

Vladimir Solovjev — najveći slavenski filozof

SEZDESET je godina, kako je počeo svoj apostolski rad »jedan od najvećih zastupnika roda ljudskoga«¹ — bilo širinom bilo dubljinom svoga znanja; kako se stavila u službu Božju jedna od najljepših duša, što čeznu za Istinom; kako se zapalilo za Boga jedno od najdivnijih srdaca, što biju pod pritiskom Ljubavi kao odsjev vječne Dobrote.

»Lijepi i pravilni potezi na suhom i blijedom licu, koje iščezava gotovo u velikim, krasnim, pronicavim i mističkim očima, pod dugom kovrčastom kosom; misao jedva odjevena u nešto tijela, uzorak, koji je nadahnjivao monaške slikare kod stvaranja slavenskoga Krista, što ljubi, promatra i trpi, na starim ikonama. Duboki mislilac, bezazlen kao dijete, zamršen ko žena, neproziran, privržen, neizreciv« — tako de Vogüé o Solovjevu, kad ga susreo u Kairu.²

»Vrlo visok, izvanredno mršav i nježan, uspravan, sabran, rekao bih, samo napola čovjek s tijelom. Ali pronicava sila struji ispod nasijede kose, što pokriva široko i skladno čelo. Njegove krupne i veličanstvene oči sipaju zrake. Glas mu se razliježe pun i posebno bojadisan. Golemi, zvonki, blagi, nježni zvuci izmjenjivahu se skladno ili sačinjavahu jedan jedini sklad, baš kao u zvona od umjetničkog i učenog metala, gdje se srebrni titraji provlače i kroz najozbiljnije i najdublje glasove. Čedan, gotovo plah, s nekim dubokim naglasnom smjele i neslomljive snage.« Takav se pričinio Solovjev Tavernieru za vrijeme svoga predavanja u Parizu o »*Ruskoj Misli*«. ³

Srčika, jezgra »Ruske misli« jest istina, da nije odlučno, što jedan narod misli o sebi u vremenu, nego samo što Bog s njim misli u vječnosti. Ova istina nije bila previsoka samo za Rusiju, nego je nijedan narod nije shvatio, a najmanje današnje slične, smrtnom sebičnošću otrovane države. Dokle god jedan narod ne ostvari toga ideala, Solovjev će sjati pred nama kao prejako svijetlo, kojega duljina valova nije u razmjeru s našim siromašnim sjetilima.

Koji se narod može prevariti do zaslijepljenosti, da sve do ludila, kad se radi o njegovim pravima, njegovim silama i njegovu udesu. Rodoljublje, koje je tako lijepo i plemenito, kad je prosvijetljeno i velikodušno, jest upravo ogavno, kad postane klanjanje samome sebi. Mi bismo Hrvati znali svašta o tom reći . . .

No može se zabluditi i u protivnom smjeru. Narod može prezreti i mrziti čuvstva i predaju, koja ga je na noge osovila.

¹ Séverac: Vladimir Soloviev, Introduction et Choix de Textes.

² de Vogüé: Sous l' Horizon.

³ Soloviev-Tavernier, Les trois Entretiens, Introduction.

Rusiju su zanosile i trzale istodobno ove dvije oprečne struje. Bilo je tu toliko mislilaca, profesora i pisaca, koji htjedoše na svaki način slomiti rusku predaju da zatim unesu sve moguće sofističke francuske i njemačke patvorine. Ta se gospoda hvalisala, da su »zapadnjaci«.

U isto vrijeme golem broj vjernih Rusa nastojaše da ogradi »Svetu Rusiju«, koja posjeduje sav moral, svu prosvjetu, svu vjeru, koja ne duguje nikom ništa i koja ne prima ni od koga ništa. To su Slavoljubi.

Solovjev se borio protiv pretjeranosti i jednih i drugih. »Zapadnjacima« je naviještao božansku ljubav i božanski zakon; »Slavoljubima« pako općenitost Crkve. Ovaj je stav smeo slobodne mislioce i sablaznio vjernike. Filozofi i »zapadnjaci« spočitavahu Solovjevu, da je »istočnjak« i »mistik«, a vjernici, da je i odviše »filozof« i »zapadnjak«. A sva ta sila protivnika složila se u tome, da obijedi našega Vladimira, e je preveć neovisan i preveć »rimski«.

Solovjev je pobijao Dmitrija, najstarijega Karamazova, pokazujući mu svu trulost stare Rusije; pobijao je on i Ivana Karamazova, pokazujući mu svu veličinu stare Rusije i svu ispraznost zapadnog bezvjerja; Solovjev se utjelovio napokon u Aljošu, najmlađega Karamazova, koji je ideal rodoljublja, i kojega je Dostojevski nježno i s puno ljubavi ocrtao: Rus budućnosti, kojega rodiše zdrave i duboke ruske težnje; ali on, sin povijesti, ne će prezeti napretka; opirat će se ludostima razuma kao i moralnoj izopačenosti; ljubiti će predaju, ali će je i usavršivati općenitom božanskom ljubavi.⁴

Solovjev i metafizika.

Kršćanski se apostolat Vladimirov započeo 1874. g., kad je pročitao svoju doktorsku radnju o »Slo mu z a p a d n e f i l o z o f i j e«. Bila mu je tada dvadeset i prva godina. Uvod mu crta povijest zapadne filozofije — zaista originalno: Idealizam je posudio svoju prvu tvrdnju od dogmatizma: Mislimo bistvo (l' être); svoju drugu tvrdnju od Kanta: Mislimo samo pojmove; a Hegel je zaključio: Bistvo je dakle pojam. Empirizmu je sastavio prvu tvrdnju Bacon: Prava se bit stvari pokazuje našem zbiljskom iskustvu; Locke postavlja drugu tvrdnju: Našem zbiljskom iskustvu pokazuju se samo pojedinačna stanja svijesti; a Mill da zaključí: Pojedinačna su stanja svijesti dakle prava bit stvari. — Odakle sve moguće vrste pragmatizma.⁵

Neka nam sam mislilac označi svoje stanovište: »Ovu je knjigu stvorilo duboko uvjerenje, da je filozofija, shvaćena kao apstraktna i isključivo teorijska spoznaja, dovršila svoj razvitak i ušla nužno u prošlost. Moje se uvjerenje razlikuje od onog obič-

⁴ d' Herbigny, o. c.

⁵ d' Herbigny, ibidem.

nog i jednostavnog nijekanja filozofije, što se izražuje u tako zvanom pozitivizmu. Kažem, razlikuje se, jer moje uvjerenje zauzima isti stav prema onom, što pozitiviste nazivaju metafizikom, i prema empirizmu, gdje pozitivizam nalazi svoj posljednji i savršeni izraz. Ali se i odvajam od pozitivista, jer ja ne držim razvitak apstraktne filozofije uzaludnim, iako tvrdim, da je završen; nego naprotiv mislim, da je on napravio puno usluga i dao pozitivnih rezultata: glavna je svrha ove knjige da ih ustanovimo i istaknemo. Vedra samosvijest napokon, kojom pozitiviste zaključuju od ispraznosti stare metafizike na ispraznost samih metafizičkih problema, ta samosvijest mi se čini krajnje ograničena i bezrazložna. Ja se naprotiv nadam, da ću dokazati, e je dovršeni razvitak apstraktne filozofije obećanje, da će u blizoj budućnosti životna pitanja biti rješavana integralno, ona ista pitanja, koja su filozofi načinjali dosada jednostrano i nedostatno.«⁶

Majstorski nas vodi zatim mladi učitelj od Kanta do Hartmanna preko Schopenhauera, da nam konačno prozbori o odnosajima zapadne spekulativne filozofije i morala i o konačnim rezultatima, koje je filozofija postigla na području logike i metafizike. A onda zaključuje:

»Nužni i posljednji rezultati razvitka zapadne filozofije jesu tvrdnja, u obliku razumne spoznaje, istih istina, koje naučava dogma Istoka u obliku duhovnoga promatranja. Tako nastoji najnovija filozofija logičke savršenosti i zapadnog oblika da dostigne istočno promatranje. Ona se upire u jednu ruku o činjenice pozitivne znanosti, a u drugu pruža ruku vjeri. Ostvarenje ove općenite sinteze znanosti, filozofije i vjere mora biti posljednji cilj i konačni rezultat razvitka misli.«⁷

Taj je dan Solovjev doživio nečuveni uspjeh. Bestujev-Rjumina zapisa: »Ako se nade ovoga dana ostvare, Rusija ima genija.« A mnoštvo je opetovalo za Zamislovskim: »Nadahnut muž, prorok!«

Ovaj prorok imadaše već za sobom cijelu povijest. U sedmoj godini već pretjerava u duhovnome životu i narušuje si zdravlje. Četrnaesta ga baca u bezbožne vode, gdje je plovio sve do sedamnaeste, promećući se kroz najoprečnije sisteme. Neka vrsta ludila od oduševljenja vukla ga k materijalizmu. Onu strašnu krizu materijalizma, koju Evropa proživljava tako dugo, sažeo je snažni duh Vladimirov u nekoliko godina i odlučno pohrlio bliže k Istini, da nam bude kao stup Izraelov i luč u tami, da se izrazim njegovim najmilijim izrekama.

U rodnoj je kući Solovjev tako reći udisao vjeru. Otac, slavni povjesnik i odlučni kršćanin, strastveni ljubitelj istine i pravoslavlja, sin je revnog svećenika. Majka, iz ukrajinske obitelji filozofa Skorovoda, sama je pobožnost. Vladimiru su vjera i pobožnost i

⁶ d' Herbigny, o. c.

⁷ d' Herbigny, o. c.

kolijevka i pelenice. No dječarac stade da čita kradomice. Na njemačkom jeziku čita krišom »Snagu i tvar (Kraft und Stoff)« od Büchnera, a na francuskom »Život Isusov« od Renana. Naskoro strga on sve ikone sa zidova svoje sobe i izjavi se bezvjercem. No Vladimir je morao izaći iz toga labirinta, jer je bio neobično iskren, i jer je samo jedna potreba vladala njegovim bićem: potreba da nauči, da zna, da spozna — Istinu. U svojoj teškoj bolesti rekao je Newman sa svom sigurnošću: »Ne, ja ne ću umrijeti, jer nijesam grijesho protiv Istine.«

Spinoza ga izvuče iz materijalizma; otale topla privrženost piscu »Etike«. Riješivši se materijalizma nije Solovjev htio da stopi u jedno Boga i svijet, nego se zagledao u budizam, kojeg će brzo napustiti ne našavši u njemu počela ni morala ni Istine.

Savršeno poznavanje slavenskih jezika, latinskog, grčkog, francuskog, njemačkog, engleskog, talijanskog i hebrejskog, stare i nove filozofije, teološko i povijesno znanje, sklonost k simbolizmu i misticizmu, pjesnički darovi: sve mu to dopuštalo da se zaputi najvrletnijim stazama.

Biskup d'Herbigny piše: »Pohađao je u isto vrijeme fakultet povijesni i filološki, fizički i matematički i k tome teološku Akademiju. Čitao je i pravio bilješke u originalnim jezicima — Platona i Origena, Seneku i sv. Augustina, Bacona i Stuart Milla, Descartesa i Bonalda, Kanta i Schopenhauera, Hegela i Schellinga — i napokon od Rusa Čadajeva i Komijakova. A osobito je volio dugo razmišljati danju i duboko u tamnu noć — tako je izrađivao ličnu misao na bogatim podacima.«⁸

Séverac veli: »Širinom svoga znanja i kutem svoje radoznalosti može on stati uz bok najvećim zastupnicima roda ljudskoga. Njegova su djela sva filozofska, no sadržaj im je veoma različit. Spjevao je pjesama, koje su uzorne bilo savršenošću oblika bilo čistom nadahnućem. Gajio je literarnu kritiku i zanimao se istotako za estetiku simbolista i dekadencija kao i za umjetnost Puškina i Dostojevskog. Bavio se političkim i društvenim problemima svoga vremena; proučavao socijalizam i političku ekonomiju, nauku »slavoljuba« i »zapadnjaka«. Izdao je više teoloških knjiga i bio bi vrijedan, da ga zovemo »velikim crkvenim učiteljem«. Napisao je silesiju povijesnih študija o filozofiji i znanosti. Svoju nauku je gradiio na čvrstim temeljima dubokog poznavanja svih nauka svih vremena, jer mu od hindu-filozofije pa sve do savremenika Nietzschea ništa nije bilo nepoznato. Njegov filozofski sistem jest uzor jedinstva, ali je i vrlo bogat i vrlo složen: on obuhvaća ličnu teoriju spoznaje, ličnu metafiziku, originalnu teodiceju, individualni, socijalni i politički moral.«⁹

Plod tolikoga nadčovječnoga rada bila je sreća, da je Solovjev našao integralni odgovor na onaj strašni životni »Zašto«.

⁸ d'Herbigny, ibidem.

⁹ Séverac, ibidem.

Krist mu je dao definitivni odgovor. Živo, općenito i doktrinalno kršćanstvo jest posljednja i konačna etapa ljudske misli: čovječji duh se uspinje od pozitivne znanosti do dinamičke filozofije,¹⁰ koja će ga neodoljivo nositi prema onim tajinstvenim krajevima, gdje se svrhunaravni red na neshvatljivi način dotiče naravi; i kad Božanstvo opoји čovječji duh, ne će on više naći međe između naravi i svrhunaravi, nego će jedinstvo biti sve savršenije, dok ne postigne svoj vrhunac u onom, što mi nazivljemo — sasvim jednostrano, svojim siromašnim jezikom, koji iznagrđuje zbilju baš tako kao što je kvare i naši pojmovi — gledanje »visio beatifica«.

Solovjeva je doveo na ovaj put osobito Čadajev, koji već 1830. kudi rusku filozofiju i intelektualnu lijenost: »Smjelost, logika, metoda nam manjka svima. Zapadni nam je silogizam potpuno nepoznat. Ima nešto još više od frivolnosti u najboljim našim glavama. Najljepše ideje, nevezane i nesložene, jalovi blijesci, paraliziraju se u našim mozgovima.« Pa malo dalje opet: »Gdje su naši mudraci? naši mislioci? — Nijesmo ulili niti jedne ideje u more ljudskih misli.« Čadajev se divi općenitom Kristovu utjecaju, osobito među nekršćanima: »Tko ne razumije Kristova utjecaja među nekršćanima, nije ništa shvatio od kršćanstva.«¹¹

Tako je Solovjevu sa svih strana bio pristupačan put kršćanskog apostolata. Započet će kao sveučilišni profesor i staviti će svu znanost u službu vjeri. Mladi je profesor doživio neizrecivi uspjeh, ali samo za kratko vrijeme. Ovako Koni: »Kad predavanja o teandrizmu bijahu oglašena na petrogradskoj univerzi, uzbuniše se žestoko svi fakulteti. Koji se to bezobraznik usuđuje da unese vjerski predmet u hram znanosti, noć u sunčani pojas? Zasnovaše pravu pravcatu urotu. Buna mora biti takova, da predavanja budu zauvijek omražena i onemogućena. Svi su slušači morali doći na

¹⁰ Dinamičkom je filozofijom nazivam za opreku od statičke. Mogao bih ovdje uzeti poredbu sv. Tome, koju navodi Pierre Rousselot S. I. u svom članku: »Amour spirituel et Synthèse aperceptive« u *Revue de Philosophie* 1910, pp. 225—240., poredbu cvijeta (pojam, stvar, predmet) i cvjetanje (spoznajni čin). Onu filozofiju spoznaje, koja bi otrgla cvijet, da ga svestrano analizira, nazivam jednostranom i statičkom, konceptualističkom. Takva je n. pr. Kantova filozofija. Budući da cvijet ne može opstojati bez cvjetanja, razumjet ćemo ga samo onda, ako ga promatramo u cvjetanju, u njegovoj dinamici. Kad prestane cvjetanje, otpasti će i cvijet, jer cvjetanje nije ništa drugo nego život, što struji iz stabla kroz grane u cvijet, da ga načini i uzdrži cvijetom. »Dictio verbi est ipsa cognitio rei«: Spoznajni čin osvjetljuje stvar spoznajnim svijetlom. Aktivna spoznaja, životni zamah i nagon ideja direktno osvjetljuje predmet. »In quantum dicit verbum, anima cognoscit objectum«: Ono, što tumači i osvjetljuje predmet, jest napor duše, koja se napinje da prijede u čin. A možemo li ikako shvatiti ovaj napor i nagon duše, ako isključimo ljubav prema Bogu, koja je samo produbljena ljubav prema sebi? — Tako dinamička filozofija spoznaje nužno vodi u transcendentni svijet.

¹¹ d' Herbigny, *ibidem*.

bojište. I evo velikog dana: cijela univerza je tu. Pred to golemo i bučno slušateljstvo ulazi profesor od 25 godina. Običajni pljesak je dakako izostao; no oči svih bile su uprte na neobičnu pojavu mladoga profesora: njegov pogled ulijeva poštovanje. Nekoliko vođa buntovnika daju znakove za ustanak, no bez uspjeha. Cijelo slušateljstvo je zarobljeno: mladi muž govori mu o kršćanskom idealu, o veličini ljudskoj, o božanskoj ljubavi prema ljudskom rodu. Jaki se i duboki i gipki glas profesorov gubi u religioznoj šutnji; taj glas slavi Krista i označuje Ga kao jedini princip za obnovu kraljevstva ljubavi i pravog bratstva; taj glas poziva sve, da se velikodušno podvrgnu Kristovu božanskom djelovanju, pobožanstvenju. I odjednom se zaori bučni i jedinstveni pljesak: svi složno kliču onome, kojeg su morali pogrditi; svi će odsele hrliti na njegova predavanja i pljeskat će mu do konca.¹²

Pa ipak u punih 6 godina svoga profesorata mogao je Solovjev predavati samo 13 mjeseci. Vlada mu svaki čas uskraćivala riječ, dok ga na koncu ne stavi u mir; bilo mu je tada 28 godina.

