

др Димитрије М. КАЛЕЗИЋ

ТЛО И КОРИЈЕНИ РУСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ

Један миленијум је веома дуг период времена. Толико је времена протекло до прекрштавања Руса до наших дана. То вријеме представља велику панораму идеја, података, животних токова, културне атмосфере... Укупно схваћено: то је једно богатство традиције.

Тај велики повод који обиљежава цио културни свијет велики је изазов да бацимо један ретроспективан поглед на укупни садржај једне стране богатог и веома сложеног живота руског народа — непосредно нас интересује, наиме, онај профил њихове културе који се у устаљеној и општепримљеној терминологији именује изразом *философија*.

I

Ни духовни живот ни мислилаштво старих Руса из паганског времена — као, уосталом, ни осталих старих Словена — не знамо у потпуности. Фрегменти њихових предања и пробљесци њихове мисаоности имплицирани су у њиховим легендама, причама, вјеровањима...

Неколико старих књижевних састава њихових, какви су нарочито *Повјести Старих времена* и *Слово о закону и благодати*, прилично јасно осликавају мисаоност и емотивност руске душе тих далеких времена. Ту је веома јака снага виђења која се пење према високоме уопштавању. Она полази од очигледне стварности коју непосредно доживљава, а у уопштавању не одваја се од ње, него иде високо и широко, не напуштајући конкретност.

Житајска литература и богате хронике имају своју улогу и своју функцију у њиховоме погледу на свијет. Силни преводи са грчкога, а касније утицаји бугарски и српски, па тек оригинални њихови састави — све је то био типично византијски свијет књиге и модел културе, у првome реду духовне; а ова се манифестовала у мултипликативност. Ни један од тих књижевних жанрова није био окресана и потпуно огољена грана: у свакоме књижевном роду, без обзира на обим текста, било је различитих димензија презентованог и обрађеног градива: историјскога, житијскога, хроничкога, етичкога, аскетскога, естетскога, цивилизацијскога, дидактичкога, пјесничкога, молитвенога, психолошкога... па... и философског. Такав је, у глобалу, био манир писања у цијеломе кругу и клими византијске културе. То је из Византије, може се без колебања и оградe рећи, прешло у јужни и источни словенски свијет са оним почецима које су поставили покрстиоци словенских народа, Света Браћа Кирило и Методије, а наставили њихови ученици, па ученици њихових ученика и тако редом. Тај ток је у ру-

скоме духовном животу текао, у главном као један, све до XVIII вјјека када већ почињу први контакти са западноевропским свијетом новог вијека и његовим стиллом мишљења. Старо вријеме оставило је богате и зреле плодове — то је *святая Русь* и њено зрачење кроз вјекове и кроз огромна простанства руска. Карактеристика тога типа културе је дубока укоријењеност у традицији која је наслијеђена од Византије: непосредно — преводима и прерадама, и посредно — преко Бугара па онда Срба. Незагасива жеђ и неутољива глад старих Руса за духовним богатством, и њихово насићивање тим богатством, ишло је до те мјере да је стари Рус своју *святую Русь* више осјећао као онострану и небеску него као онострану и земаљску реалност: он је свјесно и активно живио за онај свијет непролазне вјечности овдје у токовима и сливу историје, често немирне. Таква психологија је била тако заснована да је човјек све схватао као светињу и вишу реалност не само за коју живи, него и којом се већ сада живи. То старо вријеме, уосталом као и код нас све до послје Косова, било је натопљено и дубоко проже-то искреним убјеђењем, па је зато снага личности и њенога непосредног доживљаја тако активно присутна. Осјећало се, мислило се, изражавало се... библијски: обредом, радњом, симболом, метафором... Мисао је увијек била окрутна бићу и заогрнута у конкретну одјећу. Зато је поетика тих старих текстова врло сложена и интересантна: њено дешифровање представља кључ којим се отварају врата недогледних дубина мисли, осјећања, доживљаја, исказа... бића. Обредни текстови и радње, култна примијењена умјетности, сакрално сликарство, хронике пуне описа и идеја, некад наизглед узгред датих — све је то у функцији откривања и доживљавања једнога дубоког садржаја који није од овога свијета, него из надтварних висина просијава и зрачи у овај свијет, озрачујући за спољашње и прозрачујући га изнутра. Тај свијет недосежно дубокога бића није свијет апстрактне трансценденције, него је то нешто дубоко реално што се разлило по стварима овога свијета и отворило им нову димензију. Преведено на један ближи и конкретнији регистар казивања — то је обиље божанске благодати која се из недостижне и незознајне Божје суштине излива у виду свјетлосних млазева и озрачује небо и све поднебеско — дакле, сву твар. Посредовањем твари та надтварна реалност је присутњена и као опредмеђена, постала евидентна, доживљајна, дознајна... и она, таква, попут посредника, аутентично свједочи о своме извору — такође надтварној, али и незознајној суштини Бога.

