

O doprinosu i važnosti ruske religiozne filozofije za filozofsku misao općenito

SLAVKO PLATZ*

UDK 1(091)(47)
Izvorni znanstveni rad
Primitljeno:
18. prosinca 2009.

Sažetak: *Ruska religiozna filozofija nastaje i razvija se u XIX. stoljeću. Prema izvorima, iz kojih potječe i na koja se oslanja, nije bila posve originalna, što i oni sami priznaju. Bilo je pokušaja da ruski mislioci krenu iz vlastite predanosti, ali uglavnom su se zbog povijesnih okolnosti oslonili na zapadne izvore. Ono što je njihovo, to je opća religioznost i mistička koncepcija svijeta. I to obilježuje 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, doprinio stvaranju ozračja pogodnoga da bude izvor intuitivne filozofije. S filozofskog motrišta, ruski su filozofi onog vremena potpali pod utjecaj njemačkoga klasičnog idealizma, osobito Schellingove i Hegelove filozofije. Napokon treba istaknuti da su i velike književne figure Tolstoja i Dostojevskoga pokrenule filozofske ideje od velikog značenja za buduću kulturnu baštinu toga podneblja.*

Ključne riječi: *ruska religiozna filozofija, ruska kultura, pravoslavlje, ruska duhovnost, njemački klasični idealizam, simbolizam.*

1. Povijesno kulturalne okolnosti u Rusiji krajem XIX. stoljeća

Filozofska misao nije bez korijena. Ona nastaje i razvija se u kontekstu općih povijesnih, društvenih, kulturalnih i religijskih okolnosti svojega vremena gdje dolazi često do uzajamnih utjecaja. To se možda još više može potvrditi s obzirom na nastanak i razvoj ruske religiozne filozofije.

Na početku nalazimo dvije oznake. Jedna je izvedenost ili zavisnost ruske filozofije od zapadnih utjecaja, a druga je način na koji su se te izvedene filozofske ideje društveno i

* Doc. dr. sc. Slavko Platz, profesor u miru Katoličkoga bogoslovnog fakulteta u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, P. Preradovića 17, 31400 Đakovo, Hrvatska

politički primjenjivale, odnosno način na koji su se povezivale u uvjetima u samoj Rusiji, često smještene u vrlo širok kontekst društvene angažiranosti. Kada govorimo o izvedenosti ruske filozofije od 18. st. naovamo, onda obično mislimo na činjenicu da je Rusija bila izvan rimskoga carstva te da od Staroga vijeka nije primila ono naslijeđe koje je primila Europa. Samo kršćanstvo Rusija prihvaća od Bizanta, a ne od Rima. Od istočnoga raskola 1059. godine Rusija ostaje izolirana od zapadnih kršćanskih zemalja. Da je razvoj Rusije teкао neometano, vjerojatno bi i ona imala vlastitu filozofsku tradiciju. Dok je zapadna Europa sa svojim obrazovnim i intelektualnim životom stvarala srednjovjekovnu civilizaciju, Rusija je bila pod jarmom Mongola ili Tatara, bez uvjeta za razvoj kulture.

Također Rusija nije doživjela nešto slično što bi se moglo usporediti sa snažnim zamahom izučavanja i prihvaćanja stare filozofije, a što se dogodilo sa srednjovjekovnim sveučilištima zapadnih kršćanskih zemalja. Uz to, Rusije nema ni u nabalom previranju renesanse, koja je vrjednovala antiku. Rusija tada još nije imala *universitas studiorum* europskoga tipa pa tako nije razvijala filozofsko mišljenje, osim kasnije onoga skromnog koje se njegovalo u crkvenim ustanovama. Stoga je njezin razvoj uslijedio tek snažnom podrškom Petra Velikog (1672.-1725.).

