskoga, »čistijega i svetijega« kršćanstva. Uopće je sve previše skicirano. Pojedine faze historijskog razvitka nisu dovoljno ocrtane, na pr. nije jasno, zašto moderna obrazovanost nadmašuje stariju, kršćansku. Zato ni glavni pojmovi: religija, obrazovanost, čovječanstvo, država — nisu dosta određeno shvaćeni. Kirjeevskom također nije bilo sasvim jasno značenje njegova evropeizma. Ali Nikolajevoj vladi bio je dašto taj pojam jasan, pa je zato »Evropljanima« Kirjeevskoga brzo smaknula. Obrazovanost da znači slobodu, umna djelatnost znači revoluciju, a »spretno nađen srednji put« da znači ustav, tako je ministar prosvjete razumio članak Kirjeevskoga, a nije imao ni sasvim krivo . . .

Poslije osude državne cenzure povukao se Kirjeevski u pozadinu i samo je katkada objelodanjivao po koju književnu studiju i to anonimno. Oženivši se upoznao se s ocem Filaretom, ispovjednikom svoje mlade žene, asketskim kaluđerom iz novospaskog manastira u Moskvi. To poznanstvo mnogo je pridonijelo, da je Kirjeevski razbistrio svoje religiozne nazore, a pojačalo je ono također analogni utjecaj njegova brata Petra i prijatelja Homjakova. Kirjeevski se doduše nadao, da će svoju obrazovanu ženu prevesti na svoju stranu, ali već dvije godine iza vjenčanja bio je on, kako pripovijeda prijatelj nje-

gov Košeljev, preveden na njezinu stranu. Sa svoga porodičnog imanja pohađao je često glasovitu »pustinju Optinu«, gdje je ušao u uske veze s nekolicinom »staraca« (starec). Poslije Filaretove smrti (1842) znatno je utjecao na nj njegov ispovjednik otac Makarije. Studijem starih grčkih crkvenih otaca učvršćivao se u Kirjeevskom njegov sada već sasvim pravoslavni duševni pravac. U tom su smislu napisane i obje njegove filozofske rasprave od godine 1852. i 1856.

Ideje vodilje tih dviju rasprava, u vezi s ostalim fragmentarnim člancima i mislima, ukratko su ove:

Rusija se razlikuje u svome najdubljem bivstvu od Evrope. A razlici i opreci obadviju kultura uvjetom je religiozna i crkvena opreka. Tu stoji jedno nasuprot drugome: vjera i vjeri neprijateljsko znanje, tradicija i kritika, istočno pravoslavlje i rimski katolicizam i ponajviše germanski protestantizam. Rusiju zaštićuje pravoslavlje pravom, objavljenom vjerom. Pravoslavna je vjera mističko shvaćanje apsolutne, Bogom objavljene religiozne istine. Evropski katolicizam i još više protestantizam dao se na nesretni pokušaj, jer htjede da razumom dokaže objavu Božju, a tim racionalizmom uklonile su zapadne crkve baš religiju i razdvojile čovjeka samog u sebi. Na osnovi vjere i crkve različna je također obrazovanost u Rusiji. U Rusiji vlada filozofija starih grčkih crkvenih otaca, u Evropi skolastika i iz nje potekla protestantska filozofija. Zato je i ruska umjetnost drukčija, njoj su ljepota i istina jedno, dok u Evropi apstraktna ljepota vodi k neistini mašte.

Utjecaj i opći rezultat tih dvaju različnih nazora i različnoga načina života isto je tako sasvim različit. Rus je sam u sebi duševno ujedinjen, njegova savjest daje mu mir i zadovoljstvo unatoč tome, što osjeća i vazda priznaje svoje nesavršenstvo. Evropljanin je uvjeren o svojoj savršenosti, ali zato ipak nije sretan i zadovoljan, jer je njegovo duhovno biće u najdubljjoj unutrašnjosti razdvojeno i dovedeno do skepse i nevjerovanja, a bez vjere nema života.

