

# O nekim aspektima političke filozofije Nikolaja Berdjajeva i njenoj aktualnosti za suvremeno doba

STJEPAN RADIĆ\*

---

UDK 1: 32 Berdjajev, N.  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno:  
21. prosinca 2009.

\* Dr. sc. Stjepan Radić, Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, P. Preradovića 17, 31400 Đakovo, Hrvatska, stjepan.radic1@os.t-com.hr

**Sažetak:** Rad je podijeljen u dvije temeljne cjeline: u prvoj se obrađuje Berdjajevljev stav prema pojmu nacije i s tim povezano nacionalizma, dok nam je nakana u drugomu dijelu promotriti njegovo viđenje liberalizma i s njim povezanoga kapitalizma. U razmatranju nacije i nacionalizma, autor kritički promatra Berdjajevljevo viđenje nastanka nacija, tj. njegovo dovodenje njihova nastanka u direktnu vezu s nominalizmom kao tipično filozofskim strujanjem u kasnomu srednjem vijeku. To kritičko prosuđivanje međutim ne će biti preprjeka pozitivnom vrjednovanju Berdjajevljeva viđenja ovih fenomena u cijelosti, a posebno njegovo ukazivanje na stihijski i stvaralački nacionalizam. S posebnom pozornošću razmatra se i Berdjajevljev odnos prema liberalizmu i njemu pripadajućem kapitalizmu. Berdjajevljeva religiozno kršćanska pozadina analiziranja ovih fenomena i više je nego uočljiva. U tom smislu ruski se filozof vrlo kritički odnosi naspram svih socioloških škola koje ovim društveno-političkim datostima prilaze pozitivistički, služeći se pri tomu empirijskim analizama. Posljedica takva pozitivističkog pristupa jest svođenje samoga čovjeka isključivo na materijalnu danost, odnosno negiranje njegove bitno duhovne dimenzije. Vrijednost Berdjajevljevih razmatranja, upravo ovih fenomena, dade se primijetiti po njegovu »proročkom« ukazivanju na društveno-socijalne probleme koje liberalno-kapitalističko uređenje sa sobom donosi, a koji su aktualni i danas. Primjetno je da je našem autoru i ovdje cilj ukazati na jedan treći put koji bismo mogli označiti kao kršćanski socijalizam.

**Ključne riječi:** N. Berdjajev, nacija, nacionalizam, patriotizam, liberalizam, egalitarizam, kapitalizam, komunitarizam.

## Uvod

Ruski filozof i teoretičar Nikolaj Berdjajev (1874.-1948.), sa stalnim prebivalištem u Francuskoj, obilježio je suvremenu filozofiju u nekoliko vidova. Ponajprije su to njegova razmatranja o osobi i slobodi, o smislu i značenju povijesti i povijesnih gibanja, nadalje o kršćanstvu, a s pozicije kojega je kritizirao Crkvu kao instituciju, te nikako manje važna njegova razmatranja o društveno-političkim fenomenima, kojih je sudionik bio i sam. Cilj ovoga kratkog izlaganja – kratkog u odnosu na Berdjajev cjelokupni znanstveni opus – jest prikazati nekoliko tema iz Berdjajevljeva društveno-političkog opusa, te pri tomu ukazati na relevantnost njegove misli i za vrijeme u kojemu živimo. U tom smislu nakana nam je obraditi četiri teme iz tog opusa, koje prema nama predstavljaju paradigmatički primjer Berdjajevljeva odnosa prema društveno-političkim temama uopće. Te teme su sljedeće: nacija i njoj pripadajući nacionalizam, te liberalizam i s njim povezan kapitalizam.

Kada se tako radi o pojmovima nacije i nacionalizma, ponajprije ćemo pokušati istražiti na koji način Berdjajev pristupa ovomu tipično društveno-političkom fenomenu, te kakva rješenja on nudi kada se radi o zdravomu ophođenju prema naciji. Isto tako, pokušat ćemo kritički promotriti Berdjajevljevo viđenje uzroka nastajanja nacija općenito, ali i relevantnost njegova promatranja nacije za današnje vrijeme u kojem pitanje patriotizma zauzima važno mjesto u političkoj filozofiji.

Drugi bitni aspekt, koji smo mi u razmatranju Berdjajevljeve političke misli izdvojili, jest njegov stav prema liberalno-kapitalističkom uređenju društvene zajednice. Kada se tako radi o liberalizmu, naš će autor ovaj društveni fenomen promatrati s pozicije kršćanstva, odnosno kršćanskoga personalizma. U tom smislu posebno će biti zanimljivo Berdjajevljevo razmatranje kapitalizma kao društveno-ekonomskoga uređenja, budući da će naš autor i ovdje – podvrgavajući isti kritici – tražiti svojevrсни treći put, a koji će po njemu uzimati u obzir s jedne strane dostojanstvo i vrijednost ljudske osobe dok će s druge biti usmjeren na opće dobro. U tom smislu već ovdje možemo naznačiti kompatibilnost Berdjajevljeve misli sa suvremenim političkim teorijama odnosno pravcima poput, primjerice, komunitarizma.

## 1. Pojam nacije i odnos prema državnoj zajednici

### 1.1. NASTANAK NACIJE

Jedna od posebnih tema, koja je zaokupljala ruskoga filozofa i teoretičara Nikolaja Berdjajeva, jest pitanje nacije i s tim u vezi nacionalizma odnosno odnosa pojedinca kao društveno-političkog agensa prema vlastitoj nacionalnoj zajednici. Njegovo je razmatranje o ovim pitanjima, kao uostalom i cijelu političku filozofiju, u znatnoj mjeri obilježilo vrijeme u kojem je živio i stvarao. Opće je poznato da je Berdjajev vrhunac svog stvaralaštva imao u razdoblju između dvaju svjetskih ratova. Vrijeme je to kada bujaju nacionalizmi i s njima društveni ekstremizmi raznih vrsta.

Berdjajev se na ovu temu - što direktno što indirektno - osvrće u nekoliko svojih djela.<sup>1</sup> Njegovo promatranje uzroka nastanka nacije kao društvene datosti više je religiozno-filozofske negoli socijalno-političke odnosno društveno-povijesne naravi, iako on i ove elemente ne zapostavlja u potpunosti. U prilog ovoj tezi ide Berdjajevljeva tvrdnja: »Na zapadu su se nacionalni pokreti javili kao rezultat reformacije, protestantskoga partikularizma. [...] Reformacija i humanizam dali su duhovno tlo samo za isključivu afirmaciju i izolaciju, razorili su ideju kozmičke sveukupnosti (vasionosti, srp. prijevod, op. a.). Sam religiozni život primio je formu nacionalne zatvorenosti.«<sup>2</sup> Filozofijsko-teorijska pozadina promatranja nacije posebno je uočljiva u činjenici Berdjajevljeva dovođenja u vezu nastanka nacije s filozofskom problematikom nominalizma, odnosno srednjovjekovnom raspravom između nominalista i realista. Prema njemu, tako, osim već naznačenoga protestantskog partikularizma, jedan od dubljih uzroka nastajanja nacionalizma kao društvene datosti, leži u pobjedi nominalizma kao filozofske opcije naspram realizma. U tom smislu, reformacija i humanizam, bili su samo naravni slijed procesa započetoga na vrhuncu srednjega vijeka i to s već spomenutom raspravom. Držeći se slijeda misli našega autora, dolazi se do zaključka da je nominalizam, kao tipično filozofsko strujanje, imao utjecaja i na konkretna društveno-politička zbivanja, dajući zamah procesima poput humanizma, ali i partikularizmima raznih vrsta, a oni su pak dalje utjecali na razvoj nacija i nacionalnih ideja općenito.

Nakon svega iznesenog nameće se pitanje: možemo li i na koji način dati za pravo našem autoru, kada se radi o dovođenju u vezu filozofske datosti nominalizma s buđenjem nacionalnih ideja 19. i 20. st.? Ono što mnogi autori drže utemeljenim jest uzročno posljedična veza nominalizma i razvoja prirodnih znanosti, odnosno znanosti općenito. Podsjetimo: nominalizam je filozofski pravac koji za realno prihvaća samo ono biće koje je ostvareno u nečemu konkretnom, pojedinačnom, individualnom, dok se ono opće promatra samo kao prazan zvuk, lat. *vox*. Zbog ovakvoga pristupa stvarnosti, tj. preferiranja pojedinačnoga, konkretnoga, ali i empirijskoga kao onoga prvotnog u pogledu bivanja ali i spoznavanja, nominalizam se u tom pogledu može promatrati kao svojevrsni duhovni zamah rađanja i kasnijega razvoja prirodnih, a s njima i tehničkih znanosti.<sup>3</sup> Isto tako primjetno

---

<sup>1</sup> Usp. N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, IŠM - Oktoih, Podgorica, 2001.; N. BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu*, Verbum, Split, 2007.; N. BERDJAJEV, *Novo srednjovjekovlje*, Laus, Split, 1991.; N. BERDJAJEV, *O čovekovom ropstvu i slobodi*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1991. NAPOMENA: U citiranju Berdjajevljevih djela koristimo se dijelom hrvatskim prijevodima, a dijelom srpskim. Kada se radi o tekstovima na srpskom jeziku, mi ćemo ih prilagoditi standardnom hrvatskom književnomu jeziku, pokušavajući pri tomu biti što bliže izvornomu, tj. pravomu značenju pojedinih pojmova.

<sup>2</sup> N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, str. 75.-76.

<sup>3</sup> Usp. *THE OXFORD COMPANION TO PHILOSOPHY*, Edited by Ted Honderich, Oxford University Press, 2005., str. 660. i 787.-790.

je da su ove znanosti svoj prvotni zamah imale u zemljama sjeverne Europe, a tek kasnije u njezinim južnim dijelovima. Međutim, dovođenje u vezu duhovno-filozofsko kretanje nominalizma s društveno-političkom činjenicom stvaranja nacija ili, kako to Berdjajev kaže, 'nacionalne izolacije', čini nam se ipak pomalo preuzetnim. Pogotovo što između nominalizma i stvaranja nacionalnih ideja postoji dug vremenski raspon od nekoliko stoljeća. Stoga nam se ipak čini da Berdjajev u ovom slučaju promatra stvari pomalo pojednostavljeno. Naime, svaki vid usitnjavanja u društvenom smislu on će dovoditi, ako ne u direktnu, a onda barem u indirektnu, vezu s nominalizmom. »Ta i nacionalnosti se podvrgavaju daljnjem nominalističkom raspadanju na klase, partije i ostalo.«<sup>4</sup>

Berdjajevljevu metodu traženja uzroka za pojedina društveno politička stanja, poput traženja uzroka nacionalizma, odnosno rađanja nacija 19. i 20. st. u duhovnim strujanjima srednjega vijeka, zasigurno ne možemo u potpunosti osporiti. Ali isto tako niti u potpunosti uzeti održivom, odnosno prihvatiti. Kada se, stoga, radi o nastajanju nacija, a time usporedno i modernih država, tada pred očima imamo prvotno nacionalne revolucije 19. st., poput niza revolucija iz 1848. g., a s tim onda i postkolonijalno stanje svijeta u prvoj polovici 20. st. U tom smislu rješenje nacionalne problematike, u smislu potvrđivanja nacionalne svijesti, ima se, u njenoj konkretnosti, prvotno tražiti u društveno-povijesnim procesima poput ovih, a tek onda duhovno-filozofskim strujanjima poput nominalizma.

S druge strane, mi se ovom kritikom ne svrstavamo u potpunosti na stranu onih društveno-filozofskih smjerova koji društveno-političke procese u njihovoj uzročnosti promatraju u strogo pozitivističkom karakteru: društveni procesi i njihova uzročno-posljedična veza zadobivali bi atribut realnoga isključivo na temelju empirijske očitosti. S našim se autorom možemo složiti da duhovno-filozofska strujanja leže u pozadini pojedinih društveno-političkih sistema, a time i događanja u društvu općenito. Kao jedan od primjera uzimamo njemačkoga teoretičara i sociologa Maxa Webera i njegovo djelo *Protestantska etika i duh kapitalizma* u kojemu Weber uzrok i razvoj kapitalizma povezuje s vjerom i moralom protestantizma. Međutim, to još ne znači, mišljenja smo, da su ta duhovna strujanja neposredan uzročnik nastajanja ovog ili onog društvenoga fenomena.