Prvi su utjecaji došli sa Zapada, kao što se i cijela Rusija počinje otvarati tomu Zapadu za vladavine Petra Velikog i nastavlja tim putem za vrijeme Katarine II. U filozofiji Rusija potpada pod jaki utjecaj njemačkoga klasičnog idealizma, a poslije pozitivizma i materijalizma. Tako se već u počecima pokazuje po mnogočemu specifičnom, pogotovo nije odmah bila »akademska«, tj. nije se razvijala samo na katedrama i sveučilištima. Filozofske ideje obznanjuju se u revijama i časopisima toga doba, a osobito u kružocima, skupinama zainteresiranih mislilaca.

Sredinom XIX. stoljeća Rusija provodi velike reforme: oslobađanje 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 neplemićkoga podrijetla. U to vrijeme uočavamo i nastanak jedne duhovne društvene skupine koju su oni sami nazivali inteligencijom. Njihov filozof 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«¹. 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.² U središtu njihova zanimanja bila je etika kojom su htjeli izbaciti, po njihovu mišljenju, hladnu i apstraktnu metafiziku.

¹ N. BERDJAJEV, *Ruska ideja*, Prosveta, Beograd, 1987., str. 29.

² B. DADIĆ, Počeci filozofske misli u Rusiji, u: Zbornik *Ljepota istine*, FTI, Zagreb, 1996., str. 285 s.; Također D. TSCHIŽEWSKIJ, *Storia dello spirito russo*, Sansoni, Firenze, 1965., str. 231.-232., 250.

Jedna od struja te inteligencije, sredinom XIX. stoljeća bili su *radikali* koji su odbacivali njemački klasični idealizam i spekulativnu filozofiju smatrajući je nekorisnom i nepraktičnom.³ 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«, »znanost«, »korisnost«. Bili su uvjereni da znanost može riješiti nagomilane probleme ljudskoga 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 maloga broja obrazovanih i velikih narodnih masa. Isto tako nastojali su umjetnost i književnost približiti običnomu puku, ali su za kriterij vrijednosti nekog djela uzimali 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 usporavaju 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 grješne 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 npr. Nikolaj Čermiševskij (1828.-1889.), jedan od vatrenih nihilista, proveo devetnaest godina u progonstvu u Sibiru.⁴ Pod utjecajem nihilista počele su se u Rusiji širiti materijalističke i pozitivističke ideje i tako jača marksistički pokret.

No, sedamdesetih godina XIX. stoljeća dolazi u Rusiji do ponovnoga buđenja interesa za filozofijom i to pod utjecajem svestranoga 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.

Tako Rusija, krajem XIX. i početkom XX. stoljeća, na kulturalnom području zauzima vrlo značajno mjesto. Njezino duhovno blago prelazi nacionalne granice i pokazuje svoje bogatstvo zapadnom svijetu tako da je djelima svojega genija obogatila europski krug i u njemu se isticala.⁵ Tvorci ruske znanosti i umjetnosti, od Gogolja i Dostojevskog do Solovjeva i Berdjajeva, promovirali su i produbljivali međusobno

³ F. KOPLSTON, *Filozofija u Rusiji*, Bigz, Beograd, 1992., str. 117 s.

⁴ Usp. B. DADIĆ, Počeci filozofske misli u Rusiji, str. 287.

⁵ Dostatno je spomenuti npr. imena u književnosti: Turgenjev, Puškin, Gogolj, Dostojevskij, Tolstoj, Čehov, Gorkij, Merežkovskij; u znanosti: Lobačevskij, Mendeljejev; u glazbi: Borodin, Čajkovskij, Musorgski, Rimskij-Korsakov. Usp. Nikolaj O. LOSSKIJ, *Istorija ruskoj filozofii*, Sovjetskij Pisatelj, Moskva, 1991., str. 3.-5.

suglasje između domovine i zapadnoga svijeta. No, iako je Rusija u to vrijeme svrnula na sebe pozornost zapadnoga svijeta, ipak je ostala čvrsta u svom specifičnom mentalitetu.

