

Ханс Глајкснер

ПОСТАВКЕ ХРИШЋАНСКЕ ЕКОЛОШКЕ ЕТИКЕ КОД ВЛАДИМИРА С. СОЛОВЈОВА*

Ад извештаја Римског клуба о „Границама раста“ (1971, објављеног 1972)¹ човекова животна и радна средина и заштита наше околине, укратко еколо­гија, постале су доминантна — да не кажемо трајна — тема за јавност изван Цркава и унутар њих. Библиографије серије књига које су потом објављене и које обрађују теолошко-етичку тематику садрже највећим делом радове из периода око 1970. и после те године, и остављају утисак да су екологија, еколошка теологија и еколошка етика изум ових неколико последњих годи­на — „премијера“ наших дана.² Насупрот томе, поставља се питање: по-

* Наслов изворника: Hans Gleixner, *Ansätze einer christlichen Umweltethik bei Vladimir S. Solov'ev*. — 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, 269–276. Др Ханс Глајкснер је доцент на Универзитету Пасау у Немачкој — *ипрм. ред.*

¹ Siehe: *The Limits to Growth*, Hg. D. H. Meadows u. a., New York, 1972 (verf. und zur discussion gestellt, 1971). Vgl. deutsche Ausg. *Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*, Hg. D. H. Meadows u. a., Stuttgart, 1972.

² Siehe: Literaturübersichten bei: A. Auer, *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, Düsseldorf, 1984, 312–319; K. Spreckelmeier, *Theologische Literatur zur Umweltkrise*, in: „Macht euch die Erde untertan? Schöpfungsglaube und Umweltkrise“, Hg. Ph. Schmitz, Würzburg, 1981, 213–223; G. Liedke, *Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie*, Stuttgart–Berlin, 1979, 227–237; *Frieden mit der Natur*, Hg. K. M. Meyer-Abich, Freiburg i. Br., 1979, 297–312; K. M. Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München–Wien, 1984, 303–315. Nur in wenigen neuern Arbeiten werden Gestalten der Geschichte mit ihren Aussagen zur Umweltthematik vorgestellt. Siehe z. B.: U. Krolzik, *Zur Umweltkrise und ihrer Entstehung unter besonderer Berücksichtigung theologiegeschichtlicher Beiträge*, Hamburg, 1976 (unveröff. Magisterschrift); ders., „Macht euch die Erde untertan...!“ und das christliche Arbeitsethos, in: „Frieden mit der Natur“ (s. Anm. 2), 174–195; G. M. Teutsch, *Lexikon der Umweltethik*, Göttingen–Düsseldorf, 1985, 23–27, 62f, 68f u. ö.; H.-J. Werner, *Eins mit der Natur. Mensch und Natur bei Franz von Assisi, Jakob Böhme, Albert Schweitzer, Teilhard de Chardin*, München, 1986.

јављује ли се еколошка етика тек у наше доба? Или су се, и то такође и у хришћанским Црквама, још знатно раније могли чути гласови које људи у своме повођењу за прогресом и бунилу због њега током два последња столећа нису примали к знању, које су намерно пречули, а који чак и данас тешко наилазе на одзив услед распрострањеног заборављања историје? На тај начин је питање екологије окренуто према историји: шта су наши преци у широком спектру хришћанства мислили, говорили и писали о односу и моралном понашању човековом према његовој природној околини, а шта о материјалној природи? Јер, свега се тога ваљало латити разумно и раније, размишљати о томе и поставити ствари на право место.

Постављајући ово питање, желео бих као пример да наведем једног представника историје руске философије и да то поближе осветлим. Наша браћа, православни хришћани и богослови, сигурно би могли саопштити много значајних чињеница и података из руског православља и традиције, као и из историје православног богословља уопште, о односу Бог–човек–космос. Љубитеље руске књижевности та тема вероватно асоцира на „Браћу Карамазове“ Ф. Достојевског, рецимо, на исказе старца Зосиме „О молитви, о љубави и додиру са другим световима“.³ У контексту екологије, међутим, нарочито интересовање заслужује пријатељ Достојевског, религијски философ, Владимир С. Соловјов (1853–1900). „Изненађујуће је“, примећује Л. Милер 1976. године у поговору немачког превода Соловјовљевог *Оправдања Добра*, „наћи у књизи написаној пре осамдесет година излагања о дужностима човека према земљи“.⁴ Овим указивањем алудира се на еко-етичке погледе Вла-

³ „O molitve, o ljubvi i o soprikosnovenii miram inym“. F. Dostojevski, „Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomach“ (Gesamtausgabe der Werke in 30 Bänden). Bd. 14: Brat'ja Karamazovy, Leningrad, 1976, 288–291, bes. 289f. Siehe darin auch den Abschnitt „O svjaščennom pisanii v žizni otca Zosimy“ („Von der Heiligen Schrift im Leben des Vaters Zosima“, ebd. 263–268, bes. 267f. Vgl. ders., „Sämtliche Werke in zehn Bänden“, Bd. 10: Die Brüder Karamasoff, Hg. E. K. Rashin, München–Zürich, 1977, 521–525, bes. 522–524; 473–482, bes. 480f. Vgl. auch. L. Müller, *Dostojewskij*, München, 1982, 34, 60, 85, 86.