U *Filozofiji nejednakosti* naš autor pojam nacije promatra okviru u duhovno-religijskog tumačenja, ali ne upuštajući se pri tomu u problematiku nominalizma i empirizma. Kada pokušava odrediti bit nacije, primjetno je da ruski filozof nastoji apstrahirati od njenih empirijskih datosti. U tom smislu on se postavlja nasuprot sociološkoj školi u kojoj pojam mjerljivosti, anketa, analiza, odnosno pozitivistički pristup društvenim problemima igra glavnu ulogu pa i u pogledu tumačenja nacije. Berdjajev je ovdje, prema zastupnicima sociološke škole, i više

<sup>4</sup> N. BERDJAJEV, *Novo srednjovjekovlje*, str. 26.

nego direktan: »Poslije vaše analize od nacije ne ostaje ništa«<sup>5</sup> kratko zaključuje naš autor.

Suprotno tumačenju sociološke škole, po kojoj je nacija samo puka empirijska datost, Berdjajev naciji pridaje ontološki status neovisno od trenutnih povijesno-zbiljskih datosti pridajući joj čak svojevrsno mistično značenje: »Nacija nije empirijska pojava ovog ili onog djelića historijskoga vremena. Nacija je mistični organizam, mistična ličnost, *noumen*, a ne fenomen historijskoga procesa. Nacija nije suma živih ljudi pokoljenja, nije ni suma svih pokoljenja, nacija nije ono formirano, već nešto prvobitno, vječno, živi subjekt historijskoga procesa; u njoj žive minula pokoljenja ništa manje od sadašnjega pokoljenja. Nacija ima ontološku jezgru. Nacionalno biće svladava vrijeme. [...] Zbog toga nacionalno biće i nacionalna svijest imaju religijsku osnovu, religijsku dubinu.«<sup>6</sup>

Berdjajevljeva tvrdnja o religijskoj pozadini nacije zaslužuje posebnu pozornost zbog toga što naš autor društvenim fenomenima gotovo uvijek pripisuje neku religioznu dimenziju. Tako će, primjerice, govoriti o »religijsko-ontološkim osnovama društvenoga života«<sup>7</sup>, o »božanskom izvoru države«<sup>8</sup> te o tomu da »svaka vlast ima prareligijsku osnovu«<sup>9</sup>. Glavno pitanje, koje se ovdje nameće, jest: s kakvom krajnjom svrhom Berdjajev dovodi u vezu društvene fenomene (u ovom slučaju naciju) s religijom, odnosno duhovnom stvarnošću kao takvom? Ponajprije za ustvrditi je da se ovi stavovi trebaju promatrati u kontekstu Berdjajevljeve cjelokupne filozofije u kojoj već spomenuta religiozno-duhovna pozadina igra bitnu ulogu. Kada se, stoga, radi o naciji, tada naš autor želi dati do znanja da pojam nacije u sebi sadržava jedno kompleksno duhovno povijesno nasljeđe, kojemu pripada i religija, te da se u pogledu ovih dviju stvarnosti tijekom čitave povijesti događa uzajamno i neraskidivo prožimanje. »Nacionalni i religijski momenti isprepliću se i u nekim se točkama tajanstveno spajaju. Tako je u osnovi ruske nacije bilo pravoslavlje i njime je ruski narod bio osnažen.«<sup>10</sup> Prema našem autoru, stoga, religija i nacija utječu bitno na formiranje jedna druge.

Prožetost ovih dviju kategorija očituje se, tj. konkretizira u datostima umjetnosti i kulture, a izraženim crkvama kao građevinama, tj. zdanjima raznih vrsta, u umjetninama, te općenito pisanoj riječi kao takvoj. »Naciji ne pripadaju samo ljudski naraštaji već i kamenje crkava, dvoraca i plemićkih zdanja na imanjima, nadgrobnе

---

<sup>5</sup> N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, str. 65.

<sup>6</sup> *Isto*, str. 66.

<sup>7</sup> *Isto*, str. 25.

<sup>8</sup> *Isto*, str. 55.

<sup>9</sup> *Isto*. Berdjajev ovdje, također, doslovno kaže: »Vlast države ima svoj božanski, ontološki izvor.« (str. 55.)

<sup>10</sup> *Isto*, str. 75.

ploče, stari rukopisi i knjige. Da bi se shvatila volja nacije, treba čuti to kamenje, pročitati izbljedjele stranice.«<sup>11</sup> Paralelno s odnosom religije i nacije, do izražaja dolazi i odnos religije i kulture, a koji je u sebi još kompleksniji i dublji. One (nacija i kultura) upravo u svom odnosu, a to znači prema religiji, dobivaju bitno obilježje. Dajući tako naciji, ali i kulturi općenito, duhovno-religiozno obilježje, naš autor želi dati do znanja da nacija - upravo stoga što je u isto vrijeme i duhovne prirode - u sebi sadrži nešto vrijedno, stalno i postojano. U tom smislu ona (nacija) zavrjeđuje poštovanje i divljenje, jer »svaki pokušaj odvajanja nacionalnog od te religijske dubine, izbacuje naciju na površinu i izlaže je opasnosti da se usitni – rasprši.«<sup>12</sup>

S druge pak strane, Berdjajevljevo razmatranje odnosa nacije i religije ide za tim da ukaže na negativne elemente u kojima se naciji pridaju božanske kvalitete, pri čemu ona postaje predmet nekontroliranoga obožavanja. To pak za posljedicu ima čašćenje nacije kao svojevrsnoga idola, odnosno božanstva, a što za posljedicu ima promatranje vlastite nacije vrijednijom i uzvišenijom od ostalih. U tom smislu dolazimo do pojma nacionalizma, kojemu Berdjajev posvećuje velik dio svojega razmatranja. Slično kao i kod pojam nacije, i nacionalizam Berdjajev promatra višeznačno.

## 1.2. POJAM NACIONALIZMA I UZROCI NJEGOVA NASTANKA

Za razliku od govora o naciji i uzrocima njezina nastanka, koji je u sebi općenit i često neodređen, originalnost i novost Berdjajevljeva promatranja nacionalizma možemo vidjeti u njegovu razlikovanju između dvaju tipova nacionalizma: prvi, stihijski, koji on promatra u potpunosti negativno, te onaj drugi koji on naziva stvaralački tip, a prema kojemu gaji simpatije.<sup>13</sup> Osvrnimo se najprije na prvi, stihijski nacionalizam. On je vođen neumjerenim, jednostavno religioznim obožavanjem vlastite nacije te u tom smislu nije sposoban ni za kakvu samokritiku. Berdjajev ga, još k tomu, označava i pojmom zoološki nacionalizam, aludirajući zanimljivo, na ruske internacionaliste koji su prema našem autoru »nacionalisti tog tipa.«<sup>14</sup> Berdjajev za ovaj vid nacionalizma kaže: »Taj tip nacionalizma može prijeći u negaciju nacionalne ideje i da u slabosti nacionalnoga osjećanja i nacionalne svijesti vidi nacionalnu osobitost. [...] Ti su se tijekom opijali nacionalnim karakteristikama neovisno o tomu pomažu li one ili sprječavaju rješenje nacionalnoga problema, uvećavaju li našu moć i naše vrijednosti u svijetu.«<sup>15</sup> Posljedica ovoga vida nacionalizma jest da on prelazi u samouništenje – zbog toga i indikativan naziv zoološki - i

---

<sup>11</sup> *Isto*, str. 71.

<sup>12</sup> *Isto*, str. 67.

<sup>13</sup> *Isto*, str. 75. Već ovdje spominjemo da Berdjajev pojam stvaralačkoga nacionalizma nije u potpunosti neproblematičan. Međutim, o tomu nešto više u zaključnim analizama ovog rada.

<sup>14</sup> *Isto*. Primjetno je da Berdjajev kritizira ruski internacionalizam s posebnim žarom.

<sup>15</sup> *Isto*.

to iz vrlo jednostavnoga razloga što uz manično obožavanje često dolazi manična mržnja, koja je već sama po sebi razarajuća, kako u unutarnjem tako i u vanjskom pogledu. Primjeri za to, prema našem autoru, jesu u totalitarizmima dvadesetoga stoljeća.

Kao vrlo zanimljiva činjenica u Berdjajevljevu opisu ove vrste nacionalizma, ističe se i sam naziv stihijski, što u načelu predstavlja nekontroliranu akciju, djelovanje, dinamizam, a koji, zbog vrlo jednostavne činjenice izostanka kontrole, postaje destruktivan. Konkretnih primjera za ovaj tip nacionalizma, naš je autor imao i više nego dovoljno: od njemačkoga nacionalsocijalizma do talijanskoga fašizma pa sve do ruskoga boljševizma. Kao jedan od uzroka buđenja nacionalističkih ideja u prvoj polovici 20. st. u zapadnim zemljama, Berdjajev navodi i ateizam. Ateizam kao negacija transcendencije u svakom obliku, a posebno u vidu biblijsko-kršćanskoga Boga, predstavlja, prema njemu, veliku opasnost koja je, između ostaloga, iznjedrila i nacionalističke ideje, i to ovoga stihijskog karaktera. Berdjajevljeva je argumentacija ovdje jasna: »Na mjesto poštovanja i obožavanja Boga sada dolazi jednostavno nacija. [...] Ugasnula je vjera u živoga Boga i počeli su vjerovati u lažnoga Boga, u naciju, kao idol, slično kao što su drugi počeli vjerovati u najgorega od idola – u internacionalizam.«<sup>16</sup> Odnosno, ako bi se i prihvatilo ikakvo poštivanje transcendencije, tj. Boga, tada u nacionalizmu dolazi samo u obzir poštivanje onog 'boga' koji će biti prilagođen dotičnoj naciji, odnosno koji će ulaziti u okvire, tj. mjerila samo nacije kojoj se pripada. Zbog toga Berdjajev, u tom kontekstu, izričito navodi: »Nacija ima realne ontološke osnove (internationalizam ih nema), no ona ne smije zamjenjivati Boga. Nijemci su počeli vjerovati u njemačkoga boga. No njemački bog nije kršćanski Bog, to je – poganski bog, tako kao i ruski bog. [...] Sama pojava kršćanstva značila je izlaz iz poganskog nacionalizma i partikularizma.«<sup>17</sup>

Dok su se tako prva dva nacionalizma (talijanski i njemački) očitovala u mahnitom veličanju vlastite nacije - dakako, na štetu drugih, posebno onih slabijih – ruski se idilično prikazivao u ruhu internacionalizma, koji pak nije bio ništa drugo doli klasični vid porobljivanja drugih naroda i nacija, izražen u sovjetskom ekspanzionizmu. Štoviše, ruski je internacionalizam za Berdjajeva najbolji primjer stihijskoga tipa nacionalizma: početna oduševljenost vlastitom nacijom - što nije ništa drugo doli stihijsko obožavanje - prelazi u njeno negiranje, što predstavlja primjer prijelaza iz nacionalizma u internacionalizam. Bit ruskog internacionalizma, stoga, nije u svojevrsnom priznavanju i poštovanju drugih nacija – kakvim se on uglavnom želio prikazati - već upravo suprotno: njihovo negiranje u svrhu postizanja nove, velike zajednice, izraženo vrlo poznatim pojmom *Sovjet*. Posljedica takvog pristupa bit će zapravo svojevrsni poraz nacionalnog. Upravo zbog toga ruski internacio-

---

<sup>16</sup> N. BERDJAJEV, *Novo srednjovjekovlje*, str. 26.