Гледање твари овога свијета није задовољавало вјерни Божји народ допетровске Русије. Читаве генерације, а посебно извјесни појединци, били су окренути дубинама бића — свога сопственог бића, и бића свијета око себе. За то понирање, молитвено и мисаоно, они су нарочито развијали умну страну и димензије свога бића: зато је отварање умних очију и максимално напрезање чула било у служби идентификовања себе као слике, са Богом као прволиком, искључиво у доживљају благодати. То је био смисао живота старих монашких заједница на Синају, па на Атосу, а онда у словенским земљама — разумије се, у најјачој и највећој мјери у Русији. Преподобни Сергије Радоњешки је савременик св. Григорија Паламе, али није његов ученик, него је у питању њихово паралелно и једно од другог независно следовање истој традицији: доживљавање надтварнога у тврном, и у пуноме смислу осмишљавање свијета, живота, историје... Атонска исихија пројавила се у рускоме активном молчанију — односно, оно што је сржно у њој, сржно је и у њему.

Хришћанство минулих времена — а нарочито раног средњег вијека — било је освојило градове. Профаним (profanus) је раније називан живаљ пагански, а касније, кад пагана више није било, тај је епитет придаван сеоскоме становништву, удаљеноме од центара духовнога и црквеног живота — тако је било и у источноме и у западноме дијелу европскога континента. Широке масе простог сеоског становништва на Западу доводи у непосреднији однос са Црквом Лутеров покрет, а у Русији словенофилство. Међутим, између ова два ширења Цркве и њенога свеукупног утицаја на широке слојеве простог свијета постоји огромна разлика. Лутеров покрет је типична револуција, а словенофилство — еволуција: оно израста као природна последица благодатнога и препорођајног дјеловања многољудних монашких заједница руских. Сергије Радоњешки, Тихон Задонски, Андреј Рубљов, па бројни духовници велике и мале схиме у лаврама Кијевопечарској, Тројице-Сергијевој, у дубокима шумским пустињама, посебно оптинској, па појава у XVIII и XIX вијеку преподобнога Серафима Саровског, затим Теофана Затворника, Игњатија Брјанчанинова и др. — све су то појединци познати и плејаде именовано често и не много чувених људи који су своје умно загледање и удубљивање везали за Цркву, урастајући у њу, и њено биће, и схватајући Цркву онаком каква она у ствари и јесте — заједница Бога, анђела, светаца и грешника, али грешника „који се спасавају“. Инкорпорирајући се тако у биће Цркве, у тај велики небоземни вјечни живо организам, они су себе учрквењивали — уграђивали у Цркву. Зато је основа и најдубљи домет њихова доживљаја био онтологија; у овом случају биће Бога и његове Цркве, а у томе налази свој пун смисао и биће тварнога свијета, и човјека у њему. Освећење и преображај личности је нешто конкретно, јер је таква и сама личност: она не представља одбацивање, него управо преображај твари, тј. материје.

У таквоме унутрашњем поимању дубина природе која је реалност, кроз које (дубине) зрачи одонуд, из још веће реалности, из натприроде, благодатна нетварна свјетлост која је такође реалност — није било потребно много просипање ријечи: ријечи су биле потрвене, па је то било ћутање које је било и активно и садржајно. Богати симболаријум у писању и сликању, затим у примијењеним уметностима, па у обредним радњама и молитвено-аскетској пракси, у мелодијама — све је то схватано као средство изражавања и саопштавања тога неисцрпног садржаја. Зато је то казивање — било усмено, било писмено — до краја онтолошки утемељено, а схвата се инструментално — гносеолошки: да доживљај прошири, пренесе и, тиме, личност обогати.