Kirjeevski pokušava da protumači također sa stajališta filozofije povjesti taj dualizam, do kojega dolazi analizom suvremene Rusije i Evrope. No te filozofije povijesti Kirjeevskoga mi ne ćemo ovdje iznositi, jer će se ona u glavnim crtama naći ponovljena kod Homjakova u njegovoj filozofiji po-

vijesti. Upućujemo stoga na Homjakovljevu filozofiju povijesti, o kojoj ćemo govoriti kasnije.

Na kraju svog filozofskog raspravljanja Kirjeevski dolazi do zaključka, da bi njemačka filozofija mogla poslužiti kao prelazna stepenica k samostalnoj ruskoj filozofiji. On drži naime, da je zapadna filozofija s njemačkim idealizmom došla do vrhunca i našla svoj definitivni oblik, iza kojega ne može više biti daljega razvitka. Razum mora to da prizna i da se odluči na obrat. Hladna analiza kritičnoga razuma, koji vodi Zapad od rimskoga doba, mora da se vrati k pravom umu.<sup>39</sup> Logika, silogistika, dijalektika mora da se vrate noetskom gledanju. Kritički razum izolirao je i učinio samostalnim pojedine duševne sile ljudske. On je razdvojio čovjeka od sebe i u sebi. I iz toga stanja jedini je spas u tome, da se vrati vjeri, gledanju, intuiciji, uopće k pravomu umu, u kome sve duševne sile u savršenom jedinstvu čine živu cjelinu. Najsavršenije jedinstvo duha postigoše grčki crkveni oci. No Kirjeevski drži, da se čovječanstvo ne može više k njima vraćati. Tako se Kirjeevski odlučuje za Schellinga, koji bi, pošto se vratio mistici, mogao da dovede novu znanost i obrazovanost opet k pravoj vjeri. Barem bi na šelingovskom temelju mogla da se digne spasonosna ruska filozofija. Grčki crkveni oci pokazivat će toj filozofiji put i dat će joj životvorna načela.<sup>40</sup>

Vidimo dakle ovo: Kirjeevski nastoji pomoću Schellinga i to napose pomoću kasnijega Schellinga, zauzetog teozofijom i mitologijom, da svlada Kanta i Hegela. Psihologijski i noetički rečeno Kirjeevski akceptira rezultat Kantove kritike, da se najviše vjerske istine ne mogu spoznati razumom. Time da je Kant iz korjena oborio evropsku racionalističku obrazovanost. ali da nije pošao ni za jedan potreban korak dalje. Tek se Schelling odvratio od racionalizma k intuiciji, k intelektualnom gledanju. Ali i Kant hoće da se svojom kritikom vrati k vjeri.

<sup>39</sup> Terminologija Kirjevskoga izvedena je od Kanta i Schellinga. On je pridržao Kantovu diferencijaciju: »Verstand« = razsudok i »Vernunft« = razum, um. Mističko je gledanje uma (zrenie uma) ono, što Schelling zove naziranjem, i to intelektualnim naziranjem. Obično se u ruskom toj riječi dodaje termin »intuicija, intuitivan« i pri tome se pojam ne shvaća uvijek mistički nego prije u smislu »a priori«. Homjakov, kako ćemo vidjeti, kuša da potanje analizira tu teoriju duševnih sila. Mi se pomažemo s »pravim umom« = um, dok je ruski »razsudok« nama »kritički razum«.

<sup>40</sup> Masaryk—Musulin, o. c. 176.