<sup>17</sup> *Isto*, str. 26.-27.

nalizam uništava kako svoju vlastitu rusku naciju, tako i ostale. U tom smislu ima pravo naš autor kada kaže: »Ruski su internacionalisti često nacionalisti tog tipa (zoološki nacionalizam, op. a.) – oni su spremni da samo-poricanje i samo-uništenje Rusije priznaju kao rusku nacionalnu osobinu. [...] Oni su uništavali Rusiju i činili su to na ruski način; ruski nihilizam ruska je nacionalna karakteristika. No, on je uništavao naše nacionalno biće.«<sup>18</sup>

I na drugim se mjestima naš autor kritički osvrće na nacionalizam, ističući da je on u očitoj suprotnosti s kršćanskim univerzalizmom. Odnosno, nacionalizam je u očitoj suprotnosti s procesom kristijanizacije, koja u sebi nosi izvjesni vid humanizacije, a to znači nadilaženje povijesno-nacionalnih etniteti, pridajući time dostojanstvo svakom ljudskom biću, upravo na taj način što u svakom čovjeku gleda sliku *Božju i hram Duha Svetoga*. U tom smislu on kaže: »Nacionalizam se nužno sukobljava s kršćanstvom, s kršćanskim univerzalizmom, s kršćanskom objavom o tomu da nema Grka ni Židova i da svaki čovjek ima bezuvjetnu vrijednost.«<sup>19</sup> I na drugomu mjestu donosi slično: »Pred licem kršćanskoga Boga, jedinoga Boga, nema ni Grka, ni Židova. Kršćanstvo se javilo u svijetu i pobijedilo svijet u atmosferi univerzalizma, kada se kroz helensku kulturu i rimski imperij obrazovalo jedno čovječanstvo.«<sup>20</sup>

Za razliku od ovoga stihijskog, kod stvaralačkoga je nacionalizma prisutna svojevrсна samokritika i preispitivanje ideje nacionalnoga bića. Prema Berdjajevu ovaj je tip nacionalizma uzvišeniji. Zašto pojam stvaralački? Ovaj tip nacionalne svijesti u sebi posjeduje stvaralačku snagu i dinamizam u pogledu društvenih procesa, dopuštajući mogućnost različitosti, kako u okviru jedne društvene zajednice tako i u odnosu društava međusobno. Taj vid, koji bismo mi danas označili kao umjereni, potiče u samim individuama kreativne snage, potvrđujući nacionalni identitet kao bitan za određivanje identiteta uopće. Ta se kreativna snaga očituje i u drugim vidovima budući da bitno utječe na osmišljenje ljudskoga života u društvenom smislu – pojedinac, naime, živi sa sviješću pripadnosti nekoj zajednici, doživljavajući time da njegov život i rad u okviru baš te i takve zajednice ima vrijednost, smisao. On se, s takvim stavom prema vlastitoj naciji, prema njoj osjeća dužnim, dok zajednica, tj. društvo pak s druge strane, pojedincu uzvraća zaštitom i okriljem. U tom smislu možemo dati za pravo našem autoru kada kaže da »je za ovaj tip nacionalne svijesti biće-život stvaralački cilj.«<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Isto.

<sup>19</sup> N. BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu*, str. 67.

<sup>20</sup> N. BERDJAJEV, *Novo srednjovjekovlje*, str. 26.

<sup>21</sup> N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, str. 75. Zasiurno može izgledati pomalo čudno Berdjajevljevo prihvaćanje nacionalizma pa i pod ovim vidom – naime stvaralačkim. Opisujući, međutim, stvaralački nacionalizam, vidljivo je da je našem autoru bilo u cilju prikazati u čemu bi se sastojao prisniji odnos prema vlastitoj naciji, te da bi se pri tomu mogao izbjeći ekstrem (u smislu mahnite ljubavi prema vlastitoj naciji), a koji će posebno doći do izražaja u totalitarnim sistemima 20. stoljeća.



Za zaključiti je, stoga, da Berdjajev općenito pozitivno vrjednuje pojam nacionalnog. Štoviše čak i u svom djelu u kojem se prilično kritički osvrće prema naciji, a nacionalizam kao takav u potpunosti odbacuje, za pojam nacije će reći: »Nacija je jedna od stupnjeva individualizacije bivstva i ima neosporno pozitivnu vrijednost. Kultura uvijek ima nacionalni karakter, nacionalni korijen. Internacionalna je kultura nemoguća.«<sup>22</sup>

Da bi na što jasniji i slikovitiji način osvijetlio odnos između stihijskoga i stvaralačkoga nacionalizma, odnosno stihijske i neumjerene, nasuprot racionalnoj i umjerenoj ljubavi prema vlastitoj naciji, naš autor u svoja razmatranja unosi pojmove 'eroskog' i 'etičkog' odnosa prema naciji. Nacionalizam će tako biti mahнита, prizemna ljubav prema vlastitoj naciji, oslobođena svakog vida etosa. »Ali nacionalizam suprotstavlja eros etosu te prirodnu erotiku u odnosu prema svojoj naciji pretvara u vrhovno načelo i doktrinu. Nacionalizam principijelno potvrđuje samo erotski odnos prema naciji i negira etički odnos. Zbog toga se on neizbježno sukobljava ne samo s kršćanstvom već i s općeljudskim, humanističkim moralom. [...] Nužno je da pored erosa bude i etos. Nacionalizam to negira.«<sup>23</sup> Berdjajev, dakle, ponovno možemo reći vizionarski s jedne strane osuđuje nezdravu i mahnititu ljubav prema vlastitoj naciji kakva se javila u Europi u prvoj polovici 20. st., dok se pak s druge ne zaustavlja samo na toj kritici, već nudi okvir za zdrav i umjeren odnos prema vlastitoj naciji, a što je za ono vrijeme predstavljao svojevrsni iskorak.

Ako se, stoga, malo detaljnije osvrnimo na Berdjajev pokušaj davanja odgovora u čemu se sastoji zdrav odnos prema vlastitoj naciji, onda možemo primijetiti da naš autor u svojoj analizi nudi moralnu osnovu patriotizma. U svakom slučaju on ne propušta reći da nacionalizam općenito i sam po sebi »uopće nije istovjetan s patriotizmom«<sup>24</sup>. Za njega je patriotizam »ljubav prema vlastitoj domovini, svojoj zemlji, svome narodu«<sup>25</sup>. Berdjajevljevo razlikovanje, tako, prvotno između stihij-

<sup>22</sup> N. BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u svremenom svijetu*, str. 68. Razlog zbog kojega se Berdjajev, u svom djelu *Sudbina čovjeka u svremenom svijetu*, okreće u potpunosti protiv nacionalizma (više nema, naime, ni razlikovanja na *stihijski* i *stvaralački*), a za razliku od *Filozofije nejednakosti* u kojoj dopušta svojevrsni 'stvaralački nacionalizam' leži u vrlo jednostavnoj činjenici: *Filozofiju nejednakosti* naš je autor napisao 1923. g. dok je *Sudbina čovjeka u svremenom svijetu* objavljena 1934. g., godinu dana nakon dolaska Hitlera na vlast. Međutim, i ovdje se daju izdvojiti dvojbene elemente odnosno za nas nedovoljna kritika tal. fašizma od strane našeg autora, a kada ga uspoređuje s njemačkim nacional-socijalizmom. Kao barem djelomično opravdanje, možemo istaknuti da Berdjajev nije mogao još uočiti svu opasnost koju je, uz njemački, nosio i talijanski fašizam. Tako Berdjajev: »Faktično je on (misli se na tal. fašizam, op. a.) neusporedivo bolji, neusporedivo manje tiranski nego njemački nacional-socijalizam, iako njegovo pobožanstvenjenje države predstavlja očit povratak poganstvu.« N. BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u svremenom svijetu*, str. 47. U svakom slučaju za istaknuti je »suptilna analiza« (kako to zgodno ističe I. Devčić) i razlikovna dimenzija između ova dva totalitarizma od strane našeg autora. Usp. I. DEVČIĆ, Pogovor, u: N. BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u svremenom svijetu*, str. 108.

<sup>23</sup> *Isto*, str. 69.

<sup>24</sup> N. BERDJAJEV, *O čovekovom ropstvu i slobodi*, str. 157.

<sup>25</sup> *Isto*.

skog i stvaralačkog nacionalizma, a onda kasnije između erosa i etosa u odnosu prema vlastitoj naciji, na izvrstan se način uklapa u suvremeno razlikovanje između ekstremnog i umjerenog patriotizma, a što zapravo ukazuje relevantnost njegove misli za suvremene prilike.<sup>26</sup> Na temelju suvremenih rasprava o političkoj kategoriji patriotizma, pokušajmo vidjeti u čemu je Berdjajevljeva misao u ovom pogledu kompatibilna s nekim suvremenim pogledima o patriotizmu.

Oslanjajući se na američkog autora Stephena Nathansona, Igor Primorac ukazuje kako svaki patriotizam svoj legitimitet dobiva upravo u činjenici univerzalnog morala, odnosno njegovu prihvaćanju ili pak odbijanju. Kada se radi o ekstremnom patriotizmu, onda je za primijetiti da on izlazi iz okvira univerzalnog morala. Univerzalni moral ovdje predstavlja temeljne etičke norme, koje radi svoje evidentnosti i jasnoće ne trebaju daljnja opravdanja. Univerzalni moral, tako, između ostalog, osim ljubavi prema vlastitoj domovini i naciji, pretpostavlja i ljubav prema čitavom čovječanstvu – odnosno izvjesni *kozmpolitizam*. Upravo zbog izostanka te dimenzije, on (ekstremni patriotizam) postaje etički neprihvatljiv. Berdjajevski govoreći, u odnosu prema vlastitoj naciji prisutan je puki eros bez etosa, odnosno radi se o stihijskom, a ne stvaralačkom odnosu prema vlastitoj naciji. Za razliku od ovog ekstremnog, umjereni patriotizam možemo uzeti etički prihvatljivim, budući da u ljubavi prema vlastitoj domovini promiče općeuniverzalne vrijednosti, a na temelju njih i ljubav prema čovječanstvu kao takvom. Igor Primorac to sažima na sljedeći način: »Umjereni patriotizam nije nekritičan, bezuvjetan, neograničen. Pristaša te vrste patriotizma nije već unaprijed siguran da je njegova zemlja uvijek u pravu, a da zemlja s kojom se ona razilazi, spori ili sukobljava, nije. On je kadar kritički prosuditi držanje svoje zemlje na međunarodnom planu. [...] Ekstremni patriot, nasuprot tomu, ostat će privržen politici svoje zemlje i u takvim slučajevima.«<sup>27</sup> Na temelju ovako prikazanih inačica patriotizma, I. Primorac dolazi do zaključka: »Razlika između ove ekstremne i umjerene inačice jest u tomu dokle je patriot spreman ići: ekstremni patriot spreman je za domovinu učiniti sve, dok umjereni patriot uvažava granice što ih univerzalna pravda i općeljudska solidarnost postavljaju patriotskoj predanosti.«<sup>28</sup>

Berdjajevljevo dovođenje u vezu pojma nacije i etike, odnosno njegov zahtjev za etičkim načelima kojima mora biti prožeta ljubav prema naciji, odražava tako su-

<sup>26</sup> Ovu razliku preuzimamo od američkog političkog filozofa Sephena Nathansona, a kojeg u prijevodu donosi Igor Primorac. Primorac u oslanjanju na Nathansona dalje razlikuje unutar umjerenog patriotizma, a što se nas u ovom slučaju posebno ne dotiče budući da se zadržavamo samo na ovoj načelnoj razlici unutar patriotizma. Usp. I. PRIMORAC, *Filozofija na djelu. Rasprave i ogledi iz praktične filozofije*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2001., str. 43.-64.

<sup>27</sup> *Isto*, str. 53.

<sup>28</sup> I. PRIMORAC, Patriotizam kao etičko stajalište, u: P. BARIŠIĆ, (ur.), *Demokracija i etika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2005., str. 448.

vremeni zahtjev za *univerzalnom pravdom*, i *općeljudskom solidarnošću*, kada je u pitanju odnos prema vlastitoj naciji, a time i domovini. U tom smislu ovakav stav predstavlja aktualnost Berdjajevljevih uvjerenja i za naše prilike, a kada se radi o odnosu pojedinca prema vlastitoj naciji, odnosno domovini.

## **2. Berdjajevljevo učenje o liberalizmu, slobodi i kapitalizmu**

### **2.1. LIBERALIZAM I POIMANJE SLOBODE KOD N. BERDJAJEVA**

Budući da Berdjajev u razmatranju društveno-političkih tema prilazi ne toliko s pozicije stroge političke znanosti već više filozofijsko-teoretske refleksije, a onda i religiozno-kršćanske kritike, samim time to će imati utjecaja i na njegove stavove u pogledu liberalizma. Berdjajevljeva filozofijsko-teorijska osnova promatranja liberalizma uočljiva je upravo na onom mjestu gdje on traži uzrok liberalizma. On će, naime, osnove liberalizma kao društveno-političkoga fenomena, slično kao i u slučaju nacije i nacionalizma, smještati u kontekst filozofskoga pokreta nominalizma. Tako ne treba biti veliki mudrac da bi se zaključilo da je Berdjajev prema liberalizmu nastrojen kritički, konfrontirajući liberalizam prosvjetiteljsko-francuskoga tipa, konkretiziran u liberalnim ideologijama 18. st., s onim kršćanskim. U tom smislu on će govoriti o različitom poimanju slobode u liberalizmu i kršćanstvu. No, pokušajmo najprije vidjeti u čemu se sastoji Berdjajevljeva kritika liberalizma.