Ови дубоко постављени и широко засновани темељи духовности, активне и егзистенцијалне, управо су битне карактеристике менталитета; а то значи — погледа на свијет, на људе, непосреднога осјећања и добра и зла, разуђене и танане психологије. У питању је једна дубока философија мишљења и живљења; из свеукупне њене конкретности развиће се, у додиру са европском традицијом и моделом мишљења, једна философија која ће у панорами европске философије да стекне своје еминентно мјесто; она ће, повремено, да надгорњава европске резултате — не кидајући везу са онтолошки заснованим животом, мишљењем, сазнањем...

Кијевски односи са западном културом, посебно теологијом, преко митрополита Петра Могиле и Теофана Прокоповића, представљају страну структуру у цјелини рускога богословља и мудрословља. Отуд ће да доста рано, а посебно уз подршку европскога менталитета који полако улази у руску културну атмо-

сферу, почети да улази црв сумње, неповјерења... на крају — и атеизма. Али то су била само искушења за огромно руско море духа и духовног искуства.

II

Излезећи из феудализма у XVIII вијеку, руска култура прилично се тромо креће и споро закорачује у XIX вијек. Та тромост је била у пуној мјери ослоњеност цијелим својим бићем на наслијеђена богатства — она дубоко запретана и непријатна, а беживотности и анемичности у њој није било. Психологија руског човјека XVIII вијека је била ипак више отворена према давној кијевској светој Русији, која је имала огроман морални и светачки капитал, но што се ослањала на Украјину, односно још даље на Европу која је тада била у периоду просвјетелности, према којој се ипак Русија помало и окретала, упијајући нешто од њених утицаја. Највећи и најсложенији геније рускога XVIII вијека је Михаило Ломоносов — човјек који је високо образовања стекао на европским универзитетима, али није кидао непосредну везу са дубинским изворима духа и духовности, и своје и рускога народа уопште. Ту дубоку укоријењеност у тлу из кога је израстао он је понио из оне подлоге коју ће знатно касније Достојевски назвати *Почвеностъ*, а има у томе и нечега што је понио из школске клупе петроградске семинарије коју је завршио. Његов истраживачки поступак и однос према природи као објекту проучавања није површни емпиризам, односно доцнији позитивизам, нити је његов философски концепт природе израстао из европске философије — него из старог религиозног наслеђа источног хришћанства, као, уосталом, и руско богословље и руска философија. Он природи приступа као објективној реалности коју прожимају конци и читава ткања закона, за чијом закономјерношћу и законитошћу он трага — далеко претходећи своме вијеку. Он чини двојак подвиг — истраживачки и мислилачки, па оно што истраживачким поступком тврди, он, размишљањем, своди у теорију — у опште гледање, у велику синтезу!

Руски XIX вијек, у култури широко конципираној, ослањаће се пуном тежином на темеље које је постави Ломоносов: његовање истраживачког поступка, али не и раздробљавање предмета који се третира, него стално и будно схватање да је то нешто претходно постојеће и — живо.

Давно је речено да је у Русији XIX вијек, вијек литературе, а XX вијек вијек философије. У самој ствари то су двије етапе и два лица кроз која се испољава оно што се назива мудрост — знање унутрашње, именентно, дубоко, цјелосно, а не површно, разломљено, упоједињено — апстрактно. У питању је оно дубоко знање које је кадро својим поривима у дубину и продорима у даљину да провали до самога бића и да се „као дотакне“ његова суштине. Са тих непресушних врела бића напаја се руска мисао и живот, односно жива конкретна мисао, вукући своје највиталније животне сокове и сублимишући, па их кроз симболе, књижевне слике и визије, кроз ликове и ситуације, дубоко укоријењене у реалности непротлазној — нуди у својима литерарним остварењима која и данас послје једнога, или два вијека зраче несмањеним сјајем. Кроз ту књижевност од Пушкина нао вамо зрачи нешто из подљудских дубина и на њој се рефлектује нешто из наднебеских висина — али то и присуствује на њој у пуноме смислу ријечи. Зато је та књижевност у ономе дубокоме фону из кога израста њена порука — теологија. Њени коријени и њихове суптилне жилице сежу тако дубоко у ту стварност да

европска књижевност, у поређењу са њом, не може да остане на животној висини: код француских писаца, рецимо, доминирају сјај и углађеност — док је код руских то доведено до перфекције која није циљ сама себи, него је у функцији велике теме и још веће идеје.

