

Razumski elementi ćudorednosti kao put do ekstatićne kontemplacije u filozofiji V. S. Solovljeva i L. M. Tolstoja

Radinski, Leonnel

Master's thesis / Diplomski rad

2018

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolićki bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:052776>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-25**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Catholic Faculty of Theology](#)



SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

**Razumski elementi čudorednosti kao put do ekstatičke
kontemplacije u filozofiji V. S. Solovjeva i L. N. Tolstoja**

(Diplomski seminar)

Mentor:

Izv. prof. dr. sc. Stjepan Radić

Student:

Leonnell Radinski

Đakovo, 2018.

Sadržaj

Sažetak	3
Summary	4
Uvod	5
1. Uvid u društvene okolnosti Rusije XIX. stoljeća	6
1.1. Vladimir Solovjev (1853. – 1900.).....	9
1.2. Lav Nikolajevič Tolstoj (1828. – 1910.)	11
1.3. Tolstojev aksiom: Ne opiri se zlu.....	13
2. Grčko – germanski temelji misli	14
2.1. Platonova filozofska misao	14
2.2. Neoplatonizam	16
2.2.1. Spoznavanje Jednog	17
2.3. Maniheizam.....	19
2.4. Maniheistička ili platonička bliskost u djelu „Kreutzerova sonata“?	20
2.5. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling	25
2.5.1. Proživljena misao u Solovjeva, Strossmayera i Newmana	28
2.5.2. Newmanova filozofija	33
2.6. Artur Schopenhauer.....	34
2.6.1. Pozitivni vidovi Schopenhaurove etike	36
2.6.2. Utjecaj na rusku religioznu filozofiju.....	37
3. Čovjekove kušnje	38
3.1. Egzistencija prije esencije	39
3.3. Ograničenja racionalističke kulture.....	41
3.4. Gnoseološki vidici Solovjevjeve filozofije	41
3.5. Moralno djelovanje	43
3.5.1. Jednostrani oblici etike V. S. Solovjeva.....	45
3.5.2. Mijenjanje teze	46
3.5.3. Prvotne datosti moralnosti u ljudskoj naravi.....	48
3.6. „Bogočovještvo“ kao rješenje	50
4. Tolstojev osvrt na kušnje materijalizma i razuma – pravo učenje kao ideal.....	51
4.1. Metafizički temelj Tolstojeva ćudorednog učenja	52
4.2. Lakoća Kristova zakona naspram ovozemnih kategorija.....	54
5. Pitanje religije	57
5.1. Antropološki okviri u povezanosti sa božanskim principom	57
5.2. Kušnja razuma u Tolstojevoj filozofskoj misli	59

5.4. Jedinstvo dualiteta: religija i savjest.....	60
5.5. Crkva i religija.....	61
5.5.1. Zaraženost Crkve razumskim elementom	63
6. Fenomenološko očitovanje „Smisla ljubavi“ V. S. Solovjeva u djelu „Uskrsnuće“ L. N. Tolstoja.....	64
6.1. Inicijacija u problematiku.....	64
6.2. Uzvišenost ljubavnog poziva	65
6.3. Ljubav ništi egoizam	66
6.4. Produhovljujuća snaga ljubavi	68
6.5. Sjedinjenje s Bogom kao ishod istinske ljubavi.....	69
6.6. Bljesak ljubavi kao proturječnost ovozemaljskom.....	70
6.6.1. Oznake materijalističkog bitka	71
7. Bljesak ljubavi u Nehljudovu potiče askezu	73
7.1. Antropološko produhovljavanje ljubavlju.....	75
7.2. Obnavljanje Božje slike u čovjeku.....	76
7.3. Uništenje egoizma i uzimanje križa	78
7.4. Potpuno smirenje u Bogu	80
Zaključak.....	82
Literatura	83

Sažetak

RAZUMSKI ELEMENTI ČUDOREDNOŠTI KAO PUT DO EKSTATIČKE KONTEMPLACIJE U FILOZOFIJI V. S. SOLOVJEVA I L. N. TOLSTOJA

U vremenu koji se vodi pozitivističko–utilitarističko-hedonističkim načelima temeljne značajke filozofije Solovjeva i Tolstoja bivaju asketizam, ljubav i zavisnost od vrhunarnog principa. Suprotstavljajući se besmislu pozitivizma i opasnostima koje on sa sobom nosi, Solovjev i Tolstoj koriste se filozofijom kao oruđem u humanizaciji ruskog društva. Ova dva autora ukazuju na nužnost nadilaženja egoizma kroz vid ljubavi koja postaje nit vodilja njihovog mišljenja. Želeći potaknuti svakoga čovjeka na kritičko mišljenje i služenje Bogu koriste se mišlju Platona, Schellinga i Schopenhauera te smještaju pojedinca u odnos sa božanskim, ukazujući mu na njegovu kontigentnost i zavisnost od sveobuhvatnog principa koju može u potpunosti spoznati tek proživljavanjem ekstatičke kontemplacije.

Ključne riječi: Solovjev, Tolstoj, Platon, Schelling, Schopenhauer, asketizam, ljubav, Bog, kušnja, materijalizam, razum, moć, racionalizam, crkva, deontološka etika

Summary

RATIONAL ELEMENTS OF MORALITY AS A WAY THROUGH ECSTATIC CONTEMPLATION IN V. S. SOLOVYOV' S AND L. N. TOLSTOY' S PHILOSOPHY

In the time which conducted with principles of positivist- utilitarian - hedonistic the main feature of Solovyov and Tolstoy philosophy are asceticism, love and dependence of the supreme principle. Opposing to senselessness of positivism and dangerous who caring with it, Solovyov and Tolstoy are using philosophy like implement in Russian society humanization. Those two philosophers put the point on the necessity of egoism overcoming through a vision of love which is a guiding light of their opinion. Those two philosophers want to make an critical meaning in every man for serving to God. They use the mind of Plato, Schelling and Schopenhauer, and also they accommodation an individual person in relationship with goodness. Also the showing to him contingency and dependency of comprehensive principle which can be fully cognize by experiencing ecstatic contemplation.

Key words: Solovyov, Tolstoy, Plato, Schelling, Schopenhauer, asceticism, love, God, ordeal, materialism, intellect, capability, rationalism, Church, deontological ethics

Uvod

Devetnaesto stoljeće ruske povijesti obilježeno je brojnim razdorima unutar samoga društva. U Carsku Rusiju sa Zapada dolazi materijalizam, indiferentizam te prenamaglašeni antropocentrizam. Harmonija društva narušena je individualizmom u kojem je svaki čovjek sveden na sredstvo za ostvarenje cilja. Nepovredivo dostojanstvo ljudske osobe gotovo da i ne postoji. Znanosti gotovo da i nema, ljude zanima samo materijalno. Filozofija postaje nebitna za rusko društvo koje se vodi utilitarističkim načelima kao temeljem svoga djelovanja. U vremenu obilježenim pozitivističko imanentnim promišljaju Solovjev i Tolstoj. Ova dva filozofa, mistika, mislioca žele probuditi kritičku misao svakoga pojedinca te potaknuti čitavo društvo na čudoredno djelovanje. Solovjev i Tolstoj žele usaditi misao za ljubav i ljubav za Boga. Njihova specifičnost jest što ukazivanje nije ostalo na pukoj teoriji, nego se konkretiziralo i u njihovim životima koji su bili u skladu s onime što su promicali. Vodeći se mišlju Platona, Schellinga, Schopenhauera i kršćanstva ukazuju na opasnosti ovoga svijeta koji nas vodi u zabludu, koji nam daje lakši put kako bismo se osjećali bogovima. Njihovo bitno iznahašće filozofiji jest što su razmatrajući nad potonjim nukleusom ideja iznašli novi koncept spoznaje koji se kreće od asketizma, ljubavi, zavisti od vrhunaravnog principa do ekstatičke kontemplacije, odnosno fenomenološko očitovanje ova tri vida. Nit vodilja, duša, ovoga koncepta jest uzvišenost poziva ljubavi u kojem se ne gleda na ljude kao puki objekt, što je svakodnevna pojava ondašnjeg vremena, nego bitno postaje maksimalno davanje sebe drugome vodeći ga prema Bogu i omogućujući mu da nadiđe nesuvislost materijalizma te da se bezinteresno dariva drugome i Bogu.

1. Uvid u društvene okolnosti Rusije XIX. stoljeća

Rusija je tada bila u jednom turbulentnom vremenu. I na jednoj i na drugoj strani sile su bile podjednake, praveći razdore i dijeleći Ruse. Sve je mirisalo na građanski rat budući da je razdoblje od 1860. do 1880. godine po svim svojim prilikama i situacijama ukazivalo na to. Pesimistima koji su proricali propast carske Rusije pridružuju se brojni atentatori. U jednoj od eksplozija uništena je carska blagovaonica, a Aleksandar II. je podlegao atentatu - jedni ga ubiše, a drugi osvetiše. Svi se bore za istinu, ali nitko ne teži da uči i istražuje pravedne ideje. Jedna i druga stranka zadovoljavala se samo mišlju, da silom zapriječi „odvratnu“ primjenu protivničkih ideja. Stoga uzorke revolucije čine: umor od suviše produženih nasilja, vladino iskustvo, napredak nauka, češći dodir sa Zapadom, utjecaj realnosti koja razočarava malo popustljive utopiste. Sve nastale promjene pripisujemo V. Solovjevu. Njemu nikada nije palo na pamet da osnuje vlastitu stranku i zato se njegov ugled protezao na sve stranke. On je samo žudio za istinom i čestitošću.¹ Tu čestitost prikazao je profesor Brückner iz Berlina u svom djelu *Povijesti ruske književnosti* ovako:

„Moralni i teološki filozof Solovjev vrlo je zanimljiva pojava moderne Rusije i njezinog duševnoga vrenja. Neustrašiv u svojem žarkom maru, da pokaže istinu, nije mislio ni najmanje na sebe... U našim vremenima čistog pozitivizma i nemara za svaku teoriju, za svaku metafiziku, on ima veliku zaslugu, da je nanovo upozorio na vječna pitanja... što je branio velika moralna načela uzvišenim i poetičkim jezikom, plamenom najdublje uvjerenja, sjajnom rječitosti i bogatim znanjem, eto to je njegova najveća zasluga – dvostruko puta veća u zemlji, gdje je domaća književnost vrlo siromašna, što se moralne filozofije tiče i gdje je duševna tromost vazda spremna, da se zadovolji s najpriprostijim oblikom istine, na primjer s pozitivizmom u godinama od 60. do 70., a marksizmom u godinama 90.“²

Solovjev je bio Tolstojev protivnik na filozofskom i vjerskom polju. Protivio mu se u dvije stvari: pristajanjem uz historično shvaćanje kršćanstva i pristajanjem uz nicejsku dogmu, otporom nauci, aksiomu Tolstojeva učenja *Ne opiri se zlu*. Solovjev je imao za cilj da u našim vremenima oživi Krista, da pokaže da sva bit kršćanstva može djelovati i u našoj civilizaciji. On spaja društveni život s najživljom vjerom. Sam mu je život tako koncipiran da djelom posvjedoči njegovu vjeru u Krista Boga. Tako tradicionalan, a tako životvoran, zanimao se za sve što se tiče života: za umjetnost, politiku, čak i za navodnjavanje stepa. Iako je u srcu nosio Boga, Solovjev se nije tuđio ni od čega zemaljskoga, a stihovi su mu bili puni ljudskih osjećaja. Bio je kršćanin u najvišem smislu riječi. Sklad između otmjenoga i duhovnoga, čovjeka i

¹ Usp. M. D. HERBINGY, *Vladimir Solovjev*, tisak kr. Zemaljske tiskare, Zagreb, 1919., str. 38. – 44.

² DR. A. BRÜCKNER, *Geschichte der russischen Litteratur*, Leipzig, Amelang, 1905., str. 309. i 311. u: M. D. HERBINGY, *Vladimir Solovjev*, tisak kr. Zemaljske tiskare, Zagreb, 1919., str. 44.

kršćanina, velika je tajna njegove duše. Njegov život odgovara njegovim djelima. Imao je ravnomjernost između razuma i osjećaja i ne poznaje ekstaze. Njegov misticizam plod je njegova razuma, a ne osjećaja. Solovjev nalazi spas svijeta u kršćanstvu, u združenju crkava. Njemu je kršćanstvo ono što je Spinozi bila apsolutna supstancija. Izvan Boga, načela jedinstva, jedinstvo ljudi nije moguće. Solovjev je postigao to čudo da se obje neprijateljske stranke, svjetina i njihov cvijet, gotovo slažu o njegovom imenu. Zajedno mu se dive; njime se diče i ponose, a natječu se, tko će ga više slaviti kao najvećeg i najoriginalnijeg filozofa Europe u posljednjoj četvrtini devetnaestoga stoljeća i kao začetnika prvoga ruskoga filozofskog sustava.³

Talijanski svećenik i učenjak Aurelije Palmieri nam daje izvrsne razloge otkuda toliki Solovjevjev utjecaj na slavenske duše: „Solovjev spajajući sa žarom svoga vjerskoga zanosa divnu finoću duha i vanrednu učenost, bio je najsilniji duh i najplemenitije srce suvremene Rusije.“⁴ Prva Solovjevljeva rasprava potječe iz 1873. godine. To je godina kada je Rusija učinila mnogo u vanjskoj politici, ali gubi mnogo od svoje unutarnje životne snage zbog brojnih unutarnjih razdora. Rusija osjeća da je gospodar na Istoku kao što je Njemačka na Zapadu. Tolstojev utjecaj u javnom životu i književnosti otkrio je mnoštvu u Rusiji velike prikrivene im jade. Tolstojeve knjige se šire poput epidemije. One ne otkrivaju zlo, ali ga istovremeno pokazuju svakom građaninu. Povećavaju osjećaj bola. Radlov, prijatelj Solovjev, piše u svojim *Životopisnim bilješkama o Solovjevu*: „Tolstoj je doista pomogao, da se u Rusiji stegne utjecaj materijalizma i da se pobudi zanimanje za vjerska pitanja.“ Rusko društvo je bilo otrovano njemačkim materijalizmom, koji je dugo vladao u Rusiji. Duše zanemaruju vjersku misao, a svećenstvo je na to gledalo ravnodušno. Na svo to otrovanje mnogi su Tolstoevi romani djelovali kao protuotrov ili kao melem. Protukršćansko zlo se naime razvilo ipak pod Tolstojevim imenom, jer se mnoge njegove tvorevine njegovim zemljacima vide kao neistinite i kao maštarija. Moderni branitelji Rusije kažu da Tolstoj ne zastupa čitavu Rusiju, iako je poznato da on jasno oslikava sve ruske duše i oduševljeni smo s njim. Petrograd i Moskva to ne odobravaju, oni štoviše osuđuju neke njegove teorije.⁵ U tom smislu Čadaajev 1829. godine, Nekropolis, Moskva, prethodnik Solovljeva piše:

„Nama u duši svima nedostaje pravog pouzdanja, pouzdane metode i prave logike. Nama je zapadnjačko zaključivanje nepoznato. U našim najboljim glavama ima nešto više nego li je lakoumnost. Najbolje se misli, jer nemaju saveza ni reda, jalovo bliještanje, uništavaju u našim glavama... To je lakoumni život bez iskustva i

³ Usp. M. D' HERBINGY, *Nav. dj.*, str. 44. - 48.

⁴ Usp. Isto, str. 49.

⁵ Usp. Isto, str. 21. – 23.

predviđanja, koje se ne brine ni za što drugo nego za kratkotrajno življenje pojedinca, odijeljena od vrste, u našim glavama nema baš ništa općenito, sve je tu individualno i sve je nestalno i nepotpuno.“⁶

Čadaajev je bio i pesimist pišući da su Rusi unakazili svaku nauku koja je njima dana, ničim nisu pomogli napretku ljudskoga duha, sve što su drugi zamislili, oni su prihvatili samo varavu vanjstinu i nekorisno raskošje. „Ta nisam vikao da se ljubi domovina zatvorenih očiju, pognuta čela i stisnutih usta . . . Ja volim svoju domovinu, ali mislim da je prošlo vrijeme slijepe ljubavi i da danas najprije svojoj domovini moramo istinu reći.“⁷ Proglasili su ga ludim oduzeli mu časti i službe. Solovjeva misao je bila u mnogočemu slična Čadaajevoj, često je s njome probuđena, ali da je dopuni, odredi i nadmaši. Primjerice: Čadaajev piše o Sokratu kao primjeru, ali upućuje Ruski narod da i oni daju sve za istinu. Posljednjih desetina 19. stoljeća filozofija je nepoznata Rusiji. Ona među pukom postaje izvor za dosadu, sve knjige su na latinskom jeziku, citati se uče napamet bez ikakvog razmišljanja. Nestašica općenite kulture je dopustila da buja drač i korov. Filozofija je označavala nesklad. Nije utemeljena na razmišljanju kao što bi to trebalo biti, već lagano nestaje. Upravo nekritičnost u prosuđivanju dovodi u opasnost rusko društvo koje ostaje bez pravih mislioca jer se bez kritičkoga prosuđivanja stvari uzimaju zdravo za gotovo. U tom kontekstu Čadaajev piše: „Gdje su naši mudraci? Gdje su naši mislioci? Tko je ikada među nama mislio, a tko misli danas za nas?“⁸ 1898. godine Solovjev diže istinu na još jednu veću razinu. Ukazujući na potrebu božanskoga u svakom čovjeku koje je pravo izvorište istine naspram Čadaajeva koji navodi istinu po sebi:

„Sokrat je svojom smrću iscrpao moralnu snagu čistoga čovjeka. Da se pođe više i dalje, trebalo je nešto više nego čovjek, trebao je Onaj, koji ima moć uskrsnuća za vječni život. Nemoć i pad *božanskoga* Platona pokazuje, kako čovjek nije podoban da se učini nadčovjekom mišlju, genijem i moralnom voljom; za to treba Bog-čovjek.“⁹

Obojica govore o Kristovu utjecaju među narodima koji i ne znaju za njega i za njegovu poruku, kako se sve podvrgava općenitom redu. Autor navodi problem da se premnogo motrilaca zaustavilo na površini ljudskih duša koje su razmišljale ne sagledavajući dubinu njihove poruke. Mnogo njih se okušalo u filozofiranju, ali jedino se uz ime Vladimira Solovjeva filozofija jako uzveličala, uz sve napade zavidnika, on sada nadmašuje sve ostale i potisnut će ih u sjenu.¹⁰

⁶ Isto, str. 23.

⁷ Usp. Isto, str. 25.

⁸ Isto

⁹ Isto, str. 26.

¹⁰ Usp. Isto, str. 23. - 28.

1.1. Vladimir Solovjev (1853. – 1900.)

Rođen je 16. siječnja 1853. godine. Sin prvoga i najmarljivijeg povjesničara Sergija Mihajlovića Solovjeva, autora prve sveske velikog djela *Povijest Rusije od najdavnijih vremena*, kojeg je do smrti nastavio pisati. Vladimir za njega piše da je volio pravoslavlje, nauku i rusku domovinu. Po mami je u rodbinskoj vezi s ukrajinskim filozofom Skovorodom. Odgojen je u očinskom domu prema načelima primitivnog slavofilstva. 1864. godine pohađa moskovsku gimnaziju gdje proučava Bucherovu knjigu *Sila i stvar*. Čitao je Straussa, a onda u francuskom originalu i Renanov *Život Isusov*. 1867. godine pobjeđuje Bucherov katekizam znanosti, a kršćanska vjera i spiritualizam su osuđeni. 1872. godine sa samo 19. godina piše Solovjev:¹¹

„Kad sam bio revan materijalist, za mene je bio velik problem: kako može u isti mah biti pametnih ljudi, koji su kršćani? I ja sam sebi tumačio tu čudnu činjenicu tako, da sam pomišljao, da su ti ljudi licemjeri ili da je u njih neko posebno ludilo kakvo se znade naći u duhovitih ljudi. To je bilo glupo za četrnaestogodišnje derište.“¹²

Nije htio obavljati vjerske poslove u kući, niti ga je otac silio na to, vagao je što je za, a što protiv, te popustio jačim razlozima nego što su bila Bucherova i Renanova znanstvena prikazivanja. Kao i sv. Augustin prije obraćenja već sa četrnaest godina iskusio je teške vjerske borbe. U svojoj mladosti nije izlazio iz maniheizma, ali se u konačnici izvukao, premda su njegove kolege učenici i dalje ostali u tome materijalizmu iz kojeg je kasnije uslijedio pozitivizam, prihvaćajući pri tom nekoliko aforizama i zadovoljavajući se s tim. Solovjev je tragao za istinom radi istine, sve joj je spreman žrtvovati. Empirist prije vjerskoga obraćenja, pronalazi lijek u Spinozi. Čita ga strastveno. Za njega je on bio kao Plotin i Platonovci za Augustina. Realnost duhovnoga svijeta i nužno bivstvo Božanstva, koje je smatrao glupim hipotezama, pojaviše se najednom u sjaju izvanredne jasnoće. Četiri godine kasnije piše: „Što se tiče materijalizma, taj nikada nije imao nikakve veze s razumom i savješću, nego je to kobni rezultat logičkog zakona koji dovodi do gluposti ljudski duh, ako je odvojen od božanske istine.“¹³ U doba kada je to pisao bio je posvećen filozofiji. Iako uspješan na prirodnoznanstvenom fakultetu, smatra da prirodne znanosti jako slabo rasvjetljavaju tajne ljudskoga života. One ne mogu tješiti duše, ni voditi ih, ni spasiti, a ruske su duše trebale svoga,

¹¹ Usp. Isto, str. 34.

¹² Isto, str. 35.

¹³ Isto, str. 36.

vođu, spasitelja. Filozofiji se posvetio poput apostola, dao se cijeli u nju. Uči, ne da sanjari nego da pomaže i daje život za druge, a misao za ljubav, za ljubav Boga i duša. Uskoro se njegovo filozofiranje počinje baviti transcendencijom i Božjom osobnosti.¹⁴ 24. studenog 1874. godine Solovjev brani svoj doktorat *Kriza zapadne filozofije*. Sve autore združuje u bezbožnom, samoživom, revolucionarnom i pesimističkom pozitivizmu. Nazivaju ga prorokom, kao onoga koji je nadahnut i veći od svog oca. Napadi na njega postaju učestaliji, poglavito ruskih filozofa zaraženih pozitivizmom. Solovjev je imao potpis *protiv pozitivizma*. 27. siječnja 1875. godine drži svoje prvo predavanje *O metafizici i pozitivnoj znanosti* u kojem kaže da se čovjeku nameću tri vrste društva zbog potreba života: gospodarsko za potrebe materijalnog svijeta, političko za odnose među ljudima, vjersko za našu zajedničku pokornost Bogu. Za njega je jedino slobodna teokracija rješenje. Ona nam jedino daje pravo oslobođenje. Svi njegovi učenici prihvaćali su te ideje jer ih je iznosio s jednom smirenošću. Klicali su mu i postao je slavan. No, sama slava je prouzročila i zavist prema njemu. Kolege su osjetile da ih je nadmašio i odlučili su mu se osvetiti. U svibnju 1875. godine Solovjev je poslan u London pod izlikom znanstvenog putovanja na petnaest mjeseci. U tom vremenu posjećuje Italiju i Pariz. Na povratku u Petrograd Rusija mu se čini mrtvom. Sa samo dvadeset i četiri godine dana 14. veljače 1877. obaviješten je da je privremeno umirovljen. Pozitivistima kao protivnicima Solovjevu, pridružuje se i stranka novoslavofila. 1877. u predavanju *Tri sile* piše Solovjev:¹⁵

„Tri sile zanimaju čovječanstvo od njegova postanka: težnja za društvenim ujedinjenjem, težnja za individualiziranjem i viša težnja štovanja Boga u drugim individuama i u njihovim društvima. Isključivi razvoj prve ideje posvema bi podjarmio sve ljude u svim sferama; on bi se završio izjednačenjem, jednolikošću, ali u ropstvu i u smrti: po njemu je muslimanstvo došlo do svoje ukočenosti. Zapad propada zbog pretjerivanja druge ideje, a slavenski će istok živjeti, ako ostvari treću.“¹⁶

Solovjev govori o problemu kapitalizma na Zapadu koji je jedini štovan ondje: „Takvi problemi vode do ne postavljanja temeljnih čovjekovih pitanja. Znanost mijenja vjeru, ali ne tumači činjenice.“¹⁷ Zalaže se da se iz ruske duše istjeraju krivi bogovi i kumiri. To znači uvesti u društvo pravoga Boga i živjeti u vjeri koja se očituje poniznošću što za mlade slavofile znači da bi takav ideal oslabio carevinu. Njihova se zavist združila sa zavišću pozitivista i naložila mu mučanje. U danim okolnostima, Solovjev biva posvećen službi pisanja, a da ovakva vrsta njegova rada nije bila u potpunosti slobodna, svjedoči i činjenica da je neke svoje knjige morao štampati u Hrvatskoj. Valja napomenuti da su gotovo sve njegove knjige i članci koje je

¹⁴ Usp. Isto, str. 33. - 38.

¹⁵ Usp. Isto, 51. – 57.

¹⁶ Isto, str. 57.

¹⁷ Isto.

Solovjev šampao izvan Rusije bile prožete potpunoj vjernosti prema caru. Filozofija ostaje u njegovoj misli i u njegovom radu na prvom mjestu. Źeli s njom pobliže upoznati Ruse. Stoga prevodi ili ruskim jezikom komentira Platonova djela, Kantovu Prolegomenu, Langovu Povijest materijalizma. U velikom enciklopedijskom rječniku Brockhaus-Efronovom povjerena mu je čitava filozofijska struka. Traži suradnike i sam izrađuje veliki broj članaka teoretske (vrijeme, ljubav, metafizika i sl.) i povijesne (Plotin, Platon, Valentin, Kabala..i sl.) naravi. Mnoge članke posvećuje i suvremenim filozofima, kako ruskim (Grot, Minsk, Lopatin..), tako i zapadnjačkim (Wundt, Nietzsche, Hartmann...). Imao je i tu čast da mu je povjeren svečani govor prilikom obilježavanja stogodišnjice Augusta Comtea od strane petrogradskog Filozofskog društva. Osim pisanja članaka i knjiga, Značajan je Solovjevljev doprinos pjesništvu. Često su ga uspoređivali sa Sully – Prudhomme, francuskim nježnim pjesnikom sjete i tuge. Ono u čemu su se njih dvojica razilazila jest činjenica da je ovaj francuski pjesnik unatoč svojim poletima zapao u ponore sumnje i završio sa svetogrđem, dok se Solovjev, isprva neodlučan, uzdigao u svijetlo vjere. Ovdje iznosimo neka njegova djela: Ljepota u naravi, Glavno značenje umjetnosti, Lirsko pjesništvo... Osim njegova lirskog izražavanja i njegova umjetnička kritika uspoređuje se s francuskim književnikom Brunetierom.¹⁸

1.2. Lav Nikolajevič Tolstoj (1828. – 1910.)

Lav Nikolajevič Tolstoj poznati veliki umjetnik – analitičar, koji je htio pomoću umjetničkog oblikovanja spoznati vanjski i unutrašnji svijet. U vrijeme krize ruskoga realizma, osamdesetih godina, napušta takav vid analize u korist moralizatorstva te propovijedi vlastitih i etičkih načela što ih je neprestano nastojao ugraditi u svoja književna djela. Tolstoj je oduvijek htio prikazati komplicirane odnose između vlastele i seljaštva, te nepovlaštenoga mjesta seljaka u društvu. Njegovo djelo *Jutru vlastelina*¹⁹ jest fragment veće cjeline, ali dovoljno govori o socijalnim brigama i njegovim razmišljanjima o odnosu vlastele i seljaštva kojima pristupa sa ćudorednog stajališta i to pitanje će ga pratiti do kraja života. Tolstoj zbog te problematike koju razrađuje u svojim djelima dobiva nadimak *plemića pokajnika* jer svojim činima Źeli umanjiti zlo koje je plemstvo nanijelo ruskome kmetu. Zbog toga je posvećen radu usmjerenom prema

¹⁸ Usp. Isto, str. 50. – 75.

¹⁹ Izvorni naziv je *Utro pomeščika*, a napisano je 1856. godine. Ono je fragment veće cjeline jer cjelina obuhvaća sva djela koja u sebi sadrže lik Nehljudova. Kroz lik Nehljudova Tolstoj pokazuje svoje socijalne brige oko odnosa vlastele i seljaštva.

seljacima. Bavio se pedagoškim radom među svojim seljacima te izdavao i pisao pučko štivo kao izraz akcije čovjekoljublja.²⁰

„Čest je npr. analitički postupak u Tolstoja – primjena fabularnog paralelizma u kojem jedna fabula tumači drugu, a koji se pojavljuje već u *Dva husara* (Dva gusara 1856), razvija se u tri fabule u kojima se uspoređuje vladanje karaktera različitih socijalnih skupina i naravi uoči smrti (*Tri smrti – Tri smerti*, 1858.); a taj postupak Tolstoj dovodi do savršenstva u složenoj kompoziciji *Rata i mira* ili u fabularnom dvojstvu *Ane Karenjine*.“²¹

Jedno od ključnih djela u kojem se pokazuje postupak analitike društva te psihologizacija temeljnih karakteristika jest upravo roman *Rat i mir*, u kojem autor želi spoznati vlastitu zbilju i istražiti stanje ruskoga društva u vrijeme rata u kojem je sudjelovao kada su ruske vojske poražene na Krimu. Analitički duh mu nije dopuštao da se zaustavi samo na tome, nego se vratio u vrijeme ruskih dekabrista smatrajući to značajnim pokretom kojem prilazi od njegova izvorišta, domovinskog rata 1812. Tolstoj od 1856. dolazi do 1805. godine da bi ukazao na vrijeme kada se počinje rađati ruska nacionalna svijest. On također stvara i novi tip romana koji želi obuhvatiti čovjeka i društvo u povijesnom vremenu. Osim toga drugi veliki roman jest *Ana Karenjina* (1875. – 1878.) koji je tematikom posve suvremen i reakcija je na suvremena zbivanja koja se javljaju u Rusiji, završni dijelovi romana vode čovjeka bilo u religijsko smirenje bilo u pesimizam. Za Aninu nesreću odgovor naravno snosi aristokratsko društvo.²²

„Između *Ane Karenjine* i trećega velikog Tolstojeva romana rasprostrle su se godine Tolstojevih kriza i sumnji – u književnosti i umjetnosti uopće. Počev od svoje *Ispovijedi* (*Ispoved'*, 1882) pa sve do traktata *Što je umjetnost?* (*Čto takoe iskusstvo*, 1898), poricao je jasopoljanski mislilac ne samo svoje umjetničko djelovanje nego i vrhunska ostvarenja europske umjetnosti proteklih razdoblja, a podjednako i modernu europsku književnost koja je već u devedesetim godinama ubrzano prodirala u Rusiju. Izgubivši u časovima zdvajanja vjeru u djelotvornu snagu umjetničke riječi i pridržavajući se vlastitih zasada, Tolstoj tada postaje publicistom koji piše religiozne rasprave ili traži drugačije beletrističke oblike, koji bi imali snagu neposrednog djelovanja na uzgoj čudorednih vrijednosti, posebno u ruskom seljačkom puku.“²³

Pišući za puk, Tolstoj se bazirao na evanđeoskoj motivici, ali zbog razilaženja s tadašnjim pravoslavljem, njegova su djela bila plijenjena. Nije bio zadovoljan s pučkim štivima pa se vraća noveli koja sadrži moralno – etičku tezu. Najznačajniji predstavnici takvog oblika pisanja

²⁰ Usp. A. FLAKER, *Tolstoj*, u: Povijest svjetske književnosti, uredili: F. Čale, A. Flaker, I. Fragnes, S. Goldstein, B. Kogoj – Kapetanić, S. Petrović, V. Senečić, V. Vratović, M. Zorić, V. Žmegač, MLADOST, Zagreb, 1975., str. 331. – 332.

²¹ Isto, str. 333.

²² Usp. Isto, str. 333. – 336.