Polazeći od već spomenute nominalističke koncepcije, prema kojoj opći pojmovi – u ovom su slučaju to pojmovi poput društva, svijeta, zajednice – predstavljaju samo prazan zvuk, *vox*, nasuprot konkretnim datostima poput čovjeka i njegove povijesti, Berdjajev će ustvrditi da je takav stav otvorio široka vrata za razvoj liberalnih ideja te posebno onog vida liberalizma koji on naziva individualističkim liberalizmom. Prema našem autoru, nominalizam je potaknuo prije svega snažan razvoj individualizma u svim njegovim formama, što se može promatrati kao osnova razvoja liberalizma općenito. Upravo ovaj liberalizam, nominalistički utemeljen, Berdjajev označava pojmom individualistički liberalizam. »Individualistički liberalizam odvaja individuum od svih organskih, povijesnih formacija. Takva vrsta individualizma pustoši individuum, izvlači iz njega i sve ono što čini njegov nadindividualni sadržaj primljen od povijesti i od organske pripadnosti individuumu njegovu rodu i domovini, državi, crkvi, čovječanstvu i kozmosu.«<sup>29</sup>

Berdjajevljeva kritika individualizma ovdje je vrlo uočljiva, a time i važna, budući da stoji u pozadini kritike individualnog liberalizma. Da bi na što bolji način razjasnio pojam individualizma, on polazi od pojmovnog razlikovanja individue od osobe (srpski prijevod koristi ličnost). Individuum pretpostavlja, prema kla-

---

<sup>29</sup> N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, str. 111.

sičnom tumačenju, samostojnu supstanciju duha i tijela. Individuum, međutim, isto tako predstavlja određenu zasebnost, odvojenost, omeđenost u odnosu prema vanjskom svijetu. Upravo zbog toga individuum, prema našem autoru, egzistira u trajnom nastojanju postajanja osobom. Osoba, odnosno ličnost, u sebi uključuje refleksiju, kako nad samom sobom tako i u odnosu prema okolini. Zbog toga će Berdjajev za osobu reći da je ona »socijalna, ona je izlazak čovjeka iz izolacije, ona je povijesna, ona sebe realizira u društvu i povijesti. Osoba je komunitarna, pretpostavlja općenje s drugima i dijalog s drugima. Čovjek je osoba zato što je Bog osoba i obratno. Ali osoba pretpostavlja postojanje drugoga, ona ima odnos ne samo prema Jednomu, nego i prema mnoštvu.«<sup>30</sup>

Osoba, tako, za razliku od individue teži prema *slobodi za*, budući da pretpostavlja jedan unutarnje-duhovni princip djelovanja, a time i jedinstvo i cjelovitost u odnosu prema sebi i vanjskom svijetu, dok individuum pretpostavlja samo *slobodu od* – odnosno težnju za oslobađanjem i odvajanjem. Zauzavljanje samo na ovom elementu *slobode od* ima za krajnji ishod robovanje raznih vrsta. Zbog toga Berdjajev izriče dojmljivo o osobi: »Osoba je izbor i u tomu je njezino nalikovanje na genija, koji je cjelovit karakter i napregnutost volje da bira. [...] Osoba se odlikuje kroz sukob sa zlom u sebi i oko sebe.«<sup>31</sup> Zbog toga je u izvjesnom smislu kako ga Berdjajev naziva »istančani individualizam, individualizam koji ide od Petrarke i renesanse, bijeg od svijeta i društva samom sebi, vlastitoj duši, u liriku, poeziju, glazbu.«<sup>32</sup> Težiti, stoga, za što većom individualnošću, a koja se očituje u individualizmu raznih pogleda – ovdje smo naveli samo jedan, a nasuprot osobnosti, za Berdjajeva predstavlja suprotnost istinskoj slobodi te završava u robovanju. »Osoba i jest unutarnja cjelovitost i jedinstvo, ovladavanje samim sobom, pobjeda nad ropstvom. Individualizam (nasuprot tomu op. a.) je izolacija dijela od cjeline, ili pobuna dijela protiv cjeline. [...] Individualist se izolira i samoutvrđuje u odnosu prema univerzumu, on doživljava univerzum isključivo kao nasilje nad sobom.«<sup>33</sup>

Tko je stoga sposoban za istinsku slobodu, prema Berdjajevu? Odgovor: osoba kojoj u pozadini leži duhovni princip odlučivanja. Iznašašće osobe, a time i slobode, odnosno njihovo otkriće i potvrdu Berdjajev vidi u pojavi kršćanstva. On ovdje biva prilično jasan i rezolutan: »Da je istinska sloboda ljudske osobe kršćanskog podrijetla, vidi se već iz toga što antički svijet nije poznavao osobnu slobodu, već samo javnu slobodu.«<sup>34</sup> Pod pojmom osobne slobode naš autor ovdje pretpostavlja čovjekovu sposobnost reflektiranja nad vlastitim činima u svjetlu vlastite duhovne

<sup>30</sup> N. BERDJAJEV, *O čovekovom ropstvu i slobodi*, str. 58.

<sup>31</sup> *Isto*, str. 67.

<sup>32</sup> *Isto*, str. 131.-132.

<sup>33</sup> *Isto*, str. 131.

<sup>34</sup> N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, str. 105.

naravi, sposobnost odlučivanja odnosno *postajanja za*, a ne tek pukog odabira. Stupanj slobode naš će autor, stoga, promatrati upravo u stupnju ostvarenja osobe kao duhovnoga bića. »Sloboda je duh i duh je sloboda, pa se zbog toga sloboda umanjuje i ograničava u mjeri u kojoj se spušta na materijalnu dimenziju života.«<sup>35</sup>

Ovaj vid kršćanskog personalizma Berdjajev objašnjava i na primjeru stava prema slobodi kod Grka s jedne, te u kršćanstvu s druge strane. Za razliku od kršćanstva, Grci, prema Berdjajevu nisu poznavali neki koncept slobodnog i vlastitog čovjekova ostvarenja kao duhovnog bića, a time niti osobnu, tj. privatnu slobodu. Za Grke je, generalno gledajući, cilj bio prepuštanje usudu, a to nam posebno pokazuju filozofije poput stoicizma i epikurejizma. Koji je uzrok ovog nepoznavanja slobode kod Grka, možemo pitati? Odgovor: Grci jednostavno nisu poznavali pojam duha kao takvog, pa samim time nisu mogli poznavati ni pojam slobode. Pojam tjelesnosti s jedne i duše (psihe) s druge strane sačinjavalo je ono što su oni podrazumijevali pod pojmom čovjek. Međutim, pojam duha kao transcendentne datosti, a time i središta svijesti, kao ishodišta svega odlučivanja, bio im je stran. Za razliku od privatne, Grci su poznavali javnu slobodu. Pod pojmom javne slobode Berdjajev pretpostavlja onaj pojam slobode kakav je bio shvaćen u grčkoj demokraciji, odnosno drugačije rečeno, sloboda se mjerila stupnjem društvenoga angažmana. Prema ondašnjem shvaćanju, svi su slobodni građani polisa pozivani u skupštinu, te su se pojedini zakoni donosili javnim nadglasavanjem. Dakako, često je to više ličilo na opći metež i buku, te su upravo iz toga razloga grčki klasici poput Platona i Aristotela bili načelno protiv demokracije. Doduše, protiv je bio više Platon negoli Aristotel, međutim, demokraciju kao takvu ni Aristotel nije u potpunosti simpatizirao. Sama demokracija, naime, bila je za njih previše demokratska.<sup>36</sup> No vratimo se pojmu javne slobode. Za Grke tako, robovi i svi drugi koji iz bilo kojeg razloga nisu bili aktivni u skupštini - a samim time niti sposobni za život u polisima, kao npr. okolni narodi koje su Grci nazivali barbarima - nisu ni mogli biti nosioci slobode. Berdjajevu, stoga, ovdje možemo dati za pravo. U tom smislu mnogi se moderni autori slažu s ocjenom da je kršćanstvo svojim isticanjem čovjeka kao »slike Božje« i »hrama Duha Svetoga« u antički svijet unijelo bitnu novost, i to kada se radi o tumačenju osobe i pojma individualne slobode u njoj. Na temelju ovog možemo i razumjeti kršćansko radikalno protivljenje gladijatorskim borbama, budući da su te borbe između ostalog bile očita negacija i osporavanje onog što je kršćanstvo podrazumijevalo (i dakako još uvijek podrazumijeva) pod pojmom dostojanstva i svetosti ljudske osobe. Upravo će ovakvi stavovi kršćanstva biti, između ostalog, i jedan od razloga progona kršćana u antičkom svijetu.

---

<sup>35</sup> N. BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu*, str. 36.

<sup>36</sup> U kontekstu ove rasprave ukazujemo na vrlo dobru studiju o Berdjajevljevu stavu prema demokraciji, a koju donosi Ivan Devčić. Usp. I. DEVČIĆ, Berdjajeva kritika demokracije, u: P. BARIŠIĆ, (ur.), *Demokracija i etika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2005., str. 209.-223.

Ostaje pitanje kakav je Berdjajevljev stav prema modernom liberalizmu i njegovim inačicama, poput primjerice onoga koji označava pojmom ekonomski liberalizam? Odgovor: načelno negativan. Međutim, odmah objašnjenje. Ovaj negativni stav ne može se uzeti kao konačan i apsolutan u pogledu Berdjajevljeva odnosa prema liberalizmu kao takvom. U tom smislu valja odmah spomenuti: on kritizira liberalno-prosvjetiteljsku ideju 18. st., prema kojoj se liberalizam kao afirmacija ljudske osobe te slobode u njoj utemeljivao pozitivistički i individualistički, negirajući očito kršćanski vid osobe kao duhovni princip postojanja. On isto tako podvrgava kritici egalitarizam te iste liberalno-prosvjetiteljske ideje, pri čemu upravo na primjeru egalitarizma ukazuje na manjkavost modernih liberalnih teorija. Štoviše on promatra pojam slobode i pojam jednakosti kao dva međusobno suprotstavljena pojma.<sup>37</sup> Zanimljivost s kojom naš autor ovdje istupa jest sljedeća: Pojam jednakost koja je bila ideja vodilja svih liberalnih pokreta i ideja, u sebi je u načelu uvijek ili gotovo uvijek nosio skriveni zahtjev za brisanjem razlika, odnosno zahtjev za istovjetnošću, tj. monolitnošću. Osnova teza s kojom Berdjajev ovdje izlazi jest ta da se pojmovi slobode i jednakosti, odnosno zahtjev za slobodom i zahtjev za jednakošću događaju uvijek na štetu jedan drugog. »Između slobode i jednakosti ne vlada harmonija, već nepomirljivi antagonizam. Čitava je društvena i politička povijest 19. st. drama tog sukoba slobode i jednakosti. San o harmoničnom podudaranju slobode i jednakosti neostvariva je racionalistička utopija.<sup>38</sup> Jer, »sloboda je prije svega pravo na nejednakost«<sup>39</sup>.

Na čemu naš autor temelji ove teze i daju li se one ičim opravdati? Ponajprije valja uočiti da je Berdjajev u svojoj kritici odnosa slobode i jednakosti, odnosno radikalnoga zahtjeva za egalitarizmom u okviru liberalnih ideja, pred sobom imao Francusku revoluciju te jakobinsko-prosvjetiteljski pokret u Europi 18. st. U tom smislu on s pravom ukazuje na opasnosti, kada se radi u pretjeranom zahtjevom za jednakošću, a čime su vođene gotovo sve moderne revolucije, od Francuske, preko Oktobarske do ovih najsuvremenijih. Tu su opasnost egalizacije, kako navodi naš autor, spoznali već Alexis de Toqueville i J. S. Mill. I jedan i drugi ukazuju na opasnost društvenih pokreta koji imaju za cilj društvene položaje i stanja izjednačavati, a što nije ništa drugo do li despotistička i apsolutistička uprava, zamotana u prividno egalitarističko ruho. Citirajući de Toquevilla, Berdjajev će tako ustvrditi: »Ja mislim da je najlakše uspostaviti apsolutističku i despotsku upravu kod naroda u kojem su društveni položaji i stanja izjednačeni, i držim da bi takva vlada, ako bi jednom bila formirana, kod takvog naroda ne samo ugnjetavala ljude, već bi im tijekom vremena oduzimala, i to svakom on njih posebno, i mnoga njihova

<sup>37</sup> Usp. N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, str. 107. Vrlo je važno napomenuti da Berdjajev pod pojmom jednakosti ovdje podrazumijeva nasilni zahtjev za jednakošću.