2. Opća religioznost i službena Crkva

Već iz samoga naslova ovoga rada nazire se uska povezanost ruske filozofije s religijskim okolnostima u kojima se razvijala. »Ruska je misao uvijek (i zauvijek) ostala svezana sa svojom religioznom stihijom, sa svojom religioznom osnovom; ovdje je bio i ostao glavni korijen posebnosti, ali i raznih zapleta u razvoju ruske filozofske misli.«⁶ Naime, okolnosti filozofije i teologije u ruskom kršćanstvu vrlo su blisko povezane, zahvaćaju sav kulturalni život da on biva potpuno prožet religioznim idejama, kako je u tom razdoblju očito. Tko god sudjeluje u kulturi onoga vremena podlaže se utjecaju čitavoga ideologijskog temelja i to mu postaje prva kulturalna baština s određenim društvenim pečatom koji se na ljudima i djelima očituje. Za lakše razumijevanje filozofskoga 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 bitno usmjeravaju. To je sve uočljivo u nastajanju ruske religiozne filozofije.

Kraj XIX. stoljeća označava 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, mijenja se gledište. U ruskom društvu budi se opet potreba za religijom koja postaje ne samo tema apstraktne filozofije nego i života, ne samo religiozni svjetonazor nego upravo žeda za religijom. Ujedno raste također i buntovnički duh, utjecaj Lava N. Tolstoja i Nietzschea raste. Neki ga smatraju skrajnjim buntovnikom, a drugi ga uzimaju za životnoga učitelja.⁷

Službenom Pravoslavnom crkvom upravljao je Sveti sinod preko prokuratora. Crkva je bila vezana na vanjski oblik religiozne baštine, prekruta u svojoj dogmatškoj konstrukciji. Famosni prokurator Konstantin P. Pobedonoscev (1880.-1905.) u pitanjima religije više je cijenio instinktivnu stranu negoli onu jasno spoznatu i svjesno zahtijevanu, namjerno je zadržavao narod u neznanju i primitivnoj religioznosti smatrajući da neznanje ne škodi religiji.⁸ On se po svom moralnom tipu nije pokušavao približiti vjeri običnoga naroda. Naprotiv, bio je neprijatelj ne samo ne-

⁶ V. V. ZEN'KOVSKIJ, *Istorija ruskoj filozofii*, častl-1, Ego, Leningrad, 1991., str. 12.

⁷ Usp. G. FLOROVSKIJ, *Puti ruskoga bogoslovija*, Pariž, 1937., str. 452.-453.

⁸ Usp. D. TSCHIŽEWSKIJ, *Zwischen Ost und West. Russische Geistesgeschichte II, 18-20 Jahrhundert*, München, 1961., str. 22. ISTI, *Storia dello spirito russo*, Sansoni, Firenze, 1965., str. 296.-297. – Petar Veliki je g. 1721. ukinuo Moskovski patrijarhat i nadomjestio ga Svetim sinodom kojemu je laik bio na čelu. Poslije revolucije 1917. patrijarhat je obnovljen.

zavisnih religioznih mislilaca, nego još više protiv ortodoksnih mislilaca i učitelja koji bi mogli snažno utjecati na narod.

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 Aleksej Homjakov i Vladimir S. Solovjev. Intelektualci koji su potpali pod zapadnjački utjecaj nezadovoljni službenom ortodoksijom, napuštali su Crkvu i kritizirali je, osobito pod vodstvom književnika Merežkovskog. Između mnogih, nadvladavši ekskluzivizam službene Crkve, na scenu stupa Vladimir S. Solovjev iz slavofilske linije. Ta konaturalna religioznost temelja na kojemu problemi rastu očituje se i u umjetnosti. Krajem stoljeća poezija obiluje osjećajem boli, žalosti koje se ne mogu psihološki ni sociološko 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 pomoću umjetnosti pokaže put prema istinskoj religioznosti.⁹

3. Religijska i mistička koncepcija svijeta

Poznavatelj ruske religiozne filozofije zamjećuje neobičan način filozofiranja, različit od zapadnjačkoga. I samo onaj tko prodre u rusku intuitivnu koncepciju svijeta, moći će razumjeti objekt i povezanost te filozofije. Takav način razmišljanja širi se u različite pravce koji se manje-više upiru na zajednički filozofski temelj ili do njega dopiru.

