

Tolstojevo mjesto u ruskoj religijskoj filozofiji

Prolegomena u mišljenje

JOSIP BERDICA*

UDK 821.161.1.
Tolstoj, L. N.
1(470): 2
Izvorni znanstveni rad
Primljeno:
15. siječnja 2010.

Sažetak: U godini kad se prisjećamo stote godišnjice njegove smrti, ovim radom želimo započeti s jednim novim iščitavanjem Lava N. Tolstoja (1828.-1910.) i to u okvirima ruske religijske filozofije s konca XIX. i početka XX. stoljeća. Rad posebno obrađuje rusku religijsku i intelektualnu sredinu koja je izvršila snažan utjecaj na razvoj Tolstojeve misli i stvaralaštva, zatim ključne filozofske utjecaje na njegov nazor na svijet koji se formirao osobito pod utjecajem Rousseaua i Schopenhauera. U zaključnom dijelu rada ističemo veliku Tolstojevu duhovnu krizu iz koje se rodio »posljednji Tolstoj« te odabrane prijepore oko njegove filozofije.

Želja nam je ovim radom fragmentarno naznačiti temeljne odrednice i motivacije za nova izučavanja ovoga ruskog mislioca kako bismo ukazali na njegovu aktualnost. Teme ovdje otvorene, kao i teze koje nudimo na koncu rada, predstavljaju skicu za izučavanje ovoga mislioca te služe za produbljivanje diskusije o njegovu mjestu u ruskoj religioznoj filozofiji.

Ključne riječi: Lav N. Tolstoj, ruska religijska filozofija, ljudska egzistencija, smisao, kriza, Bog.

»Htio on to ili ne, Tolstoj je bio uhvaćen
u dramu povijesti vlastite zemlje.
On nije bio pasivni promatrač.
On je bio dio toga [...].
On nije mogao šutjeti.«

(A. N. Wilson)

* Dr. sc. Josip Berdica,
Sveučilište J. J.
Strossmayera u Osijeku,
Pravni fakultet u
Osijeku, S. Radića 13,
31000 Osijek, Hrvatska,
jberdica@pravos.hr

1. Ugođaj

Rad, što ga ovdje predajemo čitateljima, već samim svojim naslovom nagovještuje da se u njemu bavimo pomalo zapostavljenim aspektima ne samo »velikoga književnika

ruske zemlje«, kakav je naširoko poznat, već i snažnog glasa vapijućega socijalnog i panmoralističkog reformatora – Lava Nikolajeviča Tolstoja (1828.-1910.). Želja nam je upravo ovim radom, u godini kada se prisjećamo stote godišnjice njegove smrti, započeti s jednim *novim iščitavanjem* Tolstoja u hrvatskoj filozofskoj misli. To novo iščitavanje implicira da ne želimo govoriti o Tolstoju u okvirima (sociologije) književnosti ili književne teorije već filozofije, osobito ruske religijske filozofije kakvu susrećemo u drugoj polovici XIX. stoljeća. Zadatak što smo ga pred sebe postavili nadilazi zadane okvire jednoga rada. Iz tog ćemo razloga ovdje pokušati pružiti svojevrsnu *poticajnu prolegomenu* u iznimno bogatu i značajnu, pa ipak kod nas zapostavljenu i marginaliziranu, filozofsko-moralnu i socijalnu misao kakva nam se otkriva osobito u publicističkim djelima tzv. »posljednjeg Tolstoja«.

Neka nam stoga na ovom mjestu bude dopušteno načiniti pomalo intimniji uvod u naše osobno iskustvo susreta s Tolstojem kako bismo nagovijestili cjelokupni *ugodaj* ovoga novog iščitavanja u koje se ovdje upuštamo. Tolstoj nas je već pri prvom temeljitijem iščitavanju, stavljajući pred nas »prokleta pitanja« koja su tako dramatično obilježila posljednjih tridesetak godina njegova života, intelektualno »natjerao« da se zabezegnemo nad »hororom životnoga besmisla«. ¹ Dok smo iščitavali u nas pomalo zaboravljenu »Kreutzerovu sonatu« (1889.) uočili smo da, unatoč strasnom naginganju njezina autora maniheizmu, koji svoje izvorište ima u želji za *ispravnim* vrjednovanjem ljudske spolnosti, jedna činjenica ostaje neprijepornom i, prema našem skromnom mišljenju, (p)ostaje epitaf čitavoj Tolstojevoj filozofsko-moralnoj i socijalnoj misli. Naime, bez obzira na sve »životne varijacije«, Tolstoj je uvijek čeznuo samo za jednim – za *istinom*. Upravo je za njom tako strasno, ponekad i brutalno, tragao te se činilo da jedino u njoj može pronaći »duhovno zadovoljstvo« i egzistencijalno smirenje. Sâm Tolstoj u priči »Sevastopolj u svibnju godine 1855.« kao da već postavlja naslov svojem životnom traganju:

»A junak moje pripovijetke, koga volim svom svojom dušom, koga sam nastojao prikazati u svoj njegovoj ljepoti, koji je svagda bio, koji jest i koji će biti divan – to je *istina*.« ²

¹ Bilo je to prilikom izrade seminarskoga rada kod akademika Ivana Supičića pod naslovom »Ideja čovjeka u romanu *Uskrsnuće* L. N. Tolstoja u svjetlu personalističke misli N. A. Berdjajeva« (2002.) na poslijediplomskom studiju iz filozofije, a koji je kasnije izrastao u magistarski rad pod naslovom »Obrisi filozofske antropologije L. N. Tolstoja s osvrtom na roman *Uskrsnuće*« (2007.) pod mentorstvom prof. dr. Ivana Kopreka. Ovaj rad značajno je prošireno i dopunjeno istoimeno izlaganje što smo ga 29. rujna 2009. održali u Đakovu na znanstvenom skupu »Izabrana pitanja ruske religiozne filozofije« u organizaciji Katoličkog bogoslovnog fakulteta.

² L. N. TOLSTOJ, *Kozaci; Kavkaske pripovijetke; Sevastopolske pripovijetke*, sv. 8, Matica hrvatska, Zagreb, ⁷1976., str. 152. (Kurziv u navodu naš!); U svojem »Dnevniku« Tolstoj zapisuje i ove riječi »Čitav je smisao mog života (na žalost, taj životni put je klizav i varljiv) u poimanju i izražavanju istine« (L. N. TOLSTOJ, *Moj život*, izabrao i priredio Flavio Rigonat, L. O. M., Beograd, ²2004., str. 144.). Nas je to asocijalo na misli što ih je izrekao Poincaré koji kaže kako je »ljubav prema istini strast koja nadahnjuje«, ali i upozorava na jednu tako ljudsku manu »Ljubav prema istini nesumnjivo je velika stvar; no

Možemo reći kako je gotovo cijeli svoj život Tolstoj posvetio pronalaženju odgovora na ono vječno (pilatovsko) egzistencijalno pitanje: *Što je istina?* On je kao umjetnik doista bio živo ogledalo stvarnosti koje je stalno pružalo svoju sliku, svoju »iluziju svijeta« u kojoj smo dobivali doduše poznate elemente stvarnosti, ali u novim, nama do tada nepoznatim kombinacijama. Tu svoju »potragu za istinom« Tolstoj je pred nas stavljao ponekad u ravnom, ponekad u izdubljenom, ali i ispunjenom ogledalu stvarnosti. Međutim, kako su to sofisti davno dokazivali, ni jedno od tih ogledala ne može u potpunosti (s)lagati. Upravo zbog svoje »velike, mučeničke i samoubilačke istinoljubivosti«, kako je na jednom mjestu opisuje Ivo Andrić, Berdjajev može zaključiti kako je Tolstoj bio veliki istinoljubitelj, dok je »u neobično istinitoj ruskoj književnosti XIX. vijeka« on bio, može se to slobodno reći, najistinoljubiviji književnik. Ta je »potraga za istinom«, ili još točnije - za »istinskim životom« - bez obzira kakva ta istina bila, možemo reći *jedina konstanta* u Tolstojevu životu, koja je preživjela sve njegove životne lomove i razočaranja. On je u punom smislu ispunio one Keatsove riječi kako istina ne postaje istinita sve dok se ne osjeti u žilama i dok se kroz strast ne prenese u srce.³

Ono što nas je privuklo čitanju Tolstoja i njegovih djela jest upravo ljubav prema istini, besprijeckorno razotkrivanje laži i dvoličnosti suvremenoga društva, okorjenosti i tvrdoće srca suvremenoga čovjeka s jasnim ciljevima. S jedne je strane želio ukazivati na »prokleta pitanja« s kojima se suočavaju ljudi svakog pokoljenja – o

krasnog li posla ako, da bismo nju slijedili, žrtvujemo neizmjereno dragocijenije ciljeve, kao što su dobrota, milosrđe, ljubav prema bližnjemu« (H. POINCARÉ, *Znanost i hipoteza*, Globus, Zagreb, 1989., str. 188.). Nama se čini da je Tolstoj na jedan dosta nespretan način pokušao spojiti to traganje za istinom s ovim dragocijenijim ciljevima, no ostaje otvoreno pitanje koliko je u tomu uspio. Iako će Orwell u strahu reći kako je stekao dojam da sâm koncept objektivne istine postupno iščezava iz svijeta, Thomas More će puno ranije u »duhovna zadovoljstva« ubrojiti između ostalog zadovoljstvo znanja i ugodu koja nastaje razmatranjem upravo istine. A ta »duhovna zadovoljstva« ipak su intimnije naravi od svijeta iz kojega istina iščezava. Zanimljivo je da ćemo na drugom mjestu čitati kako »svako društvo koje uspijeva biti barem minimalno funkcionalno, mora imati [...] beskompromisnu viziju beskonačno promjenjiva dobra istine« (o tomu opširnije govori: H. G. FRANKFURT, *O istini*, Algoritam, Zagreb, 2009.). Od niza asocijacija što nam se na ovom mjestu javljaju, želimo istaknuti kako je Tolstojeva »uporaba« istine doista specifično drugačija u odnosu na Dostojevskog koji u svojim djelima rabi tzv. »veliki dijalog« između vlastite istine i istine koju razvijaju njegovi junaci (za pojam »istine« kod Tolstoja upućujemo na dobru studiju kod: A. WACHTEL, *History and autobiography in Tolstoy*, u: D. TUSSING ORWIN (prir.), *The Cambridge Companion to Tolstoy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002., str. 176.-190.; za usporedbe između Tolstoja i Dostojevskog o uporabi istine sažeto vidi kod: M. BAHTIN, *Problemi poetike Dostojevskog*, Zepter Book World, Beograd, 2000., str. 68.-74.).

³ Ovaj pojam »istinski život« možemo shvatiti dvojako. Naime, riječ »istinski« u našem kontekstu može značiti (1) život posvetiti traganju za istinom, ali i (2) živjeti u skladu s istinom koju pronalazimo tzv. »energijom zablude«. Čini nam se da tu pronalazimo i jedan od intimnijih rascjepa u Tolstojevu životu koji je doista svoj život posvetio tom traganju za istinom, ali često puta nije imao snage živjeti u skladu s njom. Ipak, i njegovu poruku sročenu u misli o »religioznom anarhizmu« treba stvarno razumijevati kroz ova dva moguća tumačenja pojma »istinski život«, jer on u svojim mislima o nenasilju i odbacivanju svih institucija koje počivaju na nasilju (država, pravo, privatno vlasništvo i druge) još uvijek traga za tim »istinskim životom« te u konačnici pokazuje u čemu on pronalazi pravi put.

dobru i zlu, o podrijetlu i smislu svijeta i čovjeka, o uzrocima svega što se događa ne samo njemu već i njegovim bližnjima, prijateljima, znancima, sunarodnjacima. S druge strane, budući da su ga se odgovori, koje su nudili teolozi i metafizičari dojmili kao besmisleni, ako ni zbog čega drugog onda zbog riječi kojima su bili ponuđeni, želio je ne samo prenijeti vlastito iskustvo potrage za smislom, već i ostaviti iza sebe osobno svjedočanstvo *jednog od mogućih* putova ostvarenja »novoga neba i nove zemlje« za kojim je tako strasno tragao, osobito nakon velike duhovne krize (1878.-1880.) za koju će neki autori s pravom ustvrditi kako se radilo o iznimnom filozofskom i religioznom projektu – potrazi za novim životnim smislom. U tom smislu značenju i mi u svojevrsnoj »potrazi za Tolstojem« koji na možda najparadoksalniji način otkriva da je čovjek, u stvari, *sinteza* (možda bolje reći borba) konačnoga i beskonačnoga, vremenitog i vječnog, nužnosti i slobode. Upravo se sloboda kod njega ukazuje kao istinski problem i opterećenje jer ju je htio živjeti, unatoč svim oblicima porobljavanja od strane mase u koju se nikada nije želio utopiti ili nestati.⁴

S druge strane, malo dublje ulazeći u Tolstojev život i njegova egzistencijalna traženja, kao da nam se u konkretnom primjeru otkriva ugođaj kierkegaardovskih stadija života iz kojih i danas možemo izvlačiti ne samo pitanja o smislu već i životne odgovore pa time i savjete jednog od velikana ljudske misli. Tolstoj je proživio možemo reći sva tri načina ljudskoga života. U jednom će svom zapisu kroz usta Svjetloguba opisati svoj »skok« iz estetskog u etički stadij riječima:

»Mnogo sam ja toga učinio za volju ljudskomu mnijenju o meni, radi ljudske slave [...], ali nisam tražio one slave, koja se u masi stiče ljubavlju – ja sam tražio svoju slavu u dobrom mnijenju o meni samo onih, koje sam ljubio i štovao [...] Ali i tu se u meni pojavila sumnja, te sam osjetio unutarne nezadovoljstvo. Tek onda sam se primirio, kada sam stao djelovati isključivo pod dojmom prodirućih zahtjeva svoje duše, kada sam poželio sebe cijeloga dati za to djelovanje [...].«⁵

Ovdje nam se na istom mjestu otkriva s jedne strane »donjuanovski čovjek« opterećen neposrednim, izvanjskim i osjetilnim, čovjek koji se igra sa životom, ekscentričnoga stanja u kojem se odabir uvijek svodi na periferne vrijednosti, istovremeno se tjeskobno bojeći svakog gubitka, dok s druge strane vidimo čovjeka koji kroz tu famoznu, iskonsku sumnju putem razumskoga izbora - izbora samoga sebe, a ne izvanjskosti - uočava sav besmisao dotadašnjega života. Ni tada se nije zadovoljio uobičajenim odgovorima što ih je pronalazio u etičkom načinu života jer ga je ono

⁴ Riječima jednog od mnogobrojnih Tolstojevih glasnogovornika Svjetloguba koji ovako propitkuje svoj dotadašnji život: »Je li moguće, da je sav moj život prošao besplodno? Zar je sva moja energija, snaga volje, moj genij [...] bila uzaludna žrtva?« »Tko sam ja? Kamo idem? Gdje sam?« pita Tolstoj u svom »Dnevniku«.