Средином прошлога вијека јавља се у Русији међу књижевницима, не тако много познатим, једно крило звано *Поэши любомудры*. Ту се истичу Хомјаков и Шиверов и, касније, Тјутчев. Њихова мисаоност није резултат напора апстрактне мисли, него резултира из за-гледања у свијет природе и про-гледања кроз њега у његово залеђе. У питању је била једна интуиција, али типична за духовну праксу православних испосника који су много утицали на вајање духовнога лика Божјега народа у Русији. Ту су, у ствари, најдубљи коријени онога што ће касније да понесе адекватно име *цельное знание* — цјелосно, цјеловито знање. Идеја о њему прожима сав живот и цјелокупно стваралаштво Одојевскога. Томе универзалноме, цјеловитом, надпојединачноме и пјесничком постизању истине позива у својим дјелима, и тежи њему, Хомјаков. Сам је Одојевски, скоро програмски, истицао „тројединство вјере, знања, умјетности“, што ће рећи теологије, науке, естетике. Његови савременици пјесници љубомудри више су говорили о философској поезији неголи што су практично учини за њу. Ипак, њихова оријентација није без значаја и за саму философију, а не само закњижевности; она је једна од таласа интересовања одређенима суптилним питањима у историји и философији и књижевности.

Снажна непосредност и импулсивност руске мисли, увијек непосредно везане за живот — чинила је то да је ова мисао отварала своје прозоре према европским темама, идејама, моделима, школама... не прелазећи на њихов терен никад у потпуности. Дакле, руска мисао је била своја и аутентична, али не изолована: била је кадра да се отвори према другима, и способна да да од себе и да прими у себе. Некако у првој половини XIX вијека у Русији су, баш у вријеме разрастања и развијања теоријске мисли, били веома у моди двојица великих класичних идеалиста — објективни идеалиста Шелинг и апсолутни идеалиста Хегел.

Наћи ћемо у литератури мишљења, чак и тврдњи, да су њих двојица утицали на словенофиле и на панславистички покрет: Шелинг својом философијом о питањима мита, религије, откровења... а Хегел својом философскоисторијском теоријом о народу и његову духу.

Нема никакве потребе да оспоравамо могућност тога контакта, али с обзиром на руску укоријењеност у Цркви и њеном предању, као и на временску подударност и присуство ових двојице философа у свијету руске културе, тај утицај је адекватније назвати подстицајем, изазовом или нечим сличним, али не утицајем, јер је ријеч *утицај* одвише груба и тешка па подсјећа у много већој мјери на копирање и следовање туђим путевима — тако да се не види компонента стваралаштва која код Руса није управо тада била пресакхла.

Руска философија средине XIX вијека је имала, у главном, три основна канала: словенофилски (Хомјаков, Кирјејевски, Аксакови, Самарин...) и западњачки (Чаадајев, Бјелински, Герцен...) од којих и један и други желе помоћ и напредак Русији: словенофили, изнутра, из православља, а западњаци споља, из Европе; а псотојао је и трећи канал — патристичка обнова која је полако и сигурно превазилазила позитивистичку антологијацију и педантну хербаризацију отачких текстова и тежила проницању у недосежне дубине отачке мисли, у поруку открове-

ња које она интерпретира и доживљава, и у партиципацију натприроднога Божјег открочења као неизмјерне реалности чији је формулисани израз догма Цркве.