Radikalna je tendencija ruske religiozne filozofije da boravi i kreće se u nadznanstvenoj intuitivnoj koncepciji svijeta koja je u vrlo uskom odnosu s religioznom mistikom.¹⁰ Takav način filozofiranja nije scijentistički, 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 se mislioci ne trude toliko svesti svoje intuicije i pojmove 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 za njih u skrajnjem smislu označuje ono što se shvaća pod život-

⁹ Širi opis crkvene situacije vidi u maloprije spomenutom djelu, zatim: J. CHRYSOSTOMUS, *Die religiösen Kräfte in der russischen Geschichte*, München, 1961.; I. SMOLITSCH, *Geschichte der russischen Kirche*, sv. I., Leiden, 1964.; B. SCHULTZE, *Russische Denker*, Herder, Wien, 1950.; T. ŠPIDLIK, *Russische Spiritualität*, Pustet, Regensburg, 1994. Također već navedeno djelo Georgija Florovskog.

¹⁰ Usp. S. FRANK, *Die russische Weltanschauung*, Darmstadt, 1967., str. 11.

nim iskustvom. Nešto »iskusiti« za njih znači nutarnjim doživljajem i uživljenim popratnim razumijevanjem nešto usvojiti pa to na unutarjni način dohvatiti i u punoj živosti posjedovati.¹¹ Ukratko: ruski je filozofski svjetonazor 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 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.«¹²

Ovi navodi pokazuju da je nazor i gledanje na svijet u ruskoj filozofiji posve religiozno, sve se vrijednosti podvrgavaju religioznosti: moral, umjetnost, pravo, znanost – sve prima vrijednost po odnosu prema Apsolutnom i svi se ti izdanci ljudske djelatnosti smatraju oblicima apsolutne Istine. Takav filozofski nazor ne stoji u sredini, kao kritička misao, nego sve hoće posvetiti i preobraziti, i samog Boga ne želi najprije 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.¹³

Uz veliko značenje žive kršćanske tradicije razvija se duhovnost srca koja se naviše postiže molitvom. Antropološki gledano njihova tipična molitva naravna je aktivnost čovjeka, skrajnje usavršenje njegova »dijaloškog« bića. Čovjek je pozvan u bitak riječju Božjom i on čitavim bićem odgovara Stvoritelju. Najčešće usmena molitva može ići do Savršenoga po uljevanju Duha Svetoga koji u čovjeku pobjeđuje sve ljudsko. Tomu doprinosi ljepota liturgije, bez sumnje sasvim karakteristične oznake ruske pobožnosti. (Pisac N. Gogolj u svom djelu *Razmatranja o božanskoj liturgiji* preporučuje za uspješnu promjenu života pribivanje svetim ceremonijama.) Tu molitvu uljepšava prelijepo višeglasno staroslavensko pjevanje. Molitva otvara put i do konačne pobožnosti.

Molitva pred licem Božjim otvara mistiku srca koja ima veliko značenje u ruskoj misli, produhovljuje osjećaje duše i tijela, naglašava srce kao statički i dinamički integritet čovjeka, a kao sjedište ljubavi, točku kontakta Boga i čovjeka.¹⁴

¹¹ Isto, str. 14.; L. GANČIKOV, *Orientamenti dello spirito russo*, Torino, 1958., str. 28.

¹² N. O. LOSSKOJ, *Harakter ruskogoga naroda*, Frankfurt/Main, 1957., str. 9.

¹³ J. TYCIAK, *Wege östlicher Theologie*, Roma, 1946., str. 13.

¹⁴ T. ŠPIDLIK, *Russische Spiritualität*, str. 11. 16., 17 ss.; ISTI, *L'idea russa. Un'altra visione dell'uomo*, Lipa, Roma, 1995., str. 299.-350.