⁵ L. N. TOLSTOJ, *Božansko i čovječansko ili još tri smrti*, Naklada knjižare R. Bačića, Osijek, 1907., str. 17.

konačno gušilo. Želio je nadići to konačno stanje, iako je duboko bio svjestan ne samo svoje konačnosti, već i konačnosti svakoga ljudskog bića. Tako će 1879. godine Tolstoj povjeriti svojem »Dnevniku« ovih šest, možemo ih slobodno nazvati »kantovskih«, pitanja:

1. Čemu živjeti?
2. Kakav razlog ima moja egzistencija i egzistencija svih drugih ljudi?
3. Koja je svrha moga bivstvovanja i bivstvovanja svih drugih ljudi?
4. Što znači ona podjela na dobro i zlo koju osjećam u sebi i čemu ona služi?
5. *Kako trebam živjeti?* (odnosno: Što mi je činiti?)
6. Što je smrt – kako se spasiti?

Unatoč racionalnim odgovorima na ovdje postavljena pitanja, Tolstoj kao da je doživio onaj kierkegaardovski »skok vjere« izašavši iz sebe, okrećući sav svoj život i potragu za odgovorima na postavljena pitanja prema Bogu od kojeg je jedino i tražio smisao opisujući taj »skok« u religiozno riječima:

»Pa to je on! On je to bez čega je nemoguće živjeti. Spoznati Boga i živjeti – to je isto. Bog je život.«⁶

Rizik je dakako trajan suputnik svakomu tko učini ovaj »skok vjere« jer čovjek kao konačno biće ne može jasno pred-vidjeti ili shvatiti kamo će ga taj skok u konačnici dovesti. Taj skok, kao što Abrahamov primjer vjerno pokazuje, svima se, pa čak i onomu koji ga čini, može učiniti apsurdnim. Ne će bez razloga Kierkegaard uskliknuti: »Blago onomu koji pri ruci (u tim trenucima učinjenja apsurdnim, op.a.) ima neku jaču hranu!« Pa, ipak, na svijetu su se različite borbe vodile, ali najveći postade onaj koji se s Bogom borio.

U konačnici, među Tolstojevim posmrtnim djelima našla se nevelika i nedovršena pripovijetka »Zapisi luđaka« u kojima autor u prvi plan postavlja »golema i savršeno nova pitanja«, reći će Šestov, »s njihovim vječnim, nasrtljivim suputnicima – zebnjom, sumnjom i besmislenim, nepotrebnim, glodajućim, ali i nesavladivim strahom«. Stoga razloga pred svakoga od nas možemo (p)ostaviti otvorenu dvojbu:

»[T]reba se odreći ili Tolstoja i izopćiti ga iz društva, kao što su u srednjem vijeku izolirali gubavce ili oboljele od neke druge strašne zaraze, ili, ako se njegovi doživljaji priznaju »zakonomjernim«, čekati i drhtati svakog trena da se i drugima dogodi isto što i njemu, da se »svima zajednički svijet« raspadne, da

⁶ Usp. L. N. TOLSTOJ, *Traganje za Bogom*, Lento, Beograd, 2003., str. 86.

se ljudi od budnih preobrate u sanjare i da svaki čovjek ne u snu, već na javi, ima svoj vlastiti svijet.«⁷

Slažemo se s tvrdnjom da se »Zapisi luđaka« mogu uzeti kao zbirni naslov svega što je Tolstoj napisao nakon velike duhovne krize. Ovaj rad u punom smislu predstavlja *prokašljavanje*, ne toliko o samomu naslovniku ovoga rada, koliko o strepnji nad egzistencijom koju je tako dramatično opisivao ovaj »veliki pisac ruske zemlje« kojeg su mnogi kako za života tako i nakon smrti željeli smjestiti na »stultifera navis«, nadajući se kako će ga Had zadržati u podzemlju ljudske misli dovoljno dugo. Mi smo ovim novim iščitavanjem odlučili Tolstoja izbaviti iz podzemlja suvremene hrvatske filozofske misli, te njegovu egzistencijalnom »potragom za istinom« potaknuti »hermesovske povratke« umijeću zdrave sumnje u suvremenom čovjeku.

2. Nekoliko uvodnih napomena

»Lave Nikolajeviču, sada sam sasvim siguran da ste bili konj!« Tim je riječima Ivan S. Turgenjev sazeo svoje misli o Tolstojevoj pripovijetci »Platnomjer« u kojoj je glavni junak istoimeni konj, simbol čovjeka koji pokušava pronaći smisao svoje teške egzistencije. Naša je nakana u ovom radu, dakle, govoriti o »velikom piscu ruske zemlje« koji bi se vjerojatno danas zgrozio nad ovim izlaganjem koje stoji pred nama i to ne zato što smo ga možda »promašili« ili nadmašili, jer nam to nije cilj, već zato što ni sâm Tolstoj često puta, vjerujemo, nije razumio samoga sebe.

Isaiah Berlin podijelio je intelektualce na dvije osnovne skupine: prvu skupinu čine tzv. »ježevi« (ljudi koji znaju samo jedno), dok drugu skupinu čine »lisice« (oni koji znaju gotovo sve). U skupinu »ježeva« tako ubraja Dantea, Platona, Lukrecija, Pascala, Hegela, Dostojevskog, Ibsena, Prousta i Nietzschea, dok se u skupini »lisica« nalaze Herodot, Aristotel, Shakespeare, Montaigne, Goethe, Balzac i Puškin. Lava Tolstoja, pak, naziva »i ježom, i lisicom«, jer je on tip intelektualca koji zna sve i zna samo jedno.⁸ A sve je počelo od jednog stiha grčkog pjesnika Arhiloha (680.-640. st. pr. Kr.) s otoka Para koji je jednom zgodom zapisao:

»Lisica zna mnoge stvari, ali jež zna jednu, veliku.« (*Fragments*)

Govoriti o Lavu Nikolajeviču i njegovu mjestu u ruskoj religijskoj filozofiji iz nekoliko je razloga poprilično težak (budući) zadatak. Najprije, iznad cijeloga našeg

⁷ Usp. L. ŠESTOV, *Duša i egzistencija*, Sfairos – Mediteran, Beograd – Budva, 1989., str. 146. Spomenimo kako je još Petar Čaadajev (1794.-1856.) u svojim »Lettres Philosophiques« (1836.) upozorio rusku intelektualnu svijest na činjenicu da je osobna vjera »opasna«, dapače »zaluđujuća« snaga. Godinu dana kasnije on je iskoristio popularnost teme luđaka nakon pojavljivanja Gogoljevih »Zapisa luđaka« te objavljuje svoju »Apologie d'un fou«. Tolstoj se svojim »Zapisima luđaka« očito uklapa u specifičnu rusku kritiku vjere pružene u tadašnjem službenom Pravoslavlju.

⁸ Usp. I. BERLIN, Jež i lisica. Esej o Tolstojevu pogledu na historiju, u: I. BERLIN, *O nacionalizmu i drugi ogledi*, Buybook, Sarajevo, 2000., str. 204.-207.

rada nadvija se jedno od temeljnih pitanja, koje se neminovno javlja kod svakog temeljitijeg istraživanja Tolstojevih filozofskih nazora na svijet: *kakav je odnos između Tolstojeve filozofije i njegove vjere?* Zbunjenost oko ovoga odnosa izrazito nazočna u Tolstoja jest sasvim osobita i problematična. Često se u okvirima rusko-ga konteksta govori o »religijskoj filozofiji« kao da se radi o sasvim uobičajenoj konstrukciji. No, još je Heidegger u svom »Uvodu u metafiziku« istaknuo da se temeljna razlika između filozofije i vjere sastoji u tomu što ona prva mora postavljati *pitanja* (tzv. »pobožnost mišljenja«). Kod Tolstoja se, pak, čini da ga je upravo takva »pobožnost mišljenja« prepuna pitanja i sumnje dovela do njegova »osebujna kršćanstva«, odnosno vjere. Upravo o tomu želja nam je progovoriti u jednomu od narednih radova.

Drugi, stoga, istaknuti problem, koji se redovito javlja kod Tolstoja, jest upravo njegova *vjera*. Svi ozbiljniji analitičari Tolstojeve religioznosti moraju se zaustaviti na pitanju: u *što* i *koga* je on vjerovao? Iako će ga većina smještati u kršćanstvo, on se stvarno toliko udaljio od kršćanstva da ga se, doduše, *de iure* treba smatrati kršćaninom, ali *de facto* on je toliko udaljen od (dogmatskog) kršćanstva koliko i od marksizma.⁹

Treći važan problem, koji na neki način objedinjuje prethodna dva, jest Tolstojeva velika duhovna kriza koja ga je snašla u pedesetim godinama života, iz koje je izašao jedan novi, do tada neviđeni – tzv. *posljednji Tolstoj*.¹⁰ Naime, u istraživanju i analizi Tolstoja uvijek treba biti svjestan velikog rascjepa što je nastao u njegovu

⁹ Tezu o Tolstojevoj blizini s ranom marksističkom misli osobito je razvijao Lenjin u nekoliko svojih značajnih eseja: »Lav Tolstoj kao ogledalo ruske revolucije« (1908.), »L. N. Tolstoj«, »Nije li ovo početak zaokreta«, »L. N. Tolstoj i suvremeni radnički pokret«, »Tolstoj i proleterska borba«, »Heroji ograde« (svi iz 1910. godine) i »L. N. Tolstoj i njegova epoha« (1911.). Svi ovi članci prevedeni su i nalaze se u: LENJIN, *O književnosti: Zbornik*, Kultura, Zagreb, 1949., str. 81.-103. O odnosu Lenjina prema Tolstoju detaljnije se može vidjeti kod: I. AMBRODO, *Ideologije i književnost*, Slovo Ljubve, Beograd, 1979., str. 28.-41.; J. BERDICA, Nikolaj Berdjajev o Lavu N. Tolstoju, u: *Obnovljeni život* 62 (2007.) 2, str. 186.-190.; P. MACHEREY, *Teorija književne proizvodnje*, ŠK, Zagreb, 1979., str. 93.-120.; J. VIDMAR, *Razumijevanje književnog stvaranja*, IP »Veselin Masleša«, Sarajevo, 1977., str. 387.-399. Zanimljivo je pogledati i stariju studiju o odnosu Marxa i Tolstoja: C. DARROW; L. A. MORROW, *Marx Versus Tolstoj: A Debate (1911)*, Kessinger Publishing, 2008.

¹⁰ O dva razdoblja u Tolstojevu životu govori Zweig u svom poznatom djelu »Tolstoj i Nietzsche« te dodaje: »Trideset godina, od dvadesete do pedesete, Tolstoj je živio i radio bezbrižno i slobodno. Trideset godina, od pedesete do smrti, živi samo radi smisla i spoznaje života« (S. CVAJG, *Tolstoj i Niče*, CIP, Podgorica, 2003., str. 9.). Bunjin u svojem djelu govori o čak dvanaest perioda u Tolstojevu životu (usp. I. A. BUNJIN, *Tolstojevo oslobađanje*, Paideia, Beograd, 2003., str. 7.-9.). Mi pratimo istaknutija mišljenja (Zweig, Steiner, Berlin i Woodcock) jer smatramo da je najtočnije i za našu temu najbolje Tolstojev život tematski podijeliti na dva dijela čime jasno dajemo do znanja da pratimo njegov *idejni* razvoj, a ne toliko književno stvaralaštvo, kao primjerice Lauer koji razlikuje tri stvaralačke faze u kojima prati rano stvaralaštvo, vrhunac u »Ratu i miru« i »Ani Karenjinoj« te stvaralaštvo nakon velike duhovne krize. U našoj podjeli treba, dakle, razlikovati pojam »ranog Tolstoja« (do moralne krize s konca sedamdesetih godina XIX. stoljeća) od »posljednjeg Tolstoja« (od početka osamdesetih godina do konca života). Jedan od radova kojim planiramo nastaviti ovaj jest upravo na ovu temu.

životu osamdesetih godina XIX. stoljeća, a koji je odredio cjelokupni daljnji razvoj njegovih misli i nazorâ na svijet, zabilježenih u posljednjim djelima. Iz ovih je prijelomnih godina proizašao »posljednji Tolstoj« (1880.-1910.) koji je svojom krajnošću, istaknutim maksimalizmom i jednostranim podređivanjem cijeloga života apstraktnom moralnom načelu doveo do vrhunca jednu od glavnih i određujućih stihija ruske misli u čemu se osobito ističe njegov *panmoralizam*. Problemom velike duhovne krize bavimo se dijelom i u ovom radu ukazujući na neke ključne elemente važne za uvod što ga ovdje pokušavamo pružiti.