²³ Isto, str. 336.

su *Smrt Ivana Iljiča* (1886) i *Kreutzerova sonata* (1891), opisujući njima očaj zbog lažnog života (*Smrt Ivana Iljiča*) te pogubnost tjelesne ljubavi (*Kreutzerova sonata*). U njegovu završnu fazu spisateljstva svakako možemo spomenuti roman *Uskrsnuće* (1899) koji je doprinio izopćenju iz ruske pravoslavne crkve. Novela *Za što?* (1906) kritizira porobljivačke težnje panslavista i jasno je usmjeren protiv porobljivanja Poljaka. Posljednje djelo mu je nedovršeni roman *Hadži – Murat* koji govori o ratovima ruskog arizma protiv kavkaskih naroda i tragičnoj borbi za slobodu. U brojnim korespondencijama sa svojim sljedbenicima je isticao duboku krizu vladajućih sustava kao i načela moralnoga usavršavanja.²⁴

1.3. Tolstojev aksiom: Ne opiri se zlu

Izvorište sukoba između Tolstoja i Solovjeva, uz nicejsku dogmu, jest upravo ovaj aksiom. Pod okriljem aksioma Tolstoj u svome djelu *U što vjerujem?* Izričito napada sudove i pravosuđe kao takvo. Smatrajući da je svaki čovjek rastrgan između ljudskog i božanskog zakona. Svaki čovjek je rastrgan između nasrtaja materijalističkog bitka, nasuprot onom božanskom bitku. Materijalistički bitak jest opasan zbog toga što tada društvena okolina vodi borbu protiv božanskog bitka, odnosno sputava ga da dopre do čovjeka. „Prihvatim li zakone ljudi, svi će me hvaliti, život će mi biti spokojan i osiguran, sa svim mogućim prepređenostima ljudskoga uma za umirenje savjesti na raspolaganju. Ja ću se »smijati i veseliti«, kako je rekao Krist.“²⁵ Iz Kristova nauka izvlači misao kako ljudi ne mogu suditi drugim ljudima zbog toga što i sami čine brojne greške, nerijetko nazivajući ljude slijepcima. Premda je svrha sudova opiranje zlu, greška im je što uzvraćaju zlim za dobro. Takvu vjeru kršćani ne ispovijedaju i upravo tu on vidi kontradiktornost u mišljenju jer: „kako onda čovjek može osuditi i kazniti drugoga, kad po vjeri koju ispovijeda mora uvijek praštati svima. Iz toga vidim da, po Kristovu nauku ne može postojati kršćanski sudac koji osuđuje ljude.“²⁶ Također je kontradiktorno što kršćanin u svome učenju ima nauku da onaj tko nije izbavitelj ne može biti ni sudac, stoga je nužno pitanje kako čovjek koji nije izbavitelj može sam sebi dopustiti biti sucem. Tolstojev primarni cilj nije bio suprotstaviti se nauku Crkve, ali jednostavno osobno razmatranje ga je na to navelo. Ponajviše mu je smetalo što se riječ suđenje tumači kao klevetanje, proživljavao je nutarnju borbu u tom procesu i sam navodi da je čitao objašnjenja brojnih teologa. Tražio je

²⁴ Usp. Isto, str. 336. – 338.

²⁵ L. N. TOLSTOJ, *U što vjerujem?*, VBZ, Zagreb, 2002., str. 22.

²⁶ Isto, str. 22.

odgovor, no njega nije bilo.²⁷ „Odakle pretpostavka da je Krist zabranio nehotičnu osudu bližnjeg, koja se tako lako omakne na jeziku; dok istu takvu hotimičnu osudu, koja za sobom dapače povlači čin nasilja, uopće nije držao kao nešto loše, a kamoli je zabranio.“²⁸ Upravo je to krucijalna razlika naspram Solovjeva koji je jedno vrijeme držao Crkvu kao čuvateljicu istine i dobra, on ju smatra onom koja treba prosvijetliti narod, kao onu u kojoj je uronjena istina u njezinoj apsolutnosti. Dok Tolstoj koncipira svoje učenje na sasvim drugačijem principu. „Ne samo Krist, nego i svi židovski proroci, Ivan Krstitelj, i svi istinski mudraci svijeta ukazuju na tu istu Crkvu, državu, civilizaciju, nazivajući ih zlom i uzrocima propasti ljudi.“²⁹

2. Grčko – germanski temelji misli

Kod istraživanja mislioca kao što su Solovjev i Tolstoj, nužno je osvrnuti se na Platona, neoplatonizam, Schopenhauera i Schellinga kako bismo uvidjeli nukleus ideja koje Solovjev i Tolstoj pokušavaju fenomenološki očitovati u društvu. Zanimljiv nam je zahtjev kojeg ovi mislioci stavljaju pred subjekta. Zahtjev se sastoji u tome da filozofija i misao ne smiju biti sami za sebe, nego se moraju ucijepiti u društvo kao takvo. Već Platon kritizira svoju suvremenu državu naglašavajući da bi takav koncept mogao biti upitan i predlaže novu viziju države. Schopenhauer kritizira deontološku etiku Kanta i govori o moralnosti svakog građanina koja ne može biti izvor tek pozitivističkog načina zaključivanja.

2.1. Platonova filozofska misao

Platonova filozofija je koncipirana na tome da čovjeku koji živi u polisu prenese nauk kako je težnja za znanjem, istinom i vrlinom najveći čovjekov ćudoredni zadatak.³⁰ „Zato je on u prvom redu socijalni etičar i socijalni pedagog u službi socijalne politike, a temeljno pitanje njegove filozofije glasi: u čemu se sastoji autentično dobro i kako se ono može ostvariti u grčkoj državi.“³¹ Svo njegovo djelovanje jest usmjereno prema tome da čovjeka dovede do onoga što

²⁷ Usp. Isto, str. 26. – 27.

²⁸ Isto, str. 28.

²⁹ Isto, str. 33. Upravo su ovakve tvrdnje povod sukobu Tolstoja i Solovjeva. Solovjev prihvaća Crkvu kao instituciju, kao ona koja ima u sebi istine, naspram Tolstoja koji ju naziva zlom te želi sam provoditi djela Kristova učenja. Bitna razlika i temelj sukoba jest što Tolstoj ne priznaje da postoji niti tračak istine u Crkvi kao instituciji, dok Solovjev s druge strane priznaje i pridaje izričitu važnost Crkvi kao instituciji.

³⁰ Usp. I. MACAN, *Filozofija spoznaje*, FTI, Zagreb, 1997., str. 163.

³¹ Isto

je vječno, istinito i lijepo. Platon tražeći savršenu državu dolazi do carstva ideja, upravo ta misao predstavlja krucijalni dio njegove filozofije. Tražeći zajedničku bit svega koja bi se mogla izraziti jednom idejom, odnosno pojmom uvodi pojam sjećanja. Svako spoznavanje tada biva sjećanje. Teoriju je iznašao na temelju religiozne pretpostavke o preegzistenciji i besmrtnosti ljudske duše.³² „Ljudska je duša, prije nego što je došla u tijelo u kojem živi ovdje na zemlji, promatrala sve stvari i na zemlji i u Hadu i tako već sve naučila.“³³ Iz čega proizlazi da nijekanje objektivne istine nije moguće, čak je i apsurdno zbog toga što naš jezik daje konkretne iskaze o predmetima koji nisu dostupni niti jednom ljudskom organu. Čovjek zbog toga spoznaje dušom kao višim principom. Ona je viši princip zbog toga što je u stanju uočavati različitosti i sličnosti te zajedničke karakteristike osjetnih predmeta. Kriterij prave spoznaje jest da izražava ono što jest, mora biti realna. Osjetna spoznaja to ne pruža stoga ne može biti prava spoznaja.³⁴

„Platon je, dakle, bit svake spoznaje gledao u njezinu apriornom elementu, vječnoj i nepromjenjivoj ideji. Ona se mora nalaziti u svakoj spoznaji koja želi biti realna. Ne smijemo, međutim, te ideje gledati samo kao naše pojmove. Oni su, naprotiv, objektivni korelat pojmova našeg razuma.“³⁵

Vrhovna ideja jest ideja Dobra, ta ideja nadilazi i sam bitak. Uspoređujući ideju Dobra sa samim suncem dolazi do zaključka kako ta ideja daje stvarima postojanje premda im ne pripada. Tako je isto sa idejom Dobra koja daje opstojnost svemu a ne pripada bitku, štoviše iznad bitka je te daje izvor istine i dobrote. Sve se temelji na ideji Dobra koja je iznad svega i kojoj se može pristupiti samo predanjem cijelog bića odnosno dušom.³⁶ Time želimo ukazati kako Platon želi kritizirati površno razumijevanje svijeta i odnosa između objektivnih datosti. On ukazuje da ne možemo spoznati odnose i smisao samo pukim razumskim odnošenjem prema njima ili pak empirističkim kriterijima potvrđivati uzroke u samoj stvarnosti. Nekada je potrebo cjelovito predanje čovjeka kako bi se otkrila prava istina. To je kod njega ponajprije zadaća filozofa da prosvjećuju narod.

„Sigurno, Platonova teorija o idejama je u mnogočemu neodrživa, no prosuđujući njegovu nauku, moramo imati na umu da je on prvi od filozofa ustvrdio da nam je moguće upoznati nepobitnu istinu koja se sastoji u spoznaji prave realnosti. Dužnost je filozofa tu realnost otkrivati, a ne stvarati u svojoj mašti.“³⁷

³²Usp. Isto, str. 163.-164.

³³Isto, str. 164.

³⁴Usp. Isto, 164.-165.

³⁵Isto, str. 165.

³⁶Usp. Isto, 166.-167.

³⁷Isto, str. 171.

Na razvoj Platonovog mišljenja veliku je ulogu igrala religiozna tradicija onoga doba. Bitno je za spomenuti kako Platon svoju filozofiju koncipira na tome da čovjek spoznavatelj ne smije ostati zatvoren u sebe, nego upravo njegovo znanje mora imati manifestaciju u stvarnosti. Ideal spoznaje jest da čovjek u svojoj duši iznađe idejnu spoznaju. Nakon što to učini ne smije se na tome zaustaviti, takav vid spoznaje traži preobrazbu društva kao takvoga. Ostvariti krepost pravednosti u svakom čovjeku kako bi se ostvario ideal društva. Kako smo gore naznačili, dužnost je filozofa tu realnost otkrivati svakom pojedincu poradi savršenog polisa. Tu misao nam potvrđuje i teolog Joseph Ratzinger:

„Duša se sada pojavljuje kao sjedište spoznaje istine. Istodobno značajnu ulogu igra misao krivnje, očišćenja i suda. Nema dvojbe da je za Platona ova religiozna tradicija igrala značajnu ulogu u njegovu pokušaju ponovnoga uspostavljanja grčkoga polisa [. . .] Čovjeka se tumači politički, u smislu života polisa [. . .]“³⁸

Upravo je taj vid temelj u djelovanju i spoznavanju Solovjeva i Tolstoja. Dobro koje je spoznato mora doći do svakog pojedinca i otrgnuti ga od nasrtaja materijalističkog bitka. Pri tom čovjek ne može spoznavati samo razumom nego mora spoznavat cijelim bićem. On se mora postaviti naspram ideje dobra kako bi uočio svoje nedostatke i pritom se vinuo ka vrhovnoj ideji postižući krepost pravednosti u duši svakog pojedinca.

2.2. Neoplatonizam

Začetnik neoplatonizma je Amonije Sakas, dok je glavni predstavnik Plotin. U početku je glavna Plotinova zadaća bila primijeniti filozofiju u praksi, želio je sagraditi Platonopolis prema teoriji Platonove „Države“, no to je spriječeno od strane careve pratnje zato što su se bojali i bili zavidni eventualnog Plotinova uspjeha. Ujedno je to i posljednji pokušaj realiziranja Platonovog viđenja države. Plotinov sistem želi objasniti postojanje svijeta te sam smisao i vrijednost čovjeka kao bića. Upravo nalazimo sličnost sa Platonovom filozofijom u kontekstu vrednovanja idejnog kao savršenog uzora ovome (materijalnom) svijetu. Stoga bi i prava vrijednost čovjeka bila izvan ovoga svijeta, u idejnom. Plotin želi sve prikazati sistemom apsolutnog monizma, tako da je sve sadržano u Jednome. Smisao i svrhu svijet nalazi samo zbog toga jer iz Jednog proizlazi.³⁹

³⁸J. RATZINGER, *Eshatologija, smrt i vječni život*, VERBUM, Split, 2016., str. 138., 139.

³⁹B. BOŠNJAK, *Od Aristotela do renesanse*, u: Filozofska hrestomatija, urednik V. Filipović, II., Nakladni zavod matice hrvatske, Zagreb, 1982., str. 56.-57.

„Ono se nalazi s onu stranu bitka, neovisno je od svega i sve jest tek na osnovu oponašanja tog Jednog. Jedno je iznad svega, i da nije takvo, ne bi moglo biti počelo. Iz tog Jednog proizlazi sve, ali ono nije ništa od toga. Za njega možemo reći da nije ni u kretanju ni u mirovanju, jer te oznake pripadaju postojećemu, kao drugomu iza njega, a Jedno je iznad toga. To jedno ne možemo odrediti nikakvim znanjem i to zbog toga, što se znanje služi pojmom, koji označuje mnoštvo. Stoga se o Jednom ne može ni govoriti ni pisati. Ako pak o njemu pišemo, to činimo zbog toga, da bi se pokazao put, kojem trebamo težiti.“⁴⁰

Iz Jednoga koji je neizreciv i nepoznatljiv, izlazi ono što je poslije njega najveće, a to je um i ideje. Iz uma proizlazi pojam. Uvodi još jedan aspekt, a to je Logos koji čini svemir, on isijava iz uma i duše te ga oni proizvode kao pojam. Logos u sebi sadrži brojne suprotnosti, premda sačinjava svemir. Plotin to uspoređuje sa dobrom dramom u kojoj glumci imaju razne uloge, sklad u svemiru nastaje upravo temeljem tih razlika. Stoga imamo shemu nastajanja: Jedno – um – duša – materija. Budući da je logos nastao iz uma i duše, a sačinjava kozmos, tada i kozmos ima dušu koja njime upravlja i koju Plotin naziva svjetska duša.⁴¹

2.2.1. Spoznavanje Jednog

Već je rečeno kako Jedno ne može biti predmet znanja, ali bi ono moglo biti predmet gledanja. Što Plotin promatra pod vidom vlastite moći u postizanju osobnog savršenstva. Prema Jednome se samo krećemo. Filozofija zna da ono jest, ali kakvoću mu se ne može odrediti.⁴²

„Prema Jednome dolazimo, ako se duša izdiže iznad osjetilnog. Jedno je svakome blizu, a opet i daleko, već prema aktivnosti same duše, koja se može uzdizati, jer po svojoj suštini ne može potpuno pasti u nebitak. To Jedno ne spoznajemo umnim razmišljanjem, nego promatranjem duše. To je stanje izlaženja iz samoga sebe, ekstaza i tek tom ekstazom postizemo identitet s Jednim, što znači, da smo našli boga u sebi.“⁴³

Upravo nam je zanimljivo što Plotin govori o Bogu u sebi, što ćemo naći kod Nehljudova u djelu „Uskrsnuće“. Prvenstveno ide misao kojom čovjek pokušava doživjeti ekstazu. Intelktualni put samo označava pripremu i određeni stupanj uzdizanja do tog savršenstva.⁴⁴ Neoplatonizam je izvršilo značajan utjecaj na kršćanstvo i na njegovu teologiju, način mišljenja se razvijao u tome da čovjek djelovanjem pokuša tražiti Boga. No naravno da one nisu ostale izvorne misli neoplatonizma, nego su modificirane u skladu s kršćanskim naukom.

⁴⁰Isto, str. 57.

⁴¹Usp. Isto, str. 58.- 59.

⁴²Usp. Isto, str. 59.- 60.

⁴³Isto, str. 60.

⁴⁴Usp. Isto, str. 61.

„Spomenimo samo ovdje samo neke najvažnije stvari: silazak svih stvari od Boga i njihov povratak k Bogu (exitus-reditus, descensio-ascensio), kao osnovna metodološka shema teološkog raspravljanja, vjerojatno najviše duguje neoplatonizmu; dvojstvo kontemplacija – akcija, koje se često shvaćalo također kao alternativa, kao temeljna shema kršćanske duhovnosti i brige oko osobnog savršenstva, koja je kroz monašku duhovnost postala opće mjesto u kršćanskom shvaćanju kroz vjekove, i po kojoj je akcija pejorizirana na račun kontemplacije, nedvojbeno vuče svoj korijen iz neoplatonizma; isto tako i nauka o tri puta duhovnog života: via purgativa, via illuminativa, via unitiva.“⁴⁵

Filozofija je odredila nekakav etički put kojim čovjek treba ići, no on ima granice, stoga vidimo kako je misao i djelovanje ograničeno, tek nakon doživljaja ekstaze, oslobođenju od svega, no opet se upada u ništa jer jedno je nesvjesno i sve samo ostaje pretpostavka. Jer se o Jednome ništa ne zna i čak se ne može biti u svjesnom stanju spoznavanja. Filozofija samo pokazuje viši cilj i vodi čovjeka dokle je njoj moguće i tu prestaje.⁴⁶ „Etički zadatak sastoji se u ličnom uzdizanju, koje dostiže stanje Boga. To je razlika u stanju nižeg postojanja, a jedinstvo u momentu ekstaze, koja čini razliku jedinstvom i ukida je kao takvu.“⁴⁷ Upravo je ideal čovjeka u gibanju prema Jednome da postane sličan Bogu, to bi trebala biti čovjekova težnja.⁴⁸

„U odnosu prema tome, Plotin dijeli ljude na grupe: jedni ostaju sasvim zahvaćeni osjetilnim i tjelesnim; drugi pokušavaju unutar tjelesnoga djelovati kreposno, ali se oni u stvari odlučuju za bolje unutar onoga što je ipak niže; treći su istom oni koji imaju u sebi sposobnost da spoznaju pravu istinu o svemu, i oni se uspinju k Jednome preko ona tri spomenuta stupnja; od askeze do iluminacije da dosegnu konačno ekstatičku kontemplaciju.“⁴⁹

Gnoseološki koncept gibanja ka istini u neoplatonizmu dao je temelje filozofiji Tolstoja i Solovjeva. Upravo takav koncept želi pokazati kako se prema Jednome može gibati, premda ga se ne može u potpunosti spoznati, kreposno djelovanje jest moguće. Tu pretpostavku koriste njih dvojica kako bi opovrgnuli nemoralnost društva u kojem stasaju. Ljudi su ostavili ideal kao ono nedostižno ne trudeći se vinuti prema istome. Nemoral su ostavili kao posljednji koncept svoga djelovanja smatrajući da bolje od toga ne mogu. Tolstojev i Solovjev koncept filozofske misli ne dopušta statičnost, nego upravo teži napretku u postizanju savršenstva. U proučavanju Tolstoja postoje brojne zablude miješajući njegovu misao sa maniheizmom, stoga ćemo ukratko

⁴⁵T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Patrologija od početka do sv. Ireneja*, u: *Povijest kršćanske literature I.*, uredio: J. Turčinović, VI., KS, Zagreb, 1998., str. 252.

⁴⁶Usp. B. BOŠNJAK, *Nav. dj.*, str. 61.- 63.

⁴⁷Isto, str. 63.

⁴⁸Usp. T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Nav. dj.*, str. 251.

⁴⁹Isto, str. 251.-252.

predstaviti maniheizam kako bismo uočili različitosti naspram platoničkog i neoplatoničkog mišljenja te zatim dali osvrt.

2.3. Maniheizam

Maniheizam je kršćanska dualistička sekta koja naglašava dualizam svjetla i tame, dobra i zla, Boga i materije. Svi ti principi su međusobno nezavisni, ali su vječni. Heroj u maniheističkom učenju jest svjetlo, koje je bačeno u tamu da bi se ponovno vratilo u svjetlost.⁵⁰

„Tijek toga spasenja ima tri momenta: prethodni (prošlost) tj. onaj prije miješanja Duha Materijom; srednji (sadašnjost), miješanje dva Korijena; budućnost, tj. uspostavljanje Dobra i Zla, dva principa koja opstoje u odijeljenim Zonama. Dobro je na sjeveru, a Zlo na jugu. Te dvije zone imaju jednog vladara: Oca Svjetlosti i Glavara Tama.“⁵¹

Jedino oslobođenje čovjeka se može postići tako što manihejski izabranici pozivaju na pravdu slušatelje. Slušatelji su povezani s njima preko milostinje koja bi u tom slučaju osiguravala miran život Crkve te bi oslobađala Svjetlost, čime bi davatelji bili oslobođeni grijeha. Osim milostinje naglašavaju naročito važnost molitve koja se uzdiže prema nebu i označava putovanje prema slavi. Kao posljednju značajku ubrajaju post kao čin kojim se pokornika oslobađa tjeskobe, grijehe se odrješuje u ispovijedi. Moral im je zaokupljen grešnošću čovjeka koji je došao na svijet gledajući ga stranim i nepodnošljivim, za njih su svijet i tijelo samo izvori kušnji i padova, označava se nemogućnost bilo čega dobrog na ovome svijetu. Naročito naglašavaju dušu, koja je dio božanske biti. Stoga Bog postaje onaj koji spašava i koji sam sebe spašava preko čovjeka.⁵²

„Bog je u ovoj koncepciji i spasitelj i spašenik. Budući da je čovjek zatvoren u materiju koja je u svojoj osnovici »požuda«, zli nagon za užitkom, »instinkt smrti«, koji se daje usporediti ili gotovo poistovjetiti sa seksualnom željom, s libidom, to je zapravo ona »proždiruća mračna vatra« u samoj materiji.“⁵³

Duša bi bila u zarobljenosti toga stanja, premda je istobitna s Bogom iliti principom Dobra. Ona je nekakva viša narav koja je smještena u nižoj naravi ili tijelu. Ljudi kroz požudu šire djelovanje Zloga u svijetu, time što prokreacijom osuđuju ljudski rod da robuje Zlomu. Iz čega možemo izvesti konkluziju da bi širenje potomstva bilo i širenje zla.⁵⁴ „Zato su oni smatrali

⁵⁰J. PAVIĆ – T. Z. TENŠEK, *Patrologija*, KS, Zagreb, 1993., str. 153.

⁵¹Isto, str. 153.-154.

⁵²Usp. Isto, str. 154.

⁵³Isto

⁵⁴Usp. Isto, str. 154. - 155.

većim grijehom odnos muža i žene u cilju rađanja, nego odnos oženjenog čovjeka s priležnicom. Naravno da je u toj logici brak samo ustuk ljudskoj slabosti; a djevičanstvo je gotovo pravilo njihova života.⁵⁵

2.4. Maniheistička ili platonička bliskost u djelu „Kreutzerova sonata“?

U ovom dijelu rada pozabavit ćemo se sa jednim od najtežih pogovora koje nalazimo u Tolstojevom opusu. To je pogovor Kreutzerovoj sonati u kojem se nalazi mnoštvo maniheističkih i platonističkih elemenata. Ovaj pogovor nam otkriva složenost Tolstojeve misli, zapravo briljantnost na filozofskom i etičkom argumentiranju. Upravo zbog toga i postoje dvojbe oko njegovog opredjeljenja za maniheizam⁵⁶ i platonizam. Zbog toga je bitno izložiti sporne citate i okarakterizirati ih kroz maniheistički i platonistički vid.

Maniheizam	Platonizam
- jedino oslobođenje čovjeka se može postići tako što manihejski izabranici pozivaju na pravdu slušatelje. Slušatelji su povezani s njima preko milostinje koja bi u tom slučaju osiguravala miran život Crkve te bi oslobađala Svjetlost, čime bi davatelji bili oslobođeni grijeha. - svijet i tijelo su samo izvori kušnji i padova, označava se nemogućnost bilo čega dobrog na ovome svijetu. - ljudi kroz požudu šire djelovanje Zloga u svijetu, time što prokreacijom osuđuju ljudski rod da robuje Zlomu. - materija je u svojoj osnovici »požuda«, zli nagon za užitkom, »instinkt smrti«, koji se daje usporediti ili gotovo poistovjetiti sa	- usmjereno svim ljudima u državi – traganje za istinom. - vrednovanja idejnog kao savršenog uzora ovome (materijalnom) svijetu. Stoga bi i prava vrijednost čovjeka bila izvan ovoga svijeta, u idejnom. - jedni ostaju sasvim zahvaćeni osjetilnim i tjelesnim; drugi pokušavaju unutar tjelesnoga djelovati kreposno, ali se oni u stvari odlučuju za bolje unutar onoga što je ipak niže; treći su istom oni koji imaju u sebi sposobnost da spoznaju pravu istinu o svemu, i oni se uspinju k Jednome preko ona tri spomenuta stupnja; od askeze do iluminacije da dosegnu konačno ekstatičku kontemplaciju.

⁵⁵Isto, str. 155.

⁵⁶Opredjeljenje za maniheizam nalazimo u: J. BERDICA, *Pogled na brak i ljudsku spolnost Lava Tostoja u djelu Kreutzerova sonata*, u: OŽ, 59 (2004.), IV., str. 479., te u: J. BERDICA, *Tolstojovo mjesto u ruskoj religioznoj filozofiji*, u: Diacovensia, 18 (2010.), I., str. 130. Podmetanje Tolstoju maniheizam jest krajnje neutemeljeno, u tom smislu je od iznimne važnosti obraditi iznova dio iz *Kreutzerove sonate* kroz platonistički i maniheistički vid. Premda je linija tanka, maniheističkih elemenata ima, ali u tom kontekstu u kojem su oni karakteristični i za platonističku filozofiju. Brzopleto zaključivanje kod kompleksnog mislioca kao što je Tolstoj nije dopušteno. Stoga je potrebno više puta problematiku iščitati i profilirati kako bi se došlo do pravog zaključka.

seksualnom željom, s libidom, to je zapravo ona »proždiruća mračna vatra« u samoj materiji. - smatrali većim grijehom odnos muža i žene u cilju rađanja, nego odnos oženjenog čovjeka s priležnicom. Naravno da je u toj logici brak samo ustuk ljudskoj slabosti; a djevičanstvo je gotovo pravilo njihova života.	- platonizam svoj utjecaj očituje kroz prijezir materije i u uzdržavanju od svega što se odnosi na spolno ponašanje, pa i unutar braka.
--	---

U pogovoru Tolstoj obrazlaže što je htio reći sa novelom Kreutzerova sonata. Dobio je brojne upite stoga na njih želi i odgovoriti. On u prvom redu želi reći kako spolno općenje nije prijeko potrebno zbog zdravlja i da to nije potpuno prirodna potreba čovjeka. Kao što nije potpuno normalno da se čovjek odriče obaveza koje nastanu kada se dijete rodi ili pak da unaprijed spriječi njegovo rođenje, to po njemu, krši čitav moralni nauk. Stoga bi uzdržavanje bilo manje štetno od neuzdržavanja. Drugo bi bilo da ljubavno općenje nema u sebi temelje poetske uzvišenosti ili pak sreće, nego da to sroza čovjeka na životinjsko stanje te bi se pogled na kršenje obećanja danog u braku trebalo kažnjavati poput zločina kao što su: kršenje novčanih obaveza i trgovačke prijevare. Treće, zbog uzvišenog, lažnog značenja koje se pripisuje tjelesnoj ljubavi, djeca postaju smetnjom za produženje iste. Stoga se koriste razna sredstva koja oslobađaju ženu da rađa djecu. To je samo po sebi loše jer djeca predstavljaju iskupljenje tjelesne ljubavi i čin koji sprječava rađanje jest ubojstvo. Nužno se je stoga uzdržavati izvan braka kako i u braku, pogotovo kada je žena trudna i doji jer joj neuzdržavanje donosi samo štetne posljedice i iscrpljuje ju tjelesno i duševno. Četvrto, kritizira društvo u kojem se djeca smatraju samo kao smetnja daljnjem poetskom, uzvišenom užitku ili kao nesretna slučajnost. Odgoj ide u smjeru da se njeguje samo tijelo bez odgoja koji bi ih pripremio za rad dostojan čovjeka. Iz čega proizlazi da djeci u toj dobi biva normalno samo ono površno, tjelesno, tada nastaju brojne spolne bolesti jer se raspaljuje pohota, nakon čega on zaključuje da treba postaviti i druge uvjete odgoja, koji ne smije biti samo životinjski i da mu smisao bude lijepo odnjegovano tijelo. Posljednje ili peto želi ukazati da si čovjek postavlja nedostojan cilj koji se svodi na sjedinjavanje s predmetom ljubavi. Kod žena je ono izraženo da pokazuju dijelove tijela i tako primamljuju muškarce koji troše svoju snagu na odabir partnerice. Stoga se cilj koji

je dostojan čovjeka ne može nikako svesti na sjedinjenje s predmetom ljubavi, naprotiv, takvo sjedinjenje samo otežava cilj dostojan čovjeka.⁵⁷ To potvrđuju i slijedeći izričaji:

„Nevinost nije pravilo ili odredba, već ideal ili, točnije, jedan od njegovih uvjeta. A ideal je istom ideal kad je njegovo ostvarenje moguće samo u ideji, u misli, kada se čini dostiživ istom u beskonačnosti i kad je, prema tome, mogućnost da mu se približi beskonačna. Kad bi ideal ne samo mogao biti ostvaren, nego kad bismo mogli samo zamisliti njegovo ostvarenje, on više ne bi bio idealom. Takav je ideal Krista – stvaranje božjeg carstva na zemlji – ideal koji su još proroci nagovijestili tvrdeći da će doći vrijeme kada će svi ljudi, poučeni od boga, prekovati mačeve u rala, koplja u srpove, kada će lav ležati uz janje, i kad će se sva stvorenja sjediniti u ljubavi.“⁵⁸

Ovaj citat nam ukazuje na Tolstojevo zalaganje za uzdržljivost, što nalazimo i kod manihejaca i kod platonaca. No, ovdje je bitna jedna razlika koju moramo uočiti, a to je da više naginje platoničkom shvaćanju upravo zbog toga što to drži samo kao ideal, ne kao regula, odredba što nalazimo kod manihejaca. Celibat je ovdje nešto idejno, ideja za kojom se teži. Prema kojoj se krećemo kao kod Plotina, ona je nedostižna, ali je putokaz za osobno savršenstvo. Iz toga proizlazi da je odnos prema tijelu pozitivan, on poput Platona pozitivno vrednuje tijelo.⁵⁹ Upravo nam je to krucijalna konstatacija kojom se može uvidjeti njegovo naganjanje platoničkim obilježjima, a ne maniheističkim.

„Ali ljudi, koji nisu razumjeli osobitost Kristove nauke, naviknuti na »vanjske« nauke, želeći se osjećati pravima, kako se osjeća farizej, protivno duhu Kristove nauke, iz njegovih riječi stvoriše »vanjski« nauk sastavljen od propisa, nazvan crkvenim kršćanskim naukom, i tim naukom zamijeniše pravi Kristov nauk ideala. Crkvene nauke, koje sebe nazivaju kršćanskim, postavile su za sve životne pojave, mjesto nauke ideala Krista, vanjske propise i pravila, različite od duha nauke. To je primijenjeno i na sudbenu vlast, vojsku, crkvu, bogoslužja, to je primijenjeno i na brak; bez obzira na to što Krist ne samo da nije nikada ustanovio brak već ga je, ako tražimo vanjske odredbe, štoviše nijekao (»ostavi ženu i pođi za mnom«), crkveni nauci koji nazivaju sebe kršćanskim, stvorili su brak kao kršćansku ustanovu, tj. odredili su vanjske uvjete uz koje tjelesna ljubav može za kršćanina biti tobože bezgrešna, potpuno zakonita.“⁶⁰

Za ovu izreku možemo drugim riječima reći kako su ljudi zbog svoga egoizma kojeg smo ranije spomenuli sastavili određene regule kako bi pravdali svoje egoistično nasrtanje u svijetu. Ovo nas jako podsjeća na Schopenhauerovu etiku koja govori o tome kako čovjek pravda svoj egoizam u zakonima, odnosno poštuje zakone samo poradi nagrade ili kazne. No, bitno je uočiti odmicanje od ideje suzdržavanja (Ideja Dobra/ Jedno), samim pravdanjem u zakonima koji ne

⁵⁷ Usp. L. N. TOLSTOJ, *Kreutzerova sonata*, Matica hrvatska, Zagreb, 1964., str. 249. – 252.

⁵⁸ Isto, str. 253.

⁵⁹ S. PLATZ, *Povijest filozofije I. Stari vijek: Grčka i rimska filozofija*, Diacovensia, Đakovo, 2005., str. 88.