Из овога тросплета израста стабло руске философије, а његови су главни корени Хомјаков, Корјејевски, Достојевски; њихова је философија христоцентрична: њих закупа мотив о Христову премјештању људи у царство Сина љубави (Кл. 1, 13). Достојевскога посебно преокупира питање страдајуће љубави Божје у страдањима Богочовјека Христа. Најдубљи основ односно библијски праузор и праснов, посебно Хомјаковљева, учења о саборности, јесте љубав коју је Бог Отац имао према своме Сину и према људима (Јн 17, 23) — односно она љубав којом човјек треба да је прожет ако љуби Бога (I Јн 4, 21), одашиљући зраке те љубави према браћи око себе. У Хомјаковљеву учењу је учење о Цркви „централни нерв“. Поимајући цјелосно и изнутра, а држећи Христову заповијест о љубави (Мр 12, 29-34) и њену интерпретацију апостола Јована — Хомјаков је дословно убијеђен да ми не можемо изоловано од браће око себе познати истину — истину која је љубав, и као таква претпоставља узајамност. Зато и сазнање, и љубав, и спасење могу да се остваре само у саборности. Истина, није у питању нека измозгана, апстрактна саборност каква је општост, оно опште (das Allgemeine) код њемачких идеалиста, него саборност у најдословнијем значењу, какву чува и кроз вјекове проноси Православна црква од Истока.

Из идеје и духа Кирјејевскога, Хомјакова и Достојевскога примјетне су неке основне теме које надахњују руску религиозну философију: онтологизам, христоцентричност, прозраченост цјелокупне твари нечим надтварним — благодаћу, антропологизам, космизам (али ни антропологизам није хуманистички, нити је космизам пантеистички, него су и један и други богочовјечански); затим карактер религиознога сазнања које је активно стваралачко, преображавајуће и битно утиче на нашу личност; даље, слобода људскога духа као највећи дар и позив на пуну реализацију, а она (слобода) је основна претпоставка људскога достојанства; и, на крају крајева, безмјерно стваралачко снисхођење Божанске љубави као извора живота, и духовнога раста човјекова, човјекове слободе и цијелога живота свијета. Основни фон руске философије је инкарнациони: оваплоћење Бога Слова као израз бесмртнога и неисцрпивога снисхођења Божје љубави. Одатле, природно и логички, односно логосно, проистичу даља питања: 1. схватање философије историје као реалности која има своје средиште у историјскоме факту Христова прорива, инрупције, у свијет, што даје смисао цјелокупноме историјском процесу; 2. дјеловање оваплоћенога Бога Логоса у свијету и у историји; 3. даљи наставак тога је наша закупањеност питањем партиципације у служењу љубави — љубави Сина Божјег у односу на браћу, и 4. тема о преображају цјелокупне твари у свјетлости оваплоћења Сина Божијег.

III

Пошто су завршили своје стваралаштво Хомјаков и Кирјејевски, Достојевски је наставио свој плодни рад, разуђујући теме и стално постављајући она, како их је он именовао, „проклета питања“ — питања која задају муку духу, која не успављују него стално опомињу и буде. Његов блистави таленат и богато стваралаштво процвјетали су и донијели му широку репутацију. Напоредо с њим

стварају Крилов, Толстој, Фјороров, Соловјев... Сваки од њих, на свој начин, доприноси усложњавању руске философске тематике (Толстој, Крилов, Тјутчев, наглашавајући природу као конкретну цјелину, западају у пантеизам). Соловјев успијева да руску философску мисао, битно религиозну, изрази теоријски. Мада то није стил и метод европске философије, он јој обезбјеђује мјесто у европском философском наслеђу. Дакле, европска философија се садржајно и тематски обогатила руским доприносом. Соловјевљеве књиге, писане у форми класичних философских дијалог какви су били дијалози Платона и Ђордана Бруна, решимо — *Три разговора* и *Повјест о Антихристу* — представљају камен темељац од кога почиње обнова стваралачке и мислеће Русије. Соловјев ће у многим темама да настави Хомјакова, Кирјејевског, Достојевског...; њега ће да наслиједе браћа кнежеви Трубецки, и то ће бити непосредна припрема рускога религиозног ренесанса почетка XX вијека. Тај процват ће имати своје најцвјетније вријеме између двије руске револуције: 1906. и 1917. године. Отворио се вијек руске философије; он је, као и ранији вијек руске књижевности, мултипликативан — истовремено то је: књижевност, философија, теологија — баш онако како је још Кирјејевски гледао на вјеру, науку, естетику као на јединство. Па као што је раније књижевност носила дубоке жигове философскога размишљања и религиозних дубина — тако сад философија носи на себи стилску дотјераност и православну богословску конкретност. Истина, крајем XIX вијека, руски философи су већ увелико урасли у европске философске школе, превладали европску и античку традицију и жигове свега тога носе на себи њихови радови — ипак оно битно руско религиознофилософско, оно опште и надпојединачно, активно је присутно код главних представника руске философије.