⁴ W. Solowjew, „Deutsche Gesamtausgabe der Werke“, Hg. W. Szykarsky — W. Lettenbauer — L. Müller, Bd. V: *Die Rechtfertigung des Guten. Eine Moralphilosophie*, München, 1976, 849–856, hier 850. Diese deutsche Gesamtausgabe (Abk.: DG) umfaßt 8 Bände, Munich–Freiburg i Br. 1953–1980. Zur Kurzinformation über V. Solov'ev siehe den Beitrag von L. Müller, *Solov'evs Leben und Werk*, im Erg.-Bd. der DG (= DG IX), Hg. L. Müller — I. Wille, München, 1977, 18–35. Im folgenden ist mit herangezogen die russische Gesamtausgabe „Sobranie sočinenij“ V. S. Solov'eva (Gesammelte Werke V. S. Solov'evs). Bd. I–XII, Bruxelles, 1966–1969/70. Nachdr. der 2. Aufl. (= Bd. I–X) S.-Peterburg, 1911–1913, vom Brüsseler Verlag ergänzt um Bd. XI–XII (Abk.: SS). Des weiteren wird Bezug genommen auf „Sobranie sočinenij“ V. S. Solov'eva. *Pis'ma i prilozhenie* (Gesammelte Werke V. S. Solov'evs, Briefe und Anhang). Bd. I–IV (in einem), Bruxelles, 1970, Nachdr. der vierbändigen Ausg. der Pis'ma (Briefe) Vladimira Sergeeviča Solov'eva, S.-Peterburg, 1908–1923 (Abk.: SS Pis'ma).

димира Соловјова које, поновљене, срећемо у његовим раним и позним радovima. Иза њих се крије одређено схватање тварне природе.

1.1. *Соловјовљево виђење материје* (= твари) поима се у односу на позадину његове концепције о позитивном *свејединству* (All-Einheit). Он је одлучан противник сваког принципијелног материјализма, што значи да неком принципу материје или примату материје, где се она узима као *ураствар* (= *Ursache*), и то таква која објашњава целокупну стварност и историју, Соловјов супротставља свој универзални концепт *свејединства*, у којем материја задржава своје место и има релативну позициону вредност. *Свејединство* у позитивном смислу означава синтезу свих егзистирајућих бића, при чему се највеће јединство *totum* реализује у највећој могућој самосталности појединачних елемената — у њима, кроз њих и за њих. Према Соловјовљевој представи о узајамној подређености у стварности, тварна природа — у принципу саставни део нижег ранга целокупног система — појављује се толико позитивно инкорпорирана у *totum*, да она у тој целини и од ње саме не може бити ни угушена, ни апсорбована, нити негирана на неки други начин. То би било обележје негативног јединства. Насупрот њему, материја је у толикој мери повезана у целину стварности и служи јој на извештан начин који омогућава да особени квалитет материје дође до изражаја и стекне валидност, као и да управо кроз сопствену вредност обогатује Целину (= *das Ganze*).⁵ Овакво опште виђење, које појединим стварима (= *Dingen*) допушта сопствену вредност, забрањује колективизирајући или нивелишујући монизам на исти начин како то чини са сваким дуализмом, као и са апсолутним постављањем или давањем веће тежине неком елементу на рачун неког другог, на пример, духовног на уштрб тварне природе, или обрнуто. На истоветан начин Соловјов свеобухватно гледа и околину и моралност. „Права моралност јесте узајамно деловање у складу са дужностима између појединца и дате му околине (оне која је њему идентична, оне која је нижа од њега и оне која је виша од њега).“ Околина се код Соловјова схвата „у најширем смислу те речи“, то јест свестрано и свејединствено.⁶

⁵ V. Solov'ev, *Smysl ljubvi* (Der Sinn der Geschlechtsliebe) (1892–1894), in: SS VII, 55; vgl. DG VII, 266; ders. Art. *Vseedinstvo* (All-Einheit). In: SS X, 231; vgl. DG VI, 51; ders. „Pervyj šag k položitel'noj estetike“ (Der erste Schritt zu einer positiven Ästhetik) (1894). In: RG VII, 74; Fußn. 1; vgl. DG VII, 350f. Zu All-Einheit vgl. auch W. Szykarski, *Solowjews Philosophie der All-Einheit. Eine Einführung in seine Weltanