

Томаш Шпидлик

СОЛОВЈОВ И СВЕТИ ОЦИ*

Да ли је Соловјов мистик? И шта то значи бити мистик? Раније се у мистици видело нешто посве необично, изванредно, искуства неколицине изабраних. Ово схватање се променило у последњих четрдесет година. Људи су постали свесни тога да мистични елемент у суштини припада сваком религиозном сазнању.¹ Међутим, тиме настаје велики проблем. Ако се религија поима као начелно мистична, онда она има све мање места у данашњем мишљењу у које је научно. У једну средњовековну *summa theologiae et philosophiae* више нико не може да верује. Или је, ипак, још замислива нова синтеза? Управо у том погледу идеје Соловјова важе као веома актуелне.²

Нико не сумња у то да је он био изванредно образован човек. Ко чита његова логичка промишљања тешко може замислити да је он био и прави визионар. У добром или рђавом смислу те речи? То ћемо за сада оставити по страни. Још као младић он није лако разликовао оно што је видео од онога што је сањао или само себи представљао. Философ Е. Н. Трубецкој, његов пријатељ, о њему пише: „Био је веома кратковид [...] али када би се његов поглед фиксирао у даљину, изгледало је као да иза чулног открива нешто друго.“³

Осим тога, Соловјов је доживео пројаве Божанске Софије (= göttlichen Sophia).⁴

* Наслов изворника: Tomáš Špidlík, *Solov'ev als Mystiker*. — KOINONIA. Schriftenreihe des Ostkirchlichen Instituts Regensburg. Bd. V. In: Albert Rauch — Paul Imhof SJ (Hrsg.): „Tausend Jahre zwischen Wolga und Rhein“, Internationales Symposium zum Millennium der Taufe der Rus im Auftrag der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Regensburg, 21.-26. April 1987, Verlag Neue Stadt München — Zürich, 1988, 197-201. Др Томаш Шпидлик је професор при Папском оријенталном институту у Риму — *прим. ред.*

¹ T. Špidlík, *Solov'ev*, in: „La mistica, fenemologia e riflessione teologica“, Roma, 1984, 621-644.

² A. Solignac, *Mystique*, in: „Dictionnaire de Spiritualité“ X (1980), cl. 1889. ff.

³ E. N. Trubeckoj, *Mirosozercanie VI. S. Solov'eva*, Moskau, 1913, Bd. I, 3.

⁴ *Drei Begegnungen*, in: „Sobranie sočinenij“, Bd. XII, Bruxelles, 1970, 81.

Нама је позната опасност којој је изложена већина визионара. Они верују својим визијама и губе контакт са емпиријским светом; они не чују лако оно што говори разум. Али, управо то није било тако код Соловјова. Он је са страшћу студирао емпиријске науке, те имао нарочите диспозиције и за рационалну метафизику. Због тога је хтео да и своје визије научно објасни. Посветио се проучавању спиритизма, наравно са незнатним успехом. Када је Грубецкој, насупрот њему, тврдио да се ради о халуцинацијама, он је с тим био сагласан.⁵ Али, с друге стране, говорио је да не може ни да верује како је све што је видео лажно.

Ова сазнања извршила су снажан утицај на његову гносеологију. На крају је био убеђен да човек као истину прихвата само оно што је стварно видео. Човек, дакако, треба да размишља о томе и да то рационално оправда, али је то оправдавање сазнања које је претходило. Тако стоји у Соловјовљевој књизи *Оправдање Добра*.⁶

Све више и више Соловјов је долазио до убеђења да постоје три различите врсте спознаје, на три различита нивоа. Ми се са стварношћу света срећемо телесним чулима, разумом и његовом логиком и духовним сазнањем. На почетку је, наравно, емпиријско виђење. Тако су настале такозване позитивистичке науке. Класични философи античке Грчке отишли су корак даље. Они су доказали снагу унутрашњег чула, интелекта. А после физике људи су почели да се поучавају *метафизици* и баве се њом. Нарочито су на европском Западу почели да мисле како се свака истина, па и духовна, може обухватити и схватити апстрактним логичким мишљењем. Та декаденција, како примећује Соловјов, отишла је тако далеко, да је Спиноза и религију хтео да *mathematico modo tractare*. У данашње време смо, мисли Соловјов, на сву срећу, већ превазишли ту опасност. У уводу своје тезе *Крива зајадне философије* он пише: „У основи ове књиге лежи убеђење да се философија, у смислу апстрактне спознаје што је ексклузивно теоретска, већ налази на крају свог развоја; она бесповратно припада прошлости.“⁷