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 di-onici vječnoga 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, svakako moramo ovdje posebno naglasiti i *misticizam* u vezi s religijsko-filozofskim svjetonazorom jer je neodvojiv od ruskoga načina filozofiranja, dapače prožimlje čitavu filozofsku aktivnost. Mističko je promatranje neposredno, stečeno bez posredovanja suda ili zaključka, tog racionalnoga oblika koji Rusi tako izbjegavaju. To znanje se ne tiče vanjskih pitanja ovoga svijeta, koje ne zahvaća ni nas ni naša duhovna stanja, nego je to znanje o nutarnjim pitanjima koja se 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, a stvari ovoga svijeta samo ukoliko se odnose na Boga. Nije tu riječ prvenstveno o nutarnjem opravdanju od grijeha, nego o pobožanstvenjenju, preporodu i novom stvorenju, o uskrsnuću i preobraženju, osobito o ljubavi prema Bogu i pobožnosti srca, o predokusu buduće stvarnosti koju oni žele već sada zahvatiti. Dakako da to sve utječe na cjelokupni svjetonazor i filozofsko mišljenje.¹⁵

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*-duhovnici savjetnici) i pustinjačkoga života i, napokon, same zemljopisne okolnosti života. O tomu doslovno tvrdi Kologrivof: »Berdjajev ima mnogo razloga za to kad kaže da između zemljopisa duše i običnog jednostavnog zemljopisa postoji odnos koji nije sasvim slučajan.«¹⁶

No, s obzirom na misticizam 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 mogli nazvati liturgijskom. 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

¹⁵ Usp. A. WEDENSKIJ, *Filosofske očerki*, Praga, 1924., str. 48.; E. BENZ, *Geist und Leben der Ostkirche*, Hamburg, 1957., str. 44.-45.; A. OSIPOV, *Le concezioni teologiche degli Slavofili*, u: *Concilium* 6 (1996.), str. 54.-58.

¹⁶ I. KOLOGRIVOF, *Saggio sulla santità in Russia*, Brescia, 1955., str. 8.; također već navedeno magistralno djelo T. ŠPIDLIK, *Russische Spiritualität*, str. 13.

razvijajući mesijansku ideju o Moskvi kao »trećem Rimu«. ¹⁷ Dakako, misticizam je bio i crkvenoga 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 i Bazilije, tj. istočni oci platoničari. Berdjajev ističe kako je Viktor I. Nesselrode (1863.-1937.), skromni profesor kazanske duhovne akademije, razvio novu antropologiju sličnu egzistencijalističkoj i usvojio novo tumačenje Grgura Nisenskoga (zbog čega je od službene Crkve bio osporavan) da je čovjek od grješnog bića postao prava slika i prilika Božja i mikrokozmos te da se ljudska osoba ne može objasniti prirodnim svijetom, ona nadilazi i traži višu mistiku od egzistencije svijeta. ¹⁸

Sve ovo dosad izloženo upućuje nas na objektivni temelj na koji se naslanja i iz kojega provire ruska religiozna filozofija. Iz ovoga integralnog, kulturalno-mističkog i religijsko-mističkog svjetonazora izvire izdanci jedinstvene filozofije, različite od one zapadne koja je ponudila svijetu svoju intuitivnu baštinu i kojom se mnogi bave zbog njezina iznimnog bogatstva. No, sve ovo dosad navedeno nije dakako sve. Još ćemo naznačiti neke odrednice koje jedinstveno karakteriziraju ovu bogatu filozofsku baštinu.

4. Simbolizam u književnosti

Gotovo istodobno s prvom afirmacijom Maksima Gorkog javlja se i ono »prevrjetovanje svih vrijednosti«, karakteristično za kraj XIX. stoljeća, približno nazvano *neoromanticizmom*, a poznati književnik Dmitrij S. Merežkovski (1865.-1941.) postavio je osnovicu složenoga pokreta nadovezujući se djelomično na nova zapadna strujanja i prvi je upotrijebio riječ *symbolon*. Godine 1893. objavio je djelo *o uzrocima dekadencije u ruskoj literaturi*. Kasnije njihova grupa izdaje reviju *Ruski simbolisti*. Tako simbolizam ulazi u umjetnost i književnost te se usmjeruje protiv materijalizma i racionalizma, a teži opet sve vrijednosti istaknuti 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. Poslije 1900. godine pojavili su se i drugi moderni i ugledni predstavnici simbolizma kao Aleksandar Blok (1880.-1921.) i Andrej Belyj (1880.-1934.) čija djela otpočetak dotiču argumente nazora na svijet i vrlo su osjetljivi na filozofske i religiozne probleme.