Upravo ova tri problema načelno stoje kao tri središnje teme novog iščitavanja Tolstoja koje ovdje započinjemo. Tolstojevo etičko ispitivanje tadašnje sekularne kulture nadahnuo je istinskim religioznim kršćanskim pobudama: iako nije Isusa priznavao Bogom, on ga je slijedio kao Boga. Međutim, on nije bio snažan samo u kritici, već osobito u svom povratku ideji religiozne kulture, koja je po njemu trebala pružiti sintezu povijesne stihije i vječne istine, odnosno otkriti u zemaljskom životu Carstvo Božje kojemu se toliko nadao. Unatoč svim prijeporima, u povijesti ruske filozofije Lav Tolstoj, uz Dostojevskog, zauzima posebno mjesto. On je bio, reći će mnogi, genijalni umjetnik koji je do kraja života bio posvećen umjetničkom stvaralaštvu, no istovremeno dubok, jednostran i isključiv mislilac.

Nakana ove *motivirajuće prolegomene* dakako nije pružanje zaokruženih i cjelovitih odgovora na netom postavljene probleme. Pred sebe smo postavili puno skućeniji cilj kojim bismo tek fragmentarno naznačili temeljne odrednice i motivacije za nova izučavanja ovoga ruskog mislioca u okvirima »ruske religijske filozofije« kako bismo uočili njegovu vrijednost *danas*. Prije svega željeli smo: (1) Tolstoja postaviti u humus ruske intelektualne sredine, te (2) istaknuti ključne utjecaje na njegov filozofski nazor na svijet uz koje vežemo i (3) neke prijepore oko Tolstojeve filozofije koje susrećemo osobito nakon velike duhovne krize, a s kojima ćemo se značajnije baviti u budućim radovima. Načete teme, uz to što su proizvoljno odabrane, kao i pet teza što ih nudimo na koncu rada, služe za produbljivanje diskusije i svakako predstavljaju skicu za izučavanje, nikako za zatvaranje kako ovdje postavljenih tema tako i samog Tolstoja.

Mi smo se u našem radu, budući da predstavlja svojevrsnu *poticajnu prolegomenu u mišljenje*, odlučili uglavnom na iznošenje vlastitih interpretacija samoga Tolstoja u onolikoj mjeri koliko nam to omogućuje forma ovako zamišljena rada, uz dakako uporabu najnovijih zaključaka istraživanja na ovom području.¹¹ Obu-

¹¹ Za izvorne interpretacije važni izvori su: L. N. TOLSTOJ, Pisma 1845-1886, u: *Sabrana dela Lava Nikolajeviča Tolstoja*, sv. 17., Prosveta-Rad, Beograd, 1969.; L. N. TOLSTOJ, Pisma 1887-1910, u: *Sabrana dela Lava Nikolajeviča Tolstoja*, sv. 18., Prosveta-Rad, Beograd, 1969.; L. N. TOLSTOJ, Publicistički spisi (1855-1909), u: *Sabrana dela Lava Nikolajeviča Tolstoja*, sv. 16., Prosveta-Rad, Beograd, 1969.; L. N. TOLSTOJ, *Uskrsnuće*, sv. 1., Matica hrvatska, Zagreb, 1975.; L. N. TOLSTOJ, *Traganje za Bogom*, Lento, Beograd, 2003.; L. N. TOLSTOJ, *Jevandjelje*, Metaphysica, Beograd, 2004.; L. TOL-

hvatna studija izvorne interpretacije »posljednjeg Tolstoja« ostaje naša trajna želja kojoj redovi koji slijede mogu biti tek sporadične natuknice i nit vodilja u razmišljanju kamo sve treba zaviriti kada je u pitanju Tolstojev misaoni svijet.

3. Humus ruske sredine XIX. stoljeća i Tolstoj

U ovom kratkom naslovu želja nam je približiti humus ruske religijske i intelektualne sredine koja je izvršila snažan utjecaj na Tolstojevu misao i stvaralaštvo. Glavna nit, koja se provlačila cijelom ruskom religijskom filozofijom jest njezina, često puta dramatična, zaokupljenost problemima »teodiceje«, problemom postojanja zla u svijetu, osobito u čovjeku. Visarion Bjelinski, jedan od najvećih ruskih književnih kritičara, vidi problem postojanja Boga kao konačno i sveodlučujuće središte ruske misli, dok Dmitrij Mereškovski, po mnogima intelektualni nasljednik Lava Tolstoja, također uviđa kako problem Boga i njegove prirode »zaokuplja cio ruski narod od židovstva petnaestoga stoljeća do današnjega dana«. I Mihael Epstein epohu razvoja filozofije u Rusiji između 1880. i 1890. vidi kao vrijeme u čijem se središtu nalaze religijski problemi, od kojih su najznačajniji problem zla i pobožanstvenja čovjeka i svijeta, što je dovelo i do razvoja utopijskih vizija utemeljenih na religijskim pobudama. Steiner zaključuje kako je ruski duh jednostavno bio *opsjednut Bogom*.¹²

Iz navedenih razloga Coplestone tvrdi kako zapadni čitatelji i analitičari djela ruskih religijskih filozofâ teško mogu ne primijetiti prisutnost uvjerenja, ideja i tema

STOY, *On Life And Essays On Religion*, Marcel Press, 2004. Za interpretacije drugih autora neki od važnijih i aktualnijih izvora su: N. BERĐAJEV, *Ruska ideja – osnovni problemi ruske misli XIX i početkom XX. veka*, Prosveta, Beograd, 1987. (hrv. prijevod: N. BERDJAIEV, *Ruska ideja – osnovni problemi ruske misli XIX. i početka XX. stoljeća*, Demetra, Zagreb, 2006.); I. BERLIN, *Russian Thinkers*, Penguin Books, London, 1995.; I. BERLIN, *O nacionalizmu i drugi eseji*, Buybook, Sarajevo, 2000., str. 204.-277.; A. BOOT, *God and Man According to Tolstoy*, Palgrave Macmillan, New York, 2009.; A. H. CRAUFURD, *The Religion and ethics of Tolstoy*, BiblioLife, Charleston, 2009.; J. LOVE, *Tolstoy: A Guide for the Perplexed*, Continuum, London-New York, 2008.; H. McLEAN, *In Quest of Tolstoy*, Academic Studies Press, Boston, 2008.; I. MEDZHIBOVSKAYA, *Tolstoy and the Religious Culture of His Time: A Biography of a Long Conversion, 1845-1887*, Lexington Books, Lanham – Boulder - New York – Toronto - Plymouth, 2009.; D. RANCOUR-LAFARRIERE, *Tolstoy's Quest for God*, Transaction Publishers, 2007.; D. H. SHUBIN, *Leo Tolstoy and the Kingdom of God within You*, vlastita naklada, LaVerne, 2009.

¹² Usp. Đ. STEJNER, *Tolstoj ili Dostojevski: ogled po suprotnosti*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1989., str. 40. U kontekstu ovakvog intelektualnog okruženja treba razumijevati i razvoj Tolstojeva »religioznog anarhizma« kao negacije političkog deontičkog poretka utemeljene na primarno religioznim osnovama i motivima. Napomenimo samo kako iz ove preokupacije Bogom proizlazi i temeljna razlika između romana Balzaca, Dickensa i Flauberta s jedne i Dostojevskog i Tolstoja s druge strane. Ta je razlika utemeljena u »atmosfera natopljenom religioznim doživljajima i vjerovanjem da je Rusija predodređena da odigra istaknutu ulogu u predstojećoj apokalipsi«, kako ističe George Steiner, te dodaje da su »Ana Karenjina« i »Braća Karamazovi« fikcija i poema, ali u središtu njihove namjere leži ono što Berdjajev naziva »zahtjevom za spas čovječanstva«, odnosno upravo su ova dva Rusa otkrili osobu i njezinu čežnju za Bogom. Iz tog razloga ruski roman ima drugačiju tehniku i metafiziku od zapadnoga.

koje bi bilo tko naviknut na razlikovanje između filozofije s jedne i kršćanske teologije s druge strane zapravo klasificirao kao - teološke. Tako će i Hubben u jednom od svojih eseja reći kako je, primjerice, tema »uskrsnuća« zauzimala puno veću važnost u ruskoj misli negoli je to bio slučaj na Zapadu.¹³ Berdjajev će to opravdati činjenicom da ruski pisci jednostavno nisu bili opterećeni normama civilizacije u kojoj su djelovali, zbog čega su i bili u tolikoj mjeri zaokupljeni tajnom života i smrti. Time su razumljivo izašli iz okvira same umjetnosti te ušli u svijet sumnje, skeptičkog mišljenja i »prokletih pitanja«.

Druga za našu temu osobito važna specifičnost ruske filozofije toga vremena jest činjenica da su rusku filozofsku misao, čak i onda kada su od nje stvarali sistem, što kod Tolstoja nije bio slučaj, u stvari, razvili ruski književnici. U svojem predavanju pod naslovom »Filozofija života i smrti Lava Tolstoja« Sergej Levicki napominje kako se »jedna od najkarakterističnijih crta ruske književnosti sastoji [...] u tomu što je ona uvijek težila da bude nešto više od same književnosti, zbog čega se književno stvaralaštvo shvaćalo istovremeno kao propovijed i poučavanje.«¹⁴ Radi lo se, u stvari, o težnji ruskih književnika ne samo da stvarnost oslikavaju, već da je i moralno preobrazu. Zbog navedenoga Berdjajev zaključuje kako su »glavne figure u ruskoj religioznoj misli« zapravo bili književnici, osobito Dostojevski i Tolstoj.¹⁵ Ta osobitost ruskih književnika kod Tolstoja ipak nije bila toliko naglašena prije njegove velike moralne krize koja ga je zahvatila pedesetih godina života, odnosno koncem 70.-ih godina XIX. stoljeća.¹⁶

¹³ Usp. ove misli u: F. KOPLSTON, *Ruska religiozna filozofija: izabrani aspekti*, Plato, Beograd, 2003., str. 5.; W. HUBBEN, *Dostoevsky, Kierkegaard, Nietzsche & Kafka*, Scribner, New York, 1997., str. 81. Međutim, treba imati u vidu da se ovdje krećemo na više manje području religijskih mislioca, koji su imali poprilično različita mišljenja od nereligijskih (usp. F. COPLESTONE, *A History of Philosophy. Russian Philosophy*, sv. 10., Continuum, London-New York, 2003., str. 6.-7.).

¹⁴ S. LEVICKI, *Ogledi iz istorije ruske filozofije*, Logos, Beograd, 2004., str. 128. U kontekstu rečenoga možemo lakše razumjeti i stvaralaštvo Lava Tolstoja po kojem se bit književnosti sastojao u tomu da ona mora voditi kroz život, mora imati praktičnu vrijednost. Time Tolstoj odbija stav »larpurlartizma« prema kojemu bi umjetničko djelo imalo biti »samo sebi svrhom« i ocjenjivano samo po čisto artističkim, formalnim kriterijima, neovisno od vremena i sredine u kojem je nastalo i praktičnih ciljeva kojima teži. Upućujemo na svojevrsni klasik o književnom realizmu i o društvenom smislu književnosti u: D. I. PISAREV, *Realisti*, u: D. I. PISAREV, *Izabrane studije i rasprave*, izbor Radovan Lalić, Kultura, Beograd, 1962., str. 75.-233.

¹⁵ Ovim se stavom Berdjajev približava mišljenju njemačkog filozofa života Wilhelma Diltheya koji tvrdi kako »duh vremena« najdublje izražava književnost, a tek potom filozofija, religija ili znanost. Ipak, i ovdje ostaje vidljivo da samo filozofija može objektivno »prikazati« duh vremena koji književnost »izražava«, što nemalo zbunjuje u odgonetavanju toga tko je zapravo legitimni zastupnik duha svoga vremena. Zna se da je Wittgenstein svojem učeniku Maurice O'Connor Druryju izjavio kako su upravo Tolstoj i Dostojevski bila jedina dva europska književnika u nedavnim vremenima koji su doista imali reći nešto važno o religiji.

¹⁶ O ovom periodu Tolstojeva života nedavno je izdana opširnija studija: I. MEDZHIBOVSKAYA, *Tolstoy and the Religious Culture of His Time: A Biography of a Long Conversion, 1845-1887*, Lexington Books, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth, 2009.

Koje je, dakle, mjesto Lava Tolstoja u okvirima ruske filozofije? Može li se uopće govoriti o Tolstoju filozofu ili ga, kako neki sugeriraju, treba gledati i tumačiti samo i isključivo kao velikog književnika s povremenim i prilično neuspješnim izletima u svijet filozofije? Dok znamo da kao književnik pripada vrhuncu svjetskog realizma, kao pripadnik svijeta filozofa on ostaje poprilično nejasan, pa stoga i nevidljiv. Načelno se postavljaju dva pitanja: (1) po čemu bi se Tolstoja moglo svrstati u područje filozofije, te (2) koji su glavni utjecaji i elementi izgradili njegov filozofski pogled na svijet!?

U svojoj će »Povijesti ruske filozofije« Zenjkovski Lava Tolstoja smjestiti u vrijeme između takozvanog »nepotpunog pozitivizma« XIX. stoljeća, kojeg su glavni predstavnici bili Konstantin D. Kavelin (1818.-1885.), Petar L. Lavrov (1823.-1900.) i osobito Nikolaj K. Mihajlovski (1842.-1904.), i perioda mislilaca koji su razvijali svoje filozofske teorije polazeći od religioznog pogleda na svijet, kojeg su zastupali Apolon Grigorjev (1822.-1864.), Nikolaj N. Strahov (1828.-1896.) te, svakako najpoznatiji, Fjodor M. Dostojevski (1821.-1881.). Okvir unutar kojega se razvijao Tolstojev misaoni svijet Zenjkovski opisuje kao vrijeme »prevladavanja sekularne orijentacije na bazi naturalizma i pozitivizma«. ¹⁷ Naime, ruski se sekularizam odlikovao izrazitom religioznom obojenošću, te je čak i ondje gdje se stopio s krajnjim i dosljednim materijalizmom ruski sekularizam ostajao prožet određenom religioznom psihologijom. Iz tog se razloga ne treba čuditi što je slabljenje koncepta filozofije povezane s tendencijama sekularizma na ruskome tlu vodilo vrlo često recepciji temeljnih kršćanskih ideja, odnosno preuređenju čitava pogleda na svijet u duhu kršćanstva. Čini se da su upravo Nikolaj I. Pirogov (1810.-1881.) i Lav N. Tolstoj najeklatantniji primjeri takve kritike sekularizacije i recepcije kršćanstva u misaonom i književnom svijetu Rusije druge polovice XIX. stoljeća. Obojica su u mladosti bili nositelji pozitivnog i naturalističkog mišljenja u koje su se kasnije razočarali, nakon čega su došli do svojevrsnoga religijskog pogleda na svijet.