<sup>38</sup> Usp. *isto*.

<sup>39</sup> *Isto*, str. 108.

glavna svojstva koja su prisutna kod ljudi. «<sup>40</sup> Zbog toga su iluzije 18. st. općenito, te iluzija Francuske revolucije za našeg autora bile razbijene, »jer sloboda oslobađa iz lanca nezadrživu volju za jednakošću u sebi i skriva sjeme samo-negacije i samouništenja. «<sup>41</sup> Neobuzdana žudnja za jednakošću ovdje je, dakle, izvor svojevrsne destrukcije odnosno nasilja.

Kada Berdjajev govori o odnosu između jednakosti i slobode, odnosno egalitarizma i liberalne teorije, tada on – kritizirajući iste - ne misli na temeljnu (ontološku) jednakost između individua unutar neke društvene zajednice – daleko od toga da bi je osporavao - već o potrebi i pravu koje individue imaju, a ono se tiče različitosti, tj. prava na drugost. Prema Berdjajevu pretjerani egalitarizam upravo to zapostavlja, što je problematično. Ako se, stoga, osvrnemo na suvremenu neoliberalnu koncepciju društvene zajednice, onda ćemo primijetiti koliko su zapravo ove Berdjajevljeve postavke u ono vrijeme bile vizionarske. Štoviše, suvremeni neoliberalni koncept društva, između ostalog i počiva na ovim dvjema kategorijama: na sveopćoj i načelnoj jednakosti svih unutar neke društvene zajednice, te s tim u vezi, a ništa manje važno, funkcionalnoj nejednakosti, odnosno mogućnosti bivanja različitim i drugačijim.

Ako bismo išli korak dalje te ove pojmove jednakosti odnosno nejednakosti s područja političke filozofije premjestili na područje antropologije, uvidjeli bismo iznenađujuće postavke suvremenih teoretičara i antropologa po tom pitanju, a koje su u ovom slučaju kompatibilne s postavkama do kojih je došao Berdjajev početkom 20. st. Američki teoretičar francuskog podrijetla, René Girard, na vrlo zanimljiv način ukazuje upravo na ovu uzročno posljedičnu vezu između zahtjeva za brisanjem razlika, tj. prisilne jednakosti s jedne, te nasilja kao fenomena u društvu s druge strane. Temeljeni pojam, s kojim Girard u razmatranju svojih teorija polazi, jest grč. pojam *mimesis*, oponašanje. U tom smislu on čovjeka promatra kao mimetičko biće. Odnosno, za razliku od teorija koje ističu pojam kreativnosti u procesu sazrijevanja i učenja, Girard ukazuje upravo na suprotno: čovjekova sposobnost oponašanja jest od presudne važnosti za proces učenja i opće ophođenja u bilo kojem pogledu.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Isto.

<sup>41</sup> Isto.

<sup>42</sup> Napomena: Ovdje se samo djelomično dotičemo René Girarda i njegove mimetičke teorije. Cilj nam je samo iznijeti Girardova stajališta o odnosu nasilja i pri tomu zahtjeva koji se javlja u svakom nasilju, a usmjeren je na brisanje razlika, odnosno zahtjeva za istovjetnošću. Glede prijevoda Girarda na hrv. jezik on je još uvijek nedostatan i manjkav, s obzirom na relevantnost tema koje Girard analizira. Od njegovih djela na hrvatski za sada je jedino prevedeno: R. GIRARD, *Promatrah sotonu kako poput munje pade*, AGM, Zagreb, 2004. Isto tako za spomenuti je časopis za književnost umjetnost i društvo *Republika*, a čiji je jedan cijeli broj posvećen upravo Mimetičkoj teoriji Renéa Girarda, i s tim u vezi generativnoj antropologiji, a koji nudi vrlo dobar uvod u iste teorije. Isto tako, kada govorimo o ova dva autora Berdjajev - Girard, odnosno sličnih uvida do kojeg su i jedan i drugi došli, za spomenuti je također i njihov odnos prema ruskom klasiku Fjodoru M. Dostojevskom. I jednom i drugom Dostojevski je u karakterizaciji likova bio velika inspiracija.

Kad govorimo o oponašanju, onda nužno, prema Girardu, moramo uzeti u obzir pojmove poput istosti i razlika. Paradoksalno je to u mimetičkoj žudnji da se razlike brišu, a upravo je to ono što izaziva konflikt, odnosno sukob te na kraju samo nasilje. Svako je nasilje, prema Girardu, vođeno željom za izostankom razlika. Pojedinci, naime, ostavljaju u društvu samo dojam da žele biti različiti, nesvakidašnji, jedinstveni, jednom riječi originalni, a nesvjesno se povode za oponašanjem, imitiranjem, da se banalno izrazimo, »skidanjem« modela. Ovdje su posebno zanimljivi Girardovi stavovi o modi koju on predstavlja kao jedan izvrstan primjer imitacije, odnosno potrebe za imitacijom. Želja i, štoviše, zahtjev za brisanjem razlika, a time i oponašanjem, dolazi do izražaja, prema Girardu, napose u stanju već spomenutoga nasilja. U tom smislu i cilj svake mržnje, vođene nasiljem, jest brisanje razlike, odnosno uniformiranost u svakom pogledu. »U svim rječnicima plemenskih ili nacionalnih predrasuda mržnja nije izražena razlikom, nego nedostatkom razlike.«<sup>43</sup> Slično je i kad se radi o nekim fizičkim anomalijama, primjeri su tako jasni, kaže Girard, bilo da se radi o onima koji ih nose ili pak onima koji ih primjećuju. Sve je to zapravo dio mimetičke drame, koja stvara žrtve, a time zapravo i konflikt, tj. nasilje.<sup>44</sup>

Na temelju svojega ukazivanja na uzročno posljedičnu vezu između zahtjeva za jednakošću i nasilja, Berdjajev upućuje na razliku između liberalizma francusko-prosvjetiteljskog tipa s jedne strane, te onog na *Otoku*, odnosno englesko-konzervativnoga tipa s druge. Pojam liberalnog se tako, prema našem autoru, općenito stavlja nasuprot pojmu konzervativnog, odnosno tradicionalnog, a što je pogrešno. Liberalizam se u tom smislu tumači kao otvorenost prema budućemu, novom, drugačijem, dok se konzervativno predstavlja kao pokušaj svojevrsnog zatvaranja i čuvanja onog prošlog, povijesnog, tradicionalnog. Međutim, zahtjev za »očuvanjem« prošlosti, a što je sadržano u pojmu konzervativizma, u sebi je, za neko društvo i zajednicu, prijeko potrebno. Ispravan odnos prema prošlosti, a to znači njeno kritičko upoznavanje i razumijevanje, predstavlja ispravno sagledavanje sadašnjosti, ali i svojevrsan zalog za budućnost. U tom smislu, važnost prošlosti ne očituje se tek u onom što je nekad bilo i što se faktično dogodilo, već je ta važnost izražena u utjecaju prošlih događaja, odnosno same prošlosti na sadašnje događaje i procese. Zapostavljanje prošlosti u sebi ne samo da je pogrešno, nego je i pogubno. Ta se pogubnost mogla primijetiti u revolucijama, koje se sve od reda radikalno obračunavaju s prošlošću okrećući - i to samo - naizgled budućnosti. »Religija revolucije religija je smrti upravo stoga jer je isključivo uronjena u suvremeni i budući zemaljski život. [...] Religija revolucije pokorno prihvaća onaj opaki zakon prirodnog rada po kojemu budućnost guta prošlost, tren sadašnjosti onaj prethodni, ona

<sup>43</sup> R. GIRARD, Stereotipi progona, u: *Republika – časopis za književnost, umjetnosti i društvo* 9 (2003.), Društvo hrvatskih književnika, (ur.), str. 72.

<sup>44</sup> Usp. isto, str. 74.-76.



se klanja toj bijedi i prividu prirodnog života, razdoru onom i smrtnoj mržnji. Ta religija, ne samo što se rado miri sa smrću prošlih naraštaja očeva i djedova, već nastoji uništiti i sjećanje na njih, ona ne dopušta nastavak njihova života u našim sjećanjima, ne dopušta poštovanje, čuvanje i održanje veze s njima prema njihovim tradicijama i zavjetima.«<sup>45</sup>

Berdjajev se protivi stavovima u kojima se tradicionalno, ali i prošlost općenito, zapostavlja te pri tom ističe, da izvorni liberalizam u sebi ima nešto bitno aristokratskog, a to dalje znači i konzervativnog. Svaki liberalizam, koji u sebi napušta konzervativnu ideju, završava u svojevrsnom revolucionarnom pogledu na svijet i stvarnost. Ističući stoga važnost i vrijednost konzervatizma, naš će autor zaključiti: »Konzervatizam kao vječno načelo zahtijeva da se u rješavanju sudbine društva, država i kultura saslušaju ne samo glasovi živih već i glasovi umrlih, da se prizna realno postojanje ne samo sadašnjosti već i prošlosti, kako se ne bi pokidala veza s našim pokojnicima.«<sup>46</sup> U tom smislu, prema našem autoru, jedino ova konzervativna ideja, uz onu kršćansku, može liberalizmu dati legitimitet. Stoga, zdrav je razvoj društva nemoguć bez konzervatizma.

## 2.2. BERDJAJEVLJEVO VIĐENJE I STAV PREMA KAPITALISTIČKOM UREĐENJU

Uzrok nastanka kapitalizma Berdjajev vidi u narušenoj ljudskoj prirodi koja se odvojila od svojih kršćanskih korijena. Doduše, na isti način, tj. zbog grješnosti ljudske prirode, Berdjajev promatra i nastanak socijalizma. Tako u pogledu ove dvije soc.-ekonomske kategorije, naš autor biva prilično radikal: »Kapitalizam, kao duhovno etička kategorija, pojavio se zbog toga što čovjekova priroda leži u zlu. [...] Otpadništvo od kršćanstva, izdaja duhovnih osnova i duhovnih ciljeva života, dovode odmah poslije stadija kapitalizma do stadija socijalizma.«<sup>47</sup> Kada naš autor uzima grješnu ljudsku prirodu kao uzrok rađanja kapitalizma, onda se može zaključiti da Berdjajev tu istu prirodu već u samoj njenoj osnovi promatra narušenom. Međutim, vrijedi i obrnuto: kapitalizam se za čovjeka i njegovu narav pokazuje pogubnim, te je u tom pogledu čini još ranjivom i nedovršenom.

---

<sup>45</sup> N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, str. 79.-80.

<sup>46</sup> *Isto*, str. 80. Nije uzgred spomenuti da konzervatizam prema Berdjajevu ima smisao i vrijednost jedino ako je prisutan kako u onom aristokratskom ozračju tako i u opće društvenoj, tj. narodnoj sferi. Narod kao nacija u sebi mora imati nešto konzervativnog. »Ako konzervativizam postoji samo kod vlasti, odvojene od naroda i njemu suprotstavljene, ako ga nema i u samom narodu, onda razvoj naroda kreće morbidnim smjerom. [...] Zastarjeli i odbojni konzervativizam nemoćan je; on može vršiti nasilje, ali ne može privući sebi, ne može ljude voditi za sobom.« *Isto*, str. 87.

<sup>47</sup> N. BERDJAJEV, *Novo srednjovjekovlje*, str. 97.-98. Berdjajevljeva kritika socijalizma, puno je opširnija, a time poznatija. Mi smo se u ovom razmatranju ipak odlučili samo na razmatranje Berdjajevje kritike kapitalizma želeći pri tom pokazati, da njegova kritika kapitalizma u sebi sadrži aktualnosti i relevantnost i za današnje vrijeme.