⁶⁰ L. N. TOLSTOJ, *Kreutzerova sonata*, Matica hrvatska, Zagreb, 1964., str. 255.

donose ploda u moralnom planu. Schopenhauer je studirao Kanta i u tome je kritizirao njegovu deontološku etiku, osim njega studirao je i Platona zbog čega teži ideji Dobra, predanje cijelom dušom prema Dobru. Činiti Dobro radi njega samoga. Tolstoj se u društvu suočava sa još većim razvratništvom, u spuštanju granice čovjek smanjuje i zakone stoga bi i ideal trebao ostati visoko kako bi ga ljudski zakoni slijedili, odnosno, kako se ne bi spuštali ispod svake razine popuštajući pred društvenom nemoralnošću. „U tome i jeste nesreća što, kad jedanput dopustiš samom sebi da spuštaš ideal prema svojoj slabosti, ne možeš naći granice na kojoj treba stati.“⁶¹ Tolstoja je to osobito shrvalo, nije mogao popustiti pred društvenom nemoralnošću, upao je u očaj do te granice da je čak kritizirao i Crkvu, smatrao se onim koji je sve shvatio i da mu je zadaća biti majeutičar istine, istine koju samo on shvaća. To također nalazimo kod Platona koji naglašava zadaću filozofa da tumače istinu, da se bore za nju te da ju nikada ne drže egoistično za sebe.

„Ideal kršćanina je ljubav prema bogu i bližnjemu, odricanje radi služenju bogu i bližnjemu; a tjelesna ljubav, brak, služenje je sebi i zato je, u svakom slučaju, zapreka služenja bogu i ljudima, pa stoga, s kršćanske točke gledišta – posrnuće, grijeh.“⁶²

Tjelesna ljubav nije grijeh zato što je tjelesna. Nego zato što se tumači idealno, gdje čovjek želi živjeti taj ideal do kraja. No taj ideal skreće od ideje dobra, čak joj proturječi. Stupajući u razvratništvo čovjek samo želi živjeti svoj egoizam – koji je po njemu grijeh jer se ne služi niti Bogu niti ljudima, nego si sam svrha sebi. On čovjeka tumači kao društveno biće koje je uvjetovano okolinom u kojoj stasa i u koju se spušta te ju želi preoblikovati. Odnosno načiniti pravednu državu, to će do izričaja doći u romanu „Uskrsnuće“ gdje se glavni lik Nehljudov od plemića i uglednog građana na prljavu razinu zatvorenika među kojima uočava brojne nepravde.

„Ta u Evanđelju je rečeno jasno i tako da se ne može nikako pogrešno tumačiti – u prvom redu da se oženjen čovjek ne smije rastaviti od žene da bi uzeo drugu, nego mora živjeti s onom koju je jednom uzeo (Mat. V, 3, 32; XIX, 8); u drugom redu, da je grijeh za čovjeka gledati na ženu kao na predmet naslade (mat. V, 28-29) i, treće, da je za neoženjenog bolje da se uopće ne ženi, tj. da ostane potpuno nevin (Mat. XIX, 10-12)“⁶³

Tolstoj pokazujući ideal nedostižnim, već samo gledljivim suprotstavlja se svima onima koji su ideal napustili. Pritom on vadi citate iz Kristova nauka, kako bi ukazao na nedopuštenost razvratništva. Prianjanje uz jednu ženu do kraja života, ne shvaćajući ju samo kao objekt, nego

⁶¹ Isto. str. 258.

⁶² Isto, str. 256.

⁶³ Isto, str. 257.

kao onu koja je s njim zgriješila jest podlijevanje borbi. Kada je podlijevanje neminovno Tolstoj daje naputke, što činiti u izvjesnoj situaciji.

„Šta da rade ljudi kad ne mogu izdržati borbu i podlegnu? Na svoj pad ne smiju gledati kao na zakonit užitak, kao što danas gledaju kad je ovaj opravdan bračnim obredom, niti kao na slučajno zadovoljstvo koje se može ponoviti s drugima, niti kao na nesreću kada do pada dođe s onim koji ti nije ravan i bez obreda, već se na taj prvi pad mora gledati kao na jedini, kao na stupanje u neraskidiv brak. To stupanje u brak, svojim posljedicama – rađanjem djece – određuje onima koji su stupili u brak novi, ograničeniji oblik služenja bogu i ljudima. Prije braka čovjek je mogao neposredno u najrazličitijim oblicima služiti bogu i ljudima; međutim, stupanje u brak ograničava njegov djelokrug i zahtijeva od njega da vrati i odgaja potomstvo koje potiče iz braka, buduće službenike boga i ljudi.“⁶⁴

Ti ljudi koji su upali u brak, odnosno otpali od ideala, moraju se svim silama truditi djelovati kreposno unutar tjelesnoga. Prema Tolstoju se oni odlučuju za manje zlo. Zato što je to tek samo stupanj iznad onih koji su samo zahvaćeni tjelesnim i bave se razvratništvom, štoviše ga promatraju dobrim za svoje zdravlje i potpuno zakonitim. To je razdioba kod Plotina koju smo napisali u gornjem tekstu. Za uspinjanje idealu je potrebna askeza i tek nakon nje slijedi iluminacija pa ekstatička kontemplacija. Tolstoj je uvidio slabost čovjeka koji zapadne u tjelesno, ali ne sasvim nego se trudi djelovati kreposno i stoga se ne treba s tim zadovoljiti, nije to pravi put, ali je manje zlo od spuštanja moralnih kriterija i prepuštanja razvratništvu. Ovdje se vidi zajedničko sa manihejstvom što je brak ustuk ljudskoj slabosti. Razlika je u tome što se oštro kritizira priležništvo, koje je kod manihejaca dopušteno, bitno je samo uzdržavati se potomstva. Iz rečenog se vidi također odstupanje od maniheističkog nauka tako što materija nije ontološki zla, nego samo ophođenje s njom. „Život je život, i njime se treba služiti čim bolje. Živjeti samo radi sebe jest nerazumno. I stoga, od kada postoje ljudi, oni životnu svrhu traže van sebe: žive radi svoje djece, radi obitelji, radi naroda, radi čovječanstva, radi svega što ne umire s individualnim životom.“⁶⁵ Kod Tolstoja postoji mogućnost popravka, djecu se može odgajati kreposno da streme idealu uzdržavanja, ali je u tome segmentu preporučljivo imati samo jednu ženu iz kloniti se razvratništva. „Krist kaže: ne trči za ženama, uzmi jednu i živi s njom tako će ti biti bolje.“⁶⁶ Dok kod manihejaca i sama djeca već robuju zlome, zato što su nastala od tjelesnoga, od požude. Još jedna velika razlika jest što manihejci bivaju povezani s učenicima preko milostinje koja može održavati na životu crkvu, koju Tolstoj kao usamljeni majeutičar oštro kritizira. Jer Tolstoj je prepušten kritici nacije na platonistički način. Tolstoj je

⁶⁴ Isto. str. 259.

⁶⁵ L. N. TOLSTOJ, *U što vjerujem?*, VBZ, Zagreb, 2002., str. 97.

⁶⁶ Isto, str. 119.

usmjeren pokazivanju cjelovitog predanja čovjeka nauku, kako bi se otkrila prava istina, ona leži u žrtvi cijelog bića. Ne može se spoznati samo razumskim putem ili nekakvim empiričkim datostima te postavljanju zakona koji je u sebi dobar ne obazirući se na ideal koji se po Tolstoju uvijek mora uzimati u obzir.

2.5. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

Jedan u nizu filozofa koji su obilježili koncept misli ruskih filozofa jest upravo Schelling čija epistemologija, u velikoj mjeri, utječe na Solovjeva, no ne samo na njega, već i na Newmana. Nadahnuti Schellingovom mišlju oni žele ukazati na bitnost vjere i spiritualnoga u kognitivnom procesu. S druge strane odnos prema instituciji veoma je sličan Tolstojevom konceptu. Schellingova se filozofija, u velikoj mjeri, temelji na ukazivanju kako svako znanje mora poći od dva pola. On ukazuje na nemogućnost čovjeka da se osvrne samo na jedan pol, a zanemaruje drugi. Primjer toga se uočava i kod prirodnih znanosti. Naime, svaka prirodna znanost kada polazi od fenomena koji se javljaju u prirodi nužno se utječe drugom polu, a to su zakonitosti. Čime ona nije isključila taj drugi pol. Ona postaje sve spiritualnija. Stoga za njega ključnu ulogu igraju fenomeni kao što je magnetizam, jer pokazuje nestajanje onog materijalnog i pretvaranje istoga u imaterijalnost. Materija time biva nekakav vječno nastajući produkt u kojem se zbiva proces antagoničkih, atraktivnih i repulzivnih sila. Bitna razlika kod prirodnih znanosti i filozofije jest, što filozofija ne gleda stvari u njihovoj odijeljenosti, nego u momentima jedinstvene povezanosti. Zbog toga i proizlazi teza da priroda kao takva ne može biti djelo nekakva mehanizma, jer se u svojoj cjelovitosti, a i u pojedinim produktima pokazuje kao svrhovita. Schelling smatra da prirodoznanstvenici svuda pronalaze jedinstvo dualiteta, priroda je ispunjena harmoničnošću negativnog i pozitivnog principa. Upravo ono što sjedinjuje polaritete, odnosno što je rezultat jedinstvene stvaralačke sile prirode, Schelling naziva svjetskom dušom.⁶⁷ Zanimljivo je određenje toga pojma, naročito što ga i Solovjev spominje. Schelling kaže da: „ta svjetska duša nije neki od svijeta različiti heterogeni princip, nego autonomni i imanentni princip same zbilje, po kome je onda razumljiv i stupnjeviti razvoj u prirodi, od anorganskoga preko organskoga do duševnoga, kao i svi oblici očite svrhovitosti na tom razvojnem putu.“⁶⁸

⁶⁷Usp. V. FILIPOVIĆ, *Klasični njemački idealizam*, u: Filozofska hrestomatija, urednik: V. FILIPOVIĆ, VII., Nakladni zavod matice hrvatske, Zagreb, 1982., str. 69. – 74.

⁶⁸Isto, str. 75.

Upravo bi svjetska duša bila medij koji povezuje polaritete u prirodi u nerazrješivo jedinstvo. Priroda po sebi nije nešto kaotično. On to dokazuje pojavom zakonitosti koje se mogu racionalno pojmiti i formulirati. U tome i jest jedinstvo i identičnost prirodnog, anorganskog, organskog i idealnog svijeta. Ključan čimbenik u Schellingovoj filozofiji jest upravo pojam transcendentalne filozofije, jer bi to bila nužna osnova filozofiranja. Iz nečega subjektivnog zaključiti nešto objektivno. Taj način ne smije ići putem isključivosti (ili - ili), nego mora sve promatrati u jedinstvu, spojiti oba gledišta. Na takvom poimanju izgrađuje sistem identitetne filozofije, filozofije podudaranja svjesnoga i nesvjesnoga. Upravo na temelju sinteze idealnog i realnog, sistem njegove filozofije biva nazvan objektivni idealizam. Zastupajući ideju jedinstva prirode i duha, Schelling nadvladava oprečnosti koje su se javile tokom povijesti filozofije, stvarajući antimehanicistički monizam.⁶⁹ Što nam potvrđuje i slijedeći izričaj:

„Nesvjesno i svjesno dva su pola iste zbilje, istog – apsoluta: apsoluta koji se pojavljuje jednako u prirodi kao i u duhu, i to kao identitet i najviša sinteza, a i rezultat ovih vječno antagonističkih sila. Priroda je nevidljiv duh, a duh nevidljiva priroda. Jasno izražen identitet duha u nama s prirodom izvan nas. Schelling se očito vratio na onu Heraklitovu tezu: »Jedno i sve« (henkaipan), a stajao je svakako pod utjecajem Spinozine: »deus sive natura«. Ni neoplatonizam sa svojom mišlju o identitetu jednoga i svega mu nije bio stran, a na njemu izgrađuje ideju svoga panteizma, koju od njega onda preuzima i Hegel.“⁷⁰

Kao temeljni medij u spoznavanju svijeta prvo mjesto zauzima iskustvo kao povod spoznavanja. Iza njega jest nužna misaona konstrukcija koja tvori nekakvo znanje. Nakon toga još dublje spoznavanje prirode stječe se upravo estetskim stvaralaštvom samog čovjeka, nazvano još i filozofija umjetnosti. Ova teza je nadahnjivala brojne romantičarske pisce onoga vremena.⁷¹

„Zbilja je božanska tvorevina. – Zar je, dakle, čudno da prema ovakvu shvaćanju prirode, a i prema ovakvu određenju zadatka filozofije prirode, mogao romantičar biti još samo dublje obuzet doživljavanjem prirode, koja mu se očitovala u svim svoji pojavama kao simbol nečega duhovnog, kao simbol određenoga sadržanoga smisla.“⁷²

Čitava spoznaja nastaje u čovjekovoj samosvijesti, na korespondenciji objektivnoga sa subjektivnim. Jer kada uočimo da *teoretski Ja* promatra, *praktično Ja* na području morala i

⁶⁹Usp. Isto, str. 75. – 77.

⁷⁰Isto, str. 77.

⁷¹Usp. Isto, str. 78.

⁷²Isto, str. 79.

aktivnosti, preoblikuje nesvjesnu zbilju i onda ostvaruje novi svijet koji se na najsavršenijem načinu očituje u samosvijesti.⁷³

„Stupnjevi toga razvoja: osjet-zamjedba-praktična zamjedba-apstrakcija-apsolutna apstrakcija – stupnjevi su ljudskog spoznavanja, koje na stupnju apsolutne apstrakcije prelazi već u područje stvaralačke prakse, što se manifestira u apsolutnom voljnom aktu, u kome je fundirana Schellingova praktična filozofija.“⁷⁴

Čovjek je uvijek u svom djelovanju okrenut apsolutu. Samo *praktično Ja* može ostvariti u punini put do apsolutnoga, jer on je kreativan na području bilo društvenog uređenja bilo moralnosti budući da pokazuje svoj slobodni stvaralački produkt. Kao što ćemo vidjeti i kod Schopenhauera niti Schelling ne dopušta poistovjećivanje pravnoga i moralnoga poretka u društvu. Smatra da bi to moglo prouzrokovati izvjesni despotizam u kome se čovjek zaštićuje protiv samovolje jačega, tada dolazi do dijalektičke suprotnosti. Pravo je nužno da se sloboda normira određenim pravilima. S tim u vezu dovodi i povijest koja nije ništa drugo nego upravo realizacija prava u slijedu vremena.⁷⁵ Zanimljiv nam je povijesni razvitak koji Schelling pruža, povijest također prikazuje djelovanje apsoluta u vremenu kroz tri stupnja:

„1. Sudbinski ili tragični stupanj, na kome se očituje još potpuno slijepa moć koja nemilosrdno potiskuje slobodu, a s njome razara i sve najveće i najljepše što je bilo ostvareno. Ta moć je u biti nesvjesna i neinteligentna, te je dovela do propasti svih ljepota i čudesa staroga vijeka, koji je jedno vrijeme cvao u stvaralaštvu.

2. Prirodni stupanj, kojim se očituje kao oblik ljudskog zajedničkog života u kome dominira mehanika prirodnog zakona. To razdoblje počinje rimskom republikom, a neobuzdana samovolja u ime nekoga s »prirodnog plana« vladava svijetom, odnosno ljudskim rodom.

3. Promišljeni stupanj. Kad će se taj stupanj promišljenosti u svijetu javiti i do koje će se mjere razviti, nije moguće unaprijed ustvrditi, ali da će to biti razdoblje ostvarivanja inteligencije bez sile i samovolje, to je očito. Smisao povijesti upravljen je upravo na to da potiskujući »sudbinu« i »prirodu« ostvaruje umnost i promišljenost koja se očituje u slobodi, a u čemu leži cilj razvoja svih ljudi.“⁷⁶

Cilj povijesti je dakle, usmjerenje prema idealnom identitetu u kome su zajedno i subjekt i objekt. Upravo se u umjetnosti iskazuje taj ideal u kome ona biva najuzvišeniji akt uma prevladavajući sve barijere, biva dokument jedinstva svega onoga što nalazi proturječnosti u prirodi. Govoreći o umjetniku kao geniju on umjetnost naziva božanskim u čovjeku. Kako

⁷³Usp. Isto, str. 79. – 83.

⁷⁴Isto, str. 83.

⁷⁵Usp. Isto, 84.-85.

⁷⁶Isto, str. 85. – 86.

čovjekovo djelo najuzvišeniji oblik nalazi u umjetničkom aktu, tako i spoznajni proces biva najuzvišeniji u spoznavanju umjetnosti. Njegova filozofija također daje zanimljiva rješenja na području religijskog, ne voli institucije i želi da svaki čovjek ima slobodu u tumačenju kao i u vjerskom opredjeljenju, kao i što je Bog i besmrtnost unutar samoga čovjeka. Značajno je iznašašće pojma filozofska religija u kojem on istima smatra religijsku istinu i filozofsku.⁷⁷

Oba filozofa uzimaju koncept *praktičnoga Ja* kao nešto neophodno u postizanju ekstatičke kontemplacije. Njihov *praktični Ja* jest slobodan i neugnjetavan izvanjskim zakonima, *praktični Ja* nije sluga nečem izvanjskom, nego on svojom kreativnošću služi izvanjskom. Naročito ako povećava i posvješćuje moralni integritet u svakoj osobi, pomažući joj nadvladati destruktivni egoizam. Takvim konceptom filozofije, može se uvidjeti i Platonov utjecaj kroz povijest. Platon također želi pokazati da filozof ne smije biti osoba koja Istinu drži samo za sebe, nego je nužno mora infiltrirati u društvo tako da ju posvijesti svakom pojedincu. Zanimljiv nam je koncept ruske misli i uzimanje dijelova nauka ovog filozofa. Sloboda tumačenja na vjerskom polju i zaziranje od institucija su uvelike utjecali na Tolstoja, dok se *svejedinstvo svega* može vidjeti u filozofiji Solovjeva. Solovjev smatra kako se tek jedinstvom Crkava može postići prava istina spajajući mističnost istočnjaštva i racionalnost zapada. Također je na tom tragu bio i Newman kao i đakovački biskup Strossmayer.

2.5.1. Proživljena misao u Solovjeva, Strossmayera i Newmana

Ekumenizam⁷⁸ je temeljna odrednica i Solovjeva i Strossmayera. U bogatoj korespondenciji Solovjev će uputiti *Pismo preuzvišenomu gospodinu J.J. Strossmayeru, biskupu bosanskom i srijemskom*, u kojem iznosi da većina vjernika u Rusiji vjeruje isto što i katolička crkva, samo što ne poznaju neke znanstvene definicije koje su nastale na zapadu nakon raskola. Ono što nikako nije bila namjera Solovjevjeva, kako su neki tvrdili, napadati i klevetati Rusiju. On se samo htio približiti i otvoriti za dijalog. Boraveći u Đakovu kao Strossmayerov gost Solovjevu se događa jedan simboličan doživljaj. Zauzet svojim mislima hodao je noću kroz dugi hodnik Biskupskog dvora. Nakon što je odlučio vratiti se u svoju sobu, shvatio je da ne zna koja su vrata njegove sobe. Pokušavajući otvoriti nekoliko od njih i pritom ne našavši svoju sobu, odlučio je do jutra šetati, ne bi li na koncu shvatio da su jedna vrata koja su bila odškrinuta

⁷⁷Usp. Isto, 86. – 91.

⁷⁸ Odnosno postizanje prave istine jedinstvom katoličke i pravoslavne crkve. Također možemo poistovjetiti sa Schellingom: *svejedinstvo svega* u postizanju istine. U ovom kontekstu bi to bio upravo mističnost istočnjaštva i racionalnost zapada, čime se niti jedan element ne isključuje u epistemološkom procesu.

i pored kojih je toliko puta prošao, zapravo njegova soba. Komentirajući ovaj događaj Strossmayer mu odgovara: „koliko nam se puta tražeći istinu ili ne znajući, kojim bi putem krenuli, desi da stojimo oklijevajući pred vratima, za koja mislimo da su čvrsto zatvorena, a koja treba samo rinuti.“⁷⁹ Koliko će dugo Solovjevu vrata izgledati zatvoreno? On, dobrodušan čovjek, znao je da je njegova zadaća i njegovo poslanje ujedinjenje crkava, točnije istoka i zapada. Bog kao otac čovječanstva želi da se svi preporode u Kristu, svojoj glavi, a ta glava Crkve poziva sve ljude da se preko Crkve utjelove s njim. On želi da ih sve sabere. Dakle, jedinstvo čovječanstva s Bogom slobodnim prihvatom katoličke teokracije, jest od početaka željeni cilj Božji. Slobodna se teokracija ne sastoji u podvrgavanju naroda materijalnom kraljevstvu papa. Jedino Krist ima svu vlast, a papa je namjesnik Kristov. Solovjev navodi da je bitno da se crkva i država povežu, jer te dvije vlasti, svaka u svom vlastitom području djeluje na iste ljude i na iste društvene prilike. Stoga se one moraju poznavati i međusobno si pomagati. Navodi dalje, da *Katolička crkva ne uči nepogrešivost čovjeka, koji je papa; ona samo priznaje da će Bog osigurati izvršenje njegova društvena poslanstva, te je tako djelovanjem Providnosti zajamčena nepogrešivost općenog učitelja.*⁸⁰ Upravo zbog ovih zabrana vidimo koliko bi bili zanimljivi njegovi rukopisi, te bi uvelike osvijetlili njegovu misao.⁸¹

No osim tog pisma nalazimo i još neke:

12. listopada 1886. godine piše biskup Strossmayer kardinalu Vanutelliju tadašnjem papinskom nunciju u Beču: *Soloviev anima candida, pia ac vere sancta est.*⁸² (Solovjev je bezazlena, pobožna i doista sveta duša). To pismo nije bilo ničim potaknuto jer je Solovjev toliko sijevao dobrotom da su se mnogi njime nadahnjivali. Nije se nikome utjecao, već je išao putem istine. Obraćao je pozitiviste sa dvadeset godina u Moskvi i Petrogradu. Odricao se večere kako bi dao siromasima. Smatrajući ju samo navikom pa je večerao svaki drugi dan. Njegov asketski život i sijevanje dobrotom možemo učiti i u samom pristupu pozitivističkoj nauci.

Primjer pristupa pozitivističkoj nauci imamo u slijedećem navodu:

„Vaše težnje i želje dolaze od Boga. One su daleki glasovi njegove dobrote. Bog ih ne osuđuje, nego one izražavaju – ali kako nesavršeno – Božju nakanu s vama. Želite li se dići iznad čovjeka? Ta Krist je došao da probudi u vama ideju toga uzdignuća, da rasplamti u vama želju za njom, da vam da primjer i prilike da je ostvarite. Vi hoćete biti bogovi? Nemojte misliti da je to zlo. Zločin bi bio kada biste vi htjeli staviti čovjeka na mjesto Boga, kad biste vi kanili poniziti Boga do čovjeka, kad biste težili da

⁷⁹ M. D. HERBINGY, *Nav. dj.*, str. 148.

⁸⁰ Iz djela Povijest i budućnost teokracije, kojoj je zabranjeno izdavanje.

⁸¹ Usp. M. D. HERBINGY, *Nav. dj.*, str. 141. - 154.

⁸² Isto, str. 195.

obožavate sebe zaboravivši Boga ili podredivši ga vašem čovječanstvu. Ali ako se vi želite uzdići do Boga, ako težite da se sjedinite s Bogom, da Bog bude u vama i vi sasvim u Bogu, ako se pouzdajete u sebe, željni učestvovati u božanskoj naravi, jer ga nazirete u nepristupnoj daljini, ne bojte se! Otac, Sin i Duh Sveti uistinu vas zovu, da se uzdignete do njih; oni su spremni da siđu vama u susret i u vas, da žive kao svakidašnji gosti u vašoj duši; oni obećaju čitavu vašem biću za vašu usrdnost ponajprije tajnu i nevidljivu promjenu, ali naskoro sjajnu i slavnu, ujedinjenje i združenje, koje će vas sjediniti s Bogom. Jer to je kršćanska vjera i objava, koju je Isus, Sin Božji, došao da donese svijetu.“⁸³

Na samrtni piše Solovjev kardinalu Rampolli: „Služba je Gospodinova teška.“ U originalu tog teksta piše *Trudna rabota Gospodnja*.⁸⁴

Istaknimo još neke primjere brojnih prepiski koje je Strossmayer razmijenio sa svojim prijateljima i istomišljenicima. One nam vrlo slikovito i zorno pokazuju njihov odnos, međusobno poštovanje i uvažavanje. Nadalje Strossmayer piše Vanutelliju: „Solovjev i ja smo se dogovorili da ćemo se sastati u Rimu prilikom svećeničkoga jubileja preslavnoga vrhovnoga pastira našeg, da zamolimo svijetlo i blagoslov za naše osnovne nakane“.⁸⁵

24. ožujka 1890. o Pierlingu:

„Treba podupirati i hrabriti našega prijatelja Solovjeva, to više, što je on već od naravi sklon sjeti, gotovo bih rekao očajanju. Ljubimo ga, potičimo ga i priljubimo mu se iskreno. Ja sam to i učinio koliko sam prema svojim slabim silama mogao. Ja ću naskoro nešto pisati u našim novinama o njegovu djelu Rusija i opća crkva. Ja ću ga hvaliti kako i zaslužuje i sokolit ću ga.“⁸⁶

Nove preporuke su napisane već 6. travnja 1890.:

„Ne zamjerite mojoj iskrenosti, što se tiče našega dobroga i pobožnoga Solovjeva. On, kako vi dobro opaziste, malo naginje snuždenosti i sjeti, pridignimo ga i bodrimo ga. On to doista i zaslužuje. Ostavimo mu njegove prirodene osebitosti. Ja držim da je on u rukama promisla dobro oruđe. Propovijedajući ljubav, slogu i izmirenje dvaju crkava, ostanimo vazda u savršenoj slozi. Meni je doista veoma drago, što nailazim u vašim krasnim pismima, da ste vi istoga mnijenja.“⁸⁷

⁸³ Isto, str. 199. - 200.

⁸⁴ Usp. Isto, str. 202.

⁸⁵ Isto, str. 203.

⁸⁶ Isto, str. 204.

⁸⁷ Isto, str. 204.

1896. godine na Božić. Solovjev je jako bolestan u Carskom selu i javlja brzojavom biskupu kako je to bio običaj za blagdane:

„Čestitke, želje, molitve. Srdačno pozdravljanje, poslovi, bolest, nada u Boga. Vladimir Solovjev“⁸⁸

A biskup mu odgovara:

„Hvala za čestitku vaš dragocjeni život i zdravlje za crkvu i narod. Živjeli, mi se molimo svi za vas. Ja vas blagoslivljam svim srcem svojim, i želim da vam se zdravlje naskoro sasvim povрати. - Strossmayer biskup“⁸⁹

Strossmayer je bio iskren, njemu je stalo do života i zdravlja svoga prijatelja. On je želio da njegov prijatelj doživi blaženo doba.

12. listopada 1886. Strossmayer piše kardinalu Vanutelliju:

„U toj strašnoj nevolji, bez sumnje je da božanskim poticajem bezazlene i doista pobožne duše teže za sjedinjenjem. Predlažem za tu stvar svjedočanstvo, po kojem će biti jasnije, da se i u slavenskoj pravoslavnoj crkvi za pospješeno ujedinjenje prinosi svaki dan božanska žrtva, vječna cijena i zalog svake ljubavi, sloge i jedinstva, i da se neprestane molitve za tu svetu svrhu dižu predobromu i svemogućem Bogu... dalje on veli kako je nedostojan da doživi tu zoru dana, ali mu se drugi čine dostojnima... Grješnik kao ja ne zaslužuje da doživi ni zoru onoga presretnoga dana; ali Solovjev, kneginja Volkonska i druge pobožne i svete duše doista će zasluživati, da vide ako ne i potpunu svjetlost, barem jutarnju danicu toga presretnoga dana, koji vječiti Otac drži u svojoj vlasti, da utješi one, koji u najgoroj nevolji nijesu očajavali, nego su trošili svoje sile da pospješe sjedinjenje.“⁹⁰

Sjedinjenje je glavna preokupacija Solovjeva i Strossmayera, upravo je sličnu problematiku imao i kardinal Newman koji nije dočekaio objelodanjene svoje ideje. Kroz ova pisma možemo ući u psihi Strossmayera i Solovjeva gdje vidimo kako je svaki njihov životni čin bio prožet idejom koju su nasljedovali – jedinstvo Crkava.

Strossmayerova se nada izjalovila, on je htio da Solovjev duže živi od njega. Spletom okolnosti od njih dvojice nestao je prvo mlađi (Solovjev) i to kad se na obzorju jutarnja danica još nije pojavila. Obistinila se pjesma koju je Solovjev napisao još u mladosti gdje naglašava osamljenost svog vjerskog puta. Poput Newmana koji je vrativši se sa Sicilije napisao pjesmu *Lead kindly light*.⁹¹

⁸⁸ Isto, str. 204. - 205.

⁸⁹ Isto, str. 205.

⁹⁰ Isto, str. 205. - 206.

⁹¹ Usp. Isto, str. 206.

„Vodi, dobra svjetlosti
 usred okružujuće tmine
 vodi me Ti!
 Noć je tamna, a ja sam
 daleko od kuće
 Vodi me Ti!
 Drži me Ti na nogama
 ja ne tražim da vidim
 daleku scenu
 Jedan korak je dovoljan za mene.
 Ja nisam bio pa ni molio za Tobom
 da me vodiš.
 Volio sam birati i vidjeti svoj put, ali sada
 vodi me Ti.
 Volio sam ispunjeni dan, i, usprkos strahovima,
 ponos je vladao mojom voljom: ne sjećam se prošlih godina
 Toliko dugo si me blagoslivljao svojom moći, siguran sam da će me ona i dalje voditi.

Preko baruštine i močvare, preko litice i poplave, sve dok noć ne završi.

S jutrom se smiju anđeoska lica, koja sam odavno volio i za čas izgubio.“⁹²

Solovjev piše:

„U jutarnjoj magli stupao sam nesigurnim korakom prema vama, čarobne obale – pune
 tajnosti. Rumenilo rane zore tjeralo je posljednje zvijezde; moji su sni još lepršali, a
 moja se duša, njima obuzeta molila: ona se molila nepoznatim božanstvima. Po bijelom
 svježem danu hodam. Osamljen kao negda po neistraženoj zemlji. Magle je nestalo. Tad'
 pred sobom oko vidi – posve jasno – kako je teška putanja u gori, i kako je još sve daleko
 – daleko, o čemu smo sanjali! Ja ću ići do noći; ići ću s nesvakidašnjim korakom do
 željenih obala, gdje se blista na gori u sjaju novih zvijezda i u sijevanju krijesova hram,
 koji mi je obećan, hram, koji me čeka.“⁹³

Što zaključujemo? I Newman i Solovjev imaju težak put obraćenja koji došavši do vrhunca
 postaje teško breme. Postaje križ Kristov koji ih vodi. Križ Kristov koji je težak za njih i kojega
 se ne mogu lako odreći. Hram predstavlja opću crkvu. Kada se odmiče od krivovjerja i spoznaje
 Krista. On ne može gledati blud drugih. Mnogi su se sa strahom uspinjali do hrama, a mnogi su
 sa strahom samo promatrali.⁹⁴ I sam papa Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Fides et ratio* ukazuje

⁹² J. H. Newman, VVO, 156-157 – Stup Oblaka; <http://www.projekt-newman.djkbh.hr/node/92> (pogledano 28.12.2015.)

⁹³ M. D' HERBINGY, *Nav. dj.*, str. 206. - 207.

⁹⁴ Usp. Isto, str. 207.

kako su razum i vjera dva krila istine i upravo čovjek pomoću njih može doseći istinu. Enciklika govori da se za domet istini treba otvoriti transcendenciji, dakle onostranom. Ona nas vodi izvan začaranog kruga imanencije i tehnokratske logike. Papa upozorava na opasnost od pozitivizma koji ima preveliku vjeru u samu znanost i vodi ka nihilizmu te zapušta istinu. S druge strane javlja se i problem *fideizma* koji zastupa slijepo povjerenje u vjeru bez razuma. Upravo zbog tih stvari filozofija ima bitnu ulogu u racionaliziranju Boga te u svojoj sveobuhvatnosti i općenitosti pokazati čovjeku kako on nije sam te se mora okrenuti tvorcu, mora koristiti oba krila koja će ga voditi ka istini. U samom napretku ka plodnom dijalogu između filozofije i teologije značajan doprinos daju podjednako i Solovjev i Newman. Ukazujući na nužnost dvojstva u spoznaji i na ograničenje samoga razuma kao i vjere bez razuma.