Treba imati na umu da su tijekom vladavine Aleksandra I. (1801.-1825.) obrazovani religiozni intelektualci iz dvadesetih godina XIX. stoljeća bili pod snažnim utjecajem klasičnoga njemačkog idealizma – uglavnom kantovaca na sveučilištima – kao i mladih tumača Kanta sa sveučilišta u Jeni i Berlinu. Njemački je idealizam cvjetao u određenim intelektualnim krugovima tadašnje Moskve, od kojih se osobito isticalo društvo poznato pod imenom »Ljubitelji mudrosti« (*Liubomudry*). Djela Luthera, Leibniza, Wolffa, Herdera, Kanta, Fichtea, Schellinga, Schleiermachersa, braće Schlegel i Hegela postala su ključna u akademskim nastavnim programima toga vremena. Istaknute razlike između ovih ranih ruskih idealista pogodovale su

¹⁷ V. V. ZENJKOVSKI, *Istorija ruske filozofije*, »Službeni list« - Beograd, »CID« - Podgorica, 2002., str. 301.

različitim intelektualnim raskolima značajnijim čak i od vjerskog raskola iz XVIII. stoljeća.¹⁸

Tolstoj se rodio tri godine nakon poznate Dekabrističke pobune i njegova je mladost protekla u ozračju natopljenom duhovnom reakcijom na dotadašnje stanje u ruskome društvu koja se odvijala s jedne strane u okvirima službene Crkve (ortodoksija, autokracija, nacionalni duh), dok su s druge strane stajali pripadnici mlađih pokoljenja, okrenuti prosvjetiteljstvu, odbijajući izvana nametnuti sustav vjerovanja. Najranije godine svoga stvaralaštva Tolstoj je tako proveo u krugu ranih »zapadnjaka« koji su u to vrijeme bili uglavnom ateistički nastrojeni (s Bakunjinom na čelu) te gorljivih hegelovaca za koje je pomirba sa stvarnošću bila na neki način izgovor za kritička istraživanja istine i dominantnih ideja toga vremena s pogledom okrenutim budućnosti.¹⁹ Dok je studirao pravo na kazanskom Sveučilištu, Tolstoj se nadao da će upravo kroz pravo upoznati svoje biće te spoznati ništa manje nego cilj ljudskoga života i utemeljujući princip života čovječanstva. Upravo zbog razočaranja u odgovore na ova pitanja Tolstoj napušta studij i odlazi istinu tražiti svojim putem.²⁰

Znakovito je da se redovito, uz iznimku »Rata i mira«, Tolstojev filozofski svijet uglavnom prati od njegove velike duhovne krize (1878.-1880.). Već spomenutom kritikom dvaju filozofskih nazora – naturalizma i pozitivizma - uočavamo »hu-

¹⁸ Usp. I. MEDZHIBOVSKAYA, *Tolstoy and the Religious Culture of His Time: A Biography of a Long Conversion, 1845-1887*, str. 9. Kao uvod u ovaj period ruske filozofske tradicije vidi: M. MASLIN (ur.), *Enciklopedija ruske filozofije*, Logos – Ukronija, Beograd, 2009., str. 325.-331.; S. PLATZ, Neka idejna ishodišta ruske religijske filozofije, u: *Obnovljeni život* 52 (1997.) 5, str. 378.-381.; o problemima idealizma u okvirima osobito ruske socijalne filozofije vidi: R. A. POOLE, *Problems of Idealism: Essays in Russian Social Philosophy*, Yale University Press, 2003.

¹⁹ Podjela ruske inteligencije na »Slavenofile« i »Zapadnjake« jedna je od temeljnih karakteristika ruske filozofije, koja je u konačnici i dovela do razvoja sasvim osobitih struja filozofske misli u Rusiji (o ovomu vidi: N. BERĐAJEV, *Ruska ideja – osnovni problemi ruske misli XIX i početkom XX veka*, str. 37.-72.; S. LEVICKI, *Ogledi iz istorije ruske filozofije*, 38.-77.).

²⁰ Tolstoj je 1844. godine upisao Fakultet za arapsko-tursku književnost na kazanskom Sveučilištu sa željom da postane diplomat. Zbog lošega uspjeha godinu dana kasnije prelazi na Pravni fakultet, koji također nije završio. Zbog neredovitog pohađanja predavanja i lošeg uspjeha Komisija mu je uskratila izlaske na ostale semestralne ispite, nakon čega se (1847.) vratio u rodnu Jasnu Poljanu. Inače, u gradu gdje mu je djed bio guverner – Kazanu – Tolstoj je, prema biografu Gusevu, boravio od 1844. do 1847. (o ovom periodu Tolstojeva života opširnije se može vidjeti kod: G. H. PERRIS, *Leo Tolstoy, The Grand Mujik: A Study In Personal Evolution (1898)*, Kessinger Publishing, 2008., str. 241.-244.; L. TOLSTOY; C. J. HOGARTH, *The Diaries Of Leo Tolstoy: Youth, 1847 To 1852*, Kessinger Publishing, 2009., str. 241.-250.; A. S. TURBERVILLE, *Leo Tolstoy*, Spaight Press, 2008., str. 44.-60.; A. N. WILSON, *Tolstoy*, W. W. Norton & Company, New York-London, str. 31.-48.). Važno je istaknuti da Tolstoj Sveučilište nije napustio samo zbog loših rezultata na ispitima, već i zbog razočaranja kako u službenu znanost, tako i u njezine predstavnike. Sâm je Tolstoj svoj odlazak sa Sveučilišta opravdao riječima da ondje nije zadovoljio svoju potragu za prosvjetljenjem, dok ga predavano gradivo (osobito ono iz povijesti) od strane njegovih profesora nije zanimalo. Time je i razumljivije Tolstojevo shvaćanje povijesti kakvo susrećemo u »Epilogu« romana »Rat i mir«.

mus ruske intelektualne sredine« u kojoj se razvijao Tolstojev misaoni svijet. Bilo je to vrijeme snažne kritike dominantnog naturalizma i pozitivizma u ruskoj filozofiji, odnosno vrijeme osamdesetih godina XIX. stoljeća, koje Berdjajev vidi kao period formiranja »ruske filozofske sredine« koji se poklopio s vrhuncem ruske realistične plejade u književnosti u središtu koje stoje dva Dioskura - Dostojevski i Tolstoj.

4. Sažeto o glavnim filozofskim utjecajima na Tolstoja

Tema osnovnih utjecaja na razvoj Tolstojeva misaonog sustava doista je široka i opširna. Njegovo druženje s filozofijom od najranijih je studentskih dana bilo intenzivno. Letimično izlistavajući njegov »Dnevnik« i pisma uočljivo je da mladi Tolstoj čita Aristotelovu »Politiku« i Platona, Sokrata i Homera, zatim Montesquieuov »Duh zakona«, o kojem je prilikom studiranja prava pisao opširniju komparativnu studiju na jednom seminaru kod Dmitrija Meyera. Uz navedene Tolstoj čita još osobito povijesna djela filozofijskog disidenta Davida Humea, opčinjen je »Mislima« Pascala, uz koje nalazimo Newtona, Kanta, šelingovca Nikolaja Stankeviča, Nietzschea i druge. Iz navedenoga je razvidno da se Tolstoj susretao sa svim važnijim misliocima i idejama svoga vremena.²¹ Međutim, dva su filozofa osobito potaknula razvoj njegovih misli – Jean Jacques Rousseau i Arthur Schopenhauer. Radi se o »čudesnoj i uspješnoj kombinaciji« romantičarskog (iluminizma) i sanjarskog (utopizma) s »pjesništvom opće svjetske boli« o kojoj ćemo nešto na ovom mjestu kratko reći.

Lav Tolstoj prvi se put susreo s likom i djelom Jean Jacquesa Rousseaua po povratku s kazanskog sveučilišta 1845. godine u svoju rodnu Jasnu Poljanu. Upravo uz ime ovog poznatog filozofa iz »stoljeća u kojemu kulminira pojam uma« vezani su i prvi Tolstojevi filozofski pokušaji kako tumačenja Rousseauovih stavova i djela, tako i filozofije same. Sâm Tolstoj je prilikom bavljenja Rousseauom rekao:

»Stvorio sam u sebi kult za njega. Nosio sam njegovu sliku u medaljonu oko vrata.«²²

Vjerojatno je »put« Lava Tolstoja do Rousseaua išao preko kritike jednog drugoga francuskog filozofa - René Descartesa (1596.-1650.). Tolstoj je, naime, odbacivao poznatu Descartesovu maksimu »Mislim, dakle jesam«, te je zamjenjuje drugom - »Hoću, dakle jesam«, iz koje se polako pomalja kasniji Tolstojev voluntarizam.

²¹ O početku Tolstojeva interesa za svijet filozofa vrijedno je pročitati rad: A. POLOSINA, Leo Tolstoy and the Encyclopédistes, u: *Tolstoy Studies Journal* 20 (2008.), str. 53.-61.

²² R. ROLLAND, *Tolstoj*, BE-L-KA, Zagreb, 1940., str. 17. Istaknimo da neki Tolstojevi biografi izražavaju sumnju u autentičnost ovakve Tolstojeve izjave smatrajući je pretjeranom i preuveličanom (usp. A. N. WILSON, *Tolstoy*, str. 36.; komentare vidi kod: H. McLEAN, *In Quest of Tolstoy*, str. 144.).

Daljnja su ga kritika i istraživanja Descartesa dovela upravo do Rousseaua i njegova djela »Ispovijesti« (1765.), za koje je Tolstoj u svojem djelu »Mladost« zapisao:

»Činilo mi se da čitam svoje vlastite misli, a jednostavno sam samo dodavao, tu i tamo, poneku pojedinost.«

Godine 1846. Tolstoj je napisao i svoj komentar Rousseauovoj filozofiji, kojoj se očito s velikim zanimanjem obraćao jer je, odustavši od nastavka školovanja na fakultetu, izabrao, prema vlastitim riječima, dva druga učitelja koja su ga imala povesti kroz život. Bili su to Charles Montesquie i J. J. Rousseau.

Osnovni Rousseauov utjecaj na Tolstoja mogao bi se svesti na *kritiku cjelokupne kulture*, osobito obrazovanja, moralno-etičkih zasada u društvu, tradicionalnih stavova o državi i Crkvi. Tolstoj je od Rousseaua primio njegov »kult svega prirodnoga«, kao i kritičan i često puta podozriv stav prema suvremenoj kulturi i civilizaciji uopće. S tim u svezi Tolstoj je jednom izjavio:

»Civilizacija [...] izopačuje zdrava bića. Iako smo svi mi proizvod te civilizacije, ne smijemo tim otrovom zaraziti ljude iz naroda, nego se mi sami moramo preporučiti u dodiru s njima.«²³

Tolstoj je snažno ustao protiv kulture, u korist prirode u kojoj se nalazi *istina života*. Naime, dok je kultura lažna i nasilna organizacija života, priroda je stihijski proces, nalik božanskomu, te predstavlja neposredan život, odnosno život kao takav - *stvarni život*. Iz te kritike kulture proizlazi i njegov poziv na »pojednostavljanje« života što je moguće jedino odbacivanjem svih onih naslaga što ih je na život »navukla« kultura. Rousseauov čovjek, »pritisnut i napola zgnječen oholim kastama, nemilosrdnim bogatstvom, iskvaren svećenicima i lošim odgojem«, zaziva »svetu prirodu«.²⁴ U takvom ozračju stasa i Tolstojeva kritika suvremene neljudskosti svega onoga što okružuje čovjeka, njegov život i stvaranje. Otuda tolika Tolstojeva »opijenost« seljaštvom, mužicima i običnim ruskim čovjekom koji se kloni kulture i odlazi živjeti u i od prirode.²⁵

U svojem pismu od 20. ožujka 1905. Tolstoj je s oduševljenjem prihvatio poziv tadašnjega predsjednika »Društva Jean Jacques Rousseau« iz Ženeve da postane

²³ H. TROYAT, *Tolstoj*, Naprijed, Zagreb, 1978., str. 226. Nešto kasnije čitamo i ovakav proanarhistički Tolstojev stav: »Kakav su besmisao ti ljudski zakoni! Istina je da je država jedna zavjera kojoj je svrha ne samo da iskorištava nego i da kvari građane. Za mene su politički zakoni užasne laži [...] Nikada i nigdje ne ću služiti nijednoj vladi« (Isto, str. 173.).

²⁴ O ovom Nietzsche govori u: F. NIETZSCHE, *Schopenhauer kao odgajatelj*, Matica hrvatska, Zagreb, 2003., str. 37.

²⁵ Prema Rousseauu u seljaštvu se može još naći ponešto od nekadašnje dobre naravi, dok je grad potpuno iskvaren, te za ljudsku sreću i napredak ne koristi ništa. Na taj je način idealizirao sitno buržoazijsko »pravedno uređenje života«. To je preuzeo kasnije i Tolstoj.

njihovim članom, prilikom čega je izjavio kako mu je upravo Rousseau bio učiteljem još od njegove petnaeste godine, dok za samog Rousseaua i evanđelje kaže da su to »dva najjača i najblagotvornija utjecaja« na njegov život, dodajući kako Rousseau nikada ne zastarijeva, te kako je čitajući ponovno njegova djela osjetio »isto onakav polet i oduševljenje« koje je osjećao čitajući ga i u ranoj mladosti.