Od toga časa Solovjev radi i piše — dan i noć. Izdaje svoja filozofska djela, a zatim isključivo teološka. Izdaje ih gdje može: u Zagrebu, u Parizu, djelomice i u Rusiji, koja je bila za njega prava maćeha.

Njegovi su prijatelji s užasom čitali g. 1900. u *Novoje Vremja*: Skončalsja Vladimir Solovjev. Iscrpio se: pluća, srce, jetra, sve mu otkazalo službu već u 47. godini života, u naponu muževne snage.

U »Kritici apstraktnih principa« prigovara Vladimir modernim filozofima, da grade lijepe teorije u zraku i da postupaju s čovjekom, kao da je on kakova mašina za razmišljanje. Apstraktni principi su izvrsni, ako su samo sredstvo; a besmisleni su, ako hoće da nadomjeste zbilju. Treba uzeti čovjeka takova, kakav jest: slab, potrebit u struji strasti i kušnja, koji mora živjeti, spoznati se i zaputiti se prema izvršenju konačnoga cilja. A zato ništa ne nadomješta vjere... Jedini Krist, historijski i mistički može dati posljednji odgovor na posljednje pitanje.

»Apstraktnim principima, veli Vladimir u Uvodu, razumijevam one djelomične ideje, koje, odijeljene od cjeline, gube svoj pravi značaj, i, boreći se jedna s drugom, bacaju čovječanstvo u ovo jedno stanje nesloge, što danas hara svijetom. Kritika ovih principa, koji su krivi, jer su potpuno apstraktni, mora sastojati u tome, da ustanovimo njihovu djelomičnu vrijednost i da покаžemo unutarne protivrječje, u koje upadaju, ako hoće da si prisvoje mjesto cjeline.«¹³

Filozof proučava postepeno počela empirizma i racionalizma i dokazuje, da su nesposobni za temelje morala: empirizam vodi eudemonizmu, utilitarizmu ili, što je još gore, Schopenhauerovu pesimizmu; racionalizam pak ne sa-

¹² Tavernier, o. c.

¹³ d' Herbigny, ibidem.

vladava poteškoće Kantovog moralnog imperativa. Na području socijalnog morala i prava apstraktni su principi individualizma i socijalizma nemoćni, jer i jedan i drugi nijeće vjerski značaj socijalnog veza.

Zatim prelazi na metafizička naziranja o svijetu i pokazuje potpuni neuspjeh i mehanističkog i dinamističkog materijalizma.

Proučavajući teorije spoznaje pobija Solovjev senzualizam, empirizam i pozitivizam, koji nijesu nikako dostatni i koji nužno vode u racionalizam. A ovaj opet, ako je i malo dosljedan, čini od oblika spoznaje cijelu spoznaju i ostaje tako vrlo daleko od zbilje. »Ako uzmemo oblik za samu istinu, kako to čini racionalizam, mi držimo oblik istine za sam princip istine, princip, iz kojega mora biti izvedena sva materija spoznaje; imat ćemo tada prazni oblik, lišen onoga, čega je on oblik, odnošaj bez predmeta, čisto ništa.« Trebat će dale i ovdje kao i u moralu i pravu tražiti principe u vjeri. No i vjerski principi mogu biti apstraktni, t. j. izolirani od svega i prema tome krivi. Vjera je nerazdjeljiva od filozofije i od znanosti. Kad ona hoće da sama sačinjava cjelinu spoznaje, nužno se smanjuje do isprazne teologije riječi i formula. A naprotiv, ako se sjedini sa znanostu i s filozofijom, ona je cjelovito znanje ili slobodna »teozofija«.

»Slobodna teozofija je organska sinteza teologije, filozofije i eksperimentalne znanosti; jedino ta sinteza može obuhvatiti cijelu istinu: izvan nje, znanost, filozofija i teologija samo su odijeljeni dijelovi, pogledi znanja, te ne mogu stoga nikako biti isto što i istina. Jasno je, da možemo doći do te sinteze, pošli mi s kojegod točke. Kaošto je prava znanost nemoguća bez filozofije i teologije, prava filozofija bez teologije i pozitivne znanosti i prava teologija bez filozofije i znanosti, tako i svaki od ovih dijelova, ako se savršeno razvije, dobiva nužno sintetički karakter cijeloga znanja.«¹⁴

»Filozofskija načala cjelnago znanja« predlažu čovječanstvu idealni plan misli i djelovanja.

Hotimično promatra Vladimir idealnu ustanovu čovječanstva. Nije to nikakva utopija. Pozitivista se zadovoljava statičkom socijologijom na primjer, zaustavlja se kod same činjenice. No to je besmisao. Ne možemo govoriti o socijalnom dinamizmu, a da ne tražimo u činjenici jedan idealni elemenat, a da ne istaknemo onoga, što bi trebalo da bude u društvu. Činjenica je sama sva prožeta idealom; ideja ravna svako djelovanje; i ta je ideja, ukoliko ravna, a da nije ostvarena, Ideal. Najveća je utopija htjeti dokinuti svaku ideju vodilju i svaki Ideal. Čovječanstvo je tu, da teži, da postaje; ukočeni životni zor strahovito je protivurjeđe. Homo est viator . . .

U prvome dijelu knjige Solovjev poređuje tri stupnja spoznaje s tri stupnja ljudske težnje i s tri stupnja osjećajnooga djelovanja.

Empirijska ili znanstvena spoznaja služi tvarnim probicima, ona je utilitaristička. Ako se ova spoznaja uspne do općih ideja, do počela i njihova logičkog odnošaja, ona postaje filozofijom.

¹⁴ Séverac, o. c., Philosophie et Theosophie, p. 35—54.

Ako pak filozofija ne nastoji da prestigne samu sebe, ako odbija svako drugo svijetlo, ona se zaustavlja kod subjektivne igre duha, ona se zabavlja formalnom stranom ideja i istina: duh će tako dugo odbijati objektivnu vrijednost ideja, dokle god ne zaište od teologije¹⁵ razjašnjenja, da li opstoji Apsolutna Bit i što je ona.

Ljudske težnje odgovaraju ovim trima stupnjevima spoznaje. U socijalnome redu nađoni organiziranju ekonomske odnošaje; idealna naklonost prema redu određuje zakonski red; a težnja teološkoga reda za vječnim životom upravlja čovjeka k vjerskom društvu.

Osjećajno djelovanje pokazuje iste stupnjeve: ono se može uglibiti u stvarne radosti i tražiti samo tehnički napredak, da si umnoži sreću; ono može gajiti estetski izraz u lijepoj umjetnosti; ono se može napokon predati mističkom saobraćaju s transcendentnim svijetom.

Poganstvo je stopilo u jedno ova tri stupnja: Odatle Cezari, robovi, silništvo.

Krivo kršćanstvo zavadilo je ova tri stupnja mjesto da ih razlikuje. Odatle ono ograničeno uvjerenje, da se vjera protivi znanosti i filozofiji.

Pravo ih kršćanstvo razlikuje, ali ih i veže; ujedinuje ih u »Slobodnu teurgiju«, koja će biti znak svjesne suradnje zanatlije, umjetnika i mistika: sva trojica su prožeta težnjom, da uzdignu sebe i braću svoju što bliže k Bogu; veže ih u »Slobodnu teokraciju«, gdje će ekonomija služiti duhu, da ovaj uzmogne ostvariti lično i zbirno pobožanstvenje, kako to hoće Riječ i Crkva; povezuje ih u »Slobodnu teozofiju«, u cijelo, integralno znanje.

U drugome dijelu kritizira Solovjev školsku filozofiju, koja se ruši putem materijalizma i idealizma u skepticizam. Pošto je govorio o jonskom, hilozoističkom, atomističkom i dinamičkom materijalizmu, filozof nastavlja:

»Tako su naturalizmu jedini predmet spoznaje fenomeni i njihovi međusobni odnošaji. No tako shvaćeno proučavanje fenomena ide u pozitivne znanosti, u koje upada svaki i malo logički naturalizam, da tako prestane biti filozofijom... Ovaj rezultat drže mnogi izrazom čiste istine, konačnom pobjedom ljudskog razuma nad obnanama metafizike. Fenomeni zauzimaju mjesto substancije; postojani zakoni fenomena mjesto kauzaliteta i finalnosti; pozitivna znanost mjesto transcendentne filozofije; takve su eto zamjene, u kojima empirizam vidi svoju potpunu pobjedu, to će reći pobjedu istine nad bludnjom. Ali nesreća je, da neumoljiva logika razuma ne dopušta empirizmu, e ostane na miru u plitkim vodama pozitivnih znanosti; ona ga nužno goni prema crnim dublinama apsolutnog scepticizma. Uistinu, znanost se trudi da upozna zakone fenomena, t. j. njihove odnošaje, nužne i općenite, zajedničke svim fenomenima iste vrste i u svim prošlim i budućim slučajevima. Pretpostavlja se, da znanost donosi ove zakone iz iskustva. No iskustvo pruža samo empirijske odno-

¹⁵ Solovjev ubraja u teologiju i skolastičku teodiceju.