Papa doslovno piše:

„Plodna združenost filozofije i riječi Božje također se pokazuje u odvažnom istraživanju koje su poduzeli noviji mislitelji, među kojima se mogu spomenuti osobnosti kao John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne Gibson, Edith Stein, na Zapadu, a istodobno na Istoku mislitelji kao Vladimir S. Solovjev, Pavel A. Florenskij, Pjotr J. Čadaajev, Vladimir N. Lossky“.⁹⁵

2.5.2. Newmanova filozofija

Poput Solovjeva koji govori o znanju koje mora poći od dva pola sličan je i Newman, koji ne vidi religiju kao zbir činjenica i razloga. Newman prosvjeduje protiv tvrdnji da se religija temelji na razlozima kao neka vrsta moralne kvalitete jer ukoliko bismo sve svrstavali na razloge i motive dobili bismo opet jedno more činjenica koje nigdje ne vodi jer se razmišljanja razlikuju. Mnoštvo činjenica ne može nikoga uvjeriti u nešto. Time ukazuje na opasnost od *mrtvih dokaza* koji ne mogu dokazati ništa, već samo mogu stvoriti mrtvu vjeru. Nekada ljudi mogu imati lošu argumentaciju, ali su im razlozi valjani te ne mogu iznaći dovoljne dokaze ili pak razloge jer im područja nisu podložna nekakvoj sistematičnosti i dokazivosti. No, svaka znanost mora nešto pretpostaviti kako bi došla do zaključka iako je ponekad sama pretpostavka nedokaziva. Newman također pravi razliku između zaključka pomoću logičkih silogizama i neformalnog zaključivanja pomoću osobnih razloga. On tvrdi da logički zaključak ne može projicirati dokaz na konkretne stvari jer su premise pretpostavljene idejno. I samim tim su apstraktne. Postižu pretpostavljenost, ali ne i sigurnost u konkretnim stvarima jer se ne dotiču

⁹⁵ IVAN PAVAO II., *Fides et ratio. Enciklika svim biskupima Katoličke crkve o odnosu vjere i razuma*, preveo: Šimun Selak, Zagreb, 1999., br. 74., str. 103.

pojedinačnog. Po njemu više sigurnosti postiže se neformalnim dokazivanjem, koje podrazumijeva individualnu percepciju stvari pod utjecajem intelektualne svijesti. Zbog toga on navodi da je shvaćanje veći stupanj i od apstrakcije, te je i između ostalog oštrije i energičnije. 1859. godine Newmanova misao polazi od toga da je istina utkana u intuiciji. Točnije, ona se u njoj otkriva. Za primjer je naveo Newtona koji uviđa matematičku istinu, a koju nije u stanju dokazati. Tih godina ide i u tom smjeru da ovdje uvodi termin savjest koja je jeka što ju čovjek čuje i osjeti. Na pitanje zašto vjeruje u Boga odgovara da on osjeća da Bog postoji kao što osjeća samoga sebe. Ispravno je vjerovati kroz uvjerenje jer je uvjerenje ono što se ne podvrgava analizi ili nekakvoj metodičkoj formi ili samoj simetričkoj analizi. Vjera nije bitno različita od ostalih vrsta intelektualnih aktivnosti. Mi moramo nešto pretpostaviti da bismo nešto dokazali, a ne možemo postići ništa bez rizičnog poduhvata. Razlozi involvirani u religijsku vjeru nisu ništa drugačiji od drugih razloga koji su nelogični i neempiričke prirode. Naša obična vjerovanja su takva da se podrazumijevaju i nisu podložna dokazivanju. Najbolji primjeri navedenoga su: sunce će izaći svakoga dana ili mene moja žena voli. Gledajući sa stajališta filozofije ona su iracionalna. Kao primjer ateista uzima Russella. Russell je ateist ne zato što je on sam dokazao ili proveo znanstveno istraživanje da su kršćanske tvrdnje netočne. Njegov ateizam je rezultat njegovih osobnih pretpostavki i neracionalan je i nedokaziv poput kršćanstva (kojeg Russell smatra neracionalnim).⁹⁶

2.6. Artur Schopenhauer

Schopenhauer je poslan od svoga učitelja Gottloba Ernsta Schultzeana studij Kanta i Platona. Upravo je takav vid proučavanja imao krucijalan utjecaj na nastanak misli ovoga filozofa. Premda ćemo u daljnjem izlaganju uvidjeti njegov utjecaj na umjetnost i književnost, možemo sa jasnoćom uvidjeti njegov utjecaj u ruskoj religioznoj filozofiji, napose u sklapanju filozofskih koncepata kod Tolstoja. Ono što je Kant nazivao objektivnom i općevažnom pojavnošću Schopenhauer naziva pojavnošću. Schopenhauer doživljava fenomen svijeta kao predodžbu, no postoji mogućnost da se čovjek izdigne iz toga i stekne mogućnost bolje svijesti. To stjecanje bolje svijesti se ostvaruje u filozofiji koja intuitivno otkriva bit sebe i svijeta, nazivajući to apsolutom. Također veliku sličnost sa Platonovom idejom Dobra i sa Plotinovim Jednim nalazimo kada uočavamo pojam pravolje kao elementa iz kojeg izlazi naša volja.⁹⁷ „U

⁹⁶Usp. I. KER, *The Achievement of John Henry Newman*, University of Notre Dame Press, 1991., str. 35. - 74.

⁹⁷Usp. V. FILIPOVIĆ, *Novija filozofija zapada*, u: Filozofska hrestomatija, urednik: V. Filipović, IX., Nakladni zavod matice hrvatske, Zagreb, 1982., str. 17. - 20.

našoj se samosvijesti javlja volja kao dio pravolje, koja je izvor svega što jest.“⁹⁸ Ključna točka njegova pesimizma jest u tome što bi svijet bio bezumna, slijepa pravolja, koja iz nezadovoljstva nečem teži i tako se život pokreće odnosno odvija. Kada kaže da život nema određenog smisla, ne govori o tome da i pojedinačna voljna intencija nema određeni smisao, ona pak to ima jer tome stremi, zato je upravo volja kako ne bi bila nekakvo mehaničko kotrljanje u neodređeno. Voljnu intenciju uvijek prati nezadovoljstvo, zato što svoju težnju ne posjeduje nego ona ostaje težnja. Upravo iz tog nezadovoljstva proizlazi neugoda, koja je negirana prolaznom ugodom. Prolaznom neugodom zato što postoji vječno neugodno stanje u kozmosu. Svjetska pravolja sve prožima: ono anorgansko (magnetizam pr.), organsko (organska konstrukcija bića, prethodi intelektu) i svjesni sloj zbilje.⁹⁹ Za nas je zanimljivo njegovo klasificiranje svjesnog sloja zbilje:

„Kako Schopenhauer u područja svjesne volje ne ubraja samo čiste volitivne akte nego i sve emocionalne motive, to su izvanredno zanimljiva njegova izlaganja kako ljubav i mržnja potpuno odlučuju našim sudovima. Predrasude su još jače od rasuđivanja, pa Schopenhauer navodi niz primjera kako predrasude staleža, klase, nacije, sekte, religije i sl. čine intelekt slijepim za sve što proturječi interesima tih skupina i obratno. »Što proturječi srcu ne ulazi u glavu«.“¹⁰⁰

Upravo ovaj dio njegove filozofije jest ponajviše utjecao na Tolstoja i na Solovjeva. Tolstojev lik Nehljudov ima problema s klasama, problem neshvaćenosti i put askeze koji mora postići kako bi se spustio na razinu nižeg staleža da bi ih shvatio, da bi uvidio koliko su jadni. Intelekt mu je slijep da se pobrine za interesne sfere tih uznika. Čak se i Solovjev spominje svjetske volje, koju tumači providnošću Božjom. Solovjevjev stav je jasan. Uočava veliku prisutnost filozofskog sistema nadahnutim Platonom i platonizmom u Schopenhauerskoj misli: „Volja za životom je osnovni poriv živoga bića.“¹⁰¹ Solovjev želi pokazati da ljubav nema ništa kada se govori o volji za životom, dakle da se ne obezvrjeđuje smisao ljubavi i reducira samo na potomstvo. Taj oslobađajući moment i moment sreće nije samo prolazna farsa u čovjekovom životu nego može biti vječno ispunjenje čovjeka. Tu je krucijalna razlika Solovjeva i Schopenhauera, dok će se kod Tolstoja to pronaći u askezi, odnosno vraćanjem u sebe, tada nastaje potpuni mir. No, askeza kod Tolstoja kako istaknuso nije u maniheističkom smislu, zaziranje od potomstva, nego je to utjecaj kršćanstva temeljen na meditaciji nad Svetim

⁹⁸Isto, str. 20.

⁹⁹Usp. Isto, str. 21. - 22.

¹⁰⁰Isto, str. 22.

¹⁰¹Isto

pismom. Čime bi se moglo reći da etički princip, odnosno ispunjenje sreće čovjek nalazi pronalaskom božanskog u sebi.

2.6.1. Pozitivni vidovi Schopenhaurove etike

Schopenhaurova etika se sastoji ponajviše u kritiziranju Kanta i njegovih etičkih načela. Oštro kritizira i napada Kantov kategorički imperativ, smatrajući da je Kant time pokušao iznaći zadanu formu po kojoj bi se ljudski čin kvalificirao, ali ne bi bilo pomaka na moralnom planu. Također osporava da bi mogao postojati univerzalni zakon koji vrijedi za sve ljude, pogotovo što je zakon kao takav kroz povijest promjenjiv. Naime postavljanje deontološke etike samo rezultira koristoljubljem i poslušnošću. Kritika je upućena i svijesti koja je usmjerena na poštivanju autonomnog moralnog zakona. Po Schopenhaueru jedino namjera daje obilježje moralnosti ili pak nemoranosti nekog čina.¹⁰² Što nam autor i navodi:

„Za Schopenhauera je izvor nekog zakona unutar nas samih nemoguć, zato što bi to značilo da čovjek ima svijest koja mu nalaže upravo pronalaženje tog istog zakona. Takva misao ne može sama doći u um, već samo pod uvjetom da bi mu povod za to dala neka moralna pobuda koja se objavljuje sama od sebe i koja bi imala utjecaj na djelovanje volje pod bilo kojim okolnostima. Zbog toga Schopenhauer tvrdi da moralna pobuda čovjeka djeluje po svojevrsnom automatizmu, a ne čeka da mi o njoj postavljamo pitanja. U zaključku ove kritike, Schopenhauer kaže da je moral u vezi sa zbiljskim ljudskim djelovanjem, a ne s apriornim pravljenjem kule od karata.“¹⁰³

On Kantovu maksimu¹⁰⁴ smješta u područje političkog, zato što bi mogla vrijediti kao temelj pravne države. Istovremeno ona ne može vrijediti i za etičku dimenziju, zato što je država usmjerena ka suzbijanju nepravde, ali njezina dužnost nije motivirati osjećaj sućuti za druge. Kada bi maksimu postavili kao etičku normu, ona bi tada bila samo izvorište egoizma, jer čovjek samo želi izbjeći zlo koje ne bi volio da se njemu dogodi, a to nije dostatna motivacija za činjenje dobra. Iz toga proizlazi da država nije nastala zbog moralnosti, nego zbog suzbijanja zločina. Kada ne bi postojao niti jedan zločin u državi, ne možemo govoriti o napretku moralnosti jer zbog egoizma i načela nagrada/kazna, ljudi su prestali činiti zločine. Upravo načelo nagrada/kazna ne dopušta dragovoljnost u činu, nego je čin učinjen pod samoprisilom.

¹⁰²Usp. J. FRELIH, *Schopenhauerova kritika kantove etike*, u: FI, 30. (2008.), IV., str. 650.

¹⁰³Isto

¹⁰⁴Djeluj tako da maksima tvoje volje može vrijediti kao načelo općeg zakonodavstva.

Pohvalno se odnosio prema Kantovoj tvrdnji da je svaka čovjekova sloboda determinirana u određenim okolnostima i smatra da je u toj tezi napravio veliki pomak u etici.¹⁰⁵

„S obzirom da je Kantu ljudski čin smislen već samo zbog toga što je učinjen iz osjećaja dužnosti, neovisno o tome kakve je unutarnje sklonosti prema izvršenju tog čina netko imao, Schopenhauer takvu tvrdnju smatrao za apoteozu nedostatka ljubavi i kao takav, taj čin za njega predstavlja čin koji je u suprotnosti kršćanskom moralu, koji naglašava ljubav kao glavni pokretač za činjenje nekog djela. Zbog toga Schopenhauer drži da čin potaknut iz osjećaja dužnosti nema nikakvog značenja, ako u sebi ne sadrži istinsko čovjekoljublje. Jer što bi još osim straha moglo pokrenuti tvrdo srce? Propitkuje na kraju.“¹⁰⁶

Vidljivo je kako se imperativ ne može dovesti u vezu sa čovjekovom savješću, jer je savjest potaknuta iz iskustva, odnosno poslije izvršenja. Dok imperativ upozorava i prije samoga činjenja.¹⁰⁷ Kod Schopenhauera se supatnja očituje kao jedini temelj moralnosti i kao vrhovno načelo altruizma dok kod Solovjeva ono zauzima jedan od triju principa moralnosti. Premda je bio pod jakim utjecajem Schopenhauera on ga vidno korigira. Činjenica jest da supatnja nije samo mističko identificiranje subjekta ja s ne-ja, kao kod Schopenhauera, nego je veza koja povezuje sve ljude.¹⁰⁸

2.6.2. Utjecaj na rusku religioznu filozofiju

Za Schopenhauera možemo reći da je dao temelje estetske filozofije kakvu baš danas poznajemo. Veliku popularnost mu je omogućio Fridrich Nietzsche, Schopenhauerov stil je utjecao na Nietzscheov cjelokupni opus. Upravo zato što i Nietzsche govori o umjetnosti koja je u stanju odgovoriti na potrebe čovjeka u metafizičkom smislu. Također oba filozofa su bila sklona ismijavanju vlastite nacije, zgroženi stavom što ga je imala prema filozofima. Upravo lik genija konstituirao ličnost koja je usamljena individua *jer svijet vidi temeljitije od svih ljudi*.¹⁰⁹ Nietzscheu je uzor bio Schopenhauer. Njegov pesimizam ostavlja trag na cjelokupnu Europu: Franz Kafka, Tomas Mann, Marcel Proust, Lav N. Tolstoj i drugi.¹¹⁰ Ovdje nam je od velikog značaja utjecaj na Tolstoja:

¹⁰⁵Usp. J. Frelih, *Nav. dj.*, str. 651.-653.

¹⁰⁶Isto, str. 653.

¹⁰⁷Usp. Isto, 653. – 654.

¹⁰⁸ Usp. S. PLATZ, *Empirijski temelji moralnosti u subjektivnoj etici Vladimira S. Solovjeva*, u: BS, 66. (1996.), IV., str. 624. – 625.

¹⁰⁹ J. FRELIH, *Utjecaj Arthura Schopenhauera na književnost i umjetnost*, u: Nova prisutnost, 1. (2013.), XI., str. 60.

¹¹⁰ Usp. Isto, str. 57. - 63.

„Tolstoj je u periodu između Rata i mira i Ane Karenjine nekoliko godina proveo proučavajući Schopenhauera. Magee navodi da je pisao svojim prijateljima: 'Ne znam hoću li ikad promijeniti svoje mišljenje, ali trenutačno sam uvjeren da je Schopenhauer najveličanstveniji čovjek.' Toliko je obožavao Schopenhauera da je njegovu sliku objesio na zid radne sobe. Smatrao je da je Schopenhauerova filozofija otišla toliko daleko koliko se uopće može stići. Ipak, sam će to svoje trenutačno uvjerenje promijeniti kasnijih godina, kada mu Schopenhauer neće moći ponuditi odgovor na pitanje o vlastitom smislu života, a koji će Tolstoj pronaći u religiji.“¹¹¹

Artur Schopenhauer jest temelj kasnije Tolstojeve misli, upravo zato što je raspon nastajanja romana Rat i mir kojeg je pisao od 1865 - 1869 i Ana Karenjina 1875 – 1878, oko deset godina. Možemo uočiti kako je u potpunosti usvojio Schopenhauerovu filozofiju koja je postala i stil njegova života. Nesumnjivo je prožimala čitavu njegovu osobnost.

3. Čovjekove kušnje

Ono što potiče ova dva filozofa na razmišljanje i na djelovanje jesu upravo kušnje koje svijet sa sobom nosi. Svijet je zaboravio transcendentálnu dimenziju čovjeka i sveo ga je na pozitivističko – imanentne kategorije. Sve ono što svijet nudi čovjeku u suprotnosti je sa onim „božanskim“ unutar čovjeka. Upravo u nukleusu njihove filozofije je zadaća ukazati kako pozitivističko filozofiranje čovjeka čini robom sustava i robom razuma ne dajući mu mogućnost da se afirmira. Čovjek u takvom svjetonazoru biva zaražen svojim egoizmom od kojega se teško otrgnuti. Zarobljenost takvim pogledom na svijet onemogućava čovjeku krenuti putem razumskih elemenata ćudorednosti: asketizma, ljubavi i zavisnosti od vrhunarnog principa. Čovjek se osjeća slobodan, ali zapravo nije. On je rob svoga egoizma. Zbog toga oni najveći oslonac i traže upravo u Schopenhauerovoj kritici Kantove etike. Oni žele potaknuti moralnost u društvu u kojem stasaju, žele društvu posvijestiti opasnost koje sa sobom nosi isključiva deontologija. Zbog pukog materijalizma, asketizam stoji kao prvi korak do postizanja ekstatičke kontemplacije.

Kod Solovjeva susrećemo tri tipa kušnji:

1. Kušnja materijalizma - kušnja tijela: kao odgovor na tu kušnju Solovjev nam daje odgovor iz Markovog evanđelja: „Ne živi čovjek samo o kruhu, nego o svakoj riječi što

¹¹¹Isto, str. 63.

izlazi iz Božjih usta“ (Mt 4,4). Naime, da bi se uspio oduprijeti toj kušnji čovjeku je potrebno novo rođenje koje bi napravilo odmak od materijalnih stvari. Prema njemu materijalizam nastoji afirmirati temeljnu „laž“ koja čovjeka svodi samo na materiju te ona neizbježno vodi do rasula čovječanstva u općem kaosu, do uništenja društvenog života i znanosti.

2. Kušnja razuma. Ovdje Solovjev podsjeća na tekst: „Ne iskušavaj Gospodina, Boga svojega“. (Mt 4,6). Ta kušnja nas dovodi do „oholosti“ do „grijeha razuma“. Razum nastoji trijumfirati nad objavljenom istinom udarajući u vlastite granice te pokušavajući čovjeka svesti na pojam, točnije rečeno, pokušava ga svesti na jednadžbu u kojoj je sve jasno i predvidivo. Taj oblik racionalizma vidljiv je u 18. stoljeću za vrijeme prosvjetiteljstva gdje razum trijumfira kao pobjednik nad transcendentnim. Solovjev tu kušnju naziva „oholost duha“ i smatra da ona zapostavlja sam život u cjelini te nije kadra stvoriti „socijalno pravedno društvo ili istinsku znanost“ jer kao takva postaje isključiva i ne doprinosi cjelini stvarnosti.
3. Naposljetku je kušnja moći. Tekst koji na to odgovara jest: „Gospodinu Bogu svom se klanjaj i njemu jedinom služi“ (Mt 4,10). Ovdje se promiče volja za moć nad narodima. Zbog toga što čovjek želi vladati nad svijetom volja za nasiljem je sami izvor zla. Čovjek je opterećen „vlastoljubljem“ koje ga dovodi do principa zla gdje čin ne opravdava sredstvo.¹¹² Kako bismo paradigmatski prikazali ono o čemu smo pisali, poslužit ćemo se Sartreom kao predstavnikom tih kušnji. U sljedećem naslovu ukazat ćemo na nedostatke koje sa sobom nosi prosvjetiteljstvo i vjera u čovjeka pokušavši pritom prikazati razum kao jedini izvor moralnog i pravednog djelovanja.

3.1. Egzistencija prije esencije

Zapostavljenost transcendentalne komponente u čovjeku se ponajprije može uvidjeti razmatrajući nad mislima J. P. Sartrea koji navodi totalnu neovisnost čovjeka o transcendentalnom principu, no on ide i korak dalje, primjenjujući neovisnost na društvenu komponentu. Njegova filozofija ide putem samoodređivanja, takav oblik filozofije ne može donijeti ništa dobro društvu osim velike pluralnosti mišljenja i djelovanja bez postizanja konsenzusa. Upravo zbog toga ovakav naslov koji ima svoje značenje: „to znači da čovjek najprije egzistira, da sebe susreće, iskrsava u svijetu i da zatim sebe definira. Ako se čovjek,

¹¹² Usp. J. OSLIĆ, *Temeljni aspekti filozofije religije kod Vladimira Solovjeva s posebnim osvrtom na predavanja o „bogočovještvu“* u: Diacovensia, 18. (2010.), I., str. 173.

kakvog ga poima egzistencijalist, ne može definirati, to je zato što on najprije nije ništa. On će tek poslije biti, i bit će takav kakvim će sebe učiniti.“¹¹³ Ovdje se navodi totalna neovisnost o inteligibilnom svijetu, prikazujući samo imanentnost u našem odabiru. Dakle, proces odlučivanja u danim situacijama odvija se bez ičije pomoći ili pak utjecaja. Uočavamo i pojam samosvijesti u tezi: „Da sebe susreće“. Naglasak jest na samoj osobi i relaciji koja ide unutra pa van. Čovjek mora prvo sebe subjektivno živjeti, a zatim se projicirati u budućnost. I samim time će biti ono u što se projektirao da bude, a ne ono što bi on htio da bude.¹¹⁴ Egzistencijalisti uz to naglašavaju i postojanje inteligibilnog neba koje nas čeka kad – tad, ali samo da ne dođe do kaosa među ljudima zbog njihove slobode koja im je dana. Primjećujemo totalnu neovisnost o bilo čemu, primjer jedne razumsko – slobodne kušnje koja čovjeka može dovesti do krize identiteta. Zašto do krize identiteta? Zato što je nemoguće da se čovjek prepusti samo svojoj slobodi bez osjećaja nacionalne i vjerske pripadnosti. To ga ne može dovesti do ničeg drugog osim do relativiziranja svega te jednog indiferentizma prema onome što čovjeka izgrađuje kao osobu. Dobar primjer suprotnog stajališta nalazimo u MacIntyerovom djelu *Za vrlinom* koji nam na zanimljiv način pokazuje kako se čovjek može izgrađivati kao osoba, točnije, kao onaj koji pripada zajednici. MacIntyer naglašava bogatstvo koje zajednica sa sobom nosi, te ograničenja koja nas sputavaju u neograničenoj slobodi, koja vodi u ništavilo. Filozof MacIntyer naglašava da smo mi suautori svojih pripovijesti. Samo u svojoj mašti živimo u pričama u kojima želimo. U životu, kako su primijetili i Aristotel i Engels, uvijek smo sputani određenim ograničenjima. Stupamo na pozornicu koju nismo kreirali i postajemo dijelom zbivanja koje nismo prouzročili. Svatko od nas, budući glavni lik u vlastitoj drami, igra sporednu ulogu u dramama drugih, a svaka drama ograničava ostale. Sve naše drame se međusobno ograničavaju, čineći cjelinu različitom od dijelova, ali još uvijek dramatičnom, u međuovisnost o drugoj osobi. Sam čovjek je društveno biće i kao takav djeluje kroz svoj život. Svijet kao oblik pozornice jest jako dobra metafora za predočavanje zbilje, ali ne pozornica u smislu nekakve povezane ili pak uokvirene kompozicije činova, već kao pozornica puna različitosti. Pozornica kojoj, iznašasće što ga daje, nije neshvatljivo niti manje zanimljivo od bilo kojeg pojedinog djelovanja koje ga je prouzročilo.¹¹⁵

¹¹³ J. P. SARTRE, *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1964., str. 10.

¹¹⁴ Usp. Isto

¹¹⁵ Usp. A. MACINTYRE, *Za vrlinom*, Kruzak, Zagreb, 2002., str. 230. – 231.

3.3. Ograničenja racionalističke kulture

Vodeći se Sartreovom logikom samodostatnosti, znanost nam se nametnula kao nešto nužno i samodostatno prikrivajući svoja ograničenja dok je religija, s druge strane, slobodnog karaktera te se njeno prihvaćanje nužno događa slobodno. No, danas smo suočeni sa jednom drugom stvarnošću. Bog se izbacuje iz društva dok vlada potpuna autonomija pokusa.¹¹⁶ Prosvjetiteljstvo se nametnulo kao nešto što nam jedino daje istinu ističući između ostaloga ideologiju slobode, prava pojedinca. „Nejasna ideologija slobode vodi u dogmatizam koji se sve više pokazuje protivan slobodi.“ Zašto nejasna ideologija slobode? Zato što se „znati činiti“ i „moći činiti“ stapaju do te mjere da postaju destruktivne. Postaju destruktivne na način da se recimo pobačaj više ne smatra kao ubojstvo, nego kao slobodna odluka slobodnog građanina. Da li je to dobro? Sam Ratzinger navodi da se stablo bez korijena suši.¹¹⁷ Korijen je kršćanstvo koje nam ukazuje na vrednote, koje nas upućuje u stvarnost, da kroz ljubav cijenimo bližnjega. Ipak smo stupili na pozornicu na kojoj smo suautori. Pogledamo li izbliza, vidimo da si neki uzimaju maha biti pozornica brišući pri tom temeljne vrijednosti čovjeka, okrenuvši se materijalizmu, volji za moć, razumu. Događa se brisanje Boga, a sam relativizam postaje dogmatizam. Relativizam koji je poistovjećen sa slobodom da svaka naša odluka mora biti slobodna bez obzira ugrožavala ona tuđi život ili ne. Čovjek se više ne poima kao prirodno, duhovno i božansko biće, već kao biće koje ne odgovara nikome nego samome sebi. Vidimo kaos koji je čovjek prouzročio odvajajući se od tvorca i ne analizirajući religiju te ne shvaćajući da je prihvaćanje iste razumnije od bilo kojeg pokušaja odvajanja od tvorca.

3.4. Gnoseološki vidici Solovjevjeve filozofije

U prijašnjim razmatranjima smo uvidjeli razne gnoseološke koncepte koji su jednostrani, ujedno su takvi koncepti potaknuli Solovjeva da se osvrne na njih i predloži prihvatljivije stajalište u spoznavanju. Kako smo ranije naveli, potaknut Schellingovim konceptom spoznavanja Solovjev teži ukazivanju na bitnost spiritualnog u kognitivnom

¹¹⁶ Pod autonomijom pokusa smatramo da se oni kao takvi ne preispituju, već ljudi smatraju da su oni rješenje za sve, nadalje služeći se pokusima dolazimo do pozitivističkih granica naše spoznaje gdje nema mjesta metafizičkom, nego je svaka spoznaja anti-metafizičkog karaktera i smatra se upravo da nam ona daje odgovore na sva naša pitanja.

¹¹⁷ Usp. J. RATZINGER, *Kršćanstvo i kriza kultura*, VERBUM, Split, 2008., str. 31. – 35.

procesu. Upravo pod tim vidom trebamo promatrati njegove gnoseološke vidike, kao spoj izvrsne Schellingove misli sa kršćanstvom.

Solovjevjeva *Filozofska načela jedinstvene spoznaje* preporuka je idealne osnove misli. Govori o utilitarnome znanju koje je empiričko i služi privrednom društvu. No, filozofija uzdiže razum više no utilitarno znanje činjenica. Težnja bogoslovske naravi za vječnim i neograničenim životom upućuje čovjeka prema vjerskom društvu. Tri su stupnja koja uređuju težnje:

1. Privredni odnosi za što većom proizvodnjom rada
2. *Idealna* skladnost određuje pravni i zakonski red među radnicima
3. Težnja bogoslovske naravi

Solovjev navodi kako je poganstvo narušilo sklad težnji, kako je sazdalo najgori, najokrutniji i najnesnosniji apsolutizam, po Solovjevu sva spoznaja mora biti podređena teozofiji. Sloboda je zavladała hijerarhijom i relativizirala osnove društva.

On zastupa tri vida slobode :

1. Slobodna teurgija – razborita suradnja obrtnika, umjetnika i mistika, sve troje je prožeto željom da uzdignu svoju braću do Boga.
2. Slobodna teokracija – red u nastajanju ljudskih društava: privreda koja razvija rad, da olakša ljudske duhovne radnje. Duhovi se međusobno pomažu da ostvare skupno i pojedinačno jedinstvo s Bogom koje sam Bog predlaže Riječju i Crkvom.
3. Slobodna teozofija – sklad između znanosti, filozofije i teologije. To je organička sinteza bez koje su oni odijeljeni odlomci, prilike istine a ne njezina cjelina.

Teozofska filozofija je rješenje. Ona ne ide u jednom smjeru. Ona je sukladnost volje i oduševljenja za dobro. Logika je ta koja razvija put kojim se i u kojoj mjeri može spoznati apsolutno biće. Neograničeno biće ne spada pod naše iskustvo, već ga spoznajemo po djelovanju. Prava mudrost zna da je Bog sve jedinstvo Biće (ali ne u panteističkom smislu), nego drugačije i savršenije. Ono ne spada pod naše iskustvo. Ono ga ne može spoznati kao ni umno poimanje. Mi ga spoznajemo po njegovu djelovanju. To djelovanje obraća prema njemu sva ograničena bića, svu njegovu bit i sve njihovo relativno bivstvovanje; to je ono djelovanje, koje nam se prikazuje samo od sebe u empiričkim pojavama vanjskog svijeta; ono je u početku, u sredini i na kraju našega mišljenja.

Filozofska načela jedinstvene spoznaje jest temeljna rasprava među Solovjevjevim djelima. Njegova disertacija *Kritika apstraktnih načela* je filozofija koja se igra mislima ne obazirući se na život i njegovu ozbiljnost u kojoj se mora uočiti opasnost od jednostrane filozofije (empiričke/racionalne) koja će se u konačnici završiti skepticizmom. Pozitivist se zadovoljava statičkom sociologijom. On ostaje kod same činjenice. Ali, čim uzima u obzir (traži) socijalnu dinamiku, on već osniva socijalnu dinamiku i traži idealni element. Ima pogled o onome što bi trebalo biti u društvu. Dakle činjenica je prožeta idejom. Ta ideja dok god upravlja i nije ostvarena, jest ideal. Ideal je preteča realnom djelatnosti. Filozof stoga treba pronaći najprije idealno ustrojstvo društva, što bi trebalo biti.

U vidu toga što je istina, teza se okupila oko jedne glavne misli: *Upoznaj samoga sebe*. Na Solovjeva ima utjecaj i Augustin koji kaže: 'Bože, uvijek isti, da mi je spoznati sebe, da mi je spoznati Tebe.' Da bi se osobno unutrašnje razmatranje diglo do Božanske istine i oslobodilo od učinaka što ih je ona proizvela po svojoj slici, potrebuje da se Jakovljevim ljestvama uzdižemo do Boga, da ga nađemo u svim njegovim djelima kako bismo spoznali potpunu istinu.¹¹⁸ Uzdizanje Jakovljevim ljestvama do Boga možemo označiti kao ekstatičku kontemplaciju. Djelovanje u čijoj osnovi stoji Bog i gdje Bog biva upravo onaj koji prožima čitavu misao čovjeka. Epistemološki proces Solovjev ne temelji samo na umnom naprezanju, nego je bitno fenomenološko očitovanje. Kao što smo vidjeli i kod Platona, a uvidjet ćemo i kod Tolstoja. Božja prožimljajuća snaga čovjeka tjera na djelovanje, kako bi gestama pokazao sveobuhvatnu ljubav koju je spoznao i koja gori u čovjekovoj duši. Stoga je bitno uočiti da Dobro kojega spoznaju Solovjev i Tolstoj nije samo filozofski Bitak, nego je Bog koji je ljubav i koji čovjeka odvraća od nasrtaja materijalističkog bitka, kako bi mogao dati potpuno predanje višem sveobuhvatnom principu. Stoga oni i govore o „robovanju“ ovome svijetu, govore o toj lakoći rdavijeg puta koja se postiže dosezanjem ekstatičke kontemplacije.