Slažemo se s Berdjajevim koji je ustvrdio da ne treba preuveličavati Rousseauov utjecaj na samog Tolstoja. Prema njemu, Tolstoj je bio dublji i radikalniji mislilac od Rousseaua, jer je kod njega bila prisutna »ruska svijest« o vlastitoj krivici, čega primjerice kod Rousseaua nije bilo. Rousseau nije, kako ističe Berdjajev, tako »napregnuto«, tako silovito tražio smisao života, niti je posjedovao tu snažnu svijest o vlastitoj grješnosti i krivici, već je tražio povratak iz pariških salona XVIII. stoljeća u prirodu samu. Nije u njemu, dakle, bilo one »tolstojevske i čisto ruske ljubavi prema jednostavnosti, zahtjeva za očišćenjem« koji je izviraio iz njegova tada već problematičnoga pravoslavlja.²⁶

Tolstoj je isto tako bio daleko od »rousseauovskog« stava da je priroda po svojoj naravi dobra. Ipak, treba priznati kako je Tolstojeva »blizina« Rousseauu možda najočitija upravo u stavovima o prirodi, o potrebi ispravnoga vrjednovanja prirode, njezine uloge u ljudskom životu. Schiller u svojem eseju »Über naive und sentimentalische Dichtung« kaže da neki pjesnici »jesu priroda«, dok drugi samo »tragaju za njom«. Tolstoj ne *opisuje* prirodu, već ona kod njega *živi*. U tom smislu Tolstoj *jest* priroda.²⁷

Sličnost pak Tolstojevih shvaćanja s povijesnom koncepcijom Schopenhauera ograničava se na to da je kod obojice postojalo nepovjerenje prema povijesnoj znatnosti i uvjerenje da je njezin zadatak samo proučavanje etičkih načela koja su u

²⁶ Usp. N. BERĐAJEV, *Ruska ideja – osnovni problemi ruske misli XIX i početkom XX veka*, str. 135. Ipak treba istaknuti da je Rousseauov princip »samoljublja« utjecao na mnoge mlade toga vremena, pa tako i na Tolstoja, ohrabrujući ih na život posvećen samousavršavanju. Detaljnije o utjecaju Rousseaua na Tolstojevu religioznost vidi esej kod: H. McLEAN, *In Quest of Tolstoy*, str. 143.-158.

²⁷ Ponekad je priroda čak jedna od aktivnih sudionika pripovijedanja u Tolstojevim djelima. Dovoljno je prisjetiti se nenadmašne scene božićnog sanjkanja Rostovih u »Ratu i miru« (usp. L. N. TOLSTOJ, *Rat i mir: Knjiga druga*, sv. 5., Matica hrvatska, Zagreb, 1975., str. 272.-279.). Berdjajev, ipak, uočava kako je Tolstojeva vjera u »stihijsku dobrostivost prirode« u suprotnosti s njegovom vjerom u razum, u svijest koja preobražava život. To su, prema Berdjajevu, dvije sukobljene krajnosti u Tolstojevoj misli i nauci. Iz vjere u stihijsku snagu prirode izvire i njegov nauk o »neprotivljenju zlu«, odnosno poziv na pasivnost kako bi trijumfiral upravo ta snaga prirode. S druge strane on poziva na razotkrivanje u vlastitoj svijesti »razumnog zakona života«, kojemu se čovjek treba pokoravati i time preobražavati svijet. On te dvije krajnosti pokušava pomiriti pretpostavkom da »razumni način života«, kojeg razotkriva svijest, ujedno i jest zakon dobrostive, božanstvene prirode. U tomu Berdjajev s pravom vidi temeljnu racionalističku zabludu Lava Tolstoja. O ovoj temi vidi zanimljiv esej kod: G. V. PLEHANOV, Tolstoj i priroda, u: L. TOLSTOJ, *Izbor iz dela*, Narodna knjiga, Beograd, 1965., str. 403.-407.; općenito o motivu prirode i seoskog života nasuprot gradskom u ruskoj književnosti vidi: H. McLEAN, *The countryside*, u: M. V. JONES; R. FEUER MILLER (prir.), *The Cambridge Companion to the Classic Russian Novel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998., str. 41.-60.

osnovi ljudskih radnji. S djelom poznatoga njemačkog filozofa, od kojeg »kad je o ljubavnim jadima riječ, možda nema boljeg«, Tolstoj se susreće prigodom putovanja u grad Arzamas 1869. godine. Iz pisma upućena Aleksandru Fetu od 10. svibnja 1869. godine doznajemo da Tolstoj čita njegovo najpoznatije djelo – »Svijet kao volja i predodžba« (1819.).²⁸

Tri su osnovne stvari u Schopenhauerovu sistemu bile od osobite važnosti za razvoj Tolstojevih nazora: (1) njegov *fenomenalizam* i učenje o »metafizičkom prividu individualnog bića«, (2) *pesimizam*, koji je vremenom u Tolstoja prešao u optimistički obojan impersonalizam, i (3) vrlo bitan utjecaj na Tolstojevu *estetiku*. Vrlo kratko ćemo se osvrnuti na Schopenhauerov pesimizam i njegov snažan odjek na Tolstojevu filozofiju smrti. Naime, Schopenhauer

»[...] je imao taj dar da »vidi« drugu stranu stvari«, takoreći noćno naličje dnevnog svijeta. Kao Parmenid, on je bio u stanju da »vidi tamu i čuje šutnju«. Slično Schopenhaueru, i Tolstoj je na neki način osjećao da taj svijet punoće životnih pojava, koji je on s takvom snagom znao naslikati, nije dovoljan sam sebi, da se iza njega otkriva bezdan koji ga je stvorio.«²⁹

U kontekstu rečenoga nužno nam je ovdje zaustaviti se na trećoj slici čovjeka što nam je pruža Nietzsche, a radi se o Schopenhauerovom čovjeku, u kojem nam se djelomično otkriva i Tolstojev lik. Schopenhauerov čovjek »uzima na sebe dragovoljnu patnju istinoljubivosti, a ta mu patnja služi za to da usmrti svoju samovolju i pripremi posvemašnji prevrat i preokret svojeg bića, u čemu i jest navlastiti smisao života«, kaže Nietzsche te nastavlja:

»(Schopenhauerov čovjek je, op.a.) [...] dakle čist i čudesne opuštenosti za sebe i svoju osobnu dobrobit, a u svojoj spoznaji pun snažne razorne vatre i daleko od hladne i prijezira vrijedne neutralnosti takozvanog znanstvenog čovjeka [...] sebe samoga svagda žrtvujući spoznatoj istini kao prvu žrtvu i najdublje prožet sviješću o tomu koje patnje moraju nastati iz njegove istinoljubivosti.«³⁰

²⁸ U kronologiji Tolstojeva života stoji da se Tolstoj, prema bilješci američkog konzula u Rusiji toga vremena Eugenea Skylera, sa Schopenhauerom susreo još u rujnu 1868. godine, dok Wilson tvrdi da se to dogodilo 1870. U svakom slučaju, zanimljiva je činjenica da se sa Schopenhauerom Tolstoj susreo nakon dovršetka svoga romana »Rat i mir« (1869.), u kojem se također očituju neke crte »schopenhauerovskog« pesimizma i pogleda na ljubavne odnose između ljudi, što bi bilo zanimljivo detaljnije proučiti. Recimo i to da se Tolstoj u isto vrijeme susreće i s Immanuelom Kantom, kojeg je također čitao i analizirao. Ono što Tolstoj priznaje u jednom od svojih pisama jest da Schopenhauerovu doktorsku disertaciju pod naslovom »Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde« nikada nije razumio, a sumnjao je i da ju je sâm autor razumio. Za naredne misli o Schopenhauerovu pesimizmu o kojem ovdje napose govorimo detaljnije vidi kod: H. KÜNG, *Postoji li Bog?: Odgovor na pitanje o Bogu u Novomu vijeku*, Ex libris, Rijeka, str. 538.-547.

²⁹ S. LEVICKI, *Filozofija života i smrti Lava Tolstoja*, str. 135.

³⁰ F. NIETZSCHE, *Schopenhauer kao odgajatelj*, str. 39.-40.

Upravo to - »biti istinoljubiv« - znači vjerovati u opstanak koji se uopće ne bi mogao zaniijekati i koji je sâm istinit i bez laži. Takav je bio Schopenhauerov čovjek kojeg je Tolstoj iznimno cijenio. I sâm je Tolstoj u svojoj potrazi za konačnim smislom života vadio za istinoljubivošću, za iskrenim i otvorenim odgovorom na tešku egzistencijalnu krizu pred Drugim, pred Stranim, Hladnim i Neshvatljivim, pred vječnim Ništa iza prolaznosti Života. Baš taj odgovor, koji će isključiti svaki oblik ljudske samovolje, treba uroditi posvemašnjim prevratom i preokretom vlastitoga bića »punog snažne i razorne vatre«, kako ga opisuje Tolstoj u svojoj »Ispovijesti«. Ne radi se tu o svakodnevnim prevratima i preokretima, već o takvim radikalnim rezovima u životu koji će u konačnici otkriti njegov navlastiti smisao koji je Tolstoj toliko tražio.

Još je jedna bitna podudarnost tog Schopenhauerova čovjeka s onim što čini Lav Tolstoj u svojoj potrazi za istinom. Naime, svojom hrabrošću, upozorava Nietzsche, Schopenhauerov čovjek uništava svaku zemaljsku sreću, te mora biti neprijateljski nastrojen čak i spram ljudi koje voli, spram institucija iz čijeg je krila potekao, ne štedeći ni ljude ni stvari pa makar i patio zbog njihova pozljeđivanja, zbog čega će biti pogrješno shvaćan i dugo vrijediti kao saveznik snaga kojih se sâm gnuša. Pa, ipak, takvog čovjeka trebaju tješiti ove Schopenhauerove riječi:

»Sretan je život nemoguć; najviše što čovjek može dosegnuti jest *herojski životni hod*. Takav život vodi onaj koji se u bilo kojoj okolnosti i zgodi s golemim teškoćama bori za ono što svima na neki način koristi te naposljetku pobjeđuje, ali je pritom loše ili nikako nagrađen [...]. Ostaje uspomena na nj i slavi ga se kao heroja. Njegova volja, cijeloga života do smrti mučena naporom i radom, lošim uspjehom i nezahvalnošću svijeta, gasi se u nirvani.«³¹

Prema tomu vidimo koliko je Tolstoj »odgovarao« tom Schopenhauerovu čovjeku. Iako je sâm priznao kako je dugo vremena živio kao i Schopenhauer te kako se u mnogim stvarima utjecao upravo tom njemačkom filozofu, osobito kada je u pitanju bilo spekulativno otkrivanje smisla života, kasnije je Tolstoj došao do zaključka kako Schopenhauerov svijet - kao volja i predodžba - nije sav svijet, kao što ni njegov, Tolstojev svijet, nije sav svijet, niti je njegov život sav život ovoga svijeta i čovječanstva.³² Na koncu je Schopenhauera »ostavio« u »izlazu slabosti«, dok je sebe postavio u potpuno druge sfere, došavši do zaključka kako je na krivim mjestima tražio odgovore na pitanje smisla života, te kako je uopće njegova metodologija, poradi koje je odgovor na beskonačnu narav ljudskoga života tražio u konačnim

³¹ F. NIETZSCHE, *Schopenhauer kao odgajatelj*, str. 41.

³² Ovdje se čini kao da je Tolstoj »poslušao« Kierkegaarda, koji je smatrao kako je najstrašnji način da se živi taj da se svojim otkrićima i bogatstvom svoga duha cijeli svijet učini čarobnim, da se objasni čitava priroda, a da se ne razumije samoga sebe. Tolstoj je, u konačnici, zaključio da je po pitanju rješavanja teških egzistencijalnih pitanja filozofija toliko impotentna koliko su to i egzaktne znanosti.

stvarnostima, bila, u stvari, potpuno kriva³³, zadržavši tako uvijek izazovnu i uvijek tešku dimenziju »istinoljubivosti«. Premda se u mnogo toga nisu slagali, čini nam se da u Nietzscheovim riječima o Schopenhauerovom čovjeku na najneposredniji način otkrivamo »herojski životni hod« Lava Tolstoja.

Ovdje se dakako ne smije zaobići Konstantina Levina, jednog od glavnih likova romana »Ana Karenjina«. Levin je izgleda trebao »na umjetnički način« potvrditi istinu kršćanske etike, do koje taj junak dolazi »tek negdje potkraj romana i to nakon što je prethodno usvojio jedan drugi, pesimistični pogled na svijet koji pisac dovodi u vezu sa Schopenhauerovom filozofijom«. ³⁴ Prema Tolstojevoj zamisli, Levin će razabrati da je Schopenhauerov pesimizam stvar razuma, jer razum je otkrio borbu za opstanak, a poruka da treba ljubiti bližnjega svoga ne može biti razumna i nju razum nije otkrio. Tu spoznaju svog junaka Tolstoj nam je predstavio kao svojevrsno »prosvjetljenje« koje je očito i sam doživio.³⁵

Možemo zaključiti da se Tolstoj rano susreo s filozofijom, ali sustavno filozofsko obrazovanje nije stekao. Mnogo je toga slučajnoga u njegovim filozofskim afinitetima u pojedinim periodima života i to zato jer je bio podložan utjecajima knjiga koje su mu slučajno dolazile pod ruke. No, kako to ispravo uočava Zenjkovski, ti njegovi afiniteti nisu bili u neskladu s njegovim vlastitim traženjima. Osim očitih utjecaja Rousseaua i Schopenhauera Tolstoj nije pretrpio druge značajnije filozofske utjecaje, ali je uvijek mnogo čitao upoznavajući tako razna filozofsko-duhovna strujanja svojega vremena.