¹⁷ Usp. V. V. ZEN'KOVSKIJ, *Istorija ruskoj filosofii*, str. 120., 121.

¹⁸ Usp. N. BERDJAJEV, *Ruska ideja*, Prosveta, Beograd, 1987., str. 180.-182. Osobito: S. CAPRIO, *V. J. Nesselrode e l'antropologia russa*, PIO, Roma, 2006.

Simbolizam je svjetonazorna sinteza u koju ulaze mnogi elementi: taoizma, Perzije, Indije, Egipta, Grčke. Pozitivne znanosti, tvrdi 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 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 dvaju svjetova, znak drugoga svijeta u ovom svijetu. Simbolisti su vjerovali u taj drugi svijet.

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

U simbolizmu nalazimo očitovanje dviju formi: simboličko-realističke 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 doprinijela 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 unutarnjega 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 dade naslutiti. Takva je umjetnost simbolička.¹⁹

Sam Vječeslav Ivanov otprilike kaže: čini se da je simbolizam u novoj poeziji sveti jezik svećenika i maga koji su oni priopćili riječima svakodnevnog govora posebno, misteriozno značenje... Simbolizam je izričaj onoga razdoblja jezične evolucije u kojoj su postojala dva tipa govora: govor upotrebljavan za stvari i empiričke relacije i govor primjenjivan za »druge« objekte i relacije koji su pristupačni samo u »nutarnjem« iskustvu – svećenički govor proroštva. Govor prvoga tipa, jedini koji nam je sada poznat, »logički« je govor..., a drugi je »mitološki«.

Simbol je autentični simbol samo u slučaju u kojemu je vječan i neograničen po značenju, kada predstavlja u svom misterioznom (svećeničkom i magijskom) govoru aluzije i sugestije koje izražavaju o objektu nešto neodredivo, neadekvatno »vanjskoj riječi«. – Pjesnik je uvijek religiozan..., istinski pjesnik misli da je predo-

¹⁹ Usp. A. LUTHER, *Geschichte der Russischen Literatur*, Leipzig, 1924., str. 408.; E. LO GATTO, *Storia della letteratura russa*, Firenze, 1942., str. 434.; N. BERDJAJEV, *Ruska ideja*, str. 217.-231.; N. O. LO-SSKIJ, *Istorija ruskoj filosofii*, str. 217.-231.; V. V. ZEN'KOVSKIJ, *Istorija ruskoj filosofii*, str. 55.-58.

dređen za onoga koji izražava i ojačava božanske veze bitka, tj. da je teurg... Pjesnik je vidovnjak i tvorac misterija života... Tako V. Ivanov!

Shvatljivo je sada da s tim duhovnim tendencijama, koje istražuju dubinu svijeta i religije, i s isticanjem svih vrijednosti nakon nihilističkoga i materijalističkoga 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 duhovnoga 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.²⁰

5. Utjecaj njemačkoga klasičnog idealizma

Povijesno je, doduše, točno da su strani filozofski utjecaji u Rusiji došli prije preko francuske i engleske filozofske misli, ali se nisu dugo zadržali niti su 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 Dekabrističkoga 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 dolazi 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 objektivnoga idealizma, smatran filozofijom identiteta, predstavljao je i promicao jedinstvo prirode i duha jer, po njemu, priroda je vidljivi duh, a duh nevidljiva priroda. I ta težnja za identitetom ili sintezom pogoduje ruskim misliocima. Tražiti Apsolut znači tražiti identitet objektivnoga i subjektivnoga, organskoga i neorganskoga, 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.²¹

²⁰ Usp. G. FLOROVSKIJ, *Puti ruskoga bogoslovija*, str. 484.