3.5. Moralno djelovanje

Solovjevljeva razmišljanja o moralu najbolje se iščitavaju iz djela: *Opravljanje dobra, moralna filozofija*. U njemu Solovjev ima za cilj kod čitatelja probuditi i upoznati razlog i smisao života. Govoreći o tom problemu postavlja tri stožerna pitanja jedno iza drugoga:

¹¹⁸ Usp. M. D' HERBINGY, Nav. dj., str. 86. - 98.

1. Čemu život? Vrijedi li živjeti?
2. Treba li smisao tražiti u moralnom poretku?
3. Vrijedi li/ dopušta li viši polet *duhovnoga* žrtvovanja onoga što bi bilo prekoračenje u fiziološkim težnjama?

Mnogi su se, ističe Solovjev, oslobodili vjerskih istina pod izlikom da poluče svoju umnu nezavisnost. No, oni podređuju svoj razum ropstvu. Jesu li ubojice svoga ljudstva uvjereni da život nema smisla? Ne, oni samo vide nedostatnost života i to je ono što ih proždire. Estetičarima smeta moral dok se žele zanositi lijepim. Ljepota, veličina i sila. Trojstvo koje je Nietzsche pronašao da njime zamijeni kršćanstvo. No, to se sve dokonča lijesom. Aleksandar Veliki je primjer ljepote, veličine i sile, ali je umro i ništa nije ostavio osim stvari bez snage, veličine i ljepote. Antikrist Nietzsche nije vidio nerazdruživost snage, veličine i ljepote od vječnog Dobra. Prema Solovjevu one mogu sići do ograničenoga preko neograničenoga. Solovjev veli da Nietzsche nije opazio niti evanđelje kao poruku pravog spasa. Mnogi si od toga stvaraju utvare, ne vidjevši pravi smisao i pravu ljepotu, završavaju u smrti nijećući Dobro koje nadilazi smrt. Naš autor je stava da takvi ljudi žele biti gospodari sadašnjosti i zbog toga završe u očaju. Cilj im je ukinuti Dobro kakvo ono jest. No sve se treba ravnati prema Dobru. Nije Solovjevljeva nakana osuditi, nego ukazati da postoji pravi put. Premda svi teže lakšem putu, treba izabrati onaj hrđaviji i teži put. Savjest je svjetlo koje kresne u duši i ukaže da put nije dobar, ona je svjetlo koje je opravdanje dobra. Sve što je ljudski život treba se ravnati prema vrhovnom Dobru za svoje dobro. Individualni život, historijski, socijalni, narodni život tri su područja gdje se Dobro opravdava svojim putem dobrote i pravednosti. Životinje idu pasivnim putem iskustva; one ne moraju birati, ali čovjek bira, bilo da se odluči ići putem moralne pasivnosti, on je aktivan u odabiru.

Razum nalazi u čovjekovoj djelatnosti tri spontana pravca koja kao viša odobrava:

1. Sposobnost i težnju nadići materiju
2. Uzajamna solidarnost
3. Potvrda tajne i neizbježiva zavisnost od svrhunaravnoga.

Čuvstvo stida je ključno za svladavanje materije. Duh počinje osjećati prvenstvo i kreće vladati. Nastojanje duhovnog života da svlada animalni život princip je asketizma, a uzajamna solidarnost nameće se motritelju kao činjenica i kao potreba.

Asketizam – najveći je problem što se uzdigao do negativnog elementa, odstraniti svijet iz sebe. No to nije tako. Asketizam jest borba. Svaki promatrač koji želi zaći dublje u čovjekovu

psihologiju mora priznati da se svaki čovjek osjeća ovisnim od svrhunaravnoga. Kako god da djelujemo savjest će nam pokazati i voditi nas na pravi put. Možemo se opirati, ali i ne moramo.

Psihologija dokazuje tri razumna elementa čudorednosti u čovjeku:

1. Težnja za asketizmom
2. Težnja za ljubavlju
3. Težnja za zavisnosti od svrhunaravnoga

Savjest nas kroz tri elementa čudorednosti vodi mišljenju o Dobru. To mišljenje je urođeno kao i osuđivanje svake jednostrane empiričke filozofije poput eudajmonizma, utilitarizma, koje onemogućuju čovjeku da doživi agape, odnosno da se slobodno daje drugoj osobi. Stoga s možemo pitati a odakle onda dolazi dužnost? Prema Solovjevu, dužnost se ne oslanja na Kantove postulate. Ona je mogla biti određena od Beskrajnoga. Naš autor je stava da ljudska savjest proglašuje volju Beskrajnoga, a da ne zna odakle joj nalog. Ali će vjernost tome glasu dovesti čovjeka do Boga. Asketsko nastojanje oslobađa duh, pripravlja ga za požrtvornost što ga dovodi do agapea. Ali ne agapea samo u smislu filoantropskoga, za to je primjer Krist, nego do agapea koji se uzdiže i do ljubavi prema Bogu. Dolazi do zaključka kako su velike epohe u kojima se utvrdila savjest i filozofske škole koje to tvrde samo pokazuju uzvišeni sklad kršćanske nauke. Sam cilj je određen kako bi nam se volja mogla primaknuti, ako nema cilja, ne vrijedi volji primicanje. Onomu komu Bog daje vlast da tumači moral, isti ljudima treba rasvijetljivati. Stoga sam Solovjev dolazi do zaključka da je Papa uzor Krista, svećenički čin Kristov ovjekovječuje se u papi. I on kao takav tumači moral.¹¹⁹ Ovdje je važno uočiti da Solovjev Crkvi samo daje ovlast da tumači moral. On ne veže ideju Dobra samo za Crkvu po njemu ideja Dobra može postojati i izvan Crkve, ali ona najpravičnije tumači takvu ideju. No, Solovjev nije takvo razmišljanje imao oduvijek. On je napredovao u svome etičkom sustavu.

3.5.1. Jednostrani oblici etike V. S. Solovjeva

On u etici promatra dva jednostrana oblika etike: „prvi koji gleda samo na empirijske i pozitivne činjenice – i drugi koji razmatra samo formalnu filozofiju u ime razuma.“¹²⁰ Time možemo zaključiti kako iz empirijskih načela proizlazi: hedonizam, utilitarizam, eudajmonizam

¹¹⁹ Usp. Isto, str. 98. - 112.

¹²⁰ S. PLATZ, *Empirijski temelji moralnosti u subjektivnoj etici Vladimira S. Solovjeva*, u: BS, 66. (1996.), IV., str. 617.

koji svrhu djelovanja ogleda u požudi ili sreći. Dok je racionalni princip moralnosti pridržan Kantovoj deontološkoj etici i kategoričkom imperativu koji podrazumijeva unutrašnja određenja moralne volje.¹²¹ Time dolazimo do zaključka kako bi subjektivna etika morala imati objektivnu etiku kao znanost kojoj bi se morala podrediti. Tako gledana etika ne može biti autonomna, nego mora djelovati u kontekstu društva. Forma moralnog djelovanja bi bilo društvo, objekt bi bila sva živuća stvorenja, a svrha bi bila organizacija stvorenja. Iz takvog načina gledišta, subjektivna bi se etika morala podvrći objektivnoj kao njezin integrativni dio. U takvoj objektivnoj etici imamo dva čimbenika: državu kao pravni lik i Crkvu. U takvom društvu njegov pogled na pravo čisto je negativan. Zato što pravo samo pokazuje određene norme koje se ne smiju prestatiti, ali ne zahtjeva nekakve pozitivne akcije. Upravo je stoga država vanjski formalni red društva jer se vodi načelom negativiteta *ne povrijedi nikoga* umjesto *svakoga čuvaj*. Jedino Crkva može dati čovjeku aspiraciju da se ostvari s drugima, odnosno da teži višem jedinstvu sa svima u ljubavi, potičući božanski element u čovjeku. Takva koherentnost Crkve i države jest teokracija gdje opet imamo istinsku i lažnu: lažna je ona gdje se božanski princip odvajava od ljudskoga i time ga pritješnjuje (zapadno katoličanstvo). Dok bi istinska bila gdje se humani princip slobodno podvrgava božanskom. I u njoj Crkva, država i ekonomska zajednica međusobno prožimaju kao integralni dijelovi organske stvarnosti bez da gube neovisnost i da se mehanički odvajaju.¹²²

3.5.2. Mijenjanje teze

Premda bi u starom načinu gledišta Crkva imala apsolutnu vrijednost, odnosno pojam dobra bi nužno bio povezan sa religioznošću, tada moralnost izvan religioznosti ne bi postojala. On ideju teokracije spaja sa idejom slobode. Racionalna etika po njemu ne može dati dostatan odgovor stoga on poseže za Kantovom naukom o autonomiji volje. Njegov nauk biva kontradiktoran pa seže za logičnijim rješenjem, a to su primarne datosti u naravi čovjeka. Konačni njegov nauk jest da je etika autonomna te da se može izgraditi kao znanost na empirijskim principima.¹²³ Za njegovu promjenu stajališta jest krucijalno to što sada Solovjev isključuje nužnost podvrgavanja subjektivne etike objektivnoj. Na temelju savjesti čovjek se

¹²¹ Usp. Isto

¹²² Usp. Isto, str. 618.

¹²³ Usp. Isto, str. 618. – 620.

može afirmirati u smjeru dobra i za to mu ne treba izvanjski autoritet, koji će mu odrediti što je dobro a što ne. Što potvrđuje i slijedeći citat:

„U predgovoru kaže: „Moralna filozofija ne zavisi potpuno od pozitivne religije.“ – Pojam dobra je univerzalan. Svaki čovjek ima formalni pojam dobra, također i urođenici, primitivci. Ta činjenica pokazuje neovisnost dobra od religije. Naime svi ljudi imaju u srcu upisanu ideju dobra, tu spominje sv. Pavla *Rim 2,14*. neovisno o religiji ljudi su činili dobro, to potvrđuje povijesno iskustvo čovječanstva. – I etika je neovisna od teoretske filozofije. Sam razum u dnu iskustva razvija već posjedujuću ideju dobra. Iskustvo je dakle prvotna činjenica moralne savjesti.“¹²⁴

Ovakva teza nas upućuje da bi smisao moralnog života bio u služenju općem dobru, koje mora biti slobodno i nesputano. Služenje općem dobru zahvaća čovjekovu savjest. Zadaća moralne filozofije jest ukazati na dobro po sebi, u svoj njegovoj čistoći i punini. Ona mora objasniti sve ono što razum putem iskustva misli o tom pojmu i nakon toga dati smisao svakom ljudskom životu.¹²⁵ Ovakav koncept je na prvi pogled sličan Tolstojevom, koji ne potrebuje Crkvu da bi dosegao *Carstvo Božje*. No, ne smijemo upasti u zabludu. Tolstoj isto tako smatra da mu za spoznavanje dobra ne treba izvanjski autoritet. Njihovo je djelovanje različito, Tolstoj pokušava odstraniti Crkvu i religiju kakvu nalazi u društvu, dok Solovjev želi poboljšati tu instituciju. Solovjev želi sjedinjenje Crkava, kako bi ostao dosljedan svojim gnoseološkim vidicima koji ujedinjavaju spiritualno (pravoslavlje) i razumsko (katoličanstvo). S druge strane Tolstoj želi nametnuti svoju religiju naspram postojeće, smatra se individualcem koji je potpuno spoznao Krista, nasuprot Crkve koja je Kristov nauk izokrenula. Moramo uočiti razliku koja je u samoj srži problema. Temeljno razilaženje kod ove teze jest što Solovjev želi ukazati da je čovjek u sebi dobar, u mogućnosti je činiti dobro, ali za doseganje *Carstva Božjega*, odnosno diviniziranja svoje naravi on potrebuje Crkvu kao onu koja će ga voditi. Zbog toga u potonjem citatu i govori kako moralna filozofija ne zavisi *potpuno* od pozitivne religije iz čega proizlazi da ipak zavisi. Zavisnost je u tome što Crkva ma zadaću produbljivati dobro koje čovjek shvaća na temelju svoje savjesti (samo formalno), dok kod Tolstoja svaki pojedinac biva neovisan o bilo kakvoj instituciji, vodeći se vlastitim snagama i shvaćajući dobro u potpunosti.

¹²⁴ Isto, str. 620.

¹²⁵ Usp. Isto, str. 620.- 621.

3.5.3. Prvotne datosti moralnosti u ljudskoj naravi

1. Osjećaj stida

Osjećaj stida jest pokretač koji u čovjeku reagira na dobro po sebi. Ovaj osjećaj je temelj na koji djeluje svaki moralni nauk. On je uvijek uzvišena kvaliteta čovjeka pod empiričkim vidikom.¹²⁶ Osjećaj stida razlikuje čovjeka od životinja, ali mnogo bitnije je što on djeluje na čovjekovu nutarnju dimenziju. Osjećaj stida jest dokaz da u čovjeku postoji nešto mnogo više od puke materijalnosti. On tim osjećajem biva uzdignutiji i uzvišeniji od materijalne datosti. Osjećaj stida jest bezinteresna transcendencija čovjeka¹²⁷. Čovjek je biće koje se stidi svoje animalne prirode, to vidimo i u Post 3,7ss. Stid čovjeka samo suprotstavlja njegovoj materijalnosti i nema izravan moralni učinak. On je samo opomena koja je prisutna u čovjeku, ali o slobodnoj volji čovjeka ovisi dali će se on tom opomenom koristiti ili ne. Time se pokazuje upravo njegova duhovna bit ne samo kao potencija nego kao uozbiljeni akt.¹²⁸ Duhovna bit se posvješćuje kroz asketizam:

„Za promicanje osjećaja stida Solovjev predlaže asketsku moralnost. Taj asketizam je koristan da sačuva osobu protiv zloupotreba a sadrži tri momenta: razlikovanje duha od tijela, borbu za nezavisnost duha, predominaciju ostvarenu duhovnim principom. Borba za nadvladavanje duha nad tijelom uključuje mnoge asketske vježbe, kako to npr. čine monasi na Atosu. No asketizam čuva čovjeka samo djelomično, ne vodi ga nužno k apsolutnom dobru. Traži se i spremna volja, ako se čovjek želi osloboditi od tjelesnih napasti.“¹²⁹

Iz rečenog možemo uvidjeti Božju veličinu, premda čovjek spoznaje svoje ograničenosti Bog mu dopušta da i dalje odluči, želi li se voditi njima ili želi ići putem potpunog probuđenja duhovnog u sebi. Uzvišenost čovjeka jest upravo u njegovoj slobodnoj volji, kojom on mora doći do Boga. Izvanjske geste vrijede samo djelomično, odluka mora doći svjesno, razumsko i slobodno uz mnogo ustrajanja.

2. Osjećaj supatnje

¹²⁶ Isto, str. 621.

¹²⁷ Bezinteresna jer ne utječe na njegov nagon za životom dok transcendencija ukazuje na izdizanje iznad puke materijalnosti. Osjećaj stida je također glavni pokretač u promjeni stajališta kod Tolstojevog glavnog lika Nehljudova. Osjećaj stida potiče u Nehljudovu nadvladavanje animalne prirode, gdje duševni čovjek tada traži svoja prava. Upravo se majstorstvo u Tolstojevoj antropologiji očituje kroz ova tri vida: stid, supatnja i strahopoštovanje. Nehljudov konačno smirenje nalazi jedino u Bogu, koji može otkloniti nasrtaje životinjskog u čovjeku.

¹²⁸ Usp. S. PLATZ, *Nav. dj.*, str. 621. – 623.

¹²⁹ Isto, str. 623.

Ovaj osjećaj se ne ograničava samo na grupu, nego je individualno – moralni osjećaj. On se može širiti bezgranično, neodređeno. On se oslanja na prvi temelj, a to je roditeljska ljubav – majčinska osobito i takav odnos nam pokazuje kompleksnost odnosa i bit individualne – psihičke veze. Osjećaj supatnje se ne temelji na asketizmu prema sebi, nego traži izlaženje iz sebe i stvara sklonost prema drugim stvorenjima. Kao razumne principe moralnog djelovanja možemo svrstavati samo one koji su usmjereni prema drugome, odnosno prema izlasku iz sebe – prema akciji.¹³⁰ Nakon spoznaje u sebi, potrebno je fenomenološko očitovanje, potrebno je djelovanje i posvješćivanje dobrog u društvu:

„U tom slučaju ovaj osjećaj je istinski i dostatni temelj za uspješnu akciju. Dakle, u altruističkom načinu djelovanja uspješan temelj ili djelatni uzrok biva zapažanje ili predočivanje tuđeg trpljenja. Istinska bit supatnje nije doduše potpuno i neposredno identificiranje mene s onim koji trpi, nego samo očitovanje vlastitog suosjećanja koje je prilika da sudjelujem mojom supatnjom s trpećim subjektom.“¹³¹

Upravo nam ovaj osjećaj pokazuje kako je nerazumno udaljavanje stvorenja jednih od drugih kao što su subjektivne podjele i brojni sukobi. Sadržaj supatnje je istina i pravda iz kojih proizlaze dva načela altruizma: milosrđa i pravde¹³². Istina nam govori o sličnosti svih stvorenja, a pravda pokazuje da se ljudi prema njima odnose kao prema sebi samima.¹³³ Kao i kod Platona filozof ne smije biti samo promatrač i mislioc, on se mora uključiti u društvo i s njim živjeti te pokazivati istinu, koju je prethodno spoznao, drugome. Mora voditi čovjeka ka dobru.

3. Osjećaj strahopoštovanja

Ovaj osjećaj ne izražava samo odnos prema nižoj ili istoj prirodi kao dva prethodna, nego prema svijetu višem od njega. Ovaj osjećaj je naravni temelj religije. Kao i malodobnici prema roditeljima, ovaj osjećaj imaju i životinje prema svom gospodaru. Oni su niža stvorenja od ljudi stoga je nelogično da čovjeku nedostaje takav osjećaj u njegovoj naravi.¹³⁴ Ovdje se Solovjev referira i na Darwina koji kaže:

„Osjećaj religiozne predanosti je u višem stupnju složen, jer se sastoji od ljubavi, od punog podčinjavanja nečemu višem i tajanstvenomu, od snažnog osjećaja zavisnosti, straha, poštovanja, od zahvalnosti za sva prošla dobra i pouzdanja u buduća, a može biti

¹³⁰ Usp. Isto, str. 623.- 624.

¹³¹ Isto, str. 624.

¹³² Koliko možeš svima pomoći. Ne povrijedi nikoga.

¹³³ Usp. S. PLATZ, *Empirijski temelji moralnosti u subjektivnoj etici Vladimira S. Solovjeva*, u: BS, 66. (1996.), IV., str. 623. – 625.

¹³⁴ Usp. Isto, str. 625. – 626.

i iz još drugih elemenata. Nikakvo stvorenje ne bi moglo istraživati tako složena duševna uzbuđenja, dok njegove umne i moralne sposobnosti ne dostignu relativno visok stupanj.“¹³⁵

Za potrebu osjećaja strahopoštovanja potreban je visok stupanj umne i moralne sposobnosti. Pod umnim bi to bile nadvladavanje materijalizma, spoznaja svoje kontigentnosti i potreba akcije. Moralne bi uključivale bezinteresnost u tom smislu da djelujemo poradi nekoga, da nam je netko cilj, a ne sredstvo za ostvarivanje vlastitih interesa.

3.6. „Bogočovještvo“ kao rješenje

Osim ranije navedenih kušnji Solovjev navodi i socijalizam kao onaj koji je pokušao afirmirati programska načela Francuske revolucije – slobodu, jednakost i bratstvo – i pretvoriti ih u zbilju. Taj se društveni poredak kao što znamo naposljetku pretvorio u vladavinu bogate manjine nad većinom, u jednu promociju života bez Boga. Solovjev navodi kako je zapravo samo razumijevanje Boga kompleksno jer je bogato raznim iskustvima i to treba iščitavati iz Objave, predaje i Svetog Pisma. Nemoguće je Boga svoditi na faktičnost, jer je on bezgraničan. Same činjenice ga tako ograničavaju. Poželjno je o njemu misliti koliko je to moguće u našim granicama, a da bismo u tome uspjeli pomaže nam filozofija religije. U kontekstu filozofije religije to nije sinkretizam, nego cjelovito razumijevanje kršćanske religije u kojoj čovjekova osobnost u etičkom i religijskom pogledu doživljava svoj cjeloviti razvoj u slobodi i odgovornosti.

U svojim razmatranjima Solovjev se priklanja i teoriji evolucije. Ona se odvija kroz tri glavne epohe:

1. Zvezdana ili nebeska u kojoj je nastao svemir
2. Nastaje elektricitet, magnetizam, sunčev sustav, različiti kemijski spojevi
3. Osamostaljenje pojedinih sustava, primjerice naša Zemlja

Kao kruna stvorenoga pojavljuje se čovjek koji se „povezuje s božanskim Logosom“ i u toj povezanosti zrcali se „čista forma sve-jedinstva“.¹³⁶ Dokaz da je Bog apsolutna osoba te da je

¹³⁵ Isto

¹³⁶ Ovaj dokumentarni film pokazuje upravo ono o čemu Solovjev govori, vidljiv je razvitak svijeta i čovjeka upravo po tim epohama, te je vidljiva njegova sloboda koja ga dovodi do uništenja, čim počinje koristiti konjicu kao sustav ratovanja. Gdje misli da je cijeli Svijet njegov te da je vladar svega što mu se zrcali pred očima. Čovjek iskorištava sva svoja otkrića pod okriljem „volje za moć“ i „materijalizma“. https://www.youtube.com/watch?v=Y7L_P09AWuo (pogledano 7.11. 2015.)

on praiizvor nalazimo u knjizi Izlaska kada Bog kaže: „*Ja sam koji jesam*“ (Izl 3,14). Njegovu osobnost možemo vidjeti iz toga da komunicira pomoću riječi sa samim čovjekom. Nadalje, on se objavljuje kao „sveobuhvatna ljubav“ koja se zbog svoje „apsolutne dobrote“ u konačnici čovjeku predstavila kao „istinska sloboda.“ Ta istinska sloboda je u čovjeku zametnula misao da je on samo „slušać“ odnosno „adresat“ Božje Objave, te da nije Bog nego je samo stvoren na njegovu sliku. U proteklim poglavljima smo uvidjeli da ukoliko čovjeku nedostaje „prirodna“, „duhovna“, „božanska“ komponenta on postaje samodestruktivan. Stoga se u „bogočovještvu“ treba potražiti rješenje. Zato biti religiozan znači ujedno imati ove sve tri komponente i krenuti na put trajnog odrastanja u dobru, odnosno biti na putu trajne izgradnje osobnosti. Čovjek je po Solovjevu i „božanstvo“ i „ništavilo“, ako ne odrastamo po uzoru na tvorca postajemo „ništavilo“.¹³⁷

4. Tolstojev osvrt na kušnje materijalizma i razuma – pravo učenje kao ideal

Tolstoj je gnjevan na ljude koji su zaraženi kušnjama ovozemaljskog. Pod krinkom tih kušnji oni istinsko učenje smatraju kao ideal, kako bi opravdali svoja nedjela koja čine u svijetu. Ovdje je vidljiva afirmacija temeljne laži koja vodi čovjeka u krivome smjeru. Druga stvar koju susrećemo jest kušnja razuma koja nastoji afirmirati pravo društvo pod krinkom razuma zapostavljajući transcendentalnu dimenziju čovjeka kao neizostavan dio u afirmaciji i izgradnji. Tolstoj to formulira ovako:

„On je svoje učenje shvaćao kao rad, takav rad koji će spasiti čovječanstvo, i On nije sanjario na križu, nego je za svoje učenje vikao i umro. I jednako je tako za isti cilj umrlo i umrijet će još mnogo drugih ljudi. Takvo učenje ne smije se zvati sanjarenjem. Svako učenje istine jest sanjarenje u očima onih koji su u krivu.“¹³⁸

Iz citata je razvidno da upravo pod krinkom ideala zaboravljamo na svoje koautorstvo u društvu te zbog toga u nama prevlada egoizam koji gleda samo vlastitu sreću. Tolstoj je mišljenja kako svaki naš spokoj biva plaćen patnjama brojnih ljudi, no oni nemaju pravo glasa upravo zato što bivaju obuzdani nasiljem.¹³⁹ Ako shvatimo istinsko učenje kao ideal, iz toga je pretpostavljeno nemoguće izvršavanje istoga. Pod krinkom vlastitoga razuma svjesno uništavamo druge obrazlažući taj čin samo pravno u zaboravu ljubavi. Porijeklo ove misli možemo tražiti kod

¹³⁷ Usp. J. OSLIĆ, Nav. dj., str. 159. – 175.

¹³⁸ L. N. TOLSTOJ, *U što vjerujem?*, VBZ, Zagreb, 2002., str. 34.

¹³⁹ Usp. Isto, str. 34.

Schopenhauera koji je kritizirao Kantovu etiku ukazujući kako se zakonima ne potiče moralnost ljudi, nego se potiče egoizam koji će biti usmjeren samo sebi u tom vidu da čovjek kada djeluje gleda sebe hoće li za to biti nagrađen ili kažnjen. Pravno nije jednako moralnome, čak štoviše, moralno se može izgubiti u potpunosti u pravnome.

„Svaka od tih okrutnosti može se izvršiti jedino kada se odgovornost rasprši (zahvaljujući složenoj državnoj mašini) među mnogo ljudi tako da nitko ne osjeti protuprirodnost svojih postupaka. Jedni zakone pišu, drugi ih provode, treći dresiraju ljude tako da se u njima razvije navika discipline, to jest besmislenog pokoravanja bez ikakve odgovornosti, četvrta su grupa ti isti disciplinirani ljudi koji nasilje provode u djelo, čak i ubijaju ljude, a da uopće ne znaju zašto i radi čega. Ali na čovjeku je da se u mislima barem na trenutak istragne iz mreže svjetovnih institucija u koju se zapleo, i shvatit će što je zaista nesvojstveno njegovoj prirodi.“¹⁴⁰

4.1. Metafizički temelj Tolstojeva čudorednog učenja

Temelj čudorednog učenja kod Tolstoja se može tražiti jedino u religioznome, pritom se ne smije zaboraviti filozofski utjecaj pomoću kojega kritizira i formulira svoje sudove. Najviše je vidljivo kritiziranje ljudi koji zasjedaju na mjesto heteronomnog transcendentnog autoriteta i tumače ga nedohvatljivim, metafizičku dimenziju pretaču u vanjske obrede što je vidljivo u kršćanstvu i najizraženije je u njemu.¹⁴¹ Na tom tragu Tolstoj i veli:

„Kristovo učenje, kao i svako religijsko učenje, ima dvije strane: 1) učenje o životu ljudi, o tome kako treba živjeti svaki pojedini čovjek i kako trebaju živjeti svi zajedno, što je etička strana učenja, i 2) objašnjenje zašto ljudi trebaju živjeti baš tako, a ne drugačije, što je metafizička strana učenja. Jedno je uzrok i posljedica drugog.“¹⁴²

Time on naglašava kako se ljudi udaljavaju od učenja i latili su se opravdavanja udaljavanja. Zbog toga se dolazi do izvrtanja izvornog učenja, što se po njemu dogodilo upravo u kršćanstvu, odnosno u Crkvi kao instituciji. U svakoj religiji se traže postupci, misli Tolstoj, jedino u pseudokršćanstvu obavezni su samo sakramenti, ali ni njih vjernik ne čini sam nego nad njime to čine drugi. Čak se zajednica i moli za njega da bude spašen.¹⁴³ „Crkva je Kristovo učenje priznala na riječima, ali ga se na djelu odrekla.“¹⁴⁴ Upravo je to razlog što svijetom vlada samo puki razum i materijalizam. Crkva kao ona koja je trebala kritički preispitati učenje svijeta,

¹⁴⁰ Isto, str. 35.

¹⁴¹ Usp. Isto, str. 131. – 132.

¹⁴² Isto, str. 131.

¹⁴³ Usp. Isto, str. 132. – 133.

¹⁴⁴ Isto, str. 133.

kaska za svijetom jer mu je podlegla. Premda svijet živi suprotno učenju Krista, on dobiva svoje opravdanje od strane Crkve jer je ona ta koja smišlja alegorije za opravdavanje tih postupaka. Svijet počinje živjeti život gori od pogana dok Crkva, ne samo da opravdava takav vid učenja nego ga potvrđuje i svodi na bit Kristova učenja. Konkretna problem koji se dogodio Crkvi jest da se Kristovo učenje provodi po naravnom moralnom zakonu mimo Crkve. Svijet je odbacio Crkvu i živi mimo nje.¹⁴⁵ Što autor obrazlaže tvrdnjom:

„Tako su ljudi sami, mimo Crkve, ukinuli ropstvo koje je Crkva opravdavala, ukinuli su staleže, ukinuli su inkviziciju koju je Crkva posvetila, ukinuli su vlast careva i papa koju je Crkva također posvetila, i sada je na red došlo ukidanje osobne imovine i države. Crkva nije ništa očuvala, niti išta više može očuvati, zato što je ukidanje svih tih životnih nepravdi proizlazilo i proizlazi upravo iz kršćanskog učenja, koje Crkva mora propovijedati usprkos vlastitoj želji da ga izopači. Učenje o životu emancipiralo se od Crkve i postalo je nezavisno od nje.“¹⁴⁶

Ovdje je možda pa i najjače prikazana njegova srditost na Crkvu kao instituciju, smatra da ona treba biti nositeljica svjetla riječi. Premda je prenijela na ljude svoj nauk kroz osamnaest stoljeća, ona se odmakla od njega. Tako sada svijet živi po njezinim načelima, ali ona ne. U tom je njezina najveća pogreška, ostalo joj je samo izvanjsko dok njezini sljedbenici nisu u potpunosti svjedoci nauka kojeg propovijedaju. Svaki svjetovnjak koji živi istinski ne treba Crkvu, čak štoviše, živi mimo nje. Crkva je ostala samo zato što se ljudi boje razbiti posudu koja je nekada pohranjivala temeljne vrednote i metafizički smisao života. Tolstoj priznaje Crkvi bitno mjesto u društvu, ali nažalost u paradigmi kormilara¹⁴⁷ naznačava kako je Crkva kriva što ljudi sada ne znaju kamo plove, istražuju, a ne znaju što rade. Ona koja treba biti vodič u svijetu jednostavno je prestala to biti, Crkva nije samo racionalizirana na Zapadu, misli Tolstoj, također postoje brojni racionalisti i unutar Ruske crkve, koji u srdžbi ne shvaćaju da ne mogu bez kormilara. Kormilar je predao tumačenje Istine carevoj volji i tim činom je osakatio metafizički smisao nauka. Ljudi postaju pokorniji carevima čak carevu riječ poistovjećuju sa Kristovim vječnim zakonom, premještajući tako mehanizam odgovornosti na drugoga. Zato što nemaju predodžbu života i nemaju kriterija po kojem bi sudili. Svakog od njih je veoma stid

¹⁴⁵ Usp. Isto, str. 133. – 134.

¹⁴⁶ Isto, str. 133.