Нараштај руских философа XX вијека, који израста из оца и надахнитеља руске мисли Хомјакова, унио је у европску философску ризницу своје велике прилоге:

1. Природну науку са философијом и теологијом знатно прије Шардена повезује Соловјев.

2. Метод интуиције као гносеолошки правац у европској философији утемељује Берксон — али независно од њега Н. Лоски кроз истраживачке подухвате и анализе и мислилачке синтезе још дубље утемељује његово теоријско заснивање, нарочито у књизи *Обоснование интуитивизма* (1906); он ће касније то да још више продубљује, нарочито у књизи *Чувомвенная, интелектуаленая и мистическая интуиција* (1938)..

3. Прозлазећи од појединих ствари и идеја руски мислиоци сежу дубоко путевима духа и мисли па дају свој оригинални, онтолошки засновани прилог решавању антиномија: у питању су металогијска начела и онтолошки монодуализам Франка; превазиђени парадокси антиномија Флоренскога и Булгакова; металогијски основи онтолошки засновани а не логички изведени Франка, у чему он иде испед Николе Хартмана, нарочито у књизи *Предмет знания*, а блиске су јој по досегу дубине још *Душа человека* и *Непостижимо*; суптилна анализа идеализма коју даје Флоренски представља најфинију анализу идеализма — од Платона до нашега времена.

Руски интуicionисти нијесу били само пуки наследници својих европских узора; они се од њих разликују, и то изворно и по резултатима. Флоренски је, рецимо, имао воју основну тежњу да укаже на извјесне новине интегралнога погледа на свијет или на пут постизања цјеловитога знања. За подлогу томе он узима Софију, Божанску Софију, као јединство идеја свих ствари; у њој свако биће има

свој прволик који му је Бог задао; она је „велики коријен цјелокупне твари... идеална личност свијета“. Постављајући онтолошки ово питање Флоренски држи да је философија источна коју он изводи из православнога живљења и умовања — омоусијска (), а западна која проистиче из апстрактнога разума омиусијска (), ова друга не досеже до принципа идентитета, јер за то нема на практичних претпоставки ни теоријских услова.

Код Булгакова је најдубља антиномија то што се Бог јавља истовремено и трансцендентан и иманентан свијету.

Постављајући питање органскога јединства сивјета, Лоски развија тезу о индивидуалној реалној повезаности међу људима и уопште међу елементима свјетске грађевине. Он ту развија своје учење о конкретном идеал-реализму које се састоји у томе да постоји идеално надпојединачно јединство свега тварнога, а изнад тога је надтварни Бог — суштином строго одвојен и удаљен од суштине свијета који је створио ни из чега. Да би одстранио сваки, ма и најблеђи траг дуализма и пантеизма, он указује на дубинско и метафизички потпуно чисто значење словенске синтагме „ни из чега“ — на супрот честој употреби израза „из ничега“ који, потпуно страно словенској (посебно руској и српској синтакси), представља преводни отисак, калуп латинске фразе *ex nihilo*. Овај израз, такав какав је, омогућава схватање да у почетку који претходи стварању, постоји *ништа* као неки неодређени метафизички супстрат. Од њега Бог ствара свијет, као од неке необличене материје. То је типично платонистичко схватање које Лоски одлучно одбацује, ослањајући се на почетак библијскога казивања. Исто тако он одбацује могућност да је Бог створио свијет из себе. Тако Лоски, логичном доследношћу улази у најдубља питања метафизике, превазилазећи сваки пантеизам и одбацујући сваки дуализам. Овако чисте философије која јасно и непомућено сеже према чистоти предањскога учења није могуће наћи у философији, мимо руске.

Соловјевљев израз свеједноство и Булгаковљев — многојединство не прихватају философи егзистенције Шестов и, нарочито, Берђајев; они сматрају да у томе систему нема мјеста слободи, него је све строго детерминисано.