»Zato je najglavniji značaj vjerujućeg mišljenja u težnji, da sve pojedine česti duše skupi u jednu silu, da nađe unutrašnju koncentraciju bića, gdje se pravi um i volja i čuvstvo, također savjest i ljepota i istina, i ono, što je čudnovato, i što želimo, i što je pravedno i milosrdno i čitav opseg pravog uma slijeva u jednu živu cijelost, pa se tako obnavlja bivstvo ličnosti u prvobitnoj nedjeljivosti.«<sup>41</sup> Kirjeevski vidi najglavnije svojstvo »pravoslavnog mišljenja« u tome, što ono »nastoji ne da stvara pojedine pojmove u suglasju sa zahtjevima vjere, nego da digne sam razum nad obični niveau. Ono teži za tim, da povisi sam izvor shvaćanja, način mišljenja do simpatičnog suglasja s vjerom«.

Nakon toga, što smo prikazali slavofilsku filozofiju povijesti i vjere, zastupanu u filozofskim pismima Kirjeevskoga, možemo je sad podvrći kratkom kritičkom razmatranju.

Način mišljenja i shvaćanja Kirjeevskoga razabrat ćemo po tome, koji su ga filozofi privlačili osim grčkih crkvenih otaca. Pored Schellinga to su ljudi poput šelingovca Steffensa, zatim Vinet, Pascal i drugi. Schleiermachera je slušao u Berlinu, ali on mu je bio suviše racionalističan. Od Hegela, s kojim se također lično poznavao, prihvaća samo pristup u dijalektiku filozofije povijesti. Kantovu kritiku i Kantov kritizam, kako je već rečeno, sasvim zabacuje. U drugoj svojoj epohi — nakon »obraćenja« — prihvatio je religiju, koju je prije shvaćao u Schellingovu smislu, u historijskom obliku, što joj ga je dala bizantsko-ruska Crkva. Dok je Schelling u budućoj Ivanovoj Crkvi htio da svlada opreku između katolicizma »Petar«) i protestantizma (»Pavao«), vidi Kirjeevski tu idealnu Crkvu u ruskoj Crkvi i, dakako, Kirjeevski konstruira sebi tu idealnu rusku Crkvu.

Kirjeevski zabacuje novu filozofiju, ali ustaje i protiv skolastike, u kojoj vidi majku nove filozofije. No on je tako došljedan te je odbacio nesamo zapadnu katoličku skolastiku, nego i bizantinsku »skolastiku«. Uopće iznosi mnoge kritičke sudove o bizantizmu.

Kirjeevski hoće da shvati i da dobije sasvim čistu religiju i objavu, pa zato konstruira sa Schellingom osobiti mistički

<sup>41</sup> Ib.

receptivitet i neposredno gledanje, intuiciju. Katolicizam i protestantizam nisu za nj više religija, jer hoće vjeru da obrazlože razumom, racionalistički. Kirjeevski shvaća pod objavljenom istinom baš dogmu, a temeljnu dogmu kršćanstva vidi upravo u objavljenom obliku nauke o presvetom Trojstvu. Rasprava iz 1856. imala je da bude uvod raspravi o nauci o presvetom Trojstvu.

No Kirjeevski se ipak ne zadovoljava čistom intuicijom, nego, nolens volens, traži filozofsku podlogu za teologiju. Tako se on odlučuje za Ivana Damaščanina i za Schellinga. Prihvća mistiku kao neku gnozu i pristaje uz one sredovječne teologe, koju su podjednako gojili filozofiju i mistiku. Ali on sam de facto nije mistik, nego samo — nakon obraćenja — dobar vjernik, koji traži u dodiru s kaluđerima i starcima ojačanje i pomoći.

Kirjeevski zahtijeva prije svega jedinstvenost nesamo filozofijskih nazora, nego ličnoga i društvenoga života. Na osnovu promašene, iz njemačkog idealizma preuzete filozofije spoznaje konstruira on psihologijski, noetički i historijski dualizam, u kome ima da bude izražena opreka Rusije i Evrope. Način, kako dosljedno on provodi taj dualizam u historijskom razvitku, poštovanja je vrijedno djelo, ali njegova povijest i njegova filozofija povijesti prije su deduktivna konstrukcija, nego li empirijsko konstatiranje fakata.