šaje fenomena, t. j. njihove odnošaje u stalnim slučajevima podvrgnutim našem iskustvu. Stalni odnošaj slijeda ili sličnosti među stalnim fenomenima bez sumnje opstoji; ali što nam jamči za ustrajnost tog odnošaja, za njegovu vrijednost u prošlosti i u budućnosti, koje nadilaze naše iskustvo, t. j. u slučaju, gdje ga ne možemo uzeti za činjenicu? Što daje empirijskom odnošaju fenomena njegovu općenitost i njegovu nužnost? Što ga čini zakonom? Naše se znanstveno iskustvo uostalom jučer porodilo, a mnoštvo je činjenica njemu podvrgnutih neizmerno maleno, ako se poredi sa svima ostalim. Pa i kad bi to iskustvo opstojalo već milijune godina, ti milijuni ne bi bili ništa uz vječnost i ne bi dostajali da opečate zakone apsolutnom sigurnošću. Na čem dakle grade empiriste općenitost svojih iskustvenih zakona? Ovdje ćemo ustanoviti nešto zaista nevjerojatno. Ti isti empiriste, koji se toliko rugaju skolasticima, što postavljaju aksiome kao n. pr. narav mrzi prazninu, narav ne pravi skokova i t. d., ti isti empiriste izjavljuju sasvim ozbiljno, da se općenitost i nužnost i postojanost zakona fenomenâ gradi na aksiomu, da je narav postojana i jednaka u svom djelovanju. Kad skolastici zaslužuju ruglo, skolastici, koji imaju pravo da govore o aksiomima, jer općenito priznaju veritates aeternas et universales, što tek zaslužuju naši empiriste, koji a priori niječu istine, a ipak tvrde tako čistu istinu — veritatem aeternam —, koja se tiče naravi i njenog djelovanja? Pa i narav sama, što je ona za empiristu? Općeniti pojam, apstraktni pojam fenomena i njihovih zakona; prema tome ona nema nikakvog vlastitoga sadržaja, neovisnog od ovih zakona i ovih fenomena; tako se aksiom o postojanosti naravi suzuje na tvrdnju, da su zakoni fenomena postojani, što je čista tautologija: postojanost zakona fenomenâ upire se na jednostavno tvrđenje te iste postojanosti.

Dakle na pitanje: zašto je taj i taj odnošaj u iskustvu univerzalan i općenit, empirizam može dati samo jedan odgovor: jer su ljudi taj isti odnošaj opažali sve do danas. U tom je slučaju on zakonom samo do bližnjeg iskustva, koje može pokazati sasvim drugi odnošaj; drugim riječima, on nije pravi općeniti i nužni zakon. Ako li uzmemo, da je taj i taj odnošaj zakon, jer je nuždan u sebi, t. j. a priori, onda smo već prekoračili granice empirizma. S empirijskog je stanovišta prema tome nemoguće spoznati fenomene u njihovim općenitim i nužnim zakonima; dosljedni empirizam ne ruši samo filozofiju nego i pozitivnu znanost u njezinu teoretskom značenju. Ostaje moguće još samo sticanje empirijskih razjašnjenja o fenomenima, uzetim u njihovim konkretnim odnošajima, promjenljivim i prolaznim, razjašnjenja korisna u praksi, ali bez ikakve teorijske vrijednosti.

Pa i fenomen, što ga empirizam uzima za jedini predmet spoznaje, što je on? Fenomen je protivno od stvari u sebi; ono, što je samo odnošajem prema nečem drugom, naime odnošajem prema nama, subjektu, koji spoznaje. Svi se fenomeni suzuju na naša osjećanja ili točnije na razna stanja naše svijesti. Sve, što mi obično držimo predmetima neovisnim od nas, sve, što vidimo, čujemo, dotičemo... sve je to samo činjenica naših vlastitih osjećaja t. j. to su razna stanja naše ličnosti, te prema tome ne mogu zahtijevati za sebe druge realnosti od one, koju imaju i druga stanja svijesti kao težnje, čuvstva i t. d. Tako iščezava opreka između nutarnjeg i vanjskog iskustva; ne možemo više govoriti o vanjskim predmetima i stanjima svijesti kao o oprečnim stvarima, jer su vanjski predmeti samo nutarnja stanja i ništa više. To nije samo istinito

za mrtve predmete nego i za ostale pretpostavljene subjekte izvan nas. Sve, što možemo znati o ostalim ljudima, sve je to samo naše osjećanje; mi ih vidimo, čujemo, mi ih se dotičemo baš kao što vidimo, čujemo i osjećamo druge vanjske predmete... Pa i ja sâm kao subjekt, ja se spoznajem samo u stanjima svijesti i ja se sâm moram smanjiti do ovih stanja. Dosljedno moramo reći, da opstoje samo stanja svijesti, ali ne moje svijesti, jer ja nijesam, nego stanja svijesti općenita, *kao takova*, koja i ne osjećaju i ne mogu se osjećati. Ali ovo se protivi logičkom značenju fenomena. Fenomen je za opreku od stvari u sebi samo ono, što postoji za drugu stvar. Ako ova »druga stvar« t. j. bistvo, koje će imati predodžbu, ne postoji, tada nema ni predodžbe ni fenomena, sve se snosi na neko neodređeno bistvo, koje nema nikakvog odnošaja s drugom stvari. Luda li zaključka, koji nema ništa zajedničko s eksperimentalnom realnošću i koji daje empirizmu smrtni udarac!

Da izbjegnemo ovom zaključku, valja priznati, da je subjekt, što spoznaje noumenon, bistvo, a ne fenomenon. Ova tvrdnja je počelo drugog tipa školske filozofije. Obično ga nazivaju idealizmom. Ovdje nije bistvo (*être*) u vanjskom svijetu, gdje ga traži naturalizam, nego u nama samima, u subjektu, što spoznaje. Svijesni i dosljedni empirizam, koji poništava princip naturalizma svodeći sve vanjske predmete na subjektivne osjećaje, taj empirizam je tako sasvim naravno prijelaz od naturalizma k idealizmu.

Tvrdeći apsolutno postojanje subjekta, što spoznaje, idealizam dakako ne misli empirijske subjekte s njihovim konkretnim mnoštvom ni pojedine čine njihova uvjetovanoga razuma; on misli subjekt, što spoznaje, kao takav t. j. s univerzalnim i nužnim oblicima njegova razuma, ideje. Ove univerzalne i nužne ideje ne mogu imati empirijski postanak; njih rada spekulacija a priori čistog razuma; idealizam je na području spoznajne teorije nužno racionalističan. Pravo bistvo je za idealizam ono, što razumije čista misao; no tako su razumijevani samo općeniti pojmovi. Tako je zbiljsko bistvo samo opći pojam, i kako sve, što postoji, mora biti izraz zbiljskog bivstva, koji je kao univerzalni temelj, tako je sve, što postoji, samo razvitak toga pojma. Ovaj opet ne može obuhvatiti nikakova konkretna sadržaja; on je pojam čistog bivstva, lišen svakog sadržaja, ne razlikujući se od pojma ničega. Tim putem završava racionalistički idealizam u apsolutnoj Hegelovoj logici, prema kojoj je sve, što postoji, samo razvitak ovog čistog pojma bivstva, koji je isto što i ništa. Ako sve ima svoju pravu realnost u pojmu, onda je i subjekt, što spoznaje, samo pojam. Pojmovi — ideje, koje rađaju sve, što jest, ne pripadaju subjektu, što misli (tâ i on je samo pojam), one su po sebi, i sve, što postoji, samo je rezultat njihovog razvitka ili točnije sam razvitak ideje čistoga bivstva ili ničega. Drugim riječima, sve proizlazi iz ničega, ili sve jest ništa. Sve je čista misao, t. j. misao, koja ne misli i ne može se misliti, koja ne djeluje niti se može na nju djelovati. Tu imamo čudan primjer, kako nauke diametrijski oprečne svršavaju u istim zaključcima, kad se gone do krajnjih posljedica. I zbilja dosljedni empirizam dolazi do istoga rezultata kao i idealizam, do stanja svijesti, koje ne osjeća nit ga se može osjećati. Razlika je samo u tome, što empirizam uzima to bistvo za jednu reprezentaciju ili osjećaj, dok ga panlogizam drži pojmom. No ova je razlika samo prividna, jer, kad je sve osjećaj ili sve pojam, osjećaj i pojam gube svoje značajno određenje. Osjećaj, koji je sve, nije više osjećaj: pojam, koji je sve, nije više pojam: razlika je samo u riječima. Lišeni subjekta i objektâ, osjećaj se i pojam stapaju s čisto ništa.