Логичко мишљење везано је за појмове. А они су јасни (*idea clara*) и увек изражавају само одређени део (*idea distincta ab alia*). Истина, напротив, мора обухватити „све“. Она је егзистирајуће „све-јединство“, конкретан, свеобухватни принцип. Али тада ни ми сами не можемо да се поставимо изван истине, да је споља посматрамо тако рећи објективно. С њом морамо да будемо повезани изнутра. Спознаја стварности путем унутарње повезано-

⁵ N. O. Losski, *Histoire de la philosophie russe dès origines à 1950*, Paris, 1954, 92.

⁶ *Opravdanie Dobra*, „Sobranie sočinenij“, Bd. VIII, 1966.

⁷ *Ibid.*, Bd. I, 1966, 27.

сти са њом зове се мистичка спознаја (= *mystischen Erkenntnis*). Дакле, сваки човек који искрено трага за пуном истином јесте мистик.⁸

Но, шта Соловјов заправо подразумева под својим мистичким погледом? Да ли је он оригиналан или традиционалан? Отуда је корисно упоредити га са духовним оцима старог века. Грци су много писали о контемплацији, *theoria*. А та реч буквално значи — гледати. Међутим, нешто се може посматрати на три различита начина: 1. спољним чулима — површина ствари; 2. унутрашњим чулом: разумом — појмови, идеје, концепти; 3. хришћански Бог, међутим, није никаква идеја; Он је Отац, Створитељ. И да би се открио онима који су чистог срца, Он је у свему оставио неки знак своје присутности. Како то назвати? Међу патристичким формулацијама три су најважније: једна потиче од Оригена, друга од светог Василија, а трећа од светог Максима Исповедника.⁹ Ориген¹⁰ је потпуно христологичан. Све што постоји у извесном степену је оваплоћење Божанског Логоса. Шта, дакле, чини контемплативни човек? Он у свему сагледава Христа-Логоса. Схватање светог Василија је софијанско. Контемплативни у свему откривају трагове Божанске мудрости.¹¹ Свети Максим Исповедник говори, најзад, о „*logos theoteles*“, о суштини ствари у којој се Бог показује.¹²

Занимљиво је да код Соловјова налазимо сва три ова схватања. Његово еволуционистичко учење подсећа на Оригена. Он читав свет поима као пут ка савршенству Христовом. Његова промишљања Божанске Софије повезана су са становиштем светог Василија Великог. Да ли је он икада читао светог Максима и знао за израз „*theoteles logos*“? То је тешко рећи.

Theos значи Бог, а *teleo* — водити ка савршенству. Контемплирати ствари значи, према томе, посматрати их на начин на који нас оне воде до савршенства у Богу. Но, и то се може разумети на различите начине.

Становиште (= *die Auffassung*) светог Максима Исповедника можемо назвати „моралним“, а Соловјовљево „есхатолошким“. „Морално“ значи тражити вољу Божију у конкретној ситуацији, будући да Бог сваког човека појединачно води ка спасењу. Тако су увек размишљали подвижници Истока.¹³

Схватање Соловјова је шире. Он делање сваког појединог човека види само у вези са читавим човечанством и историјом целог света. Духовни чо-

⁸ J. Palan, *The Theory of Religious Knowledge of Vladimir Soloviev*, Oxford, 1976.

⁹ T. Špidlík, *La spiritualité de l'Orient chrétien*, „Orient. Christ. Anal.“ 206, Roma, 1978, 318 ff.

¹⁰ H. Crouzel, *Origène et la „connaissance mystique“*, Bruges, 1960, 54 ff.

¹¹ T. Špidlík, *La sophiologie de S. Basile*, „Orient. Christ. Anal.“ 162, Roma, 1961, 27 ff.

¹² *Ad Thalassium quaest.* 32, PG 90, 372 BC.

¹³ T. Špidlík, *La spiritualité de l'Orient chrétien*, 325.

век се у свакој ситуацији пита: шта позитивно он доноси остварењу космичког Христа? Која је његова есхатолошка вредност?