Međutim, osim ove individualne razine – čovjeka i njegove naravi - Berdjajev kao uzrok nastajanja i širenja industrijalizirano-kapitalističkog sistema, vidi opravdano i u mnogo širim društvenim procesima, a koji u suodnosu prema ljudskoj prirodi stvaraju plodno tlo za razvoj kapitalizma kakvog ga i mi danas poznajemo. »Individualizam, atomizacija društva, nesuzdrživa pohota života, neograničeni porast pučanstva i neograničeni porast potreba, dekadansa vjere, slabljenje duhovnoga života – sve je to privelo izgradnji industrijalizirano-kapitalističkog sistema, koji je izmijenio karakter čovječjega života, njegov stil, otkinuvši čovječji život od ritma prirode.«<sup>48</sup> Berdjajevljev stav prema soc.-ekonomskom uređenju kapitalizma uvelike ovisi o konkretnoj društveno-povijesnoj situaciji, a čiji je sam bio dionik. Osobitost je pak te društveno-povijesne situacije bila da se u to vrijeme događao snažan zamah industrijalizacije koja je na kraju 19. i početkom 20. st. doživljavala svoj vrhunac. Isto je, dakako, i sa socijalizmom i to ne treba posebno naglašavati.

Kada se Berdjajev osvrće na kapitalizam, onda je pri tomu važno naglasiti da on svoju kritiku upućuje prema kapitalističko-*buržujskom* ustrojstvu društvene zajednice. Ovaj dodatak *buržujski* bitan je, budući da je kapitalizmu svojstven i za njim teži samo neznatan dio neke društvene zajednice, a to su, dakako, bogati građani s privatnim vlasništvom, odnosno oni u čijim je »rukama« sadržano čitavo bogatstvo neke nacije.<sup>49</sup> U tom smislu, Berdjajev upućuje oštricu svoje kritike vrlo precizno prema *buržujskom* sloju stanovništva. Tako, ono što u bitnomu obilježava jednog buržuja te općenito svijet buržoazije jest upućenost na materijalno, odnosno na pojam vlasništva, profita itd. »Buržuj je u metafizičkom smislu čovjek koji čvrsto vjeruje jedino u svijet vidljivih, za koji je primoran priznati ga te želi zauzeti čvrst položaj u tom svijetu.«<sup>50</sup> »Buržuj ima osobit odnos prema vlasništvu. Problem buržuja jest problem odnosa 'biti' i 'imati'. Buržuj se određuje ne onim što on jest, nego onim što ima. [...] Buržuj ima imovinu, novac, bogatstvo, oruđe proizvodnje, položaj u društvu.«<sup>51</sup> Buržoazijsko društvo Berdjajev promatra kao bitnu osnovu kapitalističkog sustava. Bez njega kapitalizam kao sustav jednostavno ne bi bio održiv. Tako, ako bismo danas uz kapitalizam vezivali liberalnu demokraciju kao *sine qua non* njegove (misli se

<sup>48</sup> *Isto*, str. 22.

<sup>49</sup> Ovdje ne treba posebno naglašavati da kapitalistički sistem 19. i 20. st. u svojim zasadama nije pretpostavljao ono što danas podrazumijevamo pod *srednjim slojem stanovništva*. Opće je poznato da je u to vrijeme postojao vrlo velik broj iznimno siromašnog radničkog građanstva, a koji je živio na periferijama velikih gradova, mahom doseljenika sa sela. Nasuprot tom sloju, s druge je pak strane postojao samo uži krug bogatog građanstva, a koji je držao najveći dio bogatstva nekog društva. Osim njih tu je još i širok sloj seljačkog stanovništva, a koji su živjeli u stalnom nastojanju preseljenja u grad.

<sup>50</sup> N. BERDJAJEV, *O čovekovom ropstvu i slobodi*, str. 169.

<sup>51</sup> *Isto*, str. 172.

na kapitalizam) opstojnosti, za Berdjajeva je to u njegovo vrijeme bio *buržujski* sustav i to upravo iz razloga njegova odnosa prema privatnom vlasništvu i svega što je s tim povezano.

Vrlo je važno uočiti da u svojoj kritici buržoazijskog sistema naš autor razlikuje između buržoazije i aristokratizma. Ovog potonjeg, naime, promatra blagonaklono, i štoviše kao važnu činjenicu u nekom društvu. Berdjajevljeva naklonost prema aristokratizmu, a nasuprot buržoaziji, vidljiva je i u sljedećoj tvrdnji: »Za buržuja nije najvažnije 'odakle' već 'kuda'. [...] Kod buržuja nema izvornosti, on se loše sjeća svog podrijetla i svoje prošlosti, za razliku od aristokrata koji ih se odveć dobro sjeća.«<sup>52</sup>

Berdjajev se u tom smislu na poseban način osvrće na stvarnost privatnoga vlasništva te ustvrđuje da je pojam vlasništva povezan s pojmom vladanja, odnosno naš će autor ići dalje i govoriti o porobljavanju. Promatrajući buržoaziju svojega vremena, on ističe da je neopravdano tvrditi da je privatno vlasništvo jamstvo slobode i neovisnosti, a što posebno tvrde apologete buržoazijsko-kapitalističkoga sustava. Ako bi se ovu tvrdnju apsolutiziralo, došli bismo do problema da onaj koji posjeduje, biva u isto vrijeme i *više* slobodan. Tako naš autor: »Ako je vlasništvo jamstvo čovjekove slobode i neovisnosti, onda svi ljudi, svi bez izuzetka moraju imati imovinu, te je nedopustivo postojanje proletarijata. [...] Osobna imovina može biti jamstvo slobode i neovisnosti. Ali imovina može čovjeka učiniti robom, robom materijalnoga svijeta, robom objekata.«<sup>53</sup>

Problem s privatnim vlasništvom Berdjajev ističe u još jednoj dimenziji i to pitanjem: a čije vlasništvo? Ovakvim postavljanjem problema on je pokazao s kakvom pronicljivošću pristupa dotičnim problemima, a posebice onim koji u sebi nose društveno-ekonomski aspekt. Utoliko vizionarski kaže: »U carstvu novca, potpuno nerealom, u papirnom carstvu brojki knjigovodstvenih bankarskih knjiga, više se ne zna tko je vlasnik i čega je vlasnik. Čovjek sve više prelazi iz realnoga carstva u fiktivno carstvo.«<sup>54</sup> Promatrajući današnje stanje svijeta, obilježena posebice svjetskom ekonomskom krizom, odnosno socijalnim 'potresima', a kojima se još uvijek ne zna uzrok, odnosno epicentar, Berdjajevljeve tvrdnje ovim bivaju i više nego proročke. S druge bi pak strane bilo potpuno pogriješno tvrditi da Berdjajev odbacuje privatno vlasništvo. Kritike što ih on upućuje prema privatnom vlasništvu, tiču se samo nezdravog i neuravnoteženog odnosa prema posjedu kao takvom. Štoviše, on na mnogo mjesta brani privatno vlasništvo – ukoliko se radi

---

<sup>52</sup> *Isto*, str. 171. Za napomenuti je da i ovdje možemo uočiti Berdjajevljeve poseban odnos prema prošlosti i tradiciji, a do kojih je naš autor posebno držao.

<sup>53</sup> *Isto*, str. 172.-173.

<sup>54</sup> *Isto*, str. 173.

o ispravnom odnosu prema njemu - a s druge strane odbacuje malograđansko *obogotvorenje* privatnoga vlasništva.<sup>55</sup> »Princip svojine (privatno vlasništvo, op. a.) povezan je s metafizičkom prirodom osobnosti, s njenim intimnim pravom na čin koji svladava vrijeme što brzo prolazi. [...] Veza osobe i svojine oduhovljuje njen odnos prema materijalnoj prirodi i čini da taj odnos ne bude isključivo potrošački.«<sup>56</sup>

Kada se tako radi o privatnom vlasništvu, onda je za zaključiti da Berdjajev ovoj kategoriji daje iznimnu važnost u nekoj društvenoj zajednici, jer ona sama po sebi biva jamstvo svojevrstne hijerarhije i različitosti potrebnih za društvo kao takvo. Međutim, tu ulogu ispravnoga odnosa prema privatnom vlasništvu kapitalističko-buržoazijsko društvo, prema njemu, nije ispunilo. Ono stvara pogrešan odnos prema privatnom vlasništvu, odnosno stvara pogrešnu *klimu*, tj. takvo društveno ozračje za individue u kojem one (individue, tj. građani) imaju neuravnotežen, tj. nezdrav odnos prema toj materijalnoj stvarnosti. »S principom organske hijerarhije u privrednom životu neraskidivo je povezan princip privatne svojine. [...] Buržoazijsko-kapitalistička epoha već je odvojila svojinu od njenih ontoloških korijena; pretvaranje svojine u oruđe koristoljublja, stjecanja i ugnjetavanja bližnjih, duhovno razara svojinu i priprema tlo za njenu socijalističku negaciju.«<sup>57</sup>

Kapitalistički sistem, koji se pretvara u gramzivo stjecanja profita, potičući i podržavajući pri tomu isključivo čovjekove osnovne porive za potrošnjom i stjecanjem, u sebi nikako ne može biti opravdan. Reflektirajući nad pojmom privatnoga vlasništva, očito je da naš autor upućuje kritiku i prema svakoj vrsti kolektivismu i boljševizmu, a čiju je opasnost već zarana i sam uvidio. U tom se smislu on s još većom žestinom obara na socijalistički model privrede te općenito odnosa prema privatnom vlasništvu. »Svi ste se vi, socijalisti, zbnili u ekonomici, vi ste zarobljenici ekonomske stvarnosti, no u bitnom vi prezirete privredu i u njoj vidite samo predmet grabljenja i raspodjele. [...] Kolektivism koji negira svako pravo svojine, jest robovanje stihijskim silama prirode, i stoga je i svojstven prvim stupnjevima razvoja ljudskoga društva. [...] On negira pravo ljudske osobe da čini i da time svjedoči o svojoj vlasti nad materijalnom prirodom.«<sup>58</sup>

Slično kao i u pogledu razmatranja privatnoga vlasništva, Berdjajevljeva se kritika kapitalizma ne može uzeti kao jednoznačna i apsolutna, već samo kao uvjetna i to u njegovu odnosu prema ekonomizmu. Pod pojmom ekonomizma, Berdjajev

<sup>55</sup> Usp. N. BERDJAJEV, *Filozofija nejednakosti*, str. 184.

<sup>56</sup> *Isto*, str. 183.

<sup>57</sup> *Isto*.

<sup>58</sup> *Isto*, str. 184.

promatra društvenu stvarnost u kojoj su »ekonomski interesi postali primarni i despotski, oni sve sebi podlažu. Mase uglavnom žive za ekonomske interese, što se na koban način odražava na čitavu kulturu, koja u svijesti ljudi postaje nepotrebna raskoš. [...] On je istodobno izopačenje hijerarhije vrijednosti.«<sup>59</sup> Tako dvije kategorije koje, prema našem autoru, idu usporedo jedna s drugom, jesu kapitalizam i ekonomizam. »Kapitalizam nije samo porodio ekonomizam kao shvaćanje svijeta i svjetonazor, već je i sam rođen od ekonomizma.«<sup>60</sup> Naizgled protuslovna tvrdnja o odnosu ekonomizma i kapitalizma, govori nam da ove dvije kategorije uvjetuju jedna drugu. Dovođenje u vezu kapitalizma s ekonomizmom 19. i 20. st. Berdjajevu je utoliko bitno da bi pokazao kako se kapitalizam njegova vremena zapravo udaljuje od liberalnih ideja u kojima individuum igra odlučujuću ulogu. Štoviše, tom su kapitalizmu bitne isključivo mase koje sam proces potiču i to na temelju dviju za njega nužnih kategorija: proizvodnje i potrošnje. Suvišno je napominjati da čovjek kao osoba ovdje u potpunosti biva zastavljen.<sup>61</sup>

Uzevši tako kapitalizam u cjelini i to kao strogo ekonomsko uređenje, a na temelju svega rečenog, za ruskog je filozofa on – nošen doduše na ovim buržoazijskim osnovama - jednostavno antipersonalan. On postupa s čovjekom kao s robom. I još više: buržoazijsko-kapitalistički svijet negiranje je svakog bratstva, odnosno zajedništva. Život u kapitalističkom svijetu vučiji je život, kaže on. Prema Berdjajevu pogrešno je misliti da je liberalno-buržoazijski ustroj jamstvo slobode. Baš suprotno. On je tiranski, neosoban i ugnjetavalački, a što očituje činjenicu težnje za potpunom kontrolom ljudskoga života, dakako, samo drugim sredstvima, negoli je to slučaj s totalitarnim sistemima. Taj sistem je u potpunosti izgubio svijest za onim socijalnim. Nerazmjer koji vlada u kapitalističkom sistemu, očituje se tako, možemo s pravom reći, u proročkim riječima našeg autora: »U kapitalističkom gospodarstvu nema harmonije između proizvodnje i potrošnje. [...] Zato se, iz ekonomskih interesa, mogu uništavati, bacati u more goleme količine žita, dok istodobno ima gladnih.«<sup>62</sup>

Ako se malo podrobnije osvrnemo na Berdjajevljevu kritiku kapitalizma - u današnjoj političkoj filozofiji poznatoj po terminima tačerovsko-reganovskog tipa, dok Berdjajev za isti upotrebljava izraz manchesterovski tip kapitalizma - te op-

---

<sup>59</sup> N. BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu*, str. 60.