Tako se ova dva jednostrana shvaćanja sama uništavaju, ako su i malo logična. Bludnja dakako leži u premisama. Velika premisa empirističkog naturalizma tvrdi, da se pravo bistvo nalazi u izvanjem svijetu, u naravi, i da je sredstvo, e ga upoznamo, vanjsko iskustvo. Velika je premisa racionalističkog idealizma, da se pravo bistvo nalazi u subjektu, što spoznaje, u našem razumu, i da je sredstvo, e ga upoznamo, čista razumna misao ili sklop pojmova. A kad razvijamo ova počela, empirizam dolazi do nijekanja vanjskoga svijeta, naravi i vanjskog iskustva; racionalizam dolazi do nijekanja subjekta, što spoznaje, i čiste misli. I tako nije potrebno da tražimo razloge izvan principa ovih dviju filozofija, ako hoćemo da ih srušimo; one se ruše same, čim logički misle do konca. A s njima pada sva apstraktna školska filozofija, koje su naturalizam i idealizam dva nužna pola...¹⁶

Naprotiv cijela »teozofička« filozofija ne isključuje ništa a priori. Ona se uzdiže sve do Biti, koja je potpuna realnost, puna života i misli, pravi izvor, koji daje svijetu sjenu svoje realnosti i našoj misli ono, što nasljeđuje — Misao.

Po toj filozofiji, koja nigdje ne sustaje, znanje ne može doći do realnosti niti bez volje, zaljubljene u Dobro,¹⁷ niti bez osjećajnosti, koja titra i drhšće od težnje i napetosti prema Lijepome. Ova cijela filozofija uzima empirijsku znanost i racionalnu analizu kao sredstvo, kojim će uzdignuti razumnu snagu sve do nadčovječne, svrhunaravne zbilje.

U trećemu dijelu knjige predlaže Solovjev novo uređenje logike, koja će biti u službi integralnoga znanja, i kojoj će biti glavna zadaća da zacrta put do Apsolutnog Bića.

Vladimir je tako lojalan i tako nježan u znanstvenom radu, da svuda, u svim djelima i na svim stranicama ističe ono, što ima od drugih, a s omalovažavanjem prelazi preko onoga, što je njegovo i što je zaista veliko. Iskreno priznaje, što duguje neoplatonicima i gnosticima za izgradnju svoje teorije o sv. Trojstvu, što duguje Kantu i ostalim filozofima za svoje teorije spoznaje, što duguje Evandelju, sv. Augustinu i sv. Ocima za svoju teoriju etike, što Bonaldu pa mnogim katolicima za svoju teoriju odnošaja između Crkve i Države. Svuda susrećemo onu jaku sklonost, da strast, da sastavlja genealogije sistema, da otkrije daleke početke, da prisluškuje njihovo pupanje, da vrebata rascvat i da ustanovi često njihov ocvat.

On upire uvijek prstom na ono, što nije njegovo, jer nije eklektik. On ima veličanstvenu sintezu — cijelo znanje: Znanost je veoma važna i korisna, ako vodi k metafizici; a metafizika je dim, ako nije uklopljena u vjeru. Filozofija i metafizika dva su po-

¹⁶ Séverac, o. c., p. 38—48.

¹⁷ Ovu tezu brane danas uz Rousselota, Maréchala i t. d. i drugi skolastici. To da je budućnost spoznajne filozofije. Prema tome vidimo, koliko je veliki Solovjev pred nama!

gleda u jednu te istu stvar. Filozofija je demonstrativna religija, prijevod mističkih otkrića i podataka u logički oklopljene tvrdnje; a vjera je samo filozofija shvaćena i proživljena ukratko, sažeta u kontemplaciji i djelovanju. Krivo bismo rekli, da je u toj teoriji filozofija »ancilla theologiae«. Ne; za cijelo su znanje obadrije znanosti jednako potrebne, jer vjerska svijest ne bi mogla izaći iz sebe bez pomoći filozofije. A filozofija je opet bez vjerskog osjećaja žedno čedo bez vode, jest znanost, koja ne će nikad naći istine.

Što pronalazi iskustvo mistika, to razum filozofa izrađuje i opravdava. Vladimir odbacuje svako dokazivanje opstanka Božanstva, jer je taj opstanak otkriće vjere; ali on tvrdi naprotiv, da je posao filozofije da odredi narav božanskog Bića: »Da Bog jest, vjerujemo; što Bog jest, proživljujemo i znademo.« Bog ne ulazi u naše iskustvo ni osjećajno ni direktno intuitivno-intelektualno. Apstrakcije ne mogu prikazati one realnosti, koje je esencija i egzistencija i logički nerazdjeljiva. Dakle Bog se mora sam očitovati. A on se i očituje svojim djelovanjem, koje je posvuda, na početku, u sredini i na kraju naše misli i svake stvari. Prava mudrost upoznaje svuda prisutnost, što djeluje i prisutnu djelatnost Božju. Bog je posvuda i sve —, a sve dugo jest kao i da nije.

Tako često sam čuo govoriti s omalovažavanjem o filozofiji Solovjevoj. »On je Slaven, mistik« — on ne može biti filozof. Tako sude eto ljudi a priori. Čuju se slični sudovi i o Bergsonu: »Pjesnik, filozof za dame.« — A ipak je Bergson jedan od najvećih i najprivlačljivijih mislilaca svijeta. A moje je uvjerenje, da je Solovjev barem tako veliki filozof kao i Bergson. Pariski filozof dao je savremenoj filozofiji duhovni smjer, a Solovjev božanski. Za Bergsona je život onaj životni zor »élan vital«, koji se bačen u svijet i razdijeljen u razne rukave, vere u protivnom smjeru materije, da najdalje dopre u ljudskoj vrsti, iz koje će se opet samo nekolicina zavilati još više kroz materiju, ali da se opet poput pare zgusnu i padnu u smjeru stvari. Ti izabranici Misli kršćanski su mistici.¹⁸ Sasvim drugo značenje ima život za Solovjeva: ne jedan ili dva mistika nego cijelo čovječanstvo, sve što je Bog dotakao svojim Utjelovljenjem, sve to mora letjeti u visine, ali ne da se zgusne i padne u smjeru materije nego da se pobožanstveni zauvijek. Mistika mora prožeti i znanost i filozofiju. Pariski si i moskovski filozof sliče svojom dijalektikom. Prava je umjetnost Bergsonovo zabacivanje raznih sistema, a milota je čitati Solovjevovo razglabanje i raščinjavanje raznih struja. Bergson naučaje, da naš razum skruti realnost, što se giba i teče, čim je dotakne, pa je stoga i naučavao intuiciju, koja će teći usporedno s tom fluidnom realnošću. I Solovjev tvrdi, da je realnost živa, da teče, ali se ne zadovoljava da ide s njom usporedno nego prodire u nju, živi s njom, pozna je iznutra ko umjetnik svoje djelo, kao Bog svoja stvorenja i Sebe; to znači biti filozof mistik.

Solovjev i etika.

Bog je vrhunaravna Istina, najveća Ljepota i krajnja Dobrota. Ova Dobrota Božja mora biti i jest zaista temeljem našem.

¹⁸ Bergson, *Le deux Source de la Religion et de la Morale*.

morale. Utilitaristički je moral nedostatan, a Kantov imperativ ne savladava svih poteškoća i zapreka. Samo je idealistički kršćanski moral nepokolebljiv. »Svrha je ove knjige, piše Vladimir u uvodu »Opravdanije dobra«, dokazivanje da je dobro istina, t. j. jedini sigurni i pravi životni put u svim stvarima, sve do konca i za sve one, što se za nj odlučiše. Govorim o Dobru u svojoj Biti, koje se jedino opravdava i koje opravdava naše pouzdanje, što ga u nj stavismo.«

Ovo najveće i najpomnije izrađeno djelo Solovjevovo dijeli se u tri dijela. Prvi govori o »dobru u ljudskoj naravi«, drugi o »dobru, što dolazi od Boga«, a treći o »dobru u povijesti čovječanstva«.