Из тога следе посве одређене револуционарне консеквенце за хришћански морал: од статичког схватања законâ настаје динамичко учење о моралу: спасење једног јединог човека посматра се у спасењу читавог човечанства. А за просуђивање делања неког појединца важе, додуше, апстрактна правила разликовања између добра и зла, попут каквог светла које показује пут. Али, на првом месту, човек пред очима мора имати нешто друго: наиме, конкретан призив сваког човека, сваке групе људи, сваког народа у колосалној еволуцији спасења, које је историјско, и космичко и стреми ка космичком очовечењу Христа (= *Menschenwerdung Christi*).¹⁴ Тако Соловјов на сугестиван начин приказује, на пример, призивање различитих европских народа, па и призиваност различитих институционалних религија у процесу раста општег мистичног Тела Христовог. Данас је Соловјов цењен као један од највећих екуменских духова новијег времена. Међутим, будући да је темељни принцип есхатолошки, морамо се увек изнова питати шта значи овај конкретан облик живота и религије за остваривање дефинитивног сусрета са Христом (а не само површно: шта је ту или тамо, у апстрактном смислу, добро или рђаво). У садашњем тренутку је много тога што изгледа супротстављено — антиномијско. А то може објединити једино есхатолошки начин посматрања, и такво обједињавање је знак истине.

И коначно, морамо себи поставити следеће питање: како и на основу које људске способности догађаје можемо посматрати есхатолошки? За Соловјова то је било лако: јер он је још од своје младости „сагледао“ ствари и њихову вредност. Но, тиме је за њега настао велики проблем, јер је веровао како у велики прогрес емпиријских наука тако и у ваљаност логичких доказа.¹⁵ Постоји ли, дакле, у нашем односу према стварности некакав расцеп (= *spaltung*)? Постоје ли можда два различита става — научни и мистички?

Соловјов је знао да је ово горући проблем нашег доба. И тада му је, једног дана, постало јасно како би право призивање његовог живота било да помири три различите врсте нашег сазнања: емпиријске науке, метафизику и мистику, и да тако достигне *свејединство* („*Alleinheit*“).¹⁶ Нажалост, он при томе није успео да превазиђе другу антиномију: ону између *ars longa* и *vita brevis*. Од његове „*summa*“ остали су само фрагменти. Но, веома је карактеристично да је почео да се бави естетиком.¹⁷ Осећао је да управо у њој

¹⁴ *Geistl. Grundsätze der Welt*, „Sobranie sočienij“ III, 1960, 365 ff.

¹⁵ J. Rupp, *Message ecclésial de Soloviev*, Paris, 1975, 116 ff.

¹⁶ Palan, *The Theory of Religious Knowledge of Vladimir Soloviev*, 75 ff.

¹⁷ E. Klum, *Natur, Kunst und Liebe in der Philosophie Vladimir Solov'evs*, München, 1965.

ваља трагати за повезаношћу (= Verbindung). Јер, уметници и песници су одувек упоређивани са пророцима. Наука истражује садашњост и прошлост, метафизика бежи од времена, од конкретног живота; међутим, Христос је *Pater futuri saeculi*. Па ипак су, нажалост, пророци ишчезли из нашег друштва, па чак и из црквених институција. Они су изгубили своју веродостојност зато што их ми рђаво разумемо, што пророке погрешно замењујемо Сибилом или видовњацима. А пророци из Библије били су друкчији. Они нису видели директно будућност, већ садашњост у њеном динамизму; они су, наиме, показали куда мора одвести то што се сада дешава. А то је управо есхатолошки аспект ствари. И сваки хришћанин требало би да буде кадар да га открије. Јер, овде се ради о једном животном инстинкту који тежи ка вечности.¹⁸

Та вечност пак није никаква апстрактна безвременост такорећи објективног мишљења. Она је сусрет са Личношћу Христовом: оваква перспектива нам помаже да откријемо праву хришћанску еволуцију живота у свету.¹⁹ Соловјев је увек био склон да мисли персоналистички (= *personal zu denken*). Као дечак, своју оловку је звао Андреј, а школској торби наденуо је име Григориј. Да ли је то било детињасто понашање? На крају је успео то да оправда: будући да еволуција света стреми ка вечном животу, човеково призивање састоји се у томе да све учини живим (= *Lebendig*).