¹⁴⁷ Ljudi su veslali i plovili, a kormilar je upravljao čamcem. Ljudi su kormilaru vjerovali, i on je dobro upravljao; ali došlo je vrijeme kad je dobrog kormilara zamijenio drugi, koji nije upravljao kako treba. Čamac se s lakoćom otisnuo i zaplovio brzo. U početku ljudi nisu primjećivali da kormilar ne upravlja čamcem, i radovali su se jer su plovili bez problema. Ali kad su nakon nekog vremena shvatili da je novi kormilar beskoristan, prvo su ga ismijali, a zatim i otjerali s čamca. L. N. TOLSTOJ, *U što vjerujem?*, VBZ, Zagreb, 2002., str.135.

zbog toga.¹⁴⁸ „Filozof, kao i vjernik, naoko je zaokupljen općim zakonima čovječanstva, a ne svojim vlastitim životom.“¹⁴⁹

4.2. Lakoća Kristova zakona naspram ovozemnih kategorija

Prema Tolstojevom mišljenju ljudi griješe u tome što smatraju kako bi ih Kristov zakon osudio, odnosno prepuštaju sve slučaju zbog toga što u tome vide nemogućnost da oni kao pojedinci djeluju u kolektivitetu. Sva svjetovna filozofija je usadila u umove i srca ljudi, kao prirodnu stvar, nužnost obrane i želju za moći smatrajući protivnike sva bića koja djeluju na istoj pozornici kao i oni. Svaki čovjek koji ima strah od kristova zakona jest zbog toga što u svom umu pretpostavlja nužnost borbe protiv drugih koji se sa istim ne slažu. Ljudi koji bi se i odvažili provoditi Kristovo učenje smatraju kako bi time protratili ovaj život i svu sreću koju isti sa sobom nosi. Takvo zaključivanje jest rezultat pogreške kao i to da je taj nauk neostvariv i neizvediv. Problem je što ljudi ne osjećaju zavist od vrhunarnoga odnosno od Krista, nego ovaj život smatraju kao ono što njima pripada.¹⁵⁰ Zbog tog svi jure samo za slavom i za ovozemnim kategorijama, zato ih Tolstoj i upozorava: „život se ne može osigurati imovinom. Shvatite da je to apsurdna obmana kojom zavaravate sebe same.“¹⁵¹ Preustroj središta na ovozemne kategorije rezultira besmisлом i apsurdom, premda ljudi to ne vide Tolstoj upravo to želi pokazati. Naš život je život prožet smislom samo kroz izvršavanje Božje volje. Ljudi su iznašli nauk o samo dva puta koja predstoje čovjeku, ta dva puta su ili sudjelovati u zlu svijeta ili ga napustiti jer ionako ne možeš ništa promijeniti. Stoga ti ne preostaje pokoriti se Crkvi i djelovati u svijetu ili se povući u manastir.¹⁵² „Prema tome, čovjek ili mora priznati da je Kristovo učenje neostvarivo i živjeti suprotno Kristovu učenju, ili se mora odreći života, što je ravno svojevrsnom polaganju samoubojstvu.“¹⁵³ Uspoređujući svakog čovjeka s Jonom, Tolstoj želi pokazati kako je zadaća svakog kršćanina preobražavati svijet, njegova je dužnost, kao pravednika, pokazati istinu razvratnim ljudima. No, Jonu naspram ljubavi zahvaća egoizam te postaje ljubomoran i razdražen jer je htio biti jedini pravedan čovjek. No, Bog mu ukazuje na

¹⁴⁸ Usp. L. N. TOLSTOJ, *U što vjerujem?*, VBZ, Zagreb, 2002., str. 133. – 137.

¹⁴⁹ Isto, str. 137.

¹⁵⁰ Usp. Isto, str. 85.

¹⁵¹ Isto, str. 87.

¹⁵² Usp. Isto, str. 90. – 110.

¹⁵³ Isto, str. 110.

to kako je zapravo znanje istine toliko važno jer ga moraš predati¹⁵⁴ drugim ljudima. Upravo Bog želi da se ljudi okrenu od najgorega prema boljemu, on im uvijek obećava pastira i dobre pašnjake. Bog kaže da će ljudi biti progonjeni zbog njegova učenja.¹⁵⁵ „Ali On nikada ne kaže da će čovjek koji će ići za Njegovim učenjem patiti više od onoga koji je pošao za učenjem svijeta; naprotiv, On kaže da će nesretni biti oni koji će ići putem učenja svijeta, dok će oni koji pođu Njegovim putem biti blaženi.“¹⁵⁶ Kada čovjek malo kontemplira nad svijetom i nad onim što Krist naučava uviđa da je učenje svijeta teže izvršavati od Kristova učenja, više trpimo zbog svijeta. Problem je što smo uvriježili mišljenje kako je svo to trpljenje neophodno. Premda bivamo u očima drugih ljudi sretni ipak smo prožeti trpljenjem. Čovjek u susretu s drugim ljudima vidi ispijena sumorna lica, lica koja su takva zahvaljujući učenju svijeta. Svijet puno traži od čovjeka, vlada prevelika konkurencija na svakom polju, ljudi ostavljaju kod kuće sreću kako bi se podvrgnuli učenju svijeta.¹⁵⁷ Besmisao u ljudskom načinu djelovanja je izražen u ovoj tvrdnji:

„Svi ti ljudi ostavili su svoje domove, polja, očeve braću, često i žene i djecu; odrekli su se svega, čak i samog života, da bi otišli u grad steći ono što je prema učenju svijeta neophodno. I svi oni, da i ne govorimo o desecima tisuća bijednika koji su sve izgubili, pa se pijani i gladni vucaraju po ubožnicama, svi oni od radnika, kočijaša, švelja, prostitutki, do bogatih trgovaca, ministara i njihovih žena, svi oni vode najteži i najneprirodniji mogući život – i svedjedno im ne polazi za rukom steći sve što je po njihovu mišljenju i po učenju svijeta neophodno za život.“¹⁵⁸

S autorom se može zaključiti da iz tog stjecanja raste nezasitnost, to postaje Sizifov posao koji vodi u beskraj, utječući na živote ljudi i okoline. Tolstoj na vješt način spaja Rousseauovu filozofiju sa nužnošću Kristova nauka. Tvrdi kako je za ljude idila ravnoteža prirode i čovjeka. Zanimajući Kristov nauk i podlaganjem nauku svijeta ljudi taj sklad narušavaju u potpunosti. Čovjek prijanjajući uz nauk svijeta kida svoju vezu s prirodom. I time gubi jedan od preduvjeta sreće. Drugi preduvjet sreće za čovjeka jest rad, čovjek radeći stječe biva zdraviji. Naukom svijeta se to izopačilo tako da svaki čovjek koji bi po mjerilima svijeta bio sretan mora biti lišen rada i boriti se sa brojnim bolestima koje su prouzrokovane neradom. Tolstoj ih poistovjećuje

¹⁵⁴ Temelj misli koji Platon nalazi u onoj religioznoj tradiciji, Tolstoj nalazi u kršćanstvu. Ovdje je podosta izražen utjecaj Platona kod kojeg je također zadaća filozofa da prosvjećuju narod. Utjecaj njegove filozofske misli protezao kroz cijelu povijest, kroz grčko – germanski koncept misli koji je preko Schopenhauera došao do Tolstoja i tu upravo možemo tražiti izvorište za ovakve tvrdnje. Nametanje svoga koncepta koji ima za zadaću dovesti ljude do kreposti pravednosti, odnosno odgaja ih za dobro. Ovo „odgaja ih“ jest krucijalno jer daje smisao tolikom revoltu prema zakonima, koji time bivaju izvorište egoizma. Zbog toga je nužno ideju ucijepiti u društvo i u stvarnost, kako bi odgojila ljude za dobro.

¹⁵⁵ Usp. L. N. TOLSTOJ, *U što vjerujem?*, VBZ, Zagreb, 2002., str. 111. – 112.

¹⁵⁶ Isto, str. 112.

¹⁵⁷ Usp. Isto, str. 113. – 114.

¹⁵⁸ Isto, str. 114.

sa robijašima, zato što su izopačili rad, ili ne rade ništa ili rade posao koji uopće ne vole raditi. Treći uvjet sreće bi bio obitelj, ali je i taj preduvjet izopačen zbog toga što obitelj smatraju neugodnošću zbog toga što ih sputava u njihovom preljubništvu. Kada nisu preljubnici tada iz njihove lijenosti djecu smatraju teretom ili odgoj predaju brojnim ustanovama ili pak potpunim neznancima. Tako da djeca odmah iskuse nesreću koju roditelji žive tokom svoga života. Četvrti preduvjet sreće bi bio nesmetani i slobodni kontakt sa svim ljudima. Takav kontakt je Tolstoj zamislio kao onaj koji je nesputan različitostima, ljudi u višem sloju društva imaju ograničen pogled na ljude. Takvi ljudi su sputani družiti se sa nižim slojem, dok je pred seljakom otvoren cijeli svijet. Peti preduvjet sreće bi bilo zdravlje i bezbolna smrt. Možemo uočiti kako u višem sloju društva ne možemo naći baš ljude koji se mogu pohvaliti svojim zdravljem.¹⁵⁹ Upravo se iz ovoga može izvesti konkluzija koju Tolstoj nameće, da je lakše biti Kristov učenik, nego biti potlačen svijetom i svjetovnim. Svijet od ljudi nameće brojne nepotrebne stvari te čovjeka čini robom potreba i želja.

Upravo je ovdje vidljiva sličnost između Tolstoja i Solovjevjeve paradigme o kušnji moći gdje se među ljudima briše ono ljudsko, kada cilj kreće opravdavati sredstvo. Legalno je sve što je zakonito, što je prihvaćeno od strane društva, o moralnome se rijetko tko i pita zbog toga što ta dimenzija ljudima postaje strana. Problem svjetovnog učenika jest ujedno i prividnost uljuljanosti i sigurnosti kojima se čovjek tješi, premda ne vidi sve besmislene brige koje su pred njim i kakvu ljepotu života on gubi upravo zbog takvog načina razmišljanja.¹⁶⁰ Zaokupljenost svjetovnim stvarima čovjeku daje zaborav kako život nije siguran, sve svjetovne stvari¹⁶¹ vode do kontradiktornosti.¹⁶²

¹⁵⁹ Usp. Isto, str. 115. – 117.

¹⁶⁰ Usp. str. 122. „Mi smo neimaštinu, ono što je sreća, nazvali »bijeda«, no u biti se time nije ništa promijenilo. »On je bijedan« znači da neće biti u gradu, nego na selu; neće besposleno sjediti u kući nego će raditi u šumi ili na polju; vidjet će svjetlo sunca, zemlju, nebo, životinje; neće trebati razbijati glavu pitanjem što da pojede kako bi si popravio apetit, nego će tri puta na dan biti gladan. Neće se prevrtati po meki jastucima razmišljajući kako da umakne nesanici, nego će čvrsto spavati. Imat će djecu i ona će uvijek biti oko njega, moći će slobodno prići i razgovarati sa svakim čovjekom, i glavno, neće biti prisiljen raditi posao za koji nema volje, niti će se bojati budućnosti. Kao i sve, i njega će dočekati bolest, patnja i smrt – no sudeći po tome kako siromašni ljudi pate i umiru, smrt će u biti lakša nego bogatim ljudima. Nesumnjivo je da će mu život biti sretniji.“

¹⁶¹ Kontradiktornost takvih stvari se može naći na 121. stranici gdje Tolstoj daje brojne primjere od kojih ćemo jednog paradigmatički spomenuti: „Bogat čovjek misli da je najbolja garancija života novac, pa će ga na kraju baš zbog toga novca ubiti razbojnik.“

¹⁶² Usp. Isto, str. 120. – 121.

5. Pitanje religije

Religija je općenito i apstraktno govoreći povezanost čovjeka s apsolutnim principom i središtem sveg bivstvujućeg. Ako se prizna realnost takvog principa, onda je jasno da se po njemu moraju određivati svi interesi, cjelokupni sadržaj njegova života i svijesti, da sve što čovjek čini, spoznaje i stvara ovisi o njemu i da sve mora stajati u odnosu prema njemu. To uviđa Solovjev kada konstatira „da religija za moderno civilizirano čovječanstvo, dapače za one u njihovoj sredini koji priznaju religiozni princip u zbilji, više nema to sveobuhvatno i središnje značenje.“ Ili drugim riječima: „Današnja religija je prilično jadna stvar – religija kao općevladajući princip, kao centar duhovne gravitacije jednostavno više ne postoji.“ Vidljivo je da je Solovjev svjestan prosvjetiteljskih i sekularizacijskih procesa koji su religiju nastojali potisnuti na margine društvene stvarnosti. To potiskivanje religije iz opće svijesti ljudi, „životnog svijeta“, imalo je prije svega za cilj stvaranje društva koje u potpunosti može egzistirati i funkcionirati bez religije. Isključivanje religije iz čovjekova „životnog svijeta“ ima za cilj emancipaciju i afirmaciju čovjeka, dakle davanje prednosti egzistenciji pred transcendencijom. Zbog tih postavki Solovjev se kritički sučeljava s pitanjima koja se tiču socijalizma i pozitivizma, koji su zajedno nastojali zauzeti ono mjesto u društvu koje je pripadalo religiji.¹⁶³

5.1. Antropološki okviri u povezanosti sa božanskim principom

Nasuprot prosvjetiteljstva te pozitivizma i njihovog percipiranja čovjeka, kao onoga koji nema veze sa transcendentnim, pokušavajući ga smjestiti u imanentne okvire gdje transcendencija ne igra nikakvu značajnu ulogu, Solovjev pravi jedan krucijalan odmak te tumači čovjeka „ne samo kao materijalno, nego kao i duhovno biće koje svoje konačno ispunjenje pronalazi u »slici Božjoj«, odnosno u stvarnosti »bogočovještva«. U tako zamišljenoj antropologiji, čovjek ne ostaje »puka činjenica«, nego po duši i sam postaje sličan Bogu.“¹⁶⁴

Možemo uvidjeti bitnu razliku koja proširuje okvire samoga čovjeka kao onoga koji je povezan sa transcendentnim. Premda nam neki filozofsko – društveni pravci predlažu i pokazuju čovjeka

¹⁶³ Usp. J. OSLIĆ, *Nav. dj.*, str. 162.

¹⁶⁴ Isto, str. 163.

kao onoga koji je neovisan o onostranom. Razmatrajući te teze možemo uvidjeti njihove slabosti i njihove nedostatke, čovjek postaje manipulator prirode, postaje i više od toga. On zapravo postaje manipulator samim sobom.

„Manje su vidljive, ali ne zato i manje uznemirujuće, mogućnost manipulacije sobom koje je čovjek stekao. Istražio je skrivene zakutke bitka, dešifrirao je sastavnice ljudskog bića te je sada, da tako kažemo, kadar sam »izgraditi« čovjeka tako da na svijet više ne dolazi kao dar Stvoritelja, nego kao produkt našeg djelovanja, produkt koji se onda može odabrati prema potrebama koje sami određujemo.“¹⁶⁵

Ovdje je jasno vidljiva kriva čovjekova percepcija u kojoj se Bog smatra kao ono što ograničava čovjeka u njegovom naumu, ali time čovjek dolazi do paradoksa u kojem on sam sebe ograničava, pretvarajući sebe u nekakvu mehaničko – utilitarističku komponentu za društvo. Otudjenjem tvorca čovjek otuđuje samoga sebe. Premda nije svjestan toga on postaje u svojoj humanosti sve više nehuman i nemoralan.

Nasuprot jednostranim mehanicističko-utilitarističkim tumačenjima čovjeka, Solovjev će reći kako čovjek ne može biti jednostrano biće. Pod utjecajem Schellingove filozofije u Solovjeva nalazimo također jedinstvo dualiteta, harmoničnost negativnog i pozitivnog principa. Što nam potvrđuje i slijedeći citat:

„Čovjek u sebi ujedinjuje sve moguće suprotnosti, ali se sve one mogu svesti na jednu veliku suprotnost između bezuvjetnog i uvjetnog, između apsolutne i vječne bitnosti (Wesenheit) i prolazne pojavnosti ili privida (Scheinhaftigkeit). Čovjek je istodobno božanstvo i ništavilo. Prema Solovjevljevom sudu, kod čovjeka treba imati u vidu tri temeljne razine: čovjeka treba promatrati kao »prirodno« biće, kao »duhovno« biće i naposljetku kao »božansko« biće. Samo ova trostrukost čovjeka čini cjelovitim i jedinstvenim bićem. Izostane li bilo koja od ovih razina ili se ona svjesno zapostavi nemoguće je očekivati da će čovjek ostvariti željeni rast svoje osobnosti.“¹⁶⁶

Solovjev navodi da je Božanski princip sve – jedinstvo koje prebiva u apsolutnom miru i nepromjenjivosti. On je transcendentan. Točnije, on je djelujuća snaga jedinstva – kao Logos ad extra, koji nam se očituje u mnoštvenosti konačnog bitka. No, sam Logos ad extra ima težnju utjeloviti sve ono što on posjeduje u drugima kako bi se stvorilo sve - jedinstvo nasuprot kaosu koji djeluje u stvorenom svijetu. Iz same aposteriorne spoznaje vidljivo je kako se taj proces događa vrlo sporo te se čini da je sve - jedinstvo na izmaku, tumačeći pritom da se to događa zbog čovjekove slobode koja izvire iz božanskog principa. Budući da kod božanskog principa nema prisile, nego se sve događa u slobodi i kroz slobodu, čini se razumljivim zašto taj povratak iz kaosa, iz nastalog mnoštva, do ideje sve - jedinstva može teći samo na način postupnosti. Jer

¹⁶⁵ J. RATZINGER, *Kršćanstvo i kriza kultura*, VERBUM, Split, 2008., str. 19. – 20.

¹⁶⁶ J. OSLIĆ, Nav. dj., str. 170.

se i samo sve – jedinstvo očituje u konačnosti na način postupnosti.¹⁶⁷ Ako bismo razmatranje usmjerili na korak dalje, možemo uočiti kako Solovjev poput Schellinga preuzima medij koji se može nazvati svjetska duša. U ovom kontekstu ga on naziva sve-jedinstvo koje biva poput Schellingove svjetske duše autonomni i imanentni princip zbiljnosti čime biva razumljiv i stupnjeviti razvoj u prirodi, od anorganskoga preko organskoga do duševnoga, kao i svi oblici očite svrhovitosti na tom razvojnem putu.

5.2. Kušnja razuma u Tolstojevoj filozofskoj misli

Tolstoj je gnjevan na ljude koji su zaraženi kušnjama ovozemaljskog. Pod krinkom tih kušnji oni istinsko učenje smatraju kao ideal, kako bi opravdali svoja nedjela koja čine u svijetu. Ovdje je vidljiva afirmacija temeljne laži koja vodi čovjeka u krivome smjeru. Druga stvar koju susrećemo jest kušnja razuma koja nastoji afirmirati pravo društvo pod krinkom razuma zapostavljajući transcendentalnu dimenziju čovjeka kao neizostavan dio u afirmaciji i izgradnji. Tolstoj to formulira ovako:

„On je svoje učenje shvaćao kao rad, takav rad koji će spasiti čovječanstvo, i On nije sanjario na križu, nego je za svoje učenje vikao i umro. I jednako je tako za isti cilj umrlo i umrijet će još mnogo drugih ljudi. Takvo učenje ne smije se zvati sanjarenjem. Svako učenje istine jest sanjarenje u očima onih koji su u krivu.“¹⁶⁸

Upravo pod krinkom ideala zaboravljamo na svoje koautorstvo u društvu te zbog toga u nama prevlada egoizam koji gleda samo vlastitu sreću. Tolstoj je mišljenja kako svaki naš spokoj biva plaćen patnjama brojnih ljudi, no oni nemaju pravo glasa upravo zato što bivaju obuzdani nasiljem.¹⁶⁹ Ako shvatimo istinsko učenje kao ideal, iz toga je pretpostavljeno nemoguće izvršavanje istoga. Pod krinkom vlastitoga razuma svjesno uništavamo druge obrazlažući taj čin samo pravno u zaboravu ljubavi. Porijeklo ove misli možemo tražiti kod Schopenhauera koji je kritizirao Kantovu etiku ukazujući kako se zakonima ne potiče moralnost ljudi, nego se potiče egoizam koji će biti usmjeren samo sebi u tom vidu da čovjek kada djeluje gleda sebe hoće li za to biti nagrađen ili kažnjen. Pravno nije jednako moralnome, čak štoviše, moralno se može izgubiti u potpunosti u pravnome. Krucijalni problem zakona vidimo u slijedećoj konstataciji:

¹⁶⁷ Usp. Isto, str. 166.

¹⁶⁸ L.N. TOLSTOJ, *U što vjerujem?*, VBZ, Zagreb, 2002., str. 34.

¹⁶⁹ Usp. Isto, str. 34.

„Svaka od tih okrutnosti može se izvršiti jedino kada se odgovornost rasprši (zahvaljujući složenoj državnoj mašini) među mnogo ljudi tako da nitko ne osjeti protuprirodnost svojih postupaka. Jedni zakone pišu, drugi ih provode, treći dresiraju ljude tako da se u njima razvije navika discipline, to jest besmislenog pokoravanja bez ikakve odgovornosti, četvrta su grupa ti isti disciplinirani ljudi koji nasilje provode u djelo, čak i ubijaju ljude, a da uopće ne znaju zašto i radi čega. Ali na čovjeku je da se u mislima barem na trenutak istrgne iz mreže svjetovnih institucija u koju se zapleo, i shvatit će što je zaista nesvojstveno njegovoj prirodi.“¹⁷⁰

5.4. Jedinstvo dualiteta: religija i savjest

Tolstoj religiju nipošto ne povezuje s institucijom, nego s načinom života. Religija ne smije objašnjavati kakav bi život trebao biti, nego ona mora podariti takav život ljudima. Za njega je svaki čovjek religiozan zato što živi po određenim načelima. Govoriti o religiji spominjući se samo metafizičkog počela jest govoriti o dijelu koji pripada religiji, potrebno je fenomenološko očitovanje onoga što počelo naučava. Osim toga postoji zaobilaženje metafizičke etike i prijanjanje načelima trenutne vlasti. Etika dana od višeg sveobuhvatnog principa postala je ljudima strana i na to mjesto stupa dezorijentiranost svakoga čovjeka. Čovjek prijanja uz nauk činovnika, kritizira taj nauk, ali ga vrši. Dolazimo do paradoksa, čovjek koji je podložan državnom zakonu svjestan je njegove promjenjivosti, ali mu se pokorava upravo zbog svoga egoizma (načela nagrade i kazne) koji je najveća opasnost za ljubav prema Bogu i shvaćanje zavisnosti od sveobuhvatnog principa.¹⁷¹ „Uzalud sam u našem civiliziranom svijetu tražio bilo kakvu jasno izraženu moralnu osnovu života. Njih ovdje nema. Nema čak ni svijesti da bi takvo što bilo nužno.“¹⁷² Neizmjeran utjecaj Schopenhauera na Tolstoja jest vidljiv upravo u ovoj rečenici. Tolstoj se protivi pasivnošću ljudi koji nemaju moralnu vertikalnu svoga života. Čak ju ni ne traže, nego samo poradi boljitka ovozemaljskog života vode se načelima pozitivističko – deontološke religije. Takav tip religije čovjeku ne da otkriti pravi smisao, pruža mu prividnu ispunjenost bez utemeljenja moralnosti i smisla bivstvovanja u njegovu srcu iz kojeg izrasta ljubav prema Bogu i zavisnost od vrhunarnog principa. Problematika s kojom se svijet susreće jest upravo u tome što nemaju temelj svoga života, mehanizam krivnje se svaljuje na druge dok se smisao života ne dovodi u pitanje. Pritom se samo obnaša pokornost zakonu bez porasta moralnosti među ljudima. U tom smislu kaže:

¹⁷⁰ Isto, str. 35.

¹⁷¹ Usp. Isto, str. 138. – 139.

¹⁷² Isto, str. 139.

„U svim za čovjeka životnim pitanjima – ići ubijati ljude ili ne, ići osuđivati ljude ili ne, odgajati djecu ovako ili onako – ljudi se našeg vremena bespogovorno prepuštaju drugim ljudima, koji isto tako ni sami ne znaju zašto žive i zašto primoravaju ljude da žive ovako, a ne onako. I ljudi takav život smatraju razboritim, i ne stide ga se!“¹⁷³

Iz potonjeg izričaja uvidamo kako su ljudi zaboravili na savjest. Ljudi se prepuštaju ovozemnim mehanizmima u odlučivanju bez samostalnog kritičkog promišljanja. Mehanizmi su postali sinonimi za razboritost, a ne vlastito odlučivanje koje je prožeto razumom i zavisnošću od sveobuhvatnog principa. Zbog toga nam je zanimljivo promatrati kontekst savjesti u takvom načinu mišljenja. Po njegovom mišljenju Židovi su imali savjest¹⁷⁴ zato što je zakon dolazio od Boga. Kada se vodimo načelom pozitivističko – deontološke etike tada se narav savjesti izopačuje. Upravo zbog gubitka smisla i temelja činidbe određenog postupka. Time se potvrđuje da je upravo Bog onaj koji daje smisao, onaj koji može dati ekstatičku kontemplaciju da bude u svakom našem koraku i djelu. Ljudi ovoga vremena trebaju ponovno proći sve korake od asketizma do zavisnosti od vrhunarnog kako bi doživjeli ekstatičku kontemplaciju, odnosno kako bi Bog bio u svakoj njihovoj misli i djelu. Vjera ne smije ostati samo na pukom formalizmu, odnosno na empiričkim kategorijama. Ona mora uzdizati razum do sveobuhvatnog principa. Zamjenjujući vjeru koja transcendira razum sa vjerom koja ostaje na ovozemnim kategorijama izopačuje se moralnost i savjest kao takva.

5.5. Crkva i religija

Zanimljiva je metafora koju on daje Crkvi s obzirom na Krista. Oni su vezani poput novorođenčeta s majčinom utrobom.¹⁷⁵ Time je rekao jako puno jer se da zaključiti kako je svaki subjekt autonoman. Čak jedan počinje isključivati drugoga. Odnosno novorođenče počinje majku isključivati jer mu više nije potrebna kako bi se hranio. Tada kreće život u kojem se treba uspostavljati novi odnos sa majkom. Iz osjećaja nemoćnosti uspostavlja se novi odnos. Tolstoj taj odnos induktivno premješta na sve društvene okolnosti koje se nalaze u Europi. Upravo paradigmom majke i mladunčeta se može opisati paradoks u kojem se čovjek nalazi. Mlad, energičan čovjek potrebuje hranu, ali se od te hrane odmetnuo. Stoga treba nov način kako da dođe do hrane. Tako je i Crkva kroz pupkovinu davala hranu svijetu, ali je usahnula. Ostao je samo izvanjski privid svega. Europejac naočigled rješava svaki problem i posao na

¹⁷³ Isto, str. 139.

¹⁷⁴ Usp. Isto, str. 139.

¹⁷⁵ Usp. Isto, str.140.

koji naiđe, no on to uspijeva samo jer je nekada primao hranu iz pupkovine. Takve hrane je još ostalo, ali će doći vrijeme kada će morati tražiti drugačiji način da dođe do hrane. Do hrane će moći doći samo putem majke, samo ne sada putem pupčane vrpce, nego bitno drugačijim putem.¹⁷⁶ Tomu idu u prilog i slijedeće riječi:

„Bit je novog procesa da treba svjesno prihvatiti istine kršćanskog učenja, koje je nekoć nesvjesno ulijevao organ Crkve, i zbog čega je danas čovječanstvo još uvijek živo. Ljudi moraju iznova shvatiti svjetlo po kojemu su prije živjeli i koje je od njih bilo skriveno, te ga postaviti visoko iznad sebe i ostalih ljudi da se i dalje svjesno živi od njega.“¹⁷⁷

Ovime se želi pokazati kako društvo propada zbog odmaka od Kristova učenja. Kada ovaj odlomak analiziramo vidimo kako on priznaje Crkvi mali tračak istine. Ali ipak ona ne pruža dovoljno. Svaki čovjek mora osjetiti zavisnost od vrhunarnog principa kako bi mogao biti putokaz drugim ljudima. Život koji se temelji jedino na razumu vodi nužno u propast. Čovjek mora ekstatički kontemplirati. On mora postati svjestan božanskoga u sebi. „Kristovo učenje ne osporava različite poglede na život, ono se unaprijed slaže s njima, uključuje ih u sebe i daje im ono što nemaju, što im je neophodno i što oni traže: daje im životni put, i to ne neki novi nego odavno poznati, svakom čovjeku urođeni put.“¹⁷⁸ Božanski glas je u svakome čovjeku, no čovjek ga može upravo spoznati samo razumskim elementima čudorednosti. Tolstoj ne želi nikada radikalan zaokret u čovjeku, nego želi pokazati kako se taj proces uistinu može dogoditi u svakom čovjeku jer u njemu sija iskra božanskog koju si mora u gnoseološkom procesu posvijestiti. Posviješćivanje je ključno, ono je trajan proces koji ne smije stati tek se tada postiže ekstatička kontemplacija gdje je u svakoj misli prisutan Bog.

„Vama Kristovo učenje kaže: dobro, vi niste sposobni rasuđivati i provjeravati istinitost učenja koje vam se propovijeda, lakše vam je slijediti primjer svih ljudi oko vas; ali koliko god bili skromni, svejedno u sebi osjećate unutarnjeg suca koji odobrava ili osuđuje vaše postupke, sukladne postupcima većine. I kada se nađete u takvom položaju, to jest kada se pred vama pojavi potreba da riješite takvo pitanje Kristova će pravila u svoj snazi stati pred vas. Ta će vam pravila sigurno dati odgovor na pitanje, zato što obuhvaćaju sav život, i odgovor će biti suglasan vašem razumu i vašoj savjesti.“¹⁷⁹

Upravo je to oznaka ekstatičke kontemplacije, posvijestiti si Božji naum u duši i srcu te prema njemu moralno postupati. Osim toga jedna oznaka takve kontemplacije jest i unutarnja snaga koja bodri svakog čovjeka da može prevladati ono pozitivističko predajući se snazi vrhunarnog. Ekstatička kontemplacija nikada ne ide d samoga kraja, odnosno do punine stoga

¹⁷⁶ Usp. Isto, str. 141.

¹⁷⁷ Isto

¹⁷⁸ Isto, str. 143.

¹⁷⁹ Isto, str. 144.

su i prisutne pogreške koje čovjek može učiniti. Razlika je upravo u tome kako se on prema tim pogreškama odnosi. Dali ih promatra čisto kontingentnim očima ili pak očima i razumom koji u svojoj spoznaji stalno transcendiraju.

5.5.1. Zaraženost Crkve razumskim elementom

Tolstojeva prvenstvena nakana nije bila protiviti se nauku crkve, nije tu nauku čak niti preispitivao.¹⁸⁰ Kada je naišao na knjižicu koju je tiskala Crkva nije se mogao oteti dojmu da je Crkva zaražena razumskim elementom, gdje se izgubio racionalni element ćudorednosti koji se zove ljubav. Prema njemu sporan citat jest:

„- Koja je šesta zapovijed? – Ne ubij. – Što Bog zabranjuje ovom zapovijedi? – Zabranjuje ubijanje, to jest oduzimanje života čovjeku. – Je li grijeh zakonski kazniti zločinca smrću i ubijati neprijatelje u ratu? To nije grijeh. Zločincu oduzimaju život da se spriječi veliko zlo koje bi počinio; neprijatelja ubijaju u ratu zato što se u ratu borimo za cara i domovinu.“¹⁸¹

Tolstoj uočava jedan veliki problem u povijesti ljudskog društva. Smatra da je pogrešno podvrgnuti sve racionalnom kriteriju. Ovdje se najbolje može uočiti koliko je filozofija Schopenhauera te Tolstojevo osobno čitanje i razmatranje nad Kristovim zapovijedima ostavilo traga u njegovom osobnom promišljanju. Zbog toga oštro kritizira način na koji se u Crkvi uvriježila praksa deontološke etike koja je svoju heteronomiju tražila u carevoj odluci i u svjetovnom pravu bojeći se sukobiti sa istima zbog svojevrsnog utilitarizma zaboravljajući svoje poslanje koje mora vršiti i sukobljavati se takvom načinu mišljenja. Upravo nas ovaj zaključak vodi k mišljenju Schopenhauera: „I to se tiska u stotinama tisuća primjeraka, ulijeva se u glavu svakog Rusa, bilo nasiljem, prijetnjama i strahom od kazne, bilo pod imenom kršćanskog učenja.“¹⁸² Zanimljiv nam je izričaj „stahom od kazne“ jer upravo pokazuje obilježja egoizma koje Schopenhauer kritizira, ljudi se vode načelom egoizma bojeći se za svoj položaj što ne poboljšava moralnost ljudi nego samo uređenu državu u kojoj se vlada po principu deontologizma i utilitarizma, zaboravljajući Kristov zakon da se ljudi međusobno ljube.

¹⁸⁰ Usp. Isto, str. 128.

¹⁸¹ Isto, str. 128. (To je citat iz knjižice: „Molitvenik s poukama“, treće izdanje (naklada osamdeset tisuća), Moskva, 1879.g. str. 163.)

¹⁸² Isto, str. 130.