U prvome dijelu proučava Vladimir ponajprije elemente moralnosti: Prvi je *stidljivost*, klica svake moralne težnje i bitni faktor stava čovječjega prema stvarnoj naravi. Drugi je *samilost* (saučešće) ili čuvstvo simpatije, koje izrazuje odnošaj čovjeka prema čovjeku. Treći je napokon *pobožnost*, vjerska klica i osnova klanjanja Božanstvu. Moral osnovan na stidljivosti ascetski je moral. On je istinit, no asketa može biti sebičnik i oholica. Stoga se moramo uteći drugom elementu moralnosti — samilosti. Moral samilosti jest altruizam. No ljubiti bližnjega nije dosta. Ta se naša ljubav samo onda opravdava, ako vidimo u onome, koga ljubimo, princip, koji nadilazi čovječju narav, ako vidimo u njemu nešto vječno i božansko. Samilost nije plodna, ako se ne sjedini s pobožnošću. A ova je korijen vjerskog osjećaja, koji, kad je razvijen i pročišćen, vodi čovjeka do Ljubavi, vrela i svrhe svake ljubavi.

Drugi je dio knjige prikazan toj Ljubavi. Božanstvo je nama dano u vjerskome osjećaju kao najsavršenije Dobro. »Stvorio si nas za se, i nemirno je srce naše, dok ne počine u Tebi.« Ljudski je duh, da se izrazim tehnički, uređen brojem titraja ljudskoga srca na duljinu valova, koje šalje prva i nevidljiva Postaja. Sve u čovjeku vapi za Bogom. »Tražiti rasonodu («un divertissement») znači za Pascala letjeti za Bogom. Onu neodređenu i nemirnu želju («désir vague et inquiet») označuje Bossuet kao znak našeg uzvišenja na čast djece Božje. Nostalgijiški Lamartine osjeća u svojoj ograničenosti poziv za vječnost: »Borné dans sa nature, infini dans ses vœux, l'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.« Praznina je za Fénelona milost, koja radi u duši. A Malebranche dokazuje, da je nemir srca normalno stanje, jer čovjek mora poput magnetske igle hititi i titrati i naprezati se prema vječnome Polu.

Opstanak te Ljubavi nije za Solovjeva zaključak iz vjerskoga osjećaja, nego je on neposredni sadržaj tog osjećaja, činjenica, koja je izvan dosega filozofskog razglabanja.

Naprotiv položaj čovjekov prema Božanstvu možemo analizirati: Mi osjećamo razmak, koji nas dijeli od Apsolutnoga Dobra; taj razmak prave naše slabosti, naši bolovi, naša zloća. Mi se u-

jedinjujemo u misli s Dobrom u onaj isti čas, kad postavimo njegov opstanak. Ali ovo idealno sjedinjenje nije dostatno; mi težimo cijelim svojim bićem prema Uzoru Dobrote. I ovo naprezanje, kojega je plod pobožanstvenje, jest posljednji životni cilj. Radi se ovdje o cijelom čovječanstvu, jer odijeljeni pojedinac ne bi znao tu ništa napraviti. Uostalom, njegova je izolacija samo umišljanje i prevara samoga sebe. On nije sam; Bog je u njemu i cijeli svijet. Svijet kao sredstvo, a Bog kao svrha. Najveći bi besmisao bio da stisnemo problem moralnosti u sitni, individualistički okvir. Problem je to povijesni i društveni.

Time nas Solovjev uvodi u treći dio svoga djela. Povijest se razvija u smjeru dobra, kako to dokazuje razvitak obitelji, naroda i čovječanstva. Obitelj produhovljava čovjeka ženidbom u sadašnjosti, vezom preda u prošlosti, a odgojem djece u budućnosti. Narod se usavršuje sjedinjujući se s drugim narodima, da lakše postigne moralne ciljeve. (Kakva razlika između ovog ideala i sadašnjeg poretka: Narodi se sjedinjuju, da se prevare, da tlače, da krađu, da liju nedužnu krv!) A cijelo se čovječanstvo usavršuje vjerskim, političkim i društvenim odgojem. Pobožnost se organizira u Crkvi, koja mora usavršiti svoj ljudski dio, da ovaj postane što dostojnijim i uvijek dostojnijim njezinog božanskog dijela. Pravedna samilost se organizira u državi, koja se usavršuje proširujući područje pravde i ljubavi. Napokon stidljivost ili stav čovjekov prema stvarnoj naravi organizira se ekonomskom slogom, koje savršeni oblik nije bogatstvo nego produhovljenje stvari, koja je samo uvjet za normalni fizički i vječni život.

Tako se svrha svjetske povijesti pomalo ostvaruje. Dva se kraja ove realnosti prožimlju svakim danom dublje. Čovječanstvo postaje polako božanskim, opetujući tako u malome ili bolje produjujući čudo Kristovog Utjelovljenja. Općenita je Crkva oblik, što će ga poprimiti čovječanstvo, kad čudo bude dovršeno. »Biti članom općenite Crkve, to je prava svrha i prava misija svakog pojedinca i svih naroda.«

U uvodu¹⁹ odgovara Vladimir na pitanje, da li je život vrijedan života. Mnogi hrle kroz život ne pitajući se, kamo idu. Mnogi odbacuju vjerske istine pod izlikom znanosti i neovisnosti razuma. No to su obično robovi sebičnog sna naslade, koji pokrivaju svoju prostotu s tisuću lijepih boja i suptilnih estetskih razloga.

Mnogi se naslađuju životom i slijede sve svoje hirove — iz pesimizma. I to je najljepše. Reci najprije, da zlo raste sa stupnjem bištva, a onda se predaj stvari i uživaj! Slom duha pred stvari. No ti pesimiste nisu nikako uvjereni o besmislu života. Naprotiv, oni vide tako dobro smisao života, da luduju za njim. Njihov im je život nedostatan, oni to vide, osjećaju, ali se kukavice boje napora. Ubijaju se iz kukavičluka.

¹⁹ d' Herbigny, o. c. 133—138.

A drugi opet, bojeći se dubokih misli, ostaju u plitkim, neplodnim, ali blještavim razmišljanjima. To su estete svake ruke. Život za njih ima smisla, jer je snaga, veličina, ljepota. Eto trojstva, što ga izmislio Nietzsche, da nadomjesti presv. Trojstvo: »Nek se robovi klanjaju Bogu, koji posta čovjekom, poniženim čovjekom, crvom. Jaki se klanjaju samo svom uspinjanju k nadčovjeku: beskonačnom napretku čovječje ljepote, veličine i snage.«

Napredak bez konca! I evo: ljepota, veličina i snaga se svršuju — kod lješine.

I kršćanstvo voli ljepotu, ali pravu Ljepotu, a ne prikaze ljepote. Samo je ta razlika, što kršćanstvo teži prema Ljepoti, a Nietzsche misli, da je već grli; misli, da je gospodar sadašnjosti, no svaki čas, što ističe, uvjerava ga o njegovoj bludnji: sadašnjost mu s njegovom ljepotom izmiče iz ruku, i njegovo božanstvo umire sa svakim časom, što mine; njegovo božanstvo je zakopano na svim grobljima.

I kršćanski si mislilac stavlja pitanje o vrijednosti života.²⁰ I njegovom glavom prolaze crne misli, jer je čovjek bez milosti Božje zaista jedno biće.

Mi se rađamo i živimo s množinom sklonosti i potreba i nastojimo da ih zadovoljimo. To je put naravi. Životinjski zahtjevi hoće da uzdrže i ovjekovječje život, potrebe razuma hoće da ga shvate, a potrebe srca hoće da ga prošire i uljepšaju.

Osnova svakoga životinjskog života jest hranjenje; njegov pako cilj rašplod. Pojedinač se hrani, da se umnoži; svako pokoljenje postoji samo da proizvede slijedeće pokoljenje. Dakle, svaki pojedinac i svako pokoljenje nalazi svoj smisao — *raison d' être* — u budućim pokoljenjima. To mi nazivamo »životom vrste«. No to zapravo nije život vrste nego smrt vrste, postojana smrt, jer sve mora umrijeti, da uzdrži neku apstrakciju, što je »vrsta«. Zahtjev vrste jest vječni život, ali narav daje samo vječnu smrt.

Naš razum nam pokazuje, da smrt ne vlada samo našim tijelom nego čitavim tvarnim svemirom. Znanosti nam govore o cijelim vrstama, što iščezavaju, o svjetovima, što se raspadaju; znanost nam veli, da je cijeli svemir kraljevstvo smrti. Žudeći za životom mi umiremo, a želeći spoznati život mi upoznajemo smrt. Jadnog li ljudskog života!

Ali još gore, naš je život zlo. Želeći živjeti, nesamo što sami umiremo nego činimo sve moguće, da i drugi umru. Naš život jest obmana; nemoćni smo da si uzdržimo život, ali imamo vlast da dokrajčimo tuđi život, i mi ga uništavamo zaista, da si od njega spremimo svoju hranu. Naš nagon za uzdržavanjem goni nas, da ubijamo. A ovo nepotrebno klanje hrani slijepu seksualnu sklonost, koja sili čovjeka, da se žrtvuje za jedan tuđi život, koji je istotako isprazan i zao kao i njegov vlastiti. Tako sili seksualna sklonost čovjeka, da izvrši nepotrebno samoubistvo.