5. Velika duhovna kriza kao »rođenje« »posljednjeg Tolstoja«

U svojoj »Ispovijesti« Tolstoj će se prisjetiti smrti svojega starijeg brata Nikolaja (1860.) riječima: »Nikolaj je bolovao više od godinu dana i umro u mukama, ne shvaćajući zašto je živio, a još manje – zašto umire [...]. Nikakve teorije nisu mogle

³³ Tolstoj u svojoj »Ispovijesti« na jednom mjestu kaže: »Rješenja svih mogućih pitanja o životu nisu, očividno, mogla da me zadovolje zato što je moje pitanje [...] sadržavalo i zahtjev da se konačno objasni beskonačnim, i obrnuto« (L. N. TOLSTOJ, *Traganje za Bogom*, str. 64.). Spomenimo još samo to da je uz Schopenhauera Tolstoj koristio još i Kanta osobito kada je problematizirao postojanje Boga, odnosno konačnog uzroka svih stvari i ljudi.

³⁴ N. MILOŠEVIĆ, *Carstvo božje na zemlji: Filozofija diferencije*, »Filip Višnjić«, Beograd, 1998., str. 222. Levin, naime, čita Schopenhauera, te jedno vrijeme pokušava utjehu naći u tomu da pojam volje, ključni pojam Schopenhauerove filozofije, zamijeni pojmom ljubavi. Iščitavajući i neke druge mislitelje, Tolstojev junak, ipak, svodi bilancu stoljetnih napora ljudske misli u Schopenhauerovu ključu: »U beskonačnom vremenu, u beskonačnoj materiji, u beskonačnom prostoru izdvaja se mjehurić – organizam i taj se mjehurić malo održi pa pukne, a taj mjehurić to sam ja.«

³⁵ Ono što je još potrebno ovdje naglasiti to je stav Miloševića da, »ograđujući se preko svog junaka od pesimistične ravni Schopenhauerove doktrine i uzimajući ovog njemačkog mislioca za paradigmu filozofske tradicije beznađa u modernom obličju, Tolstoj potpuno zanemaruje onu drugu, optimističnu dimenziju učenja ovog filozofa, po nečem sasvim blisku kršćanskoj poruci *Ane Karenjine*« (N. MILOŠEVIĆ, *Carstvo božje na zemlji: Filozofija diferencije*, str. 224.).

dati odgovor na ova pitanja ni meni, ni njemu u vrijeme njegova lagana i mučna umiranja.« Od tog trenutka možemo reći da odgovori na *problem života i smrti* postaju ključni za razrješenje smisla ljudske egzistencije. Naime, dok mu je stvarnost smrti ukazala na prolaznost života, njezina neminovnost pretvarala je život u besmisao.

Mišljenja smo da je za razumijevanje Tolstoja i razvoj njegovih filozofskih misli važno uočiti veliki duševni lom koji je nastao uslijed traganja za odgovorima na njegova intimna, toliko bolno iskrena, »prokleta pitanja« zbog čega se i mi ovdje zaustavljamo. »Rani Tolstoj«, koji je uživao u životu, koji u slavi i bogatstvu stvara velebna umjetnička djela, koja i dan danas tvore sâm vrh svjetske književnosti, ustupa mjesto »posljednjem Tolstoju« kod kojega sva bremenitost ljudskoga života dolazi do punog izražaja i čija djela odišu samo jednim problemom – problemom *smisla!* Njegova egzistencija donijela mu je onih šest »prokleta kantovskih pitanja« na koja je kroz gotovo (posljednjih) trideset godina pokušavao pronaći odgovore.³⁶

Berlin u svojem djelu posvećenom Tolstojevoj filozofiji povijesti govori o »prokletim pitanjima« kao tipičnom izrazu koji je u Rusiji toga vremena postao klišej za sva ona središnja moralna i društvena pitanja kojih svaki častan čovjek, osobito svaki intelektualac, mora prije ili kasnije postati svjestan.³⁷ Zweig s pravom svoj govor o Tolstoj u knjizi »Tolstoj i Nietzsche« znakovito započinje biblijskom temom o Jobu patniku koji je živio u zadovoljstvu i izobilju sve do trenutka dok ga Bog nije udario kušnjom ne bi li se tako probudio iz tupe lagodnosti života. »Tako«, nastav-

³⁶ Podsjetimo se na njih: (1) Čemu živjeti? (2) Kakav je smisao moje egzistencije i egzistencije svih drugih ljudi? (3) Koji je krajnji cilj moga bivstvovanja i bivstvovanja svih drugih ljudi? (4) Što znači ona podjela na dobro i zlo koju osjećam u sebi i čemu ona služi? (5) Kako trebam živjeti? (6) Što je smrt – kako se spasiti? Nas ova nesumnjivo podsjećaju na staro grčko pitanje: *Zbog čega smo ovdje?* (επι τι γερύομεν) što je Platon u svom »Teetetu« nazvao »istinskim objektom filozofskog istraživanja«. Recimo kako neki autori ovih šest pitanja jednostavno sažimlju u dva: (1) Koji je *smisao života* i (2) Koju ulogu u životu ima *Bog*?

³⁷ I. BERLIN, Jež i lisica. Esej o Tolstojevu pogledu na historiju, str. 214. Iako je i Copleston ustvrdio kako se u izučavanju filozofije povijesti nikako ne smije zaobići Lava Tolstoja, općenito uzevši njegovoj se filozofiji povijesti, koju osobito razlaže u »Ratu i miru«, »Sevastopoljskim pripovijetkama«, »Kozacima« i dijelovima neobjavljenog djela »Dekabristi«, u filozofskim krugovima nije davala prevelika važnost čime se još jednom potvrđuje ona diskutabilna teza o tomu kako je Tolstoj kao mislilac potpuno nezanimljiv, dapače nepotreban, dok je njegova filozofija povijesti često opisivana kao određeni »fatalizam«. Takve stavove još je u njegovo vrijeme zastupao Ivan S. Turgenjev. Najpotpuniji eseji o Tolstojevoj filozofiji povijesti i svojevrsni klasik na ovu temu nalazimo u već spomenutom Berlinovom eseju (dobar osvrt na ovaj esej vidi kod: H. McLEAN, *In Quest of Tolstoy*, str. 214.-226.); opširnije kod: M. FUTRELL, Tolstoy and History, u: *Russian Literature Triquarterly*, 17 (1982.) 1, str. 63.-73.; J. LOVE, Tolstoy's Calculus of History, u: *Tolstoy Studies Journal*, 13 (2001.), str. 23.-37.; N. RHEVSKY, *Russian Literature and Ideology: Herzen, Dostoevsky, Leontiev, Tolstoy, Fadeyev*, University of Illinois Press, Urbana, 1983.; dobru i sažetu analizu Tolstojeve filozofije povijesti vidi kod: N. MOROZOVA, *From Universal Laws to Historicity of Knowledge: The Realist Interpretation of Tolstoy's View of History in »War and Peace«*, VDM Verlag Dr. Müller, Saarbrücken, 2008. Općenito o povijesnim romanima kod Rusa u to vrijeme mi upućujemo na: D. UNGURIANU, *Plotting History: The Russian Historical Novel in the Imperial Age*, University of Wisconsin Press, Madison, 2007.

lja Zweig, »počinje duhovna životna priča o Lavu Nikolajeviču Tolstoj«, te zaključuje kako »ništa ne postaje tako opasno za pjesničku egzistenciju kao zadovoljstvo i ravan put«, jer »život vazda želi lebdjeti u neizvjesnosti«. ³⁸

U njemu se, dakle, začeo novi zadatak – još jednom, ali sada u moralnim okvirima, izgraditi svoj *vrlj novi svijet* sa željom da taj novi svijet, novo društvo, u konačnici novi život, podijeli s drugima ne pretendirajući pružiti nikakvo zaokruženo i konačno rješenje. Naime, njegova je želja bila pružiti osobno objašnjenje svojega puta traženja smisla i odgovorâ na koje je naišao tijekom tog hodočašća. Upravo iz tog razdoblja izvire i njegov »radikalni anarhistički pacifizam« kao odgovor na tadašnje nesnosno i nasilno stanje u ruskom društvu što ga je provodilo carsko samodržavljje, a podržavala Pravoslavna crkva, na čelu s vrhovnim prokuratorom. ³⁹

Već je 1855. godine Tolstoj jasno uobličio misao koja će njime vladati sve do konca života. Bila je to »preneražujuća misao«, kako je naziva Steiner, koja je bila temelj nove religije - »Kristove religije [...] očišćene od dogmi i misticizma, koja ne obećava buduću sreću, nego pruža sreću na zemlji« - koju autori jednostavno nazivaju »tolstojevštinom«. ⁴⁰ Ovo je srce Tolstojeva »creda«, i sve što je napisao i učio nakon ove »moralne krize« – »neprotivljenje zlu zlim«, odbacivanje države, prava i privatnog vlasništva - jest samo njegova razrada. Iz ovakva će »creda« proizaći i kasnije Tolstojevo »osebujno kršćanstvo« koje će malo toga imati zajedničkoga s onim što bi se moglo nazvati »dogmatskim kršćanstvom«, jer će ga kritika kršćanstva u konač-

³⁸ S. CVAJG, *Tolstoj i Niče*, str. 53.-54. Na tragu riječi što ih je izrekla Arendtova možemo reći kako se Tolstoj želio pobuniti protiv »nemisaonog« vremena, koje se očituje u nepromišljenoj bezbrižnosti, beznađnoj zbrci i samodopadnom ponavljanju otrcanih »istina« u vlastitom životu. Čini nam se zgodno zamijetiti da Žižek dobro zamjećuje u vezi upravo spomenute Knjige o Jobu, a što možemo primijeniti i na samoga Tolstoja, kako Bog ne dolazi u konačnici rješavati zagonetke, nego ih dolazi iznijeti. Božje zagonetke pružaju veće zadovoljstvo nego ljudska rješenja. Već ranije smo se bavili paralelama između Joba i Tolstoja u ovom kontekstu, pa naznačujemo kako se, uz bolje poznavanje Tolstoja, Joba u ovom kontekstu može »upoznati« preko: L. ŠESTOV, *Kjerkegor i egzistencijalna filozofija: Glas vapijućeg u pustinji*, Plato, Beograd, 2002., str. 23.-30.

³⁹ Ovdje je važno napomenuti kako je upravo na tragu kritike države i službenoga Pravoslavlja izrastao Tolstojev »religiozni anarhizam« kao odgovor na sveprisutno nasilje od strane države koju je u tomu podržavala tadašnja Pravoslavna crkva. Njegova anarhistička pobuna protiv države i nasilja svoje izvorište doduše ima u religiji, točnije u kršćanstvu, ali upravo zbog degradiranog službenog pravoslavlja radilo se o vaninstitucionalnom izvornom kršćanstvu kako ga je shvaćao sâm Tolstoj. O ovoj temi napisana je nedavno opširnija studija na koju ovdje upućujemo: C. McKEOGH, *Tolstoy's Pacifism*, Cambria Press, Amherst (NY), 2009.

⁴⁰ Đ. STEJNER, *Tolstoj ili Dostojevski: ogled po suprotnosti*, str. 213.; usp. još: H. TROYAT, *Tolstoj*, str. 124.; D. RANCOUR-LAFARRIERE, *Tolstoy's Quest for God*, str. 168. Tolstoj je, prema Steineru, stvorio jedinstveno evanđelje koje se odreklo iracionalnoga, koje se lišilo metafizike i mističnih vizija, koje se otrglo od metafora i simbola, otkinulo od čudesa, ponekad čak i od svojih parabola. »Potražio je«, prema Škvorcu, »svoje osebujno kršćanstvo, utemeljeno na čistom Evanđelju, s pogledom na prvu zapovijed – na kanon ljubavi« (M. ŠKVORC, *Vjera i nevjera: problem naših dana i misterij naših duša*, Filozofsko-teološki institut, Zagreb, 1982., str. 274.). Slično i McLean navodi tri stvari koje je Tolstoj želio »izbaciti« iz tadašnjeg kršćanstva, želeći ga približiti iskonskom, pravom evanđelju, a to su: čuda, misterij i magiju (usp. H. McLEAN, *In Quest of Tolstoy*, str. 98.; vidi i: A. BOOT, *God and Man According to Tolstoy*, str. 41.-47.).

nici dovesti do njegova odbacivanja. Slično će i Tolstojev Bog postati na svoj način »kritika institucionalizirane religije«, jer vjera u Boga, prema njemu, isključuje bilo koji oblik posredništva budući da vjera ne leži u nekim zamagljenim iskazima vjere («credu»), niti u nekakvoj povijesno-vremenitoj stvarnosti (Crkvi).⁴¹

Osobito nakon ove velike duhovne krize postaje upečatljiv njegov interes za religiozno-moralne teme koje ga u konačnici odvođe u svijet filozofije s kojim spaja svoje religiozno iskustvo besmisla. Taj spoj možda je ponajbolje prikazan u djelima kao što su »Smrt Ivana Iljiča«, gdje posebno obrađuje temu smisla života i umiranja, zatim »Kreutzerova sonata«, koja se prvenstveno bavila vlašću tijela nad duhom, što je za Tolstoja bila prvorazredna laž i neistina suvremene sekularizirane kulture, i konačno u romanu »Uskrsnuće«, u čijem središtu stoji, u stvari, pitanje porijekla zla u svijetu i problem čovjeka, te negiranje principâ na kojima je zasnovan cjelokupni društveni sustav počevši od države, preko prava i represivnog aparata do privatnog vlasništva.⁴² Tolstoj piše i četverotomnu »Kritiku dogmatske teologije«, zatim veliki rad »U čemu je moja vjera?«, djelo »O životu« (možda jedini čisti filozofski traktat), te intenzivno razmišlja o temama filozofskoga karaktera. U svim tim djelima on iskazuje svoju nepomirljivost prema cijelom ondašnjem sustavu službenih vrijednosti, prema besramnosti i bezličnosti mondenog života koji ga je okruživao, prema

»podlostima carstva, licemjerju Crkve, taštoj uobraženosti staleža, prema podlosti i okrutnosti što ide ukorak s velikim uspjehom i prema svakom pompoznom zločinu i lažljivoj ustanovi ovoga svijeta. Uza sve strpljenje za takve stvari, doživljavao ih je kao neprestano služenje smrti.«⁴³

⁴¹ Općenito o ovako shvaćenome Bogu raspravlja: D. TOLVAJČIĆ, Bog kao kritika institucionalizirane religije, u: *Filozofska istraživanja* 26 (2006.) 2, str. 441.-456. (kao svojevrsno proširenje ovdje naznačenih ideja vidi još: J. OSLIĆ; D. TOLVAJČIĆ, Odnos »filozofijskog vjerovanja« i objavljene religije kod Karla Jaspersa, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007.) 3, str. 603.-625.).