²¹ Čini se da tu tendenciju možemo naći u ruskoj filozofiji i u XX. stoljeću u intuitivizmu Nikolaja L. Losskog. Usp. njegova djela: *Mir kak organičeskoe celoe*, Moskva, 1917.; osobito u djelu: *Čuvstvennaja, intelektual'naja i mističeskaja intuicija*, Paris, 1938.

No, tom su se filozofijom sredinom XIX. stoljeća, i dalje najviše zanimali slavofili (I. Kirejevskij, A. 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 njezinu 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.²²

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 najviše 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 ekstatičan, jer pred idejom o Bogu um ostaje skamenjen, paraliziran, nema više što misliti. Schelling, pak, takvu filozofiju naziva »negativnom«. Njezin rezultat ideja je Boga – apsolutnoga Duha koji paralizira um. A to nije zadovoljavajuće za um. Zato Schelling traži izlaz zasnivajući pozitivnu filozofiju koja polazi od nužnoga bitka, dokle je stigla negativna filozofija, i shvaća ga kao apsolutnu slobodu. Dakle, poimanje apsolutnoga boštva treba misliti kao apsolutnu slobodu bez odrednica oko nje, a ta sloboda je Bog. I samog Schellinga sputavao je 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 faktično je nužno egzistirajuće kao Bog. U takvom procesu mišljenje polazi od iskustva zbiljnosti pa se uspinje prema Bogu kao temelju te ozbiljnosti. I tu je Bog zapravo gospodar bitka.

Ovakva vrlo komplicirana filozofija njemačkoga 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 razilazili (pogotovo kako je koji od njih boravio u inozemstvu, osobito u Njemačkoj, i potpao pod izravan utjecaj te filozofije, osobito slavofili, npr. I. Kirejevskij). Zacijelo je ta filozofija bila dobar povod njihovoj inače urođenoj težnji k općoj sintezi, k dovođenju svijeta, prirode i Boga u neku cjelinu.

Međutim, u vezi s ovom temom o prisutnosti njemačkog klasičnog idealizma u ruskoj religioznoj 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, za Kantovu primjedbu da je prosvjećenost 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

²² Usp. F. KOPLESTON, *Filozofija u Rusiji*, str. 36.-37.; također N. O. LOSSKIJ, *Istorija ruskoj filozofii*, str. 20.-21.

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.²³ 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 nekadašnji 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 govorio, 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 *religiozne filozofije* ili kršćanske gnoze. A kršćanska gnoza doktrinarna je mistika, tj. spekulativno promišljanje sadržaja kršćanstva iz nutrine mističkoga iskustva«. ²⁴ Metoda mistike ili mistička filozofija stoji između fideizma kao puke poslušnosti vjeri i objavi i dogmatičke spekulacije i mislilačkoga »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 od čovjeka prema Bogu, kršćanska gnoza transcendirira razdvojenost filozofije i kršćanske religije, a da ne poriče niti dokida razliku među njima«. ²⁵

Čini mi se da ovdje treba spomenuti ovo novije stanovište u svezi s ruskom religioznom 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 spomenutoga autora i to nakon razvoja ruske religiozne filozofije da takvo shvaćanje nije imalo ulogu pri nastanku i razvoju originalne ruske religiozne filozofije. Koliko je

²³ P. KOSŁOWSKI, *Russische Religionsphilosophie und Gnosis*, Berward-Morus, Hildesheim, 1992., str. 88.

²⁴ *Isto*, str. 119.