6. Fenomenološko očitovanje „Smisla ljubavi“ V. S. Solovjeva u djelu „Uskrsnuće“ L. N. Tolstoja

6.1. Inicijacija u problematiku

Jedini istinski put izgradnje čovjeka počiva na uzajamnoj ljubavi prema Bogu i bližnjima. Iako na suprotnim stranama, i Tolstoj i Solovjev naglašavaju istu stvar: jedino nas Bog može spasiti. Jedino božanski zakon otvara onu ljudskost u čovjeku. Čovjek je samodestruktivan kada ne osjeća zavisnost od višeg sveobuhvatnog principa. Osim prikazivanja fenomenološkog očitovanja smisla ljubavi nakana Tolstojeva romana upravo počiva na tome da se sve smjesti u povijesni kontekst. Roman je izazvao buru lavina i kritika, a reakcionarnim krugovima dao povod da ga ekskomuniciraju iz Ruske pravoslavne crkve. Ništa bolje nije prošao ni Solovjev. U stalnoj borbi suprotstavljanja besmislu pozitivizma i opasnostima koje on sa sobom nosi umirovljen je sa dvadeset i četiri godine i zabranom štampanja knjiga u Rusiji. Kako bi otklonili prodor svake moguće i najmanje prijetnje njihovih stavova i ideja, izolirali su ih od društva i od njih odustali. No, Solovjev i Tolstoj nisu nikada odustali od svog društva pokušavajući ga promijeniti. Njihova djela su aktualna i danas, a sličnu problematiku podjarmljivanja bližnjega i egoizma koji je uzeo maha susrećemo na svim područjima društva. Čovjek živi u sredini. On je prihvaća, izgrađuje i nadopunjuje ljubavlju. Prema Solovjevu i Tolstoju ljubav je preustroj središta našeg osobnog života i jedino se pomoću nje može izgraditi „Carstvo Božje“ na Zemlji. Svako drugačije odnošenje rezultira slomom morala i ljudskosti. Društvo mora postati svjesno da samo Bog vodi u istinsku slobodu i da na ovom svijetu svatko mora nositi svoj križ koji će ga na koncu osloboditi. Svako izbjegavanje križa jest izbjegavanje Boga i podjarmljivanje bližnjega. Za čovjeka je najbitnija aktivna vjera koja se mora braniti od nasrtaja ovoga svijeta i struktura koje se nalaze u njemu. Put kojim se čovjek potvrđuje u drugome nije nimalo lagan. On je praćen brojnim nedaćama i osobnim križem. Križem koji duhovno smiruje i koji vodi sjedinjenju u Bogu.

6.2. Uzvišenost ljubavnog poziva

„U ljudskom svijetu u kojem individualne karakteristike dobivaju puno veću važnost nego u životinjskom ili biljnomu carstvu, priroda (drugim riječima, svjetska volja, volja za životom, odnosno nesvjestan ili nadsvjedstan svjetski duh) ima za cilj ne samo očuvanje vrste nego i ostvarivanje, u njezinim okvirima, mnoštva mogućih pojedinačnih vrsta i pojedinačnih osobina.“¹⁸³

Osim samoostvarivanja ljudski život uzdiže i usavršava ljudsku prirodu. Razmnožavanje i stvaranje individualnosti nije selekcijski čin, nego je ono određeno drugom osobom koja ima posebnu privlačnost. Biva posebna i pruža neizmjereno blaženstvo. No, individualizacija i zanos ljubavnog čuvstva ne nalaze svoj smisao u potrebnim osobinama potomstva koji treba biti svrhom svjetskih ciljeva te ne možemo reći da se ljubavno čuvstvo probuđuje svjetskom voljom radi potrebna potomstva. U stvarnosti ne nalazimo nikakav suodnos snage ljubavne strasti i važnosti potomstva.¹⁸⁴ Solovjev veli da: „Prije svega, susrećemo za tu teoriju potpuno neobjašnjivu činjenicu da najsnažnija ljubav često ostaje neuzvrćena i ne samo da ne rađa značajno potomstvo, nego nema nikakva potomstva.“¹⁸⁵ Prava ljubav je većinom nesretna ili rezultira samoubojstvom. Ljubav se ne budi samo radi koristi, odnosno radi očuvanja vrste ili potomstva. Snaga ljubavi isključuje bilo kakvu mogućnost stvaranja ne samo važnog, nego bilo kakvog potomstva. Neuzvrćena ljubav je preuobičajena u ovome svijetu, tako da se to niti ne može držati iznimkom. Kada bi prava ljubav nužno sa sobom nosila potomstvo, tada bi Romeo i Julija rodili velikog čovjeka, možda i Shakespearea, ali je proces bio obrnut. Romeo i Julija umiru ne ostavljajući potomstva, a Shakespeare je, kao i slični veliki umovi, rođen u prosječnom braku.¹⁸⁶ Poslušajmo Solovjeva:

„Ako je sav smisao ljubavi u potomstvu i ako viša sila upravlja ljubavnim odnosima, zbog čega se, naprotiv, čini, umjesto da se brine o sjedinjavanju zaljubljenih, kao da je njezina zadaća pod svaku cijenu spriječiti istinskim ljubavnicima bilo kakvu mogućnost rađanja potomstva? Ona ih prisiljava da se zbog fatalna nesporazuma ubijaju u grobnicama ili utapaju u Heelespontu i na sve ih druge načine ne dovodi do prerane smrti, a da nisu dobili djecu.“¹⁸⁷

„Sila koja upravlja životom čovječanstva, koju jedni nazivaju svjetskom voljom, drugi nesvjesnim duhom, a koja je u stvari providnost Božja, zasigurno brine o pravodobnu rađanju ljudi koji su predodređeni za ostvarivanje njezinih ciljeva, organizirajući u dugu nizu naraštaja spajanje roditelja za buduće, i to ne samo najbliže, nego i kasnije potomke. Za takav predodređeni izbor roditelja upotrebljavaju se najrazličitija sredstva,

¹⁸³V. S. SOLOVJEV, *Smisao ljubavi*, Verbum, Split, 2011., str. 8. – 9.

¹⁸⁴Isto, str. 9. – 11.

¹⁸⁵Isto, str. 11.

¹⁸⁶Isto, str. 12. – 13.

¹⁸⁷Isto, str. 13.

ali ljubav u pravom smislu, tj. kao isključivo individualizirana i zanosna spolna privlačnost, ne ubraja se u ta sredstva.“¹⁸⁸

Potvrdu nalazimo u Bibliji na primjeru patrijarha i složenih sredstava u kojemu je iščekivan Mesija. Jakov voli Rahelu, ali njegova ljubav biva nepotrebna da bi se nastavio kontinuitet za rođenje Mesije. On potječe od sina Jude kojeg rađa Lea, a tolike ljubavi između njih nema. Isto tako ne možemo reći da ljubav povezuje jerihonsku bludnicu Rahabu s došljakom Židovom. Ljubav je nešto što se dogodilo naknadno ovdje, neposredno nakon čina davanja kao ploda njezine profesije. Ljubav se učvršćuje kasnije jer ona počinje vjerovati u novoga Boga koji joj treba dati zaštitu za nju i njezine. Spolna ljubav nije pomoćno oruđe za ostvarivanje ciljeva vrste. Ono se događa neovisno o njoj. Kada nam subjektivni osjećaj govori da je ljubav nešto dobro po sebi, da posjeduje bezuvjetnu vrijednost za naš život, u objektivnoj stvarnosti individualna ljubav ne može biti pomoćno oruđe u ostvarivanju ciljeva vrste.¹⁸⁹

6.3. Ljubav ništi egoizam

Čovjek je vezan s drugim ljudima jer je od iskona sva istina u svijesti nasljeđivanja. On nije ograničen prirodom. U svojoj konačnosti i zadanoj stvarnosti čovjek je dio prirode, ali prelazi te granice. Čovjek je središte, duša svijeta. Iznad njega može biti samo savršeni čin, bitak, a to jest Bog. Ovime se ne želi dati značenje apsolutnosti istine čovjeku. Istina postoji i izvan čovjeka, postoji u prirodi. Ona ljude stvara i djeluje kroz njih kao neminovna slila. Priroda je zakon bitka kojeg sami ljudi nisu svjesni. Oni se pomoću te istine ostvaruju, a ta istina djeluje kroz bića. Svaki individualni čovjek mora biti u istini. Poteškoću bivstvovanja u istini stvara egoizam, koji uzima apsolutnost bitka za sebe snižavajući ga na individuu.¹⁹⁰ „Egoizam kao realno temeljno načelo individualnoga života potpuno ga prožima i usmjerava, sve u njemu konkretno određujući, i zato se ne može nadvladati i ukinuti samo teorijskom spoznajom istine.“¹⁹¹ Istina kao takva potrebuje fenomenološko djelovanje i konkretiziranje. Čovjek ne može biti u odvojenosti od istine. On mora imati nutarnju povezanost, a ona mora biti neraskidiva sa istinom. Kada bi čovjek bio izvan istine, bio bi kao životinja, osuđen na propast,

¹⁸⁸Isto, str. 15.

¹⁸⁹Usp. Isto, str. 15. – 17.

¹⁹⁰Usp. Isto, str. 20. – 23.

¹⁹¹Isto, str. 23. – 24.

ostajući tek idejom u misli apsolutnoga uma. Ljubav je jedino oruđe koje nas može osloboditi od egoizma i opasnosti ne spoznavanja istine.¹⁹²

„Ljubav je više od razumske svijesti, ali bez nje ona ne bi mogla djelovati kao nutarnja spasonosna snaga koja uzdiže, a ne guši individualnost. Samo zahvaljujući razumskoj svijesti (ili, što je jedno te isto, svijesti istine) čovjek može razlikovati samoga sebe, tj. svoju istinsku individualnost od svojega egoizma i stoga žrtvujući svoj egoizam i predajući se ljubavi, on nalazi u njoj ne samo živu, nego životvornu silu, a lišavajući se egoizma ne gubi s njim svoje individualno biće, nego ga naprotiv ovjekovječuje. Smisao ljudske ljubavi općenito je u opravdanju i spasenju individualnosti putem žrtvovanja egoizma.“¹⁹³

Kada pomišljamo da je laž i zlo egoizma u tome da sebi pridaje bezuvjetno značenje, uviđamo zabludu. Čovjek ovdje nije potpuno u krivu jer upravo on u sebi potencira beskonačnu savršenost. Čovjek ima bezuvjetno značenje i dostojanstvo. On je nešto potpuno nezamjenjivo i ne može se precjenjivati. Ne priznavanje bezuvjetna dostojanstva jest negiranje istoga. Laž i zlo egoizma jest u tome što egoist drugima oduzima to bezuvjetno značenje i smatra sebe središtem života, stavljajući druge na nekakvu periferiju te ne priznavajući im dostojanstvo koje oni imaju. Jedino je Bog sve. Jedino on posjeduje čitav pozitivan sadržaj u sebi. Oduzimajući drugima dostojanstvo i postavljajući granice među sobom i drugima čovjek nikako ne može biti sve. On jedino može postati sve zajedno s drugima.¹⁹⁴

„Istinska je individualnost nekakav određeni oblik svejedinstva, određeni način primanja i prihvaćanja u sebi svega drugoga. Stavljajući se izvan svega drugoga čovjek se samim time lišava smisla svojeg vlastitog postojanja, uskraćuje si istinski sadržaj života i pretvara svoju individualnost u ispraznu formu. Na taj način egoizam ni u kom slučaju nije samospoznavanje i samopotvrđivanje individualnosti, nego, naprotiv, samoporicanje i uništavanje.“¹⁹⁵

Razvidno je da samo ljubav može srezati egoizam. Ona uništava nepravedan odnos prema drugima ne samo u nekakvoj apstraktnoj formi, nego ona priznaje u volji i nutarnjem osjećaju bezuvjetno značenje drugoga. Stoga silu egoizma, po prirodi ukorijenjenu u nama, možemo uništiti jedino ako suprotstavimo sveobuhvatnu ljubav koja bi nas prožimala. Ono što je u nama moramo prihvatiti da se u drugoj individualnosti očituje na drugačiji način. Ljubav nam omogućuje da bismo potvrđivali sebe u drugomu. Međusobni odnos postaje potpuna i stalna razmjena, savršena komunikacija. Tada egoizam biva pobijeđen u svojoj realnosti.¹⁹⁶

¹⁹²Usp. Isto, str. 24.

¹⁹³Isto, str. 24. – 25.

¹⁹⁴Usp. Isto., str. 25. – 27.

¹⁹⁵Isto, str. 27.

¹⁹⁶Usp. Isto, str. 27. – 29.

6.4. Produhovljujuća snaga ljubavi

Ljubav gubi svoj smisao kada se poistovjeti sa rađanjem djece, kada se poistovjeti sa stvaranjem smjena prolazne generacije. Uspostavljanje apsolutne ličnosti mora proći proces ponovnog uspostavljanja u svojoj cjelovitosti. Čovjek postoji kao ograničena stvarnost, u jednostranosti kao muška i ženska individualnost. Idealna ličnost ne poznaje samo mušku ili žensku jedinku.¹⁹⁷ Ljubav poznaje jedinstvo u različitosti. Ona je prvenstveno preustroj središta našeg osobnog života, što možemo vidjeti iz Solovjevjevih riječi:

„Smisao i dostojanstvo ljubavi kao čuvstva u tome je što nas ona prisiljava da zaista svim svojim bićem drugomu priznamo ono bezuvjetno središnje značenje koje, zbog egoizma, osjećamo u sebi samima. Ljubav nije važna kao jedno od naših čuvstava nego kao način prijenosa cjelokupnoga našeg životnog zanimanja sa sebe na drugoga, kao preustroj središta našeg osobnog života. Ovo je karakteristika svake ljubavi, ali prije svega spolne ljubavi; ona se razlikuje od drugih vrsta ljubavi i većim intenzitetom i većim zanosom i mogućnošću potpunije i sveobuhvatnije uzajamnosti; samo ta ljubav može voditi prema stvarnu i neraskidivu ujedinjavanju dvaju života u jedan, samo je za nju u Božjoj riječi rečeno: bit će dvoje u jednomu tijelu, tj. postat će jedno zbiljsko biće.“¹⁹⁸

Snaga ljubavi prelazeći u svijet produhovljava forme izvanjskih pojava i otkriva svoju stvarnu moć. Nakon toga sve ovisi o nama jer mi to moramo shvatiti i iskoristiti snagu ljubavi da ne bi ostala samo zagonetni tračak neke tajne. U nama se nalazi sjeme stabla života koje mi moramo uzgojiti i to svjesnim djelovanjem. U početku jest dovoljno pasivno primanje osjetilima, a nakon toga slijedi aktivna vjera, moralni podvig i napor u uzgajanju kako bismo utjelovili u sebi apsolutnu i besmrtnu individualnost. Stoga idealnost koju ona pokazuje čovjek ne treba samo promatrati i diviti joj se, nego mora pokušati dopustiti da ljubav uđe u njegov život kako bi on preoblikovao stvarnost prema njezinom uzoru. Pod time se ne misli na srednjovjekovne vitezove koji su se borili za svoju djevojku. Njihovi vojni podvizi nisu vodili prema idealu koji ih je nadahnuo. Oni čak nemaju niti veze s istim. Svjetlo ljubavi ne može služiti kao putokaz prema izgubljenom raj. Treba se čuvati ljubavne idealizacije jer nakon što prestane nadahnjivati na herojska djela ostaje besplodna. Značenje djela i čina povezanih s ljubavi se određuju odnosom prema onomu što sačinjava samu ljubav i njezino djelo. Isto tako je i s brojevima. Nula određuje broj pozitivno ili negativno, ovisno o tome gdje stoji. Tako i osjećaj

¹⁹⁷Usp. Isto, str. 35. – 39.

¹⁹⁸Isto, str. 35.

ljubavi jest poticaj koji nas želi uvjeriti u to da izgradimo cjelovitost ljudskoga bića. Ta iskra pravi poticaj i uvjerava nas u to.¹⁹⁹

„Istinska je ljubav ona koja ne samo da u subjektivnu osjećaju utvrđuje bezuvjetno značenje ljudske individualnosti u drugomu čovjeku i u samomu sebi, nego i opravdava to bezuvjetno značenje u stvarnosti, izbavljajući nas doista od neizbježnosti smrti i ispunjavajući naš život apsolutnim sadržajem.“²⁰⁰

6.5. Sjedinjenje s Bogom kao ishod istinske ljubavi

Prije svakog fizičkog sjedinjenja nužno je sjedinjenje u Bogu koje vodi u besmrtnost. Ono ne ograničava život, nego ga preporuča pomoću vječne i nepropadljive snage milosti. Sjedinjenje u Bogu jest upravo ono što je svojstveno svakom čovjeku kao biću. Iako bi ono trebalo imati primat nad svakim oblikom sjedinjenja, to danas nije tako. Nekada je redosljed poremećen pa sjedinjenje u Bogu dolazi na zadnje mjesto ili pak nikada ne dođe.²⁰¹

„Za čovjeka u njegovoj cjelini postoje tri prirodne veze među spolovima, naime, veza unutar životinjskoga života ili po nižoj prirodi, zatim moralno životna ili zakonska veza i, konačno, veza unutar duhovnoga života ili sjedinjenje s Bogom, no iako sva ta tri odnosa postoje za čovječanstvo, oni se ostvaruju protuprirodno, naime u odijeljenosti jednoga od drugog, u redosljedu koji je obrnut od njihova istinskoga smisla i poretka, te u nejednakoj mjeri.“²⁰²

Osvrnuvši se na netom izneseni citat možemo uvidjeti sa našim autorom kako se mnogi zadržavaju samo na životinjskim odnosima i dalje od toga ne znaju ići. Za samo mali broj postoji čista i duhovna ljubav. Ona se ne može ostvariti u punom smislu te riječi jer su joj puni sadržaj oduzele veze nižega reda, i tako ona biva nesretna. Ona se i dalje nalazi na uzvišenu, ali ne i na zadovoljavajućem položaju.²⁰³ „Istinska duhovna ljubav nije loše oponašanje smrti i njezina anticipacija, nego pobjeda nad smrću, to nije odvajanje besmrtnoga od smrtnoga, vječnoga od prolaznoga, nego pretvaranje smrtnoga u besmrtno, prihvaćanje prolaznoga kao vječnoga.“²⁰⁴ Otajstvena slika prema kojoj je stvoren čovjek ne odnosi se samo na poseban dio ljudskoga bića nego na istinsko jedinstvo njegovih dviju strana, muške i ženske. Kao što se Bog

¹⁹⁹Usp. Isto, str. 41. – 47.

²⁰⁰Isto, str. 50.

²⁰¹Usp. Isto, str. 59.

²⁰²Isto, str. 61.

²⁰³Usp. Isto.

²⁰⁴Isto, str. 62.

odnosi prema svojoj tvorevini i kao što se Krist odnosi prema Crkvi tako se i čovjek mora odnositi prema ženi. Čovjek u liku žene ima materijal koji mu je ravan po stupnju ostvarenosti. Njihov odnos jest odnos dvaju različito djelujućih, ali podjednako nesavršenih potencijala koji dosežu savršenstvo samo procesom međudjelovanja.²⁰⁵ U tom pogledu je također vidljiv utjecaj Schellingovog svjetskog duha koji potiče na ostvarenje, onaj koji je imanentni princip same zbilje i iz kojeg čovjek dobiva snagu za svoje ostvarenje. No, Solovjev ide korak dalje i na mjesto svjetskog duha stavlja Boga kao imanentni princip zbilje:

„Čovjek može stvaralački obnavljati Božju sliku u samom predmetu svoje ljubavi samo tako da istu sliku obnovi i u samome sebi, ali za to on nema u samome sebi snage jer kada bi je imao, ne bi mu bilo potrebno obnavljanje; budući da je nema u sebi, on je mora dobiti od Boga. Prema tome, čovjek (muž) nije stvaralačka snaga u odnosu na svoju žensku dopunu sam po sebi, nego kao posrednik i prijenosnik božanske snage.“²⁰⁶

Najdublji smisao ljubavi jest u priznavanju bezuvjetnog značenja drugoj osobi. Strogo empirijski se može utvrditi da to biće nema bezuvjetno značenje. Prema tome mi vjerujemo da ono ima bezuvjetno značenje. Samo putem vjere, koja je objava za one koji se nadaju, ljubav razotkriva nevidljive stvari. Pod vjerom podrazumijevamo potvrđivanje toga predmeta kao postojećega u Bogu i koji u tomu smislu ima bezgranično značenje.²⁰⁷ Svjedoče to i njegove slijedeće riječi:

„Priznavati bezuvjetno značenje određene osobe ili vjerovati u nju (bez čega nema istinske ljubavi) moguće je samo ako je potvrđujem u Bogu pa, prema tome, vjerujem u samoga Boga i u sebe kao osobu koja u Bogu ima središte i korijen svojega života. Ta trojedinna vjera predstavlja neki nutarnji čin i tim se činom ostvaruje prvi uvjet istinskoga ponovnog sjedinjenja čovjeka s njegovim drugim i obnavljanje u njemu (ili u njima) slike Trojedinoga Boga.“²⁰⁸

6.6. Bljesak ljubavi kao proturječnost ovozemaljskom

Bljesak ljubavi koji se događa u čovjeku čini se kao obmana. On predstavlja proturječnost naspram ovoga svijeta. Čovjek koga zaslijepi bljesak uviđa besmisao ovostranosti jer mu se istinitost samoga bića kojeg ljubi otvara. No, kako je čovjek vezan na ovu stvarnost, javljaju mu se brojne dileme. Njegova mašta izopačuje ljubavni patos koji mu pokazuje krajičak bolje stvarnosti. Čovjeku se teško predati toj stvarnosti zato što ona traži nešto od njega. Stoga

²⁰⁵Usp. Isto, str. 63. – 64.

²⁰⁶Isto, str. 64. – 65.

²⁰⁷Usp. Isto, str. 66. – 67.

²⁰⁸Isto, str. 67.

se energija koja pokazuje krajičak bolje stvarnosti počinje iskorištavati da bi se čvršće ugradio u onu stvarnost iznad koje ga je ljubav izdigla. To se događa zato što želi ovladati što brže svojim mikrokozmosom punim bodlja i trnja jer ga je on tlačio cijelo vrijeme. Iako ljubav omogućuje da se izdigne iznad njega, njegova želja za ovladavanjem postaje jača. U tom procesu se javlja izopačenje ljubavi, jer se na prvo mjesto stavlja ono što bi trebalo biti zadnje, a to je fizičko sjedinjenje koje je karakteristično samo za životinjski svijet. To čini ljubav nemoćnom u borbi protiv smrti. Postaje moralnim grobom ljubavi. Da bi se otrgnuli od takvoga razmišljanja, moramo prihvatiti da takav slijed nije normalan. Moramo se predati redosljedu koji svemu izvanjskome daje nutarnji smisao.²⁰⁹

„Samo dosljednim djelovanjem svjesne vjere ulazimo u stvarni suodnos s područjem istinski – bitnoga, a kroz to u suodnos s našim „drugim“; samo na tom temelju u našoj se svijesti može očuvati i ojačati ona bezuvjetnost druge osobe (s prema tome i bezuvjetnost našeg sjedinjenja s njom), koja se neposredno i instinktivno otkriva u ljubavnomu patosu jer inače ljubavni patos dolazi i prolazi, a vjera ljubavi ostaje. Ali da ne bi ostala mrtva, vjera se mora neprekidno braniti od okolne stvarnosti u kojoj besmislena slučajnost uspostavlja svoju vladavinu na igri životnih strasti i još gorih ljudskih strasti. Protiv tih neprijateljskih snaga ljubav koja vjeruje ima samo jedno obrambeno oružje, strpljenje do kraja. Kako bi zaslužila svoje blaženstvo, ljubav mora prihvatiti svoj križ. U našoj materijalnoj sredini ne može se sačuvati istinska ljubav ako se ona ne shvati i ne prihvati kao moralni podvig. Ne spominje Pravoslavna crkva u svojem obredu braka uzalud svete mučenike i njihove vijence izjednačava s vijencima supružnika.“²¹⁰

6.6.1. Oznake materijalističkog bitka

Religiozna vjera i moralni podvig ne spašavaju čovjeka od smrti, već samo čuvaju njegovu ljubav da ju ne proguta materijalna sredina tijekom života. Čovjek, kao ograničeno biće, ostaje i dalje onaj koji se mora pokoravati materijalnoj prirodi. Mistično sjedinjenje s ljubljenom dopunom ne može prevladati njihovu fizičku odijeljenost. Na koncu će oboje umrijeti s ljudskim dostojanstvom braneći ideal ljubavi. Isto tako umrijet će i sa životinjskom nemoći. Individualni podvig koji može biti samo ograničen na predmet ljubavi proći će neuspješno jer zlo s kojim se ona sudara jest materijalno zlo odijeljenosti bića. Izvanjskom suprotstavljanju dvaju bića podvrgnut je život čitava svijeta. Svako dopunjavanje dvaju bića ne može biti istrgnuto od ostalih pojava u ovome svijetu. Mi smo navezani na kozmos. Mi djelujemo na ostale pojedince, a svako takvo odvajanje bi bilo u suprotnosti s moralnim

²⁰⁹Usp. Isto, str. 73. – 75.

²¹⁰Isto, str. 75. – 76.

smislom ljubavi koja mora preobraziti čitav kozmos i dotaknuti svakog pojedinca kako bi se ostvarila u savršenosti. Obnova pojedinca i zajednice je povezana s obnovom fizikalnih zakona prostora i vremena koje nam ne daju da se potpuno sjedinimo, nego nas razdvajaju.²¹¹

„Istinskome bitku ili ideji svejedinstva u našem se svijetu suprotstavlja materijalni bitak, onaj koji svojom besmislenom upornošću guši našu ljubav i ne dopušta da se ostvari njezin smisao. Glavna je oznaka toga materijalnog svijeta njegova dvostruka nepropusnost: 1) nepropusnost u vremenu zbog čega svaki sljedeći trenutak bitka ne čuva u sebi prethodni, nego ga svojim rađanjem isključuje ili istiskuje iz postojanja tako da se sve što je novo u materijalnome svijetu ostvaruje na račun prethodnoga ili čak na njegovu štetu i 2) nepropusnost u prostoru zbog čega dva dijela materije (dva tijela) ne mogu istodobno zauzimati jedno te isto mjesto, tj. jedan te isti dio prostora, nego se nužno međusobno istiskuju. Na taj način što je u temeljima našeg svijeta jest bitak u stanju raspadanja, život razdobljen na dijelove materije ili trenutke koji se međusobno isključuju.“²¹²

Da bismo pobijedili dvostruku nepropusnost moramo postići da vanjsko okruženje odgovara nutarnjoj ideji svejedinstva. Iako je lagano za razumjeti, teško je to konkretizirati. Iz očite prevlasti materijalnog svijeta razvidno je da su neki mislioci čak smatrali da samo materija postoji, odnosno materijalni bitak u svim svojim modifikacijama. Uviđamo da su oni ipak u krivu jer nije sve protežnost materije, principi koji sjedinjuju materijalnu prirodu su nematerijalni po sebi (gravitacija, magnetizam). Materijalnost je nužno zavisna od nematerijalnih principa. Sličnu situaciju nalazimo kod ljudi. Potrebna je preobrazba cjelokupne životne sredine te integracija individualnoga života u kolektivnu sferu života, odnosno u univerzalnu i društvenu.²¹³ Prema društvenoj sredini se ne treba odnositi tako da joj se pokoravamo ili da dominiramo nad njom, nego s njom moramo biti u ljubavnom uzajamnom djelovanju. Moramo joj služiti tako što ćemo ju aktivno nadopunjavati te u njoj nalaziti puninu životnih uvjeta i mogućnosti. Stoga to treba proširivati na cjelokupno čovječanstvo, a ne samo prema svojoj naciji ili socijalnoj sredini. Sizijski²¹⁴ odnos se treba proširiti i na samu prirodu zahvaćajući bit kozmičke sfere s kojom je u tijesnom jedinstvu. Usavršavanjem ljudskih elemenata i sizijskim odnosom prema stvarnosti proporcionalno će se smanjivati forma lažne podijeljenosti i nepropusnosti u prostoru i vremenu.²¹⁵

²¹¹Usp. Isto, str. 76. – 80.

²¹²Isto, str. 81. – 82.

²¹³Usp. Isto, str. 82. – 87.

²¹⁴ Astronomska pojava. Odnosi se na to kad su Sunce, zemlja i mjesec u istoj liniji, a to se pojavljuje za vrijeme mladog i punog mjeseca.

²¹⁵Usp. V. S. SOLOVJEV, *Smisao ljubavi*, Verbum, Split, 2011., str. 89. – 90.

7. Bljesak ljubavi u Nehljudovu potiče askezu

Tolstojev roman *Uskrsnuće* obiluje snažnom antropologijom. Kroz cijeli roman uviđamo momente fenomenološkog očitovanja razumskih elemenata čudorednosti. Glavni lik Nehljudov u sebi nosi velike nutarnje borbe gdje se sukobljavaju razumski elementi čudorednosti sa nasrtajima materijalističkog bitka koji ih želi potisnuti. Što je razvidno iz citata:

„U Nehljudovu su kao i u svim ljudima bila dva čovjeka: jedan, duševni, koji traži sebi samo takvo dobro da bi to bilo dobro i drugim ljudima i, drugi, životinjski čovjek, koji traži dobro samo sebi, a za to dobro je pripravan da žrtvuje dobro svega svijeta. Za to vrijeme ludovanja njegove sebičnosti koje je izazivao u njemu petrogradski i vojnički život, gospodovao je u njemu životinjski čovjek i sasvim je zagušio duševnoga. Ali kad je ugledao Katjušu i iznova osjetio ono što je za nju osjećao, tada je duševni čovjek dignuo glavu i počeo da traži, svoja prava. I u Nehljudovu se bez prestanka, za ta dva dana do Uskrsa, vodila unutarnja borba o kojoj nije bio svjestan.“²¹⁶

Ispoljavanje materijalnoga, koje je ujedno i sinonim za nekakvo prokletstvo, odnosno sinonim za lošeg čovjeka, provlači se kroz cijelu knjigu. Materijalni unutrašnji čovjek ne donosi dobroga, a to se pokazuje u tekstu kako indirektno tako i direktno. Direktno očitovanje uočavamo kada Tolstoj opisuje starog bogataša Korčagina: „Nehljudov se nehotice sjeti onog što je znao o okrutnosti toga čovjeka koji je, tko zna zašto – jer je bio bogat i otmjen i nije mu trebalo da se dodvorava službom – šibao i čak vješao ljude kad je bio poglavar u pokrajini.“²¹⁷ Tolstoj pokazuje njegovu moć na materijalnom polju, gdje je duševno vjerojatno i zanemareno. Iz toga primjećujemo moralni pad koji bitno proizlazi iz nutarnje sfere čovjeka. Majstorstvo u antropologiji u ovim redcima pokazuje da se sa nedostatkom sakralnog rađa zlo za koje nema opravdanja niti ga pisac želi dati. Naprotiv, on želi namjerno pokazati lošu stranu koja proizlazi iz materijalnog čovjeka kao takvoga i samo desetak strana kasnije, kako glavni lik Nehljudov ne bi došao do samodestrukcije, autor postepeno kreće razrađivati buđenje etičkog i moralnog u čovjeku. Ono što je bilo zaogruto u sjaj Tolstoj sada stavlja u isti koš sa besmislom. U trenutku kada Nehljudova počinje spopadati tuga, lijepom parabolom prošloga i sadašnjega čovjeka pokazuje se besmisao ovozemnoga:

„Onda je bio živahan, slobodan čovjek, pred kojim su pucale beskrajne mogućnosti, sada je osjećao da je sa svih strana stegnuta mrežu glupog, pustog, ništavnog života bez svrhe, i iz te mreže ne vidi nikakva izlaza, a nikako i neće da izlazi. Sjeti se kako se nekad ponosio svojom otvorenošću, kako je sebi nekad bio odredio za pravilo da uvijek govori istinu te je zaista bio istinoljubiv, i kako je sada sav u laži, u najstrašnjoj laži, u

²¹⁶L. N. TOLSTOJ, *Uskrsnuće*, NAKLADNI ZAVOD MATCE HRVATSKE, Zagreb, 1979., str 57.