<sup>60</sup> *Isto*.

<sup>61</sup> Usp. *isto*, str. 60.-61.

<sup>62</sup> *Isto*, str. 61. Dakako, Berdjajeva se ne može označiti komunitaristom u današnjem smislu te riječi, pogotovo ne njegovim radikalnim zastupnikom kakav je primjerice A. MacIntyre. Međutim, naglašavanje zajedničarskoga elementa unutar neke društvene zajednice te kritika otuđenja koje rađa neoliberalni-kapitalistički sustav, Berdjajeva približava upravo ovim, komunitarističkim postavkama.

ćenito neoliberalnoga sustava općenito, onda možemo primijetiti jednu zanimljivost koja govori o vizionarstvu samoga Berdjajeva. Berdjajevljeve postavke, koje je izrekao u prvoj polovici 20. stoljeća o ovoj problematici, na vrlo zanimljiv način konvergiraju s postavkama suvremenih komunitarista poput Alasdaira MacIntyre, Michaela Walzera, Amitai Etzionija, ali i drugih teoretičara društva - koji nisu komunitaristi - kao što je primjerice američki autor Georg Ritzer.<sup>63</sup>

Pokušajmo analizirati neke od ovih autora, uspoređujući ih s Berdjajevljevim stavovima. Kada komunitaristi kritiziraju neoliberalni-kapitalistički sistem, onda oni to ne čine prvotno na osnovi ekonomskih postavki, u smislu da bi kapitalizam bio neodrživ, jer bi ekonomija toga tipa bila neodrživa, odnosno doživjela bi svoju kulminaciju, već s pozicije filozofije o čovjeku. Pojasnimo. Kada Berdjajev tvrdi da je 'kapitalizam antipersonalizam' te da je, sukladno tomu, život u kapitalizmu 'vučji život' u smislu da promiče i potiče kako radikalnu individualizaciju s jedne, tako i ovisnost s druge strane, onda je ova teza i više nego kompatibilna s temeljnim komunitarističkim tezama po ovom pitanju, odnosno njihovim stavom prema suvremenom neoliberalno-kapitalističkom sustavu. Temeljna se kritika svih komunitarista sastoji u tomu da neoliberalni-kapitalistički ustroj individue promatra kao bića bez posebnih svojstava i specifičnosti, jedne od drugih odijeljene, a koji su se udružili samo iz jednoga jedinog cilja, a taj je slijediti svoje egoistične interese.<sup>64</sup>

Ovu antipersonalističku i individualističku dimenziju neoliberalnoga kapitalističkog sustava, o kojoj govori već Berdjajev na vrlo radikalno i beskompromisno način, u današnje vrijeme ističe, između ostalih, i američki filozof i teoretičar, komunitarist Alasdair MacIntyre. U svom poznatom djelu *Za vrlinom*, MacIntyre se u završnim razmatranjima istoga djela bavi analizom dvaju paradigmatičkih primjera neoliberalnoga i u njemu kapitalističkoga sustava, a to su John Rowls i Robert Nozick. Zalažući se, doduše, za aristotelovsku koncepciju društvene zajednice, u kojoj opće dobro ima prednost naspram individualnog te u kojoj se pojedinci neke društvene i državne zajednice doživljavaju kao članovi velike društvene obitelji, MacIntyreove postavke na vrlo zanimljiv način konvergiraju s Berdjajevljevim. Tako prema Ma-

<sup>63</sup> Prije negoli se osvrnemo na MacIntyre i usporedimo njega i Berdjajeva, zanimljiva je analiza Georga Ritzera. On u svojoj knjizi »Mekdonaldizacija društva« govori upravo o totalitarnom ustroju suvremenoga neoliberalnog društva. Iako nema totalitarnih organizacija, propagande, i terora, matrica kojom se vrši kontrola i zadiranje u ljudski život, sve do u najdublju intimu, po njemu je, ista. Ova, ovisnost, a to znači svojevrsno nevidljivo vodstvo, događa se preko četiri osnovna pojma koja su, prema Ritzeru, danas jednostavno prevladavajuća: produktivnost, pravilnost, mjerljivost i kontrola. Usp. G. RITZER, *Mekdonaldizacija društva*, Jesenski i Turk, Zagreb, 1999. Nije li stoga i sam Berdjajev, kada govori o ovim totalitarnim osnovama, imao svojevrsno pravo te vizionarski prozreo ono što će kasnije s ovim sistemima doći.

<sup>64</sup> Usp. A. HONNETH, *Kommunitarismus – Eine Debatte über moralische Grundlagen moderner Gesellschaft*, Frankfurt/Main, 1993., str. 106.-107.

cIntyreu »moderno društvo, barem na površini, nije ništa drugo do gomile stranaca, od kojih svaki slijedi svoje interese pod minimalnim ograničenjima.«<sup>65</sup> Radikalno provođenje neoliberalnih postavki dovodi do svojevrsnoga otuđenja pojedinaca u kojemu je jednostavno svatko upućen na sebe. Prema neoliberalnom konceptu, tako MacIntyre, mi smo mi zapravo jedna skupina građana podrijetlom iz nigdine, a koja zajedno živi samo iz jednog jedinog razloga, a to je puki vlastiti materijalni interes. Suvremena društva, prema njemu, podsjećaju na pusti otok koji su naselili unesrećenici s jednog broda, te su time, htjeli ili ne, prisiljeni na neko zajedništvo da bi uopće preživjeli.<sup>66</sup> Rad na nekom obliku društveno-familijarnog zajedništva za neoliberalne teoretičare opasno je skretanje u totalitarne vode.

Iako MacIntyre polazi od aristotelovske koncepcije polisa i života u njemu, dok se Berdjajev drži više teološkog i metafizičkog tumačenja čovjeka, cilj do kojega dolaze oba autora vrlo je sličan. Društvena zajednica mora biti takvog uređenja da omogući optimalni razvoj čovjekove osobnosti, mora biti u svojoj osnovi usmjerena na drugog, a time i na zajedničko dobro, odnosno zajednicu u cjelini. U tom smislu naglašava se važnost zajedničarskoga načina života – načelno se trebamo doživljavati kao jedna velika društvena obitelj – a što pak dalje znači zauzimati se na radu za opće dobro, te potrebe zauzetijega uključivanja države u području spomenute problematike. To pak dalje povlači za sobom pitanje koliko ovo miješanje institucije poput države – u naglašavanju zajedničarskog vida života i općeg dobra - smije biti dopušteno. Berdjajev će tu biti prilično popustljiv, a što je i za očekivati. I jedan i drugi autor slažu se u jednom: kada treba izabrati između općeg i privatnog, zajedničkog i vlastitog, društvenog i individualnog dobra, onda primat ima uvijek ili gotovo uvijek ovo prvo: opće, zajedničko, društveno. U tom smislu, Berdjajev i ovdje nudi tzv. treći put, a on je personalni socijalizam i to onaj kršćanskog tipa. Nudi li međutim Berdjajev u ovako načelno postavljenom modelu konkretna rješenja za krizu koju je izazvao liberalno-kapitalistički sustav u njegovu (Berdjajevljevu vremenu), ostaje ipak otvoreno pitanje. Rješenja koja Berdjajev nudi – a koja polaze od filozofije o čovjeku – ipak su u ovom slučaju previše općenita. Stoga, vrijednost koju naš autor u svojim radovima očituje, sastoji se više u razotkrivanju problematike i detektiranju konkretne situacije, negoli u rješenjima koja nudi.

<sup>65</sup> A. MACINTYRE, *Za vrlinom*, KruZak, Zagreb, 2002., str. 271. Kada se radi o MacIntyreovoj analizi mi smo se ograničili samo na one najbitnije vidove. U tom smislu se ovdje nismo upuštali u njegovo razmatranje vrline, a što zapravo čini i osnovu samoga djela. Isto tako, MacIntyreove postavke nisu u potpunosti neproblematične. Mnogi mu, naime, zamjeraju radikalizirajući pristup prema neoliberalnom konceptu i rješenjima koje nudi, a to je grčko-antička koncepcija *Polisa* kao zajedničarskoga projekta. Upravo ga zbog toga pojedini teoretičari označavaju *političkim romantičarem*. U tom smislu njegov se pristup razlikuje od pristupa mnogih drugih komunitarista, kao primjerice Michaela Walzera ili pak Amitai Etzionija koji, za razliku od MacIntyre, zastupaju umjerenije stavove.

<sup>66</sup> Usp. isto.

## Zaključne analize

Nakon što smo u ovom razmatranju izdvojili samo nekoliko elemenata Berdjajevljeve političke filozofije, a u kojima se može paradigmatički iščitati njegov cjelokupni pristup ovim problemima, možemo s pravom reći da se ruski filozof u tom pristupu načelno vodio idejom srednjega puta, u kojem kršćanski aspekt promatranja onog društvenog igra veliku ulogu. U tom smislu pozadina iz koje naš autor promatra društvene procese i društvo u cjelini jest kršćanski personalizam, koji ističe vrijednost osobe kao individue u njenoj duhovno-tjelesnoj naravi. Međutim, pored te činjenice – kršćanski personalizam kojim je vođen – primjetno je da on zastupa i svojevrsni holistički pristup, u kojemu se pojam zajednice kao cjeline iznimno cijeni, štoviše naglašava i potiče. Time se naš autor pokazuje uistinu kao ruski, a to dalje znači kao pravoslavni teoretičar, iako je pisao i stvarao na zapadu.

Ta činjenica Berdjajevljeva srednjeg puta i kršćanskoga personalizma očita je njegovu viđenju nacije i nacionalizma, odnosno konkretnije, njegova razlikovanja između tzv. *stihijskog* s jedne te *stvaralačkog* nacionalizma s druge strane. Iskrena i zauzeta ljubav prema vlastitoj naciji, koja je vođena ne erotskim zanosom već etičkom ljubavi, može biti samo za svaku pohvalu. To je ljubav koja stvara. Utoliko i pojam stvaralački nacionalizam. Međutim, ovdje ipak ostaje otvoreno i jedno pitanje: nije li već sam pojam *stvaralački* nacionalizam *contradictio in adjecto*? Odnosno, ako već sam autor govoreći o nacionalizmu kao takvom isti odbacuje – primjerice u onom slučaju kada ga direktno konfrontira s kršćanstvom<sup>67</sup> - što bi onda trebalo značiti ovo polovično prihvaćanje nacionalizma zamotanog u pojam *stvaralački*? Iako se ni autoru ovih redaka ne nudi neki jasan i jednoznačan odgovor na ovu problematiku, moguće rješenje problema moglo bi ići u sljedećem smjeru: Berdjajev, naime, o naciji govori vrlo uzvišeno. Pretpostavljajući tako iskrenu i zauzetu ljubav prema istoj – a što se očituje u već spomenutoj razlici između erotske i etičke ljubavi – naš je autor ovu potonju ljubav prema vlastitoj naciji, vođenu etičkim mjerilima (pre)jednostavno označio kao stvaralački nacionalizam, a što ipak može ostaviti dojam svojevrsne (već navedene) kontradikcije.

Iako je Berdjajevljeva osuda nacionalizma jasna i nedvosmislena, ostaje ipak upadljiva činjenica njegova preferiranja zajednice, a time i vođe u odnosu prema konkretnim individuama, tj. građanima. Na tragu svoje početne ideje da u »čovjeku postoji potreba biti vođen od nekog auktoriteta«, Berdjajev će tako reći da »sam po sebi zahtjev za diktatorom i vođom sadrži i zdravi element, jer je povezan sa značenjem što ga u političkom životu ima osobno načelo, tj. (onim načelom) stvaralačke inicijative, (a to su) jaki ljudi, koji preuzimaju na sebe odgovornost. [...] Načelo vođe ne pretpostavlja po sebi diktaturu svjetonazora.«<sup>68</sup>

<sup>67</sup> N. BERDJAJEV, *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu*, str. 67.