Seksualna strast vara ljudsko srce obmanom ljubavi. Ljubav je konsupstancijalno ujedinjenje — unio intrinseca — dvaju života. A strast nikad ne

²⁰ Cfr. Soloviev, *Les fondements spirituels de la vie*, prvih 100 stranica.

jedinjujemo u misli s Dobrom u onaj isti čas, kad postavimo njegov opstanak. Ali ovo idealno sjedinjenje nije dostatno; mi težimo cijelim svojim bićem prema Uzoru Dobrote. I ovo naprezanje, kojega je plod pobožanstvenje, jest posljednji životni cilj. Radi se ovdje o cijelom čovječanstvu, jer odijeljeni pojedinac ne bi znao tu ništa napraviti. Uostalom, njegova je izolacija samo umišljanje i prevara samoga sebe. On nije sam; Bog je u njemu i cijeli svijet. Svijet kao sredstvo, a Bog kao svrha. Najveći bi besmisao bio da stisnemo problem moralnosti u sitni, individualistički okvir. Problem je to povijesni i društveni.

Time nas Solovjev uvodi u treći dio svoga djela. Povijest se razvija u smjeru dobra, kako to dokazuje razvitak obitelji, naroda i čovječanstva. Obitelj produhovljava čovjeka ženidbom u sadašnjosti, vezom pređa u prošlosti, a odgojem djece u budućnosti. Narod se usavršuje sjedinjujući se s drugim narodima, da lakše postigne moralne ciljeve. (Kakva razlika između ovog ideala i sadašnjeg poretka: Narodi se sjedinjuju, da se prevare, da tlače, da krađu, da liju neđužnu krv!) A cijelo se čovječanstvo usavršuje vjerskim, političkim i društvenim odgojem. Pobožnost se organizira u Crkvi, koja mora usavršiti svoj ljudski dio, da ovaj postane što dostojnijim i uvijek dostojnijim njezinog božanskog dijela. Pravedna samilost se organizira u državi, koja se usavršuje proširujući područje pravde i ljubavi. Napokon stidljivost ili stav čovjekov prema stvarnoj naravi organizira se ekonomskom slogom, koje savršeni oblik nije bogatstvo nego produhovljenje stvari, koja je samo uvjet za normalni fizički i vječni život.

Tako se svrha svjetske povijesti pomalo ostvaruje. Dva se kraja ove realnosti prožimlju svakim danom dublje. Čovječanstvo postaje polako božanskim, opetujući tako u malome ili bolje produjujući čudo Kristovog Utjelovljenja. Općenita je Crkva oblik, što će ga poprimiti čovječanstvo, kad čudo bude dovršeno. »Biti članom općenite Crkve, to je prava svrha i prava misija svakog pojedinca i svih naroda.«

U uvodu¹⁹ odgovara Vladimir na pitanje, da li je život vrijedan života. Mnogi hrle kroz život ne pitajući se, kamo idu. Mnogi odbacuju vjerske istine pod izlikom znanosti i neovisnosti razuma. No to su obično robovi sebičnog sna naslade, koji pokrivaju svoju prostotu s tisuću lijepih boja i suptilnih estetskih razloga.

Mnogi se naslađuju životom i slijede sve svoje hirove — iz pesimizma. I to je najljepše. Reci najprije, da zlo raste sa stupnjem bistva, a onda se predaj stvari i uživaj! Slom duha pred stvari. No ti pesimiste nisu nikako uvjereni o besmislu života. Naprotiv, oni vide tako dobro smisao života, da luduju za njim. Njihov im je život nedostatan, oni to vide, osjećaju, ali se kukavice boje napora. Ubijaju se iz kukavičluka.

¹⁹ d' Herbigny, o. c. 133—138.

A drugi opet, bojeći se dubokih misli, ostaju u plitkim, neplodnim, ali blještavim razmišljanjima. To su estete svake ruke. Život za njih ima smisla, jer je snaga, veličina, ljepota. Eto trojstva, što ga izmislio Nietzsche, da nadomjesti presv. Trojstvo: »Nek se robovi klanjaju Bogu, koji posta čovjekom, poniženim čovjekom, crvom. Jaki se klanjaju samo svom uspinjanju k nadčovjeku: beskonačnom napretku čovječje ljepote, veličine i snage.«

Napredak bez konca! I evo: ljepota, veličina i snaga se svršuju — kod lješine.

I kršćanstvo voli ljepotu, ali pravu Ljepotu, a ne prikaze ljepote. Samo je ta razlika, što kršćanstvo teži prema Ljepoti, a Nietzsche misli, da je već grli; misli, da je gospodar sadašnjosti, no svaki čas, što ističe, uvjerava ga o njegovoj bludnji: sadašnjost mu s njegovom ljepotom izmiče iz ruku, i njegovo božanstvo umire sa svakim časom, što mine; njegovo božanstvo je zakopano na svim grobljima.

I kršćanski si mislilac stavlja pitanje o vrijednosti života.²⁰ I njegovom glavom prolaze crne misli, jer je čovjek bez milosti Božje zaista jedno biće.

Mi se radamo i živimo s množinom sklonosti i potreba i nastojimo da ih zadovoljimo. To je put naravi. Životinjski zahtjevi hoće da uzdrže i ovjekovječje život, potrebe razuma hoće da ga shvate, a potrebe srca hoće da ga prošire i uljepšaju.

Osnova svakoga životinjskog života jest hranjenje; njegov pako cilj razplod. Pojedinaac se hrani, da se umnoži; svako pokoljenje postoji samo da proizvede slijedeće pokoljenje. Dakle, svaki pojedinac i svako pokoljenje nalazi svoj smisao — *raison d' être* — u budućim pokoljenjima. To mi nazivamo »životom vrste«. No to zapravo nije život vrste nego smrt vrste, postojana smrt, jer sve mora umrijeti, da uzdrži neku apstrakciju, što je »vrsta«. Zahtjev vrste jest vječni život, ali narav daje samo vječnu smrt.

Naš razum nam pokazuje, da smrt ne vlada samo našim tijelom nego čitavim tvarnim svemirom. Znanosti nam govore o cijelim vrstama, što iščezavaju, o svjetovima, što se raspadaju; znanost nam veli, da je cijeli svemir krajevstvo smrti. Žudeći za životom mi umiremo, a želeći spoznati život mi upoznajemo smrt. Jadnog li ljudskog života!

Ali još gore, naš je život zlo. Želeći živjeti, nesamo što sami umiremo nego činimo sve moguće, da i drugi umru. Naš život jest obmana; nemoćni smo da si uzdržimo život, ali imamo vlast da dokrajčimo tudi život, i mi ga uništavamo zaista, da si od njega spremimo svoju hranu. Naš naгон za uzdržavanjem goni nas, da ubijamo. A ovo nepotrebno klanje hrani slijepu seksualnu sklonost, koja sili čovjeka, da se žrtvuje za jedan tudi život, koji je istotako isprazan i zao kao i njegov vlastiti. Tako sili seksualna sklonost čovjeka, da izvrši nepotrebno samoubistvo.

Seksualna strast vara ljudsko srce obmanom ljubavi. Ljubav je konsumpcionalno ujedinjenje — unio intrinseca — dvaju života. A strast nikad ne

²⁰ Cfr. Soloviev, *Les fondements spirituels de la vie*, prvih 100 stranica.

postizava tog jedinstva nego svrši uvijek s jednim različnim, tuđim, da neprijateljskim bićem. To nije ljubav, to je mržnja.

Živjeti dakle po naravi znači ubijati druge i ubijati samoga sebe. Čovjek-životinja podvrgava se kako tako svom udesu, ali srce se ljudsko trza i opire, jer je u njemu zalag drugog života.

Zlo je našega života još veće. Život nije samo vječna smrt nego i vječni grijeh; naša savjest nam to veli. Životinja samo teži za životom, a čovjek mora živjeti. Siromah čovjek, narav ga ograničuje izvana i goni ga u smrt tvarnu, a zakon ga ograničuje iznutra i tjera ga u smrt duhovnu. Jer da nije zakona, ne bi bilo ni grijeha (sv. Pavao). Tako se naravnoj boli, što proizlazi iz naše smrtnosti naravi, pridružuje moralna bol, koja proizlazi iz zakona, koji nas sile da osudimo same sebe.

Život je dakle zao. Dobrota, što je srce naše traži, ne nalazi se u čistoj naravi. Ona se nalazi u Bistvu, koje je vrelo i punina dobrote. Samo to vrhovno Biće može nam dati nešto od svoje Dobrote. I da zadobijemo tu »blagodat«, božansku milost, Krist je učinio svoje, a mi se moramo boriti protiv zloj naravi, da dobijemo ovu »blagodat« slobodno, moramo se obratiti Bogu i prosjačiti, moliti milost.