Analizirajući evropski dualizam otkrio je Kirjeevski mane i nedostatke podvojenoga ruskog razvitka od Petrova vremena ovamo. Nedostatke i mane, koje vidi na Evropi, osjetio je uistinu više na Rusiji i u sebi samom. Možemo i moramo dopustiti, da ima podvojenosti u Rusiji i u Evropi, ali Kirjeevski griješi, kad svoje životne ideale pomoću filozofije povijesti objektivizira i premješta u staru Rusiju. Kirjeevski čini, što su u Evropi činili romantici od Rousseaua. Svi su oni tražili ideal budućnosti u prošlosti: jedni kod starih Gala i Germana. drugi kod starih Slavena i t. d. Kirjeevski je premjestio Schellingovu crkvu budućnosti u treći Rim ili ju je zapravo otkrio u ruskom mužiku. On je taj treći Rim jako idealizirao, a ta idealizacija Stare Rusije oštra je kritika suvremene Rusije. To su razumijeli literarni panduri Nikolajevi i osudili su njegovu glorifikaciju Stare Rusije kao »osobito škodljivu«.

Nasuprot Schellingu i romantičnom kultu heroja nastoji Kirjeevski da se pomogne ruskim mužikom en masse, te vidi u muziku religiozno idealnog čovjeka. On traži, da spasonosno rusko mišljenje bude izrađeno od sviju, od cjeline vjernika. Genijalnost, čujemo od njega, tu što više škodi i ne treba je. U tome se Kirjeevski veoma očito razlikuje od Čaadajeva, a postavlja temelje Homjakovu, da ovaj izgradi na njima svoju ideju »sobornosti«.

Kirjeevski u svojim izvodima dolazi naravno do mesijanizma: Rusija, pravoslavlje, donijet će spas Zapadu. On misli, da su svi evropski narodi već izvršili svoj zadatak. Baš zato, veli on, Evropa treba centar, po kojemu bi živjela i dalje kao cjelina, — jer je inače previše rasparčana — a taj centar može da bude samo narod i to napose ruski narod, koji bi politički i duševno mogao da vlada nad ostalima. Rusija će postati kao neki glavni grad, srce ostalih, kao što su prije bile redom Italija i Španjolska, a u doba reformacije Engleska, Francuska i Njemačka.

Kirjeevski se na koncu predao jakom kvijetizmu. Tu su ruske prilike jače utjecale, nego njemačka filozofija. Od Kanta i Fichtea, a također i od Schellinga morao je Kirjeevski biti upozoren na značenje volje pored intelekta. Ta Schelling je baš i u raspravi, koju je preveo očuh Kirjeevskoga, ocrtao volju kao izvor samosvijesti, a u kasnijim već »mističkim« spisima shvaća volju direktno kao pravo biće, prabiće. Kirjeevski je sigurno razmišljao o problemu volje, ali je simptomatično, da je baš otuda dospio do kvijetizma.

Iz sadržaja Kirjeevskijevih filozofskih i drugih fragmentarnih spisa upoznajemo jezgru čitave slavofilске ideologije i slavofilskog mesijanizma. Njegovi nasljednici i pristaše mogli su jednostavno nastaviti ono, što je on već započeo. A naročito njegov rođak i drug Homjakov mogao je mirne duše prihvatiti poglede Kirjeevskoga, proširiti ih i očistiti. Tu će Homjakov svojim talentom i svojim karakterom — jakom voljom — povisiti intenzitet mesijanizma, nadomjestiti svojom voljom onaj nedostatak, koji je Kirjeevskog odveo u kvijetizam. Posebice novo, primjenu slavofilskog mesijanizma, »ovaploćenje« slavofilskih ideja u pravoslavlju — slavofilsku teologiju stvorit će Homjakov u svojoj nauci o Crkvi. No o tom drugom zgodom.