А није ли то управо оно што је данашњи човек изгубио? Отуда је мишљење Соловјова, па и његових следбеника, тако актуелно.

Са немачког језика превела Јелена Кончаревић

РЕЗИМЕ

У овој студији аутор покушава да одговори на свој основни упит који гласи: „Да ли је Соловјовљев мистички светоназор повезан са предањем (= традиција) или је пак сасвим оригиналан?“ Зато он Соловјовљев светоназор пореди са становиштима три хришћанска оца, посматрајући како они, а затим и Соловјов, схватају духовно сагледавање (= *theoria; contemplatio*) које аутор повезује са појмом „мистичког“. Ориген сагледавање поима „христологички“ — у свему видећи знамен Христа-Логоса; Василије Велики то поима „софијански“ — у свему видећи траг Божије Премудрости; а Максим Исповедник говори о „богуводећем“ логосу (= *theoteles*) — видећи у свему су-

¹⁸ P. F. Gössmann, *Der Kirchenbegriff bei Solovjeff*, in: „Das ostchristliche Christentum“ 1, Würzburg, 1934, 112 ff.

¹⁹ Losski, *Histoire de l'Orient chrétien*, 225 ff.

штинотворећу силу кроз коју се Бог открива. Аутор заступа став да се код Соловјова налазе елементи сва три приступа сагледавању и указује на посебан начин на који Соловјов те елементе уграђује у своје становиште, које аутор назива *есхатолошким*. То становиште, са израженим мистичким елементима, обележено је двема карактеристикама. Када је етика посреди, аутор истиче карактеристику: (а) преиначења статичког схватања закона на основу динамичког учења о моралу, где се спасење сваког човека повезује са спасењем свеколиког човештва; када је гносеологија посреди, аутор истиче карактеристику: (б) трагања за позицијом која би сједињавала емпиријски, метафизички и мистички аспект стварности. Соловјовљева есхатолошка религијска философија то остварује помоћу учења о „свејединству“ (= *Allenheit*). То свејединство Соловјов је пронашао не у науци, чак не ни у метафизици, већ у Христовој Личности која једина и даје да се спозна права (хришћанска) еволуција живота у свету. Открити динамизам свеуједињене садашњости у Христу заправо значи открити и тајну будућих догађања, што показује како аутор схвата Соловјовљеву хришћанску мистику свејединства и њен дуг оцима.

SUMMARY

Thomáš Špidlík

SOLOVYEV AND THE HOLY FATHERS

In this study the author makes an attempt to answer his basic question which asks the following: „Is Solovyev’s mystical viewpoint (= *weltanschauung*) connected to tradition or is it entirely original?“ This is why he compares Solovyev’s viewpoint and the viewpoints of three Christian Church fathers. The author then analyses the way in which they, and then Solovyev too, understand spiritual contemplation (= *theoria*) which the author connects to the concept of the „mystical“. Origenes comprehends contemplation „christologically“ — seeing in everything the sign of Christ-Logos; Basil the Great comprehends it „sophiatically“ — seeing in everything a trace of Divine Wisdom (= *Sophia*); and Maximus the Confessor speaks of a „god-indicative“ logos (= *theoteles*) — seeing in everything the essence-creating energy through which God reveals Himself. The author holds the position that elements of all three approaches can be found in Solovyev. He also tries to show that Solovyev incorporates these elements in a specific viewpoint which is then named as — *eschatological*. The specificity of this viewpoint, which is markedly mystical, is illustrated by two characteristics. Concerning ethics the author underlines: (a) the transformation of the static conception of law on the basis

of a dynamic teaching on morals, where the salvation even of a single man is connected to the salvation of humanity as a whole; concerning gnoseology, the author underlines: (b) the search for such a position which would allow the unification of all empirical, metaphysical and mystical aspects of reality. The author explains that Solovyev achieves this through the teaching of *All-Unity* („svejedinstvo“). Solovyev finds this All-Unity not in science, not even in metaphysics, but in the *Person of Christ* which is the only instance in which we may reach insight into the real Christian evolution of life in the world. To discover the dynamism of the all-united present in Christ, in fact, means to discover the mysteries of future events — which is an indication of the way in which the author understands Solovyev’s Christian mystique of All-Unity and its debt to the fathers.