²⁵ *Isto*, str. 124.

prikladan izraz »gnoza« u ovomu kontekstu pokazat će daljnja kritika, jer taj pojam neminovno podsjeća na staru gnozu, bez obzira na to što se auktor 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.²⁶ Za naše izlaganje neka bude sada dovoljno upozoriti samo i na takav smjer mišljenja o vezi njemačke filozofije i nastanka ruske religiozne filozofije. No i ovo mišljenje u biti produbljuje već poznata stajališta o mistici, njezinoj ulozi u filozofskoj spoznaji, samo tu mistiku donekle, čini se, racionalizira pod utjecajem nekih njemačkih idealista.

Zaključak

Evo, izložio sam povijesnu pozadinu i u njoj neke izvore i ishodišta ruske religiozne filozofije. Dakako, to nije sve, ima ih još. Mogli bismo još raspravljati o širem kontekstu spoznaje (integralne spoznaje), socijalnoj dimenziji čovjeka, o čovjeku i kozmosu, o sofologiji i o svejedinstvu. No, za sada neka ovo bude dosta za našu raspravu. I pokušajmo postaviti nekoliko općih zaključaka.

1. Povijesno gledano, Rusi su, nakon otvaranja prema Zapadu – preko Petra Velikog i Katarine II. – ušli u zapadnu filozofiju u vrlo nepogodno vrijeme. Naime, bez prethodne tradicije u filozofskom obrazovanju, prihvatili su se filozofiranja u vremenu njemačkoga klasičnog idealizma. A ta je filozofija već po sebi bila vrlo komplicirana, uključivala je barem kao minimum dobro poznavanje neposrednih prethodnih sustava racionalizma i empirizma, osim velikih klasika, posebno Platona. Jedino je Nikolaj O. Losskij (1870.-1965.), kasnije, pokazao zavidno poznavanje ove materije.
2. Njihova duboka religioznost nije im dopuštala odvajanje od tog područja. Tako je to na neki način nužno morala biti filozofija religije i spoznavanja Boga, traženje novih pristupa tomu području – između razuma i vjere, s pomakom prema mističkom području.
3. Ruska religiozna filozofija nije bila originalna. U to su oni uvjereni. S tim u vezi njihova filozofija nema neke prethodne vlastite tradicije. Zato je razvučena na mnogo tema, uglavnom nedorađenih, od religije, kulture, pravoslavlja, spoznajnih problema – do etičkih i personalnih razreda. No, uza sve to, ona ostaje veliki izvor nadahnuća, osobito zapadnjacima, jer se malo udaljuje od ljutog racionalizma, a ide rubom jake i bogate književnosti i poezije u simbolizmu te se emotivnim nabojem približava mističkom realizmu. I bez obzira na teorijske poteškoće koje tu ostaju, ta je filozofija izazovna i otvara nova pitanja za filozofska domišljanja.

²⁶ Isto, str. 131 s.

**ON CONTRIBUTION AND IMPORTANCE OF
RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY TO THE
PHILOSOPHICAL IDEA IN GENERAL**

Slavko Platz*

Summary

Russian religious philosophy appeared and was developed in the 19th century. Considering the sources it originated from and relied upon, this philosophy wasn't entirely original, which was admitted even by its authors. There were certain attempts by Russian philosophers to start from their own tradition, but due to historical circumstances they mostly relied on Western sources. They can still be attributed the general religiousness and mystical conception of the world which mark the beginnings of this philosophy. For this kind of worldview Russian philosophers find the origins in the Eastern Church Fathers and Platonic philosophy. Symbolism as a literary mainstream also contributed to the creation of an atmosphere suitable to be the source of the intuitive philosophy. From the philosophical viewpoint, the Russian philosophers of that time were influenced by German classical idealism, above all by Schelling's and Hegel's philosophy. Finally, it should hereby be emphasized that the prominent literary figures of Tolstoy and Dostoyevsky initiated the philosophical ideas of utmost significance for the future cultural heritage of the region.

Key words: *Russian religious philosophy, Russian culture, Orthodoxy, Russian spirituality, German classical idealism, symbolism.*

* Doc. dr. sc. Slavko Platz, Catholic Faculty of Theology in Đakovo, University J. J. Strossmayer of Osijek, P. Preradovića 17, 31400 Đakovo, Croatia.