Naša duša je presretna, što je tako uzvišena i sposobna da primi Boga. Duboko iz zla duša gleda prema Dobroti samoj, koja je saopćuje, duša zaziva tu Dobrotu kao ono, što je najdraže, kao oca:

»Oče naš, koji jesi na nebesima« — to je krik duše, koja hoće da spozna smisao života, koja hoće da spozna i da prizna Boga svoga — slobodno.

»Sveti se ime Tvoje« — kad duša spozna jednom Boga, mora nastojati da mu što više slični, e se tako njegovo Ime posveti u nama.

»Dodi kraljevstvo Tvoje« — Ime će Božje biti posvećeno, kad duša i sve duše budu potpuno pripadale Bogu. Bog hoće da se saopći svima, ali ima jednu veliku zapreku, volju naime bića, što odbijaju Vječnu Sreću. Stoga duša, u kojoj već vlada Bog, moli za one zemaljske duše, koje odbijaju milost. »Budi volja Tvoja, kako na nebu tako i na zemlji.«

Ovom molitvom duša grli cijeli svemir i nudi se božanskoj volji kao oruđe njezinog djelovanja.

Premda smo se prepustili volji Božjoj iz svega srca, ipak nijesmo sigurni, jer imamo tri zapreke, koje bi nas mogle odvratiti od Boga:

Prva je zapreka pokvarenost naše osjećajne naravi — to je naša sadašnjost, koja nas baca ili u robovanje tijelu ili u robovanje duhu. Duša otklanja ove poteškoće moleći: »Kruh naš svakidašnji daj nam danas!« Ako dobro moli ovu molitvu, ne će biti za nju pogibelji, e će nagomilati tvarna dobra, koja bi čovjeku ugušila duhovni život; niti je pogibelj, e će zaboraviti svoju slabost i pravo Vrelo duševnog života i postati oholicom. Čovjek je bitno potrebit, prosjak.

Druga zapreka naša su zla djela: naša prošlost. Mi ne možemo isplatiti dugova svoje prošlosti; sirotinja smo. Stoga priznajemo svoju golotinju: »Oprostite nam duge naše!« No pravda zahtijeva, da i mi učinimo isto: »Kao što i mi otpuštamo dužnicima našim.«

Treća je zapreka u budućnosti. Prije milosti čovjek je rob grijeha. A kako je ujedinio svoju volju s božanskom Voljom, on je slobodan od grijeha, ali sjena grijeha — napast — proganja ga još uvijek. Samo ljudi Božji poznaju

napasti. Tri su napasti: U početku duhovnog života čovjek ima napast da si dopusti svašta, što je po sebi sklisko, jer misli, da je već duhovno dosta jak. Napast veoma opasna, proti kojoj treba tražiti snagu u molitvi: »I ne uvedi nas u napast!«

Iza napasti tijela dolazi razum. Čovjek si lako umišlja, da je viši od drugih i da bolje posjeduje istinu od drugih, kao da Istina nije jedna. Odatle taština, umišljenost, zavist.

Treća i najopasnija napast jest napast duhovnih ljudi: ovi naime hoće da oholo natovare svoj auktoritet na leđa drugih i misle, da su nužni za spasenje svijeta. Mjesto da suraduju kod spasenja svijeta, oni hoće da vladaju svijetom. I to sve pod izlikom duhovne revnosti: »Nego izbavi nas od zla!«

Molitvu mora pratiti žrtva. Ne žrtva iz straha kao kod primitivnih naroda ni žrtva samo iz čašćenja nego žrtva iz ljubavi. Mi ljubimo Boga, koji nas sve ljubi: mi ga ljubimo i direktno i indirektno u braći. Naša se žrtva sastoji u ljubavi prema bližnjemu, u samilosti, u saučešću, u milostinji. »Ja hoću milosrđe, a ne žrtvu.« Pravda upravlja naša djela prema bližnjemu, a milosrđe naša čuvstva.

Molitvom smo stekli milost; milostinjom smo je saopćili bližnjemu. Ali mi moramo učiniti još više: moramo posvetiti narav i smanjiti zlo; moramo činiti pokoru.

Duša se opire Bogu, a tijelo duši.

Bog je vrhovno Dobro naše volje. Stoga volja ne smije zahtijevati za sebe autonomiju niti smije isključivo tražiti dobro izvan Dobroga. Dakle post volje.

Bog je apsolutna Istina za naš razum. Stoga neka se čuva razum, da ne bi pokušao da shvati predmete odijeljene od Potpune Istine. Dakle post razuma: ne nastoj da znaš puno stvari, jer mnogo znati ne znači biti učen. Nemoj se dati svladati od novosti i originalnosti misli. Nemoj odviše štovati znanost, jer je znanost vrlo ograničena.

Bog je savršena Ljepota za naša čuvstva. Stoga osjećajna duša ne smije tražiti isključivo analogiju ljepote. Odatle post osjećajnosti, post u običnom smislu riječi.

Moderni je mislilac već dosta blizu idejama Solovjeva. U svim narodima se diže po koji veliki muž upirući prstom na Solovjeva i njegovu filozofiju.

Pa to je i razumljivo. Najveća potreba modernog čovjeka jest realizam, najveća misao za modernog filozofa jest realistički integralna misao. Pače i za današnjega kršćanina — i to nesamo intelektualca nego i za prosvijetljenoga radnika — nije više dostatno pusto moraliziranje, nego on traži duboku realnost Kristove prisutnosti u nama i našega dioništva u Njemu, on traži i hoće da proživi lično i zbornu čudo Utjelovljenja.

A sve je to brazda, koju je zaorao Solovjev već prije 60 godina.

Čujmo još, što veli glasoviti moderni pravoslavac Bułgakov o Vladimiru. To neka bude i svršetak:

»Kršćansko naziranje na svijet, integralno i logičko, to je ono veliko, što Solovjev pridonosi modernoj svijesti. I u tom naziranju zahtjevi duha nijesu oštećeni u ime drugih zahtjeva; potpuna sloboda duha; savremena filozofija, znanost, potrebe svakidašnjeg života, sve nalazi tu svoje mjesto; i sve to skupa osvjetljuje isto svijetlo. Solovjevova filozofija odgovara najdubljim i najvišim potrebama ljudskog duha, odgovara teoriji i praksi.

Mnogi su rekli bilo šaleći se bilo ozbiljno, da je Solovjev prorok i naukom svojom i spoljašnošću. A zaista je on učinio usluge proročke, i onaj, koji je bio neshvaćen i izrugivan od svojih suvremenika, slavljem je sve više i više. . . . Mi sada proživljavamo vijek racionalizma, koji je najprije izbacio religiju, a onda navalio i na filozofiju u ime egzaktnih znanosti i slobode istraživanja i proučavanja. No i ta je perioda već pri koncu, njezine sile su već iscrpljene. Sada dolazi na red jedna nova viša sinteza, u kojoj će se poučeni i nakrcani duh vratiti k sebi, k vječnim svojim potrebama, u kojoj će se duh, obogaćen iznašašćima intelektualnog i znanstvenog razvitka kroz više stoljeća, osloboditi tiranije apstraktnih principa, kakvighod oni bili, da ih skladno složi u životno, cijelo znanje. Ta sinteza je bila Solovjevova životna zadaća. U sumraku uzimamo često za vrela slabašne svjetlosti čas jedan čas drugi predmet, o koji se odbija to svijetlo sa više sjaja. S orlovskim okom, s proročkom oštroidnošću razlikovao je Solovjev pravo vrela, svijetlo sunca, a ne sutona. Cijeli svoj život stupao je on odvažno prema tom svijetlu i druge pozivao da idu s njim. »Slijedimo ga!«²¹

J. Brožičević D. I.



POD ZEKLAM SLOBODNIH ZIDARA.

(Doživljaji jednog talijanskog svećenika u Meksiku.)

Negdje pri koncu prošle godine pisao je o. *Silvio Mesante* u »Osservatore Romano« o svome putu u Meksiko, kamo je otišao da upozna prilike. Evo nekoliko značajnih crtica!

»Premda sam znao, veli on, da ne ću lako doći u Meksiko, jer sam katolički svećenik, ipak sam odlučio poći. Pošao sam s o. Mazzuco-m. Najprije smo se opskrbili hranom za nedjelju dana, puškom i patronama. Onda smo sjeli u svoj »Ford« i, pošto smo prevalili oko 1000 km, stigli smo na meksičku granicu.

Premda smo se izmijenjivali kod upravljanja, ipak nas je vožnja duga jedan dan i jednu noć jako umorila. Zato smo odlučili da se odmorimo pa da onda prijeđemo granicu. Bilo je 11 sati dopodne, kad smo došli pred meksičku

²¹ Séverac, o. c., p. 29—30.