Карсавин веома оригинално и даровито објашњава сјејединство човјеком којега схвата као „свејединство свих његових временских момената“.

Булгаковљево христоцентрично созерцање је унеколико засјенчено његовим учењем о Софији; иначе, и овакво какво је, његово схватање свијета у цјелини, заједно са човјеком, је веома оптимистично: он говори о његовој вјечности кроз преображај.

Основна карактеристика руске религиозне филозофије је онтологичност — оно, дакле, чим се одликовала стара руска мисао која је далеко претходила теоријскоме изражавању.

Даље, гносеологија и њен метод интуиција — такође су онтолошки засновани; антиномије налазе своје раз-решење не у метафизичким начелима, нити у логици, него у Богу Логосу који је поставио та начела. Есхатологичност је крајњи домет руске религиозне мисли: у њој ће доћи до просвјетљења свијета и човјека. Свјетлост која долази од Бога — она просвјетљује и свијет и човјека, она ће про-

зрачити и озрачити сву твар, отварајући пред њом есхатон као нешто ново — вјечност, која није само низ вјекова, него нови квалитет — нешто надвјековно. Иначе, руски интуицизам је — нема сумње — философија, тачније гносеологија која се његује у уметничкој и молитвеној клими културе, најбоље ту око култа.

Основна разлика, потпуно дијаметрална, између европских и руских религиозних философа, чак и у питањима гдје се „подударају“, јесте у руској објективности, а у европској субјективности: руска мисао се за-гледа у свијет испред себе и у њему про-гледа, про-види унапријед умнима и духовним очима реалност кроз коју зрачи благодат Божја и држи је у сфери постојања — док европска философија полази од разума оваквога какав је, или од свијета емпирије оваквога какав је, и досеже до метафизичких и металогичких висина иза којих као да нема мјеста ничему. Зато је у руској религиозној концепцији јасно да је Бог најобухватније које својима нетварним енергијама прожима све — и свијет дубоке метафизичке и продучје грубе физике — док је за западноевропску мисао метафизика појам нечега најобухватнијега. Руска мисао држи да је лични Бог изнад метафизичких безличних појмова — а европска философија да је подручје метафизике крајњи домет човјекове мисли. У томе се састоји онтологичност и конкретност руске философије, као њено битно својство, док западноевропска метафизика у онтолошком смислу представља пустом. У томе се, даље, огледа црквеност и теолошка заснованост (израз обојеност, тинктура одвише је слаб) те философије. То је философија која у својима најбољим традицијама одише црквеношћу и молитвом, али и у својим највишим дометима и најдубљим резултатима она је таква. Из најдубљих основа до највиших домета она је персонално заснована, и то управо чини још једну њену квалификацију; а њен персонализам је, управо због њене онтологичности и облагорађености свега природнога натприродним Богом, друкчији од персонализма какав се његује у сфери европске философије. Истина, неки руски философи (Шестов, Берђајев и Левицки, нарочито) иду у врхове европске гране персоналистичке философије, носећи имплиците у својим темама и методима много тога типично рускога. По томе што у крајњој инстанци полази одозго, од Бога, што је одлика теологије откровења — руска философија је, својим најдубљим дометом, теолошки заснована: она полази од односа, свакако и молитвеног, са личним Богом. Европска философија полази од човјека који мисли, доживљава, тражи, слуги... Бога. Руска философија је, речено језиком етике — теономна, а западноевропска — аутономна (= антропонтомна). Зато је природни резултат руске философије њена есхатолошка преокупација, а европске — просвјетљеност и пад метафизике у XIX вијеку.

Dr. Dimitrije M. Kalezic

S u m m a r y

THE ROOTS OF RUSSIAN PHILOSOPHY

The author demonstrates that in Russian texts preserved from the earliest of times, there exists a certain depth and finesse. The author then turns his attention to Russian Literature which, as in Byzantine cultural circles, represents the national conscience and historical experience. He points out how popular movements, such as the slavonophil movement, were not confined to a certain class but rather embraced both the educated to a certain class but rather embraced both the educated and uneducated of Russia. Because of the deeply spiritual environment, Russian thought had its base in theology in contrast to Western European thought.