<sup>68</sup> *Isto*, str. 44.



U svojim razmatranjima nacionalizma naš se autor doticao i totalitarizama, te posebno nacionalsocijalističkog i fašističkog, koje je označavao pojmom *zoološki nacionalizam*. On je ukazivao na razliku između talijanskoga i njemačkoga totalitarizma, smatrajući potonji mnogo gorim. Međutim, Berdjajevljeva osuda totalitarizma jasna je i nedvosmislena. On promatra totalitarizam kao određenu unifikaciju, te dolazi do vrlo dobrog zaključka da unifikacija u smislu svojevrsnog udruživanja, tj. umreženja, nikako ne znači umreženje, odnosno proširenje i sloboda. Upravo suprotno: opadanje sloboda. »U starim društvima bila je, u ograničenom socijalnom krugu, afirmirana prilično velika sloboda. Sloboda je bila aristokratska povlastica. Ali kad se krug proširio i društvo unificiralo, nije se sloboda proširila na sve, nego nesloboda, tj. došlo je do jednakoga podlaganja svih državi i društvu.«<sup>69</sup> Ovim izričajem naš autor pogađa u srž totalitarnoga sistema koji se općenito u suvremenoj političkoj filozofiji tumači kao nametanje jedne političke i svjetonazorske opcije čitavoj društvenoj zajednici i to uz pomoć prisilnoga aparata. I dalje, oznaka totalitarnog sistema jest zadiranje iz jednoga centra moći, u gotovo sve sfere ljudskoga života, počevši od najopćenitijih društvenih pa sve do onih intimnih.

U svom analiziranju totalitarizma i totalitarnih ideja, primjetno je kako Berdjajev ipak manje slijedi empirički put – iako on dakako, kod našeg autora nije u potpunosti isključen - a više svojevrzni metafizički.<sup>70</sup> U tom smislu on traži antropološko-filozofsku pozadinu koheziranja masa pod razne diktature, te sam sebi pritom postavlja pitanje što je to odlučujuće da se mase na takav način motivira, da se one u potpunosti podvrgnu volji diktatora. Kao i u mnogim drugim elementima, tako i ovdje, naš autor uočava religijsku dimenziju. Mase su prema njemu, u svojim početnim fazama, ali i dugo kroz povijest – to znači prije nastajanja modernih nacionalnih država – živjele u organskom ustroju i skladu. Berdjajev ih ovdje doslovno uspoređuje s biljem. Ovaj organski ustroj i sklad mase imaju zahvaliti religijama, koje su se uvijek pokazivale kao kohezijska sila unutar njih samih, a iz razloga i činjenice koja je uvijek išla uz religiju, a to je pojam auktoriteta. Nadolazećom sekularizacijom slabi religija, a time i auktoritet. Međutim, potreba masa da budu okupljene u jedno tkivo te na taj način vođene iz jednoga središta i dalje je ostala. U tom smislu to okupljanje masa, izraženo potrebom da budu vođene od strane nekog auktoriteta, sada se događa na jedan puno radikalniji, da ne kažemo bru-

<sup>69</sup> *Isto*, str. 52.

<sup>70</sup> Analiza totalitarizma, kakvu će ponuditi primjerice Hannah Arendt i drugi politički filozofi neposredno poslije II. svjetskog rata, u sebi će upravo slijediti ovu empiričku metodu, odnosno zasade čiste političke znanosti. U svojim djelima tako *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft* (Elementi i izvori totalitarne vladavine) te *Macht und Gewalt* (Moć i nasilje) H. Arendt govori o vrlo konkretnim uzrocima javljanja suvremenog vida totalitarizma. Za nju su ti uzroci sljedeći: antisemitizam, imperijalizam, totalitarne organizacije, tajne policije itd... Za razliku od uzroka, kao bitno obilježje svakog totalitarizma Harendtova vidi u elementima nasilja, terora i strahovladi, totalitarnoj propagandi, itd. Usp. H. ARENDT, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main, 1955.

talniji način. Tako dolazimo do organiziranih kolektiva koji sami bivaju pobožanstvenjeni, budući da se samom kolektivu ovdje pridaju božanske dimenzije. Stoga, kao jedan od uzroka totalitarizama i to onog staljinističko-kolektivističkog tipa, naš autor vidi u potrebi masa, odnosno konkretnih individua, za auktoritetima, o potrebi da budu vođeni iz jednoga središta moći, a koji će ulijevati svojevrsnu zaštitu i sigurnost.<sup>71</sup>

U svesrdnom kritiziranju svih vrsta totalitarizama, za očekivati je bilo da će naš autor imati drugačiji (blaži) stav prema liberalizmu. Međutim nije tako. Osnovno što Berdjajev, u liberalizmu kritizira, osim već spomenute jednakosti, jest i njegovo (liberalno) čisto pozitivističko poimanje, a time i utemeljenje čovjekovih prava i sloboda. Upravo radi te činjenice kod liberalizma, on ukazuje na svojevrsnu nedosljednost istog. Liberalizam, kakvog ga mi poznajemo u njegovu suvremenom izričaju, u sebi nosi bitno prosvjetiteljsko-humanistički pečat, a to pak dalje znači autonomiju čovjeka pojedinca naspram svakog auktoriteta, počevši od društvenog pa sve do religijskoga, odnosno u konačnici duhovnoga. U tom smislu, liberalizam govori o neotuđivim i univerzalnim pravima i slobodama čovjeka pojedinca. A upravo tu naš autor vidi problem, odnosno već spomenutu nedosljednost. I s pravom! Naime, činjenica da čovjek ima univerzalna (beskonačna) prava može biti opravdana samo uz uvjet da se prihvati i druga činjenica, a ta je da je čovjek beskonačni duh, stvarnost koja nadilazi puku materiju i fizikalnost. Liberalizam, naime, zasnovan na prosvjetiteljsko-pozitivističkim temeljima u očitoj je suprotnosti s takvom koncepcijom ljudske osobe. Upravo je on beskonačni duh, kantovski govoreći jamstvo da bi mogli govoriti o beskonačnim pravima, te da bi ta ista prava mogla imati i svoje utemeljenje.<sup>72</sup>

I kapitalizam, kao kategorija koja nužno ide uz liberalizam, podvrgnut je kod našega autora detaljnoj kritičkoj analizi. Ono međutim što je posebno fascinirajuće u Berdjajevljevu razmatranju kapitalizma jest njegovo proročansko ukazivanje na cijeli niz problema koje sobom donosi ovo društveno-ekonomsko uređenje, a koji će ostati aktualni i do danas. Spomenimo samo neke: pitanje vlasništva, odnosno pravo na isto, a prilikom čega biva vrlo teško uočljiva granica između realnoga i fiktivnoga. Naime, često ostaje otvorenim tko i u kojoj mjeri polaže pravo na dotično vlasništvo. Nadalje, tu je problem ponude i potražnje, prilikom čega se – a

<sup>71</sup> Ovdje ne treba posebno spominjati rusku 'dušu' i njen odnos prema caru općenito, a čega je bio svjestan i sam Berdjajev.

<sup>72</sup> Iako se Berdjajev ovdje ne osvrće na Kanta, niti na koji način ovdje na njega ukazuje, vidljivo je da otvara pravu riznicu problema, naznačenu već s Immanuelom Kantom, a kada se radi o pojmovima slobode-odgovornosti te morala općenito. Nije li Kant, postavljamo kritički pitanje, zapravo sa svojim postulatima pokušao dati krajnje ontološko utemeljenje (da ne kažemo opravdanje) svojoj moralnoj teoriji, a time i aksiologiji općenito. Sloboda, besmrtnost duše i Bog. Uočimo: od tri presudna postulata, dva se tiču tipično transcendentne dimenzije čovjekova postojanja. Ne otkriva li se i ovdje ispravnost Berdjajevljevih postavki da liberalizam svoje utemeljenje može imati jedino u čovjekovoj duhovnoj sferi.

Berdjajev to izričito navodi – viškovi hrane bacaju u more da bi se sačuvala cijena. O dehumanizirajućem karakteru da i ne govorimo, a zbog čega će Berdjajev kapitalizam označiti kao antipersonalizam.

Ipak Berdjajevljevo razmatranje kapitalizma u osnovi je prožeto ne toliko ekonomskom znanošću, već teorijsko-filozofskim vidom. Utoliko on i ovoj stvarnosti pristupa s pozicije filozofije o čovjeku. Kao jedan od primjera ovdje navodimo njegovo razmatranje odnosa kapitalizma i slobode. Kapitalizam nije jamstvo nikakve slobode, ustvrđuje proročanski naš autor, budući da je u kapitalističkom svijetu sloboda povlastica samo rijetkih. Svi ostali, stavljeni su zapravo u ovisnost i prema tomu neslobodni, zaključuje on. Put koji naš autor nudi jest personalni socijalizam, odnosno socijalizam utemeljen na poštovanju i vrjednovanju ljudske osobe u svim njezinim izričajima.<sup>73</sup> Koliko je pak, s druge strane, ova ideja ostvariva, ostaje otvoreno pitanje. Istina, svijet danas poznaje kapitalizam koji je u svojoj cjelokupnoj strukturi vrlo socijalan – kao primjeri takvoga uspjelog kapitalizma uzimaju se nordijske zemlje (Danska, Švedska, Norveška i Finska), ali i zemlje poput Njemačke, Švicarske i Austrije. No, nitko se danas ne bi složio da u ovim zemljama s visokim stupnjem demokratičnosti i socijalne pravde vlada svojevrsni socijalizam.

I pored svega rečenog, primjetno je da se Nikolaj Berdjajev, kao uostalom i u razmatranju socijalizma, trajno zalagao za ono što danas nazivamo treći put. Utoliko se i on može promatrati kao jedan od njegovih najvažnijih doprinosa u razmatranju društveno-političke stvarnosti.

---

<sup>73</sup> Personalni socijalizam jest *terminus tehnicus* koji se uopće veže za filozofiju Nikolaja Berdjajeva i to kao njegova vizija srednjega puta između dvaju totalitarnih svjetonazora. U tom smislu *Oksfordski priručnik za filozofiju* u svojim nekoliko redaka o Nikolaju Berdjajevu spominje upravo pojam 'personalni socijalizam'. »Berdyaeu opposed his vision of 'personal socialism' to both bourgeois individualism and any collectivism that subordinates the individual to the community«. *THE OXFORD COMPANION TO PHILOSOPHY*, Edited by Ted Honderich, Oxford University Press, 2005., str. 90.

**ON SOME ASPECTS OF NIKOLAI BERDYAYEV'S  
POLITICAL PHILOSOPHY AND ITS  
ACTUALITY IN MODERN TIMES**

**Stjepan Radić\***

**Summary**

*The article is divided into two main sections, i.e. titles: the first section deals with Berdyayev's attitude towards the concept of nation and the associated nationalisms, whereas the second is aimed at observing his view on liberalism and the related capitalism. Reflecting on nation and nationalism, the author provides a critical appraisal of Berdyayev's view on the early development of nations, i.e. of his putting their beginnings into direct connection with nominalism as a typical philosophical stream in the late Middle Ages. However, this critical judgment will not present an obstacle to a positive evaluation of Berdyayev's vision of these phenomena as a whole, especially his pointing to the incoherent and creative nationalisms. With great care the author studies Berdyayev's attitude towards liberalism and the related capitalism. Berdyayev's religious-Christian background in the analysis of these phenomena is more than obvious. In this good judgment the Russian philosopher is very critical towards all the sociological schools with a positive approach to these particular sociopolitical conditions, which use purely empirical analyses. The consequence of this positivistic approach is reducing the man to mere material condition, i.e. denial of the essential spiritual dimension. The value of Berdyayev's considerations of these particular phenomena is obvious in his 'prophetic' revealing of the social issues which arise from the liberal-capitalist system and are equally pressing in this day and age. It is evident that the author of this article aims at pointing to a third approach which could be qualified as Christian socialism.*

**Key words:** *N. Berdyayev, nation, nationalism, patriotism, liberalism, egalitarianism, capitalism, communitarism.*

---

\* Dr. sc. Stjepan Radić, University J. J. Strossmayer of Osijek, Catholic Faculty of Theology in Đakovo, P. Preradovića 17, 31400 Đakovo, Croatia, stjepan.radic1@os.t-com.hr