²¹⁷Isto, str. 93.

laži, koju sve ljudi oko njega priznaju – za istinu. I nije bilo izlaza iz te laži – on ga barem nije vidio. I zagrezao je u njoj, privikao se na nju, blažio se u njoj. “²¹⁸

Ovakva pitanja su vezana za preljub što ga čini sa Marijom Vasiljevnom. Naime, iz njega se sada budi božanski glas koji mu govori da nešto nije u redu, da krepost ljubavi, onaj kršćanski agape, gubi na svojoj vrijednosti, da lagano nestaje u njemu te da bi se mogao pretvoriti u najradikalniji oblik posvjetovnjačenog čovjeka, starog Korčagina, u potrebu moralnog podviga i religiozne vjere, o kojem govori i Solovjev, koji želi ljubav spasiti od nasrtaja ovozemnoga. Tolstoj uvodi riječ savjest u svoju antropologiju kao divinizirajući element u čovjeku koji ga otvara prema višim ciljevima, koji započinje proces sjedinjenja. Uvođenjem savjesti možemo uvidjeti sličnost sa Solovjevom kod kojega je savjest ona koja nas kroz tri elementa ćudorednosti vodi mišljenju o Dobru. To mišljenje osuđuje jednostrane empiričke filozofije poput eudajmonizma, utilitarizma, koje onemogućuju čovjeku da doživi agape, odnosno da se slobodno daje drugoj osobi. Nehljudov, kao paradigmatski prikaz duševnih borbi u čovjeku, dokaz je tog osuđivanja. On osuđuje Korčagina koji se vodio načelom empirističko utilitarističkih etika. U Tolstojevom romanu nalazimo specifičnu shemu: prvenstveno je buđenje savjesti, zatim sjedinjenje s Bogom, onda odluka u samome sebi te na koncu sjedinjenje s ljubljenim subjektom.

„I živo se sjetio časa kada ju je stigao u hodniku, tutnuo joj novce i pobjegao od nje. – »Ah, ti novci!« - sjećao se toga časa s istim zgražanjem i odurnošću kao i tada. - »Ah, ah! Kakva je to gadarija!« - izgovori naglas isto onako kao i tada. - »Jedino je nevaljalac, nitkov mogao da učini to! A ja, ja sam taj nitkov i taj nevaljalac!« - izgovori naglas. – »Ta zar sam zaista«, prestane hodati, »zar sam zaista, zar sam baš ja nevaljalac? Da tko bi bio?« - odgovori sam sebi. – »A zar je to jedino?« - nastavi da krivi sebe. »Zar nije gadarija, nije podlost odnos tvoj prema Mariji Vasiljevnoj i njenu mužu? I tvoj odnos prema imutku? Pod izlikom da su novci majčini koristiš se bogatstvom koje smatraš za nezakoniti? I sav tvoj isprazni, ružni život. I kruna svemu – tvoj postupak s Katjušom. Nitkov, nevaljalac! Neka oni, ljudi, sude o meni kako ih volja, njih ja mogu prevariti, ali sebe ne mogu da prevarim. I odjednom je razumio ono gađenje koje je u posljednje vrijeme osjećao prema ljudima, osobito danas i prema knezu, i prema Sofji Vasiljevnoj, i prema Missi, i prema Korneju – bilo gađenje na samoga sebe. I začudo, u tom što priznaje svoje podlosti bilo je nešto bolesno, a u isti mah radosno i umirujuće. Nehljudovu se počelo događati nešto što je on nazivao *čišćenjem duše*. Čišćenjem duše nazivao je takvo duševno stanje u kojem bi se odjednom, ponekad nakon dugog vremena kad postane svjestan o usporavanju, a gdjekad i zastoju duševnog života, laćao da čisti sve ono smeće što mu se nagomilalo u duši i bilo uzrok tomu zastoju.“²¹⁹

²¹⁸Isto, str. 103.

²¹⁹Isto, str. 104.

Odjednom izvire istinska kršćanska savjest koja želi nahraniti čovjeka dobrim djelima, koja želi naglasiti da čovjek mora dati cijelog sebe u nešto bez obzira na materijalno, pokazati kako materijalno postaje beznačajno, postaje isprazno, nedjelotvorno i ne može ispraviti naneseo zlo i nepravdu.

7.1. Antropološko produhovljavanje ljubavlju

Savjest kao divinizirajući element u Nehljudovu izaziva zgražanje i gađenje na samoga sebe. U čovjeku tada nije kraj nego se stanje još jače zahuktava jer se sada javlja opravdavajuća strana, javlja se materijalizam, ljudskost, revolt protiv Boga i božanskoga u čovjeku, puka naravna etika bez divinizirajućeg elementa, odnosno nasrtaj materijalnog bitka.

„»Ta pokušavao sam već da se usavršim i da budem bolji, i od toga nije ništa bilo« - govorio mu je u duši napasnikov glas - »čemu bih, dakle, pokušao još jednom? Nisi ti jedini nego su svi takvi – takav je život.« govorio je taj glas. Ali ono slobodno, duševno biće koje je jedino istinsko, jedino moćno, jedino vječno, probudilo se već u Nehljudovu. I on nije mogao da mu ne povjeruje. Koliko god bio golem razmak između onog što je bio i onoga što je htio da bude, duševnomu se biću kad se probudilo, činilo da je sve moguće. »Rastrgat ću tu laž što me veže ma što to stajalo, sve ću i svima ću kazati istinu i izvršavati istinu« - reče sebi odlučno naglas.“²²⁰

Uviđajući svoju grešnost i zabludu čovjek se otvara transcendentnom, otvara se duhovnoj sferi, ponižava se, želi biti poput djeteta, čak i do te mjere da moli za oprostjenje kao što mole i djeca. Osjećajući božansku dimenziju u sebi, on doživljava jedno oslobođenje od napasti i od svega što ga je mučilo. Bog ga oslobađa od njega samog. Bog mu kreće ulijevati toliku sigurnost da se ne boji ničega.

„Molio se, molio Boga da mu pomogne, da se nastani u njemu i očisti ga, međutim se već bilo izvršilo što je molio. Bog koji je živio u njemu probudio se u njegovoj svijesti. Osjetio je da je on to sam i zato je osjetio ne samo slobodu, život i radost života, nego i svu moć dobra. Osjećao je sada da je moćan da uradi sve, sve najbolje što može da uradi čovjek.“²²¹

Savjest progovara više nego ikada u Nehljudovu. On ju ne može obuzdati. Mora ju fenomenološki očitovati, mora učiniti dobro djelo. Savjest se u prvi mah očituje tako što on pušta suzu²²², a nakon toga kreće pisati u svoj dnevnik. No, prije samog zapisivanja u dnevnik

²²⁰Isto, str. 105.

²²¹Isto, str. 105. – 106.

²²²Usp. Isto, str. 127.

ima kratak razgovor sa samim sobom o tomu što se događa u njegovoj unutrašnjosti, o tome duhovnom preporođenju, koje ustaje unutar njega.

„»Dvije godine nisam zapisivao u dnevnik i mislio sam da se nikada više neću vratiti toj djetinjariji. A to nije bila djetinjarija nego razgovor sa samim sobom, s onim istinskim, božanstvenim *ja* koje živi u svakom od čovjeku. Za sve je vrijeme spavalo to *ja*, i ja nisam imao s kime bih razgovarao. Probudila me je neobična zgoda 28. travnja u sudu gdje sam bio porotnik. Na optuženičkoj sam klupi ugledao u uzničkoj odori nju, Katjušu, koju sam ja prevario. Zbog običnog nesporazuma i zbog moje pogreške osudili su je na robiju. Bio sam maloprije kod tužioca i u zatvoru. Nisu me pustili k njoj, ali sam odlučio da učinim sve da se sastanem s njom, da joj se pokajem i da saperem krivicu makar i ženidbom. Gospode. Pomozi mi! Vrlo mi je dobro, radost mi je u duši!«²²³

Tolstoj nikako ne poriče božansku dimenziju u čovjeku. Ne poriče da je Bog stvorio čovjeka te da se božji glas nalazi u čovjekovoj nutrini, odnosno prisutnost *božanskog ja* u čovjeku. Čak štoviše, taj glas vodi pravom putu kad se afirmiramo u Bogu. Sjedinjenje s Bogom biva primat kako bi se istrgnuli pukim životinjskim odnosima.

7.2. Obnavljanje Božje slike u čovjeku

Tolstojeva antropologija pokazuje otpornost nasrtaju materijalnog bitka koji pokušava čovjeka usidriti u njegov mikrokozmos pun bodlja i trnja. Previranja koja je Nehljudov proživio ojačala su ga do te mjere da uočava zamke koje mu podmeće materijalni bitak te svoju volju usmjerava prema izgrađivanju svoje okoline i ne može se pomiriti s činjeničnim stanjem jer mora postojati način za promjenu. To ga jako boli iznutra. Ogorčen je činjeničnim i statičnim stanjem kao takvim.

„Bilo mu je na čudo što nikoga ne vrijeđa takvo strahovito stanje, takvo izrugivanje ljudskim osjećajima. I vojnici, i nadzornik, i posjetioci i uznici, radili su sve to tako kao da priznaju da tako i mora biti. Nehljudov proboravi u toj sobi svojih pet minuta pa ga spopade neki čudni osjećaj jada, svijest u svojoj nemoći i sjećaj da se ne slaže s cijelim svijetom. Osjetio je mučninu kao od ljuljanja na brodu.“²²⁴

Nehljudov nikada nema mira i svoju savjest uvijek ispituje iz više perspektiva. Uvijek je u nekakvom nutarnjem komešanju. Vozi se stalnom relacijom: dobar glas – zao glas pa onda opet loš glas.²²⁵ No, lik Maslove je potpuno drugačiji lik. Ona je lik koji je zadovoljan sobom. Njezin položaj u društvu je za nju od velikog značaja. Smatra da može ugoditi svima na tjelesnoj razini i to ju zadovoljava. Osjeća se korisnom. Opasnost koje sa sobom nosi izvruguće odnosa, što je učinila Maslova, podudara se s izvrugućem odnosa o kojima govori i Solovjev. Previranja

²²³Isto, str. 130.

²²⁴Isto, str. 143.

²²⁵Usp. Isto, str. 149. - 150.

između bogataša i sluge u Nehljudoj nutrini su jača nego ikada, čas pobjeđuje jedan, čas drugi.²²⁶ Dok mu ljudi višeg društvenog položaja govore da je on njihovog kalibra,²²⁷ Nehljudov se sve više približava teološkoj viziji čovjeka kao slike Božje. Počinju mu se gaditi takvi ljudi, gnuša se takvih ljudi.²²⁸ Savjest možda više no ikada traži svoje fenomenološko očitovanje, ispoljavanje prema van. Nije dosta samo uočavanje pogreške nego on teži ka djelovanju. „Da, hoću da ispravim svoju krivicu – nastavi Nehljudov – i da je ne ispravim riječima nego djelom: ja sam odlučio da vas uzmem za ženu...”²²⁹ Njegova odluka ne proizlazi iz nekih svjetovnih načela, odnosno nije ponukana svjetovnim etičkim načelima. Ona je bitno religiozne naravi: „Ja osjećam kako sam pred Bogom dužan da to učinim.”²³⁰ Odgovor koji daje Maslova te njezino osuđivanje njega, u njemu budi sve veću ljubav prema njoj. On jednostavno ne može odustati od nje. Nju više more klasne razlike jer je on knez, a ona robijašica. No, on će njoj uvijek biti na usluzi jer se u njemu budi istinska kršćanska poniznost kojom će biti vođen. Budi se ljubav i poniznost prema drugome. On zabacuje svoje interese radi svoga bližnjega.²³¹ Čovjekova ovozemna slabost i teška borba u prevladavanju čiste ljudskosti i materijalnosti jasno se očituje u nastavku romana. On počinje zabacivati božanske ideale zamjenjujući ih ovozemnim i svoj interes usmjerava samo prema ovozemnom. Jedan od ključnih momenata Tolstojeve antropologije jasno je uočljiv u sljedećem citiranom tekstu gdje nam se kristalizira strujanje koje se događa u čovjeku, ta borba pluralističkih svojstava i težnji u svakome od nas.

„Možemo kazati o čovjeku da je češće dobar nego zao, češće pametan nego glup, češće energičan nego apatičan, i obratno; ali će biti neistina ako reknemo o kojem čovjeku da je dobar ili pametan, a o drugom da je zao ili glup. A mi uvijek tako dijelimo ljude. I to nije istina. Ljudi su kao rijeke: voda je u svima jednaka i svuda ista, ali svaka je rijeka sad uska, sad brza, sad široka, sad tiha, sad čista, sad hladna, sad mutna, sad topla. Tako i ljudi. Svaki čovjek nosi u sebi začetke svih ljudskih svojstava te ponekad ispoljava jedne, ponekad druge, i često nije nikako nalik na sebe, a ipak ostaje vazda onaj koji jest. U nekih su ljudi te promjene osobito nagle. I takvim je ljudima pripadao Nehljudov. Te su promjene nastale u njemu zbog fizičkih i zbog duševnih razloga.”²³²

Maslova voli Nehljudova. No, kod nje je problem što prema Tolstoju ono životinjsko stavlja na prvo mjesto. Gleda društveni kontekst odnosno samo ovozemno. „- Sad on putuje u Petrograd da moli. Njemu su ondje rođaci – nastavi ona – ali meni on ne treba. – Zna se! – odjednom se

²²⁶Usp. Isto, str. 153. – 154.

²²⁷Usp. Isto, str. 155.

²²⁸Usp. Isto.

²²⁹Isto, str. 164.

²³⁰Isto.

²³¹Usp. Isto, str. 165.

²³²Isto, str. 192. – 193.

složi s njom Korabljova otvarajući svoju kesu i očito misleći o drugom. – A bi li se napili rakijice? – Ja neću – odgovori Maslova. – Pijte same. “²³³ „Ali meni on ne treba“ je sintagma koja ukazuje na ograđivanje od Nehljudova te implicitno iskazivanje samostalnosti. Kod nje je nutarnja borba tim jača što ona odbija društvo. U sintagmama „Ja neću“ i „Pijte same“ vidi se da ona želi provesti vrijeme u samoći. Želi razmisliti o svojoj ljubavi prema Nehljudovu. Njezina je ljubav nesebična jer ona ne želi upropastiti njegov društveni položaj, a tim postupkom kreće u *vaganje* između onoga što ona želi i onoga što bi bilo dobro za njega. Sve što ona želi jest dobro Nehljudovu pod cijenom i da ne budu zajedno. Problem je što i on isto osjeća te dolazi do nesporazuma na antropološkoj razini. Psiha im se toliko bori protiv duha i onoga što on osjeća da jednostavno onemogućuje duhu da izgovori ono volim te, volim te u potpuno shvatljivom smislu.

7.3. Uništenje egoizma i uzimanje križa

„Sve je to znao Nehljudov i prije, ali je sad doznao to kao neku novost i samo se čudio kako je mogao i kako mogu svi ljudi koji su u njegovim prilikama da ne vide nenormalnost takvih odnosa.“²³⁴ Približavanje evanđeoskoj etici popraćeno je brojnim nutarnjim dilemama: što učiniti sa svojom zemljom. „I odmah mu priteče u pomoć rasuđivanje po kojemu je izlazilo da nije pametno i da ne treba da predaje seljacima zemlju i zatire svoje gospodarstvo.“²³⁵ On nije znao definirati čin kojim to radi, ne zna da li on proizlazi iz toga što on to želi ili da bi se pohvalio. Nije siguran jesu li to duševni ili materijalni razlozi. No, sjetivši se Maslove i svega toga, javlja se osjećaj za bližnjega te bez ikakvog razmišljanja počne svoje predanje evanđelju i kršćanskoj etici ljubavi za bližnjega. „Nije bilo ni traga jučerašnjim osjećajima što prodaje zemlju i zatire gospodarstvo. U čudu se sjećao njih i stao se brže oblačiti radujući se djelu koje ga očekuje i nehotice se ponoseći njime.“²³⁶ Zaista je prelijepo vidjeti kako bližnji postaje motiv i kako se čovjek otvara na poseban način njemu. Upravo je etika evanđelja učiniti sve za bližnjega. Treba imati na umu da je Kuzminsko imanje ono koje najviše zarađuje te čovjeku može osigurati mirnu egzistenciju. U bljesku ljubavi i naletu cjelovitog predanja Maslovoj, Nehljudov predaje zemlju seljacima kako bi oni mogli lijepo živjeti. Stanje se sad mijenja i on

²³³Isto, str. 196.

²³⁴Isto, str. 201.

²³⁵Isto, str. 202.

²³⁶Isto, str. 203.

prihvaća svoj križ, priznaje da mu je isti nerazumljiv, ali samo zna da mora vršiti volju gospodnju.

„»Jest, jest« - mislio je. - »Sve ono što nam postaje život, sve ono, sav smisao toga svega nerazumljiv je i ne može da bude razumljiv meni: zašto su bile tetke, zašto je umro Nikolenjka Irtenjev – a ja živim? Zašto je bila Katjuša? I moje ludilo? Zašto je bio taj rat? I sav moj razuzdani život iza njega? Nije u mojoj vlasti da razumijem sve to, da razumijem cijelo djelo Gospodovo. Ali da vršim njegovu volju koja je napisana u mojoj savjesti – to je u mojoj vlasti, i to ja znam nesumnjivo. I kad to radim, nesumnjivo sam miran.«²³⁷

Kakav paradoks! Zahvaćen božanskom ljubavlju i božanskom etikom križa što ga nosi postaje miran. Njegova žrtva ga ne uznemiruje; čini ga mirnim. Shvaća da je u skladu sa divinizirajućom sferom koja je veliki odmak i napredak od ljudske antropologije i ljudske vizije. Njegovo priznanje ne proizlazi iz toga što mu je potrebno smirenje jer se riješio materijalnoga, nego naprotiv iz toga što on baš tako misli kako je ovdje rečeno. On zaziva Boga, slavi ga, hvali ga što mu je omogućio tu žrtvu koja u njemu budi nutarnji mir.

„ – Ma šta se dogodilo i ma šta bilo, ništa neće promijeniti moje odluke – reče Nehljudov. Misao da joj oprašta pojačala mu je osjećaj žaljenja i nježnosti prema njoj te je želio da je utješi. – Što sam kazao, to ću i učiniti. Ma kuda poslali vas, ja ću biti s vama. . . Neka ona ljubaka s vidarom, to se nje tiče, on nju ne ljubi radi sebe, nego radi nje i radi Boga.“²³⁸

Nehljudov Boga smatra uzročnikom bezinteresnog osjećaja ljubavi. Prvenstveno je ljubi radi nje same jer je doživio agape, a onda radi Boga, koji ju je stvorio i zahvalan je Bogu što mu daje da može to osjećati prema nekome. On se sada gubi u drugome i tek ostvarenjem drugoga on biva ostvaren, biva otvoren ljubavi u punom smislu te riječi. Njezina sreća je najbitnija. Smatra da je čin ženidbe ono najbolje što može učiniti za nju, da joj potpuno preda svoje biće i da živi samo za njezino blagostanje. Potvrdu toga nalazimo: „- Ne radi se o mojoj sreći.“²³⁹ On se smatra drugotnim u tom smislu te sve što je najbolje jest predati se u potpunosti toj ženi kako bi joj vratio sve što je pogriješio. A vratiti joj jedino može ako joj da cijelog sebe. Cijelog sebe Nehljudov počinje davati kada se spušta na razinu zatvorenika, kada preda cijelog sebe u agape, kada se ponizio da bi bio samo sa onom koju voli. Ljubav od njega nije samo uzela materijalno, nego i njega ponizi na razinu seljaka i ubojica. Na razinu gdje se mora iz blistavog odijela obući u prašnjavu halju i hoditi te biti podređen oficiru koji vodi povorku. Iz jednog časničkog dostojanstva pao je na razinu životinje. Zahvaćen ljubavlju i nije ga bilo briga što je situacija

²³⁷Isto, str. 226.

²³⁸Isto, str. 304.

²³⁹Isto, str. 313.

takva da je u problemima s ljudima bez identiteta. „A ipak su ga umorili, i ne samo da ga nije nitko žalio kao čovjeka, nitko ga nije žalio ni kao upropaštenu radnu životinju.“²⁴⁰ On je od lava postao radna životinja. Ponizio se da služi svojim bližnjima bez obzira na društveni položaj.

7.4. Potpuno smirenje u Bogu

Nehljudova žrtva nije bila mala. Odrekao se svega materijalnog. Zaboravio je na sebe. Napravio je potpuni obrat u svome životu. Više nije promatrao samoga sebe, nego je sve dao za svoje bližnje, otvorio im se u potpunosti, potvrdio se u Bogu te se negirao drugima. Potvrdu produhovljujuće snage ljubavi nalazimo u rečenicama u kojima mu Simonson govori da bi uzeo Katjušu za ženu. Nehljudov mu to odobrava i to velikodušno. No, ono adamovsko se iznenada budi u njemu. On želi zasluge. Želi biti hvaljen i slavljen što je učinio žrtvu. Boli ga što bi to moglo ostati neprimijećeno. Vidljivo je to i iz slijedećih riječi:

„Ono što mu je kazao Simonson oslobađalo ga je obaveze koju je preuzeo i koja mu se u časovima slabosti činila teškom i strašnom, a ipak mu je nešto bilo ne samo neprijatno nego ga i boljelo. U tom je osjećaju bilo još i to da Simonsonov prijedlog uništava izuzetnost njegovog postupka, umanjuje u njegovim očima i očima tuđih ljudi vrijednost žrtve koju on prinosi: kad čovjek, i još tako dobar, koji nije ničim vezan s njom, želi s njom združiti svoju sudbinu, onda njegova žrtva i nije baš tako znatna. Bilo je tu možda, naprosto i osjećaja ljubomornosti: toliko se privikao da ga ona voli te nije htio priznati da bi ona mogla zavoljeti drugoga. Bilo je i to da mu se razrušio plan koji je već sastavio – i da uz nju živi dok bude izdržavala kaznu. Da se ona uda za Simonsona, on ne bi bio potreban i morao bi da sastavlja nov plan za život.“²⁴¹

Sastanak s ljubljenu dopunom nije prošao očekivano. Ona je odabrala Simonsona. Odabrala ga je zato što nije htjela nanijeti nikakva zla Nehljudovu.

„- Vi znate da je stiglo pomilovanje? – zapita Nehljudov. – Znam – odgovori Maslova. – Čim, dakle, stigne spis, možete izići i nastaniti se gdje vas volja... Mi ćemo razmisliti... Ona ga prekine brzo: - A što da razmišljam? Gdje bude Vladimir Ivanovič, onamo ću i ja s njim. Uza svu uzbuđenost, ona je, čim je pogledala Nehljudova, izgovorila to brzo, razgovjetno, kao da je unaprijed pripremila sve što će reći. – Tako dakle! – reći će Nehljudov. – Pa šta bih, Dmitrije Ivanoviču, kad on hoće da živim s njim... - zastane uplašena i popravi se – da budem uz njega. Šta bih ja bolje? Ja moram to da držim za sreću... Da šta ću...» Jedno od dvoga ili je zavoljela Simonsona i nikako nije željela onu žrtvu što sam ja uobražavao da joj prinosim, ili me još i sada ljubi i za

²⁴⁰Isto, str. 334.

²⁴¹Isto, str. 399.

moje se vlastito dobro odriče mene i zauvijek pali svoje brodove združujući svoju sudbinu sa Simonsonom«, pomisli Nehljudov i zastidje se. Osjeti da se crveni.“²⁴²

Nakon priznanja Nehljudova da se nije nadao tome, Maslova mu odgovara da je to samo zbog njega i njegove patnje jer se dosta namučio, da je dosta uradio za nju. No, rastanak govori nešto sasvim drugo.

„- Ja se ne opraštam, još ću se vidjeti s vama – odgovori Nehljudov dajući joj ruku. – Oprostite – izgovori ona tek da se čuje. Oči im se sastale, a po čudom zrikavom pogledu i po žalostivom smiješku, kojim je kazala „oprostite“ mjesto da se oprostila sa „zbogom“, razumio je Nehljudov da je od dvojakog nagađanja o uzroku njene odluke istinito ono drugo – ona ljubi njega i misli da će mu pokvariti život ako se sveže s njim, a ako ode sa Simonsonom, oslobađa ga i sada se raduje što je izvršila ono što je htjela, a u isti se mah kinji što se rastaje s njim.“²⁴³

Smisao cijeloga postupka i života kojeg je vodio poradi ljubavi sam nije mogao odgonetnuti. Gadila mu se patnja na koju je naišao, koju je promatrao u zatvorima gdje ljudi muče jedni druge. Kad je posustao od razmišljanja, počeo je čitati Evanđelje jer mnogi kažu da je tamo rješenje svemu.

„Nadajući se da će potvrditi toj misli naći u tom istom Evanđelju, Nehljudov uze da ga čita od početka. Kad je pročitao propovijed na gori, koja ga je uvijek dirala, danas prvi put nije razabrao u toj propovijedi apstraktne, krasne misli koje iznose većim dijelom pretjerane i neizvršive zahtjeve, nego priproste, jasne i praktički izvršive zapovijedi koje ustanovljuju, ako se provede (što se potpuno može) sasvim novo uređenje ljudskoga društva koje ga je zadivilo, a njemu ne samo da se zatire sve ono nasilje što toliko buni Nehljudova, nego se postizava najviše dobro koje je dostupno čovječanstvu – Carstvo Božje na zemlji.“²⁴⁴

²⁴²Isto, str. 424. – 425.

²⁴³Isto, str. 425.

²⁴⁴Isto, str. 434.

Zaključak

Solovjev i Tolstoj zaključuju da čovjek može humanizirati društvo samo razumskim elementima ćudorednosti (asketizam, ljubav, ovisnost o Bogu). Asketizmom čovjek odstranjuje sve napasti koje pred njega stavljaju kušnje svijeta i ograničenje racionalističke kulture. Ljubav biva bitan moment u spoznaji, ona pravi preustroj središta i omogućuje čovjeku da se daruje bližnjemu i Bogu. Nakon ova dva momenta i otkrivanja ovisnosti o Bogu čovjek počinje djelovati ekstatičkom kontemplacijom. Ekstatička kontemplacija uzrokuje djelovanje sukladno kršćanskoj savjesti koja je bitna za humanije društvo, a na koju ukazuju Solovjev i Tolstoj. Kušnje materijalizma, razuma te kušnja moći označeni su kao nasrtaji materijalističkog bitka, koji nas odvlači od pravoga puta. Na nasrtaje materijalističkog bitka rješenje vide u filozofiji Platona, Schellinga i Schopenhauera te kršćanstva. Oni naglašavaju kako nas puki razum može odvesti do destrukcije. Pokazuju čovjeku njegovu nedostatnost da se ravna samo racionalističkim načelima, stoga se i Solovjev i Tolstoj koriste Schopenhauerovom kritikom Kantove etike kako bi ukazali na nedostatnost deontologijske etike. Uvode motiv odgoja kao onoga koji je potreban da bi se ostvarilo pravednije društvo jer zakoni mogu biti izraz egoizma u društvu te provođenje samovolje jačega.

No, njihov pristup problemu je od iznimne važnosti. Solovjeva bismo mogli nazvati dobrim dijagnostičarom i dobrim liječnikom. On problemu pristupa tako što želi putem institucije iznaći rješenje, želi Crkvi donijeti određenu dimenziju spiritualnog načina gledišta kako bi u njoj razum bio uzdignut na jednu višu razinu. On daje Crkvi veliku važnost, ne odustaje od nje, nego ju pokušava promijeniti na bolje. Solovjeva su mnogi autori usporedili i sa kardinalom Newmanom, koji odgovara na racionalističke filozofije tako što tvrdi da znanje mora poći od dva pola i da je vjera bitan moment u spoznavanju, što naglašava i Solovjev naspram ruskoga društva koje je postalo racionalističko - hedonistički orijentirano. Tolstoj, za razliku od njih, ima jedan individualistički pristup. Za njega bismo mogli reći da je samo dobar dijagnostičar u tom vidu što njegova dijagnoza kao takva biva poticaj za revolt. On smatra da može mimo Crkve humanizirati društvo, djeluje kao majeutičar istine na jedan kriv način, i time si stvara još veći problem, zbog toga što kao individualac želi odgojiti društvo. Tolstoj takvim pristupom uzrokuje pluralnost mišljenja te relativizaciju istine jer tada svaki čovjek ima pravo sam sebe odrediti mimo objektivnih institucija i društva kao takvoga. Takvim pristupom on ujedno i relativizira vrijednosti u društvu, vrijednosti tada postaju iznašašće pojedinca neovisno o društvu čime se društvo dovodi do kolapsa.

Literatura

- BERDICA, J., *Pogled na brak i ljudsku spolnost Lava Tostoja u djelu Kreutzerova sonata*, u: OŽ, 59 (2004.), IV.
- BERDICA, J., *Tolstojevo mjesto u ruskoj religioznoj filozofiji*, u: Diacovensia, 18 (2010.), I.
- BOŠNJAK, B., *Od Aristotela do renesanse*, u: Filozofska hrestomatija, urednik V. Filipović, II., Nakladni zavod matice hrvatske, Zagreb, 1982.
- BRÜCKNER, DR. A., *Geschichte der russischen Litteratur*, Leipzig, Amelang, 1905.
- D' HERBINGY M., *Vladimir Solovjev*, tisak kr. Zemaljske tiskare, Zagreb, 1919.
- FILIPOVIĆ, V., *Klasični njemački idealizam*, u: Filozofska hrestomatija, urednik: V. FILIPOVIĆ, VII., Nakladni zavod matice hrvatske, Zagreb, 1982.
- FILIPOVIĆ, V., *Novija filozofija zapada*, u: Filozofska hrestomatija, urednik: V. Filipović, IX., Nakladni zavod matice hrvatske, Zagreb, 1982.
- FLAKER, A., *Povijest svjetske književnosti*, uredili: F. Čale, A. Flaker, I. Fragnes, S. Goldstein, B. Kogoj – Kapetanić, S. Petrović, V. Senečić, V. Vratović, M. Zorić, V. Žmegač, MLADOST, Zagreb, 1975.
- FRELIH, J., *Schopenhauerova kritika kantove etike*, u: FI, 30. (2008.), IV.
- FRELIH, J., *Utjecaj Arthura Schopenhauera na književnost i umjetnost*, u: Nova prisutnost, 1. (2013.), XI.
- IVAN PAVAO II., *Fides et ratio*. Enciklika svim biskupima Katoličke crkve o odnosu vjere i razuma, preveo: Šimun Selak, Zagreb, 1999.
- KER, I., *The Achievement of John Henry Newman*, University of Notre Dame Press, 1991.
- MACAN, I., *Filozofija spoznaje*, FTI, Zagreb, 1997.
- MACINTYRE, A., *Za vrlinom*, Kruzak, Zagreb, 2002.
- Newman, J. H., VVO, 156-157 – Stup Oblaka; <http://www.projekt-newman.djkbh.hr/node/92> (pogledano 28.12.2015.)
- OSLIĆ, J., *Temeljni aspekti filozofije religije kod Vladimira Solovjeva s posebnim osvrtom na predavanja o „bogočovještvu“* u: Diacovensia, 18. (2010.), I.
- PAVIĆ, J. – T. Z. TENŠEK, *Patrologija*, KS, Zagreb, 1993.
- PLATZ, S., *Empirijski temelji moralnosti u subjektivnoj etici Vladimira S. Solovjeva*, u: BS, 66. (1996.), IV.
- PLATZ, S., *Povijest filozofije I. Stari vijek: Grčka i rimska filozofija*, Diacovensia, Đakovo, 2005.
- RATZINGER, J., *Eshatologija, smrt i vječni život*, VERBUM, Split, 2016.

RATZINGER, J., *Kršćanstvo i kriza kultura*, VERBUM, Split, 2008.

SARTRE, J. P., *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1964.

SOLOVJEV, V.S., *Smisao ljubavi*, Verbum, Split, 2011.

ŠAGI-BUNIĆ, T. J., *Patrologija od početka do sv. Ireneja*, u: Povijest kršćanske literature I., uredio: J. Turčinović, VI., KS, Zagreb, 1998.

TOLSTOJ, L. N., *Kreutzerova sonata*, Matica hrvatska, Zagreb, 1964.

TOLSTOJ, L. N., *Uskrsnuće*, NAKLADNI ZAVOD MATCE HRVATSKE, Zagreb, 1979.

TOLSTOJ, L. N., *U što vjerujem?*, VBZ, Zagreb, 2002.