⁴² Izvrstan esej o »Smrti Ivana Iljiča« vidi kod: E. M. CIORAN, *Volja k nemoći: Eseji*, Demetra, Zagreb, 1995., str. 197.-208.; zatim: C. MICHAELSON, Work and the most Terrible Life, u: *Journal of Business Ethics* 78 (2008.) 3, str. 335.-345.; V. NABOKOV, *Eseji – Lav Tolstoj, Maksim Gorki*, NNK Internacional, Beograd, 2006., str. 123.-135.; L. ŠESTOV, *Duša i egzistencija*, Sfaivos-Mediteran, Beograd – Budva, 1989., str. 145.-187.; o »Kreutzerovoj sonati« vidi naš rad: J. BERDICA, Pogled na brak i ljudsku spolnost Lava Tolstoja u djelu »Kreutzerova sonata«, u: *Obnovljeni život* 49 (2004.) 4, str. 477.-498.; o romanu »Uskrsnuće« vidi dobru studiju kod: H. McLEAN, Resurrection, u: D. TUSSING ORWIN (prir.), *The Cambridge Companion to Tolstoy*, str. 96.-110.; biografske bilješke o samom romanu kao i glavne teme sažeto vidi kod: E. A. STEINER, *Tolstoy the Man*, University of Nebraska Press, Lincoln-London, 2005., str. 274.-289.; A. N. WILSON, *Tolstoy*, str. 417.-461.

⁴³ W. JAMES, *Raznolikosti religioznog iskustva: Studija ljudske prirode*, Naprijed, Zagreb, 1990., str. 127. Za detaljnije upoznavanje s »Kritikom dogmatske teologije« može poslužiti esej »Tolstoj napada Rusku pravoslavnu crkvu« kod: D. RANCOUR-LAFARRIERE, *Tolstoy's Quest for God*, str. 77.-88.); dobre i sažete misli o djelu »O životu« nalazimo kod: J. LOVE, *Tolstoy: A Guide for Perplexed*, str. 141.-146.

Traženje smisla života kao i duhovnu krizu Tolstoj je izvanredno opisao u djelu »Ispovijest« u kojoj je sabrao svoje nezadovoljstvo sekularnom kulturom u kojoj je do tada i sâm živio, ali i traženja odgovorâ na važna životna pitanja koje je isprva pronalazio u svijetu filozofa i religije (Sokrat, Schopenhauer, Salomon i Budha). Ondje nam je opisao i svoju konačnu razočaranost odgovorima što ih je pronašao među filozofima i njihovim mislima o »prokletim pitanjima«. Ustvrdit će da filozofija na važna životna pitanja ne nudi odgovore, već samo što jedino i zna: *nova pitanja!*

»Jer, kako god da sam okretao te spekulativne odgovore filozofije, nikako nisam dobivao ništa što bi izgledalo kao odgovor – i to zato [...] što ovdje [...] odgovora nema, a umjesto odgovora dobiva se isto to pitanje, samo u složenijem obliku.«⁴⁴

Tolstoj je, razočaravši se u filozofiju i odgovore što su mu pružali pripadnici njegova staleža, tvrdio kako »racionalna besprijekornost nije dovoljna« za pružanje odgovora na smisao života. Nakon kratkog života u skladu s dogmatskim pravoslavljem, Tolstoj ubrzo raskida s crkvenim tumačenjem Kristova učenja. Naime, odbijala ga je dogmatika, kao i sve ostalo što razum ne može prihvatiti te je, logično, 1901. (nepune dvije godine nakon objavljivanja svojega zadnjeg ujedno i najproblematičnijeg romana »Uskrsnuće«) ekskomuniciran iz Pravoslavne crkve. Okrenuo se običnom ruskom čovjeku, mužiku, ugnjetavanom seljaku među kojima je tražio onu nit koja ih je sačuvala od besmisla, od smrti. Tu nit pronašao je u njihovu kršćanstvu, u njihovoj vjeri i u njihovu Bogu koji je bio dalek od onoga dogmatskog, institucionalnog, strogog Boga.

Njegova duhovna kriza svoj smiraj doživjela je u vjeri, ali ne u onoj dogmatskoj vjeri službene Crkve. Njoj je ostao kratko vjeran jer ga je odbijao okvir nejasne dogmatike i institucije za koju je smatrao da se toliko udaljila od izvorne Isusove poruke da se ne može govoriti o istinskom sljedniku kršćanstva prvih vremena. Odbijalo ga je u stvari sve što razumom nije mogao razumjeti. U njegovim mislima dominantan postaje »teološki racionalizam« u kojem stvara vlastitu metafiziku na temelju nekih (odabranih) postavki kršćanstva. On je negirao Isusovu božansku narav, kao i uskrsnuće, a, po uzoru na tadašnje slične pokušaje, evanđelja preuređuje na svoj način kako bi u njima sačuvalao ono glavno što je, po njemu, Isus objavio svijetu. I tako shvaćeno evanđelje Tolstoj je želio, unatoč svim slabostima, živjeti i drugima u svojim djelima prikazivati, smatrajući da jedino

⁴⁴ L. N. TOLSTOJ, *Traganje za Bogom*, str. 40.-41. O ovom djelu iscrpnije govori: D. RANCOUR-LA-FARRIERE, *Tolstoy's Quest for God*, str. 11.-75. »Ispovijed« je dobro mjesto za početak analize Tolstojevih religijskih stavova jer se radi o svojevrsnom rezimeu njegove religijske prošlosti i uvodu u ono što će kasnije postati njegovo religijsko učenje. Nažalost, ovaj spis tek je nedavno na hrvatski jezik preveo Miroslav Nikolac, te se nadamo da će zajedno s predgovorom Ane Konstantinovne Lomunove uskoro ugledati svjetlost dana nakon više od 125 godina od njegova objavljivanja.

»izvorno kršćanstvo«, kršćanstvo prvih triju stoljeća, može pružiti odgovor na problem života i smrti.

Iako ostaje trajan prijepor oko toga može li se i treba li Tolstoja uvrstiti među ruske religiozne filozofe, već iz ovdje spomenutih sporadičnih elemenata razvidno je da u središtu njegova zanimanja stoje egzistencijalna pitanja, budući da je njegova duhovna kriza predstavljala »sređivanje njegove duše, otkriće njezine istinske postojbine i poziva, te bijeg od laži u ono što je za njega bio put istine« na kojem se jedino i htio nalaziti.

6. Prijepori oko Tolstoja filozofa

Tolstoj, dakako, nije bio »profesionalni« filozof, ali se uvijek iznova vraćao filozofskim promišljanjima, tražeći u njima odgovore na pitanja koja je pred njega postavljala ruska društvena stvarnost. Možemo reći kako je Lav Tolstoj jedan od onih predstavnika filozofskog svijeta koji se bavio, u punom smislu te riječi, »radikalnim problemom filozofije«, a to je, prema Ortega y Gassetu, definiranje ljudskog načina bivstvovanja, odnosno one primarne zbilje koju nazivamo »našim životom«. ⁴⁵ Tolstoj je išao za onim filozofiranjem, odnosno problematiziranjem, koje je ujedno i čin i životna činjenica, pojedinost iz njegova života i u njegovu životu. Tako Berlin kaže kako

»nijednom čovjeku zdravog razuma, u svakom slučaju barem u ovom stoljeću, ne bi palo na kraj pameti da porekne Tolstojevu intelektualnu snagu, njegovu groznu sposobnost da prodre kroz svako konvencionalno maskiranje, u onaj nagrizajući skepticizam [...]»⁴⁶

Slično će i Lav Šestov istaknuti »kako reći da grof Tolstoj nije filozof – to bi značilo oduzeti filozofiji jednog od njenih najpoznatijih radnika«, te nastavlja:

»Naprotiv, filozofija mora računati s grofom Tolstojem kao s krupnom veličinom, premda njegova djela nemaju oblik traktata i ne pripadaju ni jednoj od postojećih škola.«⁴⁷

Zašto je tomu tako? Cjelokupna je Tolstojeva stvaralačka aktivnost, prema Šestovu, bila jednostavno izazvana priekom potrebom da se pojmi život, odnosno onom istom potrebom koja je uvjetovala i pojavu same filozofije. On se ne dotiče nekih klasičnih pitanja filozofije koja redovito susrećemo kod, uvjetno rečeno, »profesionalnih« filozofa, niti izgrađuje sasvim određeni filozofski sustav koji bi ga uvrstio u neku od mnogobrojnih filozofskih struja. Međutim, »prava filozofija«, ističe Še-

⁴⁵ Usp. J. ORTEGA Y GASSET, *Što je filozofija?*, Demetra, Zagreb, 2004., str. 219.

⁴⁶ I. BERLIN, *Jež i lisica. Esej o Tolstojevu pogledu na historiju*, str. 212.

⁴⁷ L. ŠESTOV, *Dostojevski i Niče: Filozofija tragedije; Dobro u učenju grofa Tolstoja i Ničea: Filozofija i propoved*, Brimo, Beograd, 2002., str. 203.

stov, »treba započeti tamo gdje se pojavljuju pitanja o mjestu i ulozi čovjeka u svijetu, o njegovim pravima i ulozi u kozmosu, dakle, upravo s onim pitanjima kojima je posvećen *Rat i mir*«. ⁴⁸ Upravo se u »Ratu i miru« Tolstoj otkriva kao filozof, »i to u onom najboljem i najplemenitijem smislu te riječi, jer ondje govori o životu i prikazuje život s njegove najzagonetnije i najtajanstvenije strane«. Letimično pogledajmo neke aspekte Tolstojeva misaonog svijeta zbog kojega će ga mnogi izučavatelji povijesti ruske religijske filozofije ubrajati među značajne ruske mislioce s konca XIX. i početka XX. stoljeća.

U središtu njegova zanimanja stoje problemi života i smrti, odnosno postojanja zla u svijetu i čovjeku. Usko s tim povezane su mnoge njegove misli o moralnoj izopačenosti suvremenoga čovjeka. Osnovne teme, kojima je osobito »posljednji Tolstoj« bio obuzet, združuju se, u stvari, u njegovim moralno-etičkim traženjima dok bi se njegov sustav misli mogao okarakterizirati kao sustav panmoralizma. Ipak, treba naglasiti da se kod Tolstoja nije radilo o nekakvom »primatu etike« kao kod Kanta, već o pravoj tiraniji etike koja je u sebe uključivala nekakvu vrstu samorazapinjanja. Unatoč naglašenom racionalizmu, koji je duboko odredio njegovo religijsko-filozofsko učenje, u njegovu panmoralizmu očito je bilo i nečega iracionalnog. Tolstoj je bio mučenik vlastitih ideja koju su pritiskale njegovu savjest, uništavale njegov život i opterećivale njegov odnos prema obitelji, bliskim prijateljima, prema čitavoj kulturi. To je bila prava tiranija jednoga duhovnog načela u odnosu na sve druge sfere života.

Njegov panmoralizam svoje porijeklo vuče još iz mladenaštva, osobito iz njegova zrelog razdoblja, kada je svoju »jedinu istinsku vjeru« vidio u »rousseauovskom usavršavanju«, koje je u sebe uključivalo usavršavanje na umnom, voljnom, fizičkom te, naposljetku, moralnom području života. Ovo posljednje bilo je osnova svega. Ta vjera u usavršavanje osobito će nakon prijelomnih godina Tolstojeva života prerasti upravo u svojevrzni moralni utopizam jer on ne će samo od sebe i sebi najbližih zahtijevati moralno savršenstvo, već će to očekivati od širokih društvenih slojeva kojima se obraćao.

Primjerice, Tolstojeva filozofija kulture predstavlja kategoričko i beskompromisno odbacivanje širokoga sustava sekularne kulture u kojima su živjeli članovi njegova staleža. On je sa svojim mističkim imanentizmom apsolutno odbacivao sekularni imanentizam. Na udaru se tako nalaze država, vlast, sudstvo, politika i moć, ekonomski poredak i društveni odnosi – stvarnosti u kojima sudjeluju članovi njegove

⁴⁸ Usp. L. ŠESTOV, *Dostojevski i Niče*, str. 203.-204. Treba istaknuti kako su mnogi Tolstojevi kritičari uzimali upravo roman »Rat i mir«, točnije njegov epilog, kao krunski dokaz da Lav Tolstoj nije i ne može biti smatran za filozofa. Međutim, Šestov ističe kako je epilog romana »očevidno loš«, ali ne zbog toga što autor ne vlada kako treba sa »šestarom i ravnalom«, kako Šestov slikovito opisuje oruđa Tolstojevog stvaranja, već zbog toga što to isto oruđe nije pogodno za ostvarenje zadatka što si ga je u njemu postavio Tolstoj. Šestov zaključuje: »Smisao cjelokupne filozofije *Rata i mira* (je) u tomu da se ljudski život nalazi van granica koje nam, u svoj svojoj ukupnosti, određuju apstraktne kategorije« (*Isto.*).

klase. Sve su te stvarnosti, u svjetlu Tolstojevih religijskih pogleda, lišene svakoga smisla i utemeljenja. Time je došao do onoga što će mnogi autori opisati kao »mistički anarhizam«, odnosno »religiozni anarhizam« kojim će negirati smisao zemaljskih ustanova zbog čega su ga mnogi proglasili anarhistom, rušiteljem i nasilnikom što je dijametralno suprotno od onoga što doista nalazimo u njegovim djelima.

Tako je, primjerice, često u središtu zanimanja mnogih Tolstojevih kritičara njegovo djelo »Što je umjetnost?«⁴⁹ Ondje će, naime, odlučno i kategorički izjaviti da »dobro nema ništa zajedničkoga s lijepim«. Kobna i demonska snaga umjetnosti, osobito glazbe, odvaja umjetnost od dobra, te se ona pretvara u čistu *zabavu*. A poznato je da za Tolstoja estetsko uživanje predstavlja uživanje nižega reda. Eto zašto Tolstoj smatra svetogrdem stavljanje umjetnosti i znanosti u isti rang s dobrim.

Međutim, možda najizloženija kritici jest Tolstojeva »filozofija povijesti«. Naime, njegov interes za povijest nije potekao iz zanimanja za prošlost kao takvu, već

»iz želje da se prodre do prauzroka, da se shvati kako i zašto se stvari odvijaju onako kako se odvijaju, a ne na neki drugi način, iz nezadovoljstva u ono doba prihvaćenim objašnjenjima koja ništa ne objašnjavaju, već ostavljaju duh nezadovoljnim, iz sklonosti nedoumici i dovođenju u sumnju i, ukoliko je potrebno, odbacivanju svega onog što ne daje potpun odgovor na postavljena pitanja, da se uđe u srž svake stvari, po bilo koju cijenu«.⁵⁰

Tako rezimira Isaiah Berlin Tolstojevo strasno, gotovo opsesivno zanimanje za povijest i problem povijesne istine što je prisutno u njegovoj misli tijekom cijeloga života. To je zanimanje nemoguće odvojiti od Tolstojeve neizlječive ljubavi prema konkretnom, prema empirijskom, onomu što je moguće potvrditi i nagonskog nepovjerenja prema apstraktnom, neopipljivom, natprirodnom. Sažeto rečeno, Tolstoj je od najranijih dana pokazivao izrazitu sklonost ka znanstvenom i pozitivističkom pristupu, kao i neprijateljstvo prema romantizmu, apstraktnim formulacijama, prema metafizici u konačnici. »Uvijek«, reći će Berlin, »i u svim okolnostima tragao je za »golin« činjenicama«, odnosno za onim što može shvatiti i potvrditi normalan ljudski razum, neiskvaren teorijama izdvojenima iz opipljive stvarnosti ili tajnama drugoga svijeta, kako teološkim tako pjesničkim i metafizičkim. Iz tog razloga povijest je za Tolstoja

»[...] jedino zbir konkretnih događaja u vremenu i prostoru – zbir stvarnog iskustva stvarnih muškaraca i žena u njihovu odnosu jednih s drugima i sa

⁴⁹ L. N. TOLSTOJ, *Što je umjetnost?*, Beograd, 1936. O Tolstojevoj estetici dobru i sažetu studiju nalazimo kod: C. EMERSON, Tolstoy's aesthetics, u: D. TUSSING ORWIN, *The Cambridge Companion to Tolstoy*, str. 237.-251.

⁵⁰ I. BERLIN, *O nacionalizmu i drugi eseji*, str. 212. Zanimljivo je da Tolstojevi problemi s poviješću datiraju još iz vremena njegova studiranja (1843.-1845.) kada je imao izrazito loše rezultate na prijamnom ispitu upravo iz povijesti na kazanskom sveučilištu (usp. A. S. TURBERVILLE, *Leo Tolstoy*, str. 44.-46.).

stvarnim trodimenzionalnim, empirijski doživljenim fizičkim okruženjem – samo to sadrži istinu, onu tvar iz koje se mogu izgraditi autentični odgovori – odgovori kojima, da bismo ih shvatili, nije potreban nikakav poseban osjećaj niti sposobnosti koje obično ljudsko biće ne posjeduje.«⁵¹

Jednostavno rečeno, kod Tolstoja je primjetno razočaranje u povijest, odnosno osjećaj da povijest, kako je povjesničari pišu, polaže pravo na pitanja na koja ne može odgovoriti, jer se, poput metafizičke filozofije, pretvara da je nešto što u stvari nije – znanost sposobna da stigne do zaključaka koji su pouzdani. Tolstoj osobito kritizira izostavljanje *duhovnih* elemenata iz povijesti, a ipak *prima facie*, upravo ti unutarnji elementi, jesu najstvarnije, najneposrednije ljudsko iskustvo. »[O]ni, i samo oni jesu ono od čega se, u krajnjoj liniji, sastoji život«. Tolstojeva je namjera, dakle, bila otkrivanje istine, što implicira i znanje o tomu od čega se povijest sastoji.

U konačnici, neka nam bude još dopušteno, Tolstoj početkom 1868. godine, u jeku završnih radova na romanu »Rat i mir« priznaje da njegove »misli o granicama slobode i ovisnosti« te »pogled na povijest« nisu tek slučajni paradoksi, kako on to naziva, koji ga trenutno zanimaju prigodom rada na romanu. »Te su misli plod cjelokupnog umnoga rada« njegova života i kao takav čine neodvojivi dio pogleda na svijet koji je izgradio i koji mu je donio potpuni mir i sreću.

Neki će autori isticati ovaj Tolstojev bunt protiv povijesti kao jedno od bitnih obilježja koji ga udaljavaju od kršćanstva. Naime, kršćanstvo u sebe uključuje historicizam u smislu da je kršćanin vjeran činjenici da određeni veliki povijesni događaji imaju svojevrsno »providnosno« značenje. Tolstoj, dakle, ne bi bio kršćanin jer on ograničava mogućnost takvog značenja »u osobnim životima muškaraca i žena«. No ostaje činjenica da vjera u neko specifično »Providnosno« značenje povijesti ne čini osobu kršćaninom (primjerice Vergilije). Unatoč tomu, Florenski će reći da upravo zbog svojega snažnog antihistoricizma Tolstoj nije shvatio kršćanstvo budući da je kršćanstvo u bitnome povijesna religija. No, problem Tolstoja i kršćanstva, ipak, ćemo ostaviti za nastavak ove *prolegomene*.

7. Otvorene teze za dalje

Što možemo na koncu ovog uvoda u mišljenje reći o samomu Tolstoju u okvirima ruske religijske filozofije? Možemo iznijeti nekoliko istaknutijih teza oko kojih bi trebalo razvijati daljnje analize unutar novog iščitavanja Lava Tolstoja jer nam se samo letimičnim osvrtom na prethodne misli otkriva čudesna šuma ideja u kojoj

⁵¹ I. BERLIN, *O nacionalizmu i drugi eseji*, str. 213. Berlin, recimo i to, tvrdi kako je Tolstoj zasigurno bio pod utjecajem tada dominantnog Hegelova historicizma u Rusiji, »no metafizički sadržaj on je instinktivno odbijao« (usp. I. BERLIN, *Russian Thinkers*, str. 29.-30.; H. McLEAN, *In Quest of Tolstoy*, str. 218.) i to sve na tragu naglašenog racionalizma u kojem je razvijao svoje misli.

svatko od onih koji naginje umijeću zdrave sumnje, reći će Umberto Eco, može pronaći vlastiti put. Mi smo ovdje naznačili šumu, a putove prije svega za nas same nudimo u obliku ovih pet otvorenih teza za dalje:

1. Jedna od izvrsnijih odlika ruskih književnika, osobito XIX. stoljeća, jest činjenica da oni nisu jednostavno opisivali stvarnost koja ih je okruživala već su sebi u zadatak postavili provociranje promjena unutar društva i samoga čovjeka. Paradoksalno je da se to provociranje nije događalo u okvirima sadašnjosti. Naime, Rusi XIX. stoljeća, prema Berdjajevu, nisu živjeli u sadašnjosti, budući da je ona za njih bila mučna i teška. Ruska je duša više uživala ili u prošlosti, koju je idealizirala i za njom vapila, ili je, pak, živjela s pogledom u budućnost za koju je vjerovala da će donijeti konačno izbavljenje. Zato se može reći da se ruska književnost, ruku pod ruku s filozofijom, transformirala iz »umijeća pripovijedanja« u »umijeće življenja«.
2. Ruska je književnost, dakle, usko povezana s ruskom filozofijom čija je sveprožimajuća nit njezina dramatična zaokupljenost problemima koji svoje izvorište imaju u području religioznoga. Ni književnost ni filozofija u Rusiji nisu rođene u nekakvom »radosnom stvaralačkom suvišku snaga«, *ex abundantia*, već u mukama i patnjama, oduvijek u potrazi za sveljudskim spasenjem. Odatle i to da su bitni motivi ruske literature bili religiozni motivi. Još radikalnije rečeno možemo ustvrditi da su rusku filozofsku misao, u stvari, razvili ruski pisci.
3. Lav N. Tolstoj, koji stoji kao vrhunac ruske realističke plejade XIX. stoljeća, predstavlja snažnu intelektualnu snagu koja se otvoreno pobunila protiv moralne degradiranosti društva i čovjeka, istovremeno zastupajući svojevrsnu »tiraniju etike« nad svim ostalim segmentima života. Propovijedajući moral on je *a priori* odbacio svaku političku implikaciju svojih stavova.
4. Iako nije bio »profesionalni filozof« svojim promišljanjima nad radikalnim problemom filozofije – životom – Tolstoj se pokazao kao istinski ljubitelj one iste glodajuće sumnje iz koje se rodila filozofija. Kao što ne postoji filozofski pogled oko kojega bi se složili svi koji se bave filozofijom, tako se ne moramo svi niti složiti oko toga treba li ili ne nekoga ubrojiti među filozofe. Tolstoja, dakako, ne treba smatrati filozofom što mu je, osobito među filozofima, donekle olakotna okolnost jer se on *kao književnik* otisnuo u svijet filozofije zbog čega njegova misao i jest originalna i neobična za svakog filozofa. Da je kojim nesretnim slučajem cijeli život posvetio samo književnosti, vjerujemo da bi nakon nekog vremena postao naporan, čak i dosadan. No, kada je osobito nakon velike duhovne krize počeo promišljati nad vlastitim, a kasnije nad smislom (svakog) čovjeka, onog istog čovjeka za kojega Berdjajev s pravom tvrdi da predstavlja glavni problem egzistencijalne filozofije, on nije mogao postati naporan, još manje dosadan. Dok je književnik koji se bavi samo književnošću »prosječna mušterija«,

književnik koji svojim stvaralaštvom zađe u područje definiranja bivstvovanja, te primarne zbilje koju nazivamo *našim životom* – filozofije – jest, da parafraziramo Kierkegaarda, »ljubavnik pun strasti«.

5. Da bi se tako shvaćeni Tolstoj mogao razumjeti, svako ozbiljnije istraživanje mora uključiti promišljanje o velikoj duhovnoj krizi ovoga književnika (1878.-1880.) iz koje izlazi tzv. »posljednji Tolstoj« koji živi samo radi smisla i spoznaje života. »Rani Tolstoj« jest na neki način »jobovski primjer« estetskog života koji završava u tuposti egzistencije iz koje ga budi kušnja samoga Boga nakon koje do konca života vodi borbu sa samim sobom i s Bogom.

Na jednom će mjestu Schopenhauer napisati kako postoje tri vrste pisaca. Prvi su oni koji pišu bez razmišljanja, a ti su ujedno i najmnogobrojniji. Drugi su oni koji misle tijekom pisanja, i ti su vrlo česti. Treći su, pak, oni koji su razmislili prije negoli su počeli pisati. *Oni pišu samo zato što su mislili*, i takvi su rijetki! Tolstoj je upravo takav pisac – on je pisao samo zato što je mislio, povlačeći se u život, uranjajući u njega, meditirajući o životu, a to je filozofija. Vrijedno je i danas, u vrijeme kada istina sve više iščezava iz naše svakodnevice, čitati onoga pisca koji materijal za ono što piše uzima neposredno iz vlastite glave, iz svojega vlastitog života, iz svojega radikalnog načina bivstvovanja koji ostaje jednako radikalni problem filozofije. Zašto baš Tolstoj? Zato što je njegov junak, kojeg je volio svom svojom dušom, kojeg je nastojao prikazati u svoj njegovoj ljepoti, koji je svagda bio, koji jest i koji će biti divan – *istina*.

TOLSTOY'S PLACE IN THE RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY PROLEGOMENON TO THE THOUGHT

Josip Berdica*

Summary

In the year in which we mark the centenary of his death by this paper we wish to start new readings of Leo N. Tolstoy (1828-1910) within the framework of Russian religious philosophy late in the 19th and 20th centuries. The paper deals with Russian religious and intellectual milieu that had rendered strong impact on development of Tolstoy's thought and work, then crucial philosophical influence on his world view that was created under the influence of Rousseau and Schopenhauer in particular. The concluding part of the paper emphasizes Tolstoy's great religious crisis out of which the »late Tolstoy« was born as well as selection of disputes over his philosophy.

This paper aims at fragment marking of the basic guidelines and motivating new research into this Russian thinker in order to indicate his contemporariness. The topics started herewith as well as the finally offered theses present the outline for the research of this thinker and serve to intensify discussion on his position in Russian religious philosophy.

Key words: Leo N. Tolstoy, Russian religious philosophy, human existence, sense, crisis, God

* Dr. sc. Josip Berdica, University J. J. Strossmayer of Osijek, Faculty of Law of Osijek, S. Radića 13, 31000 Osijek, Croatia, jberdica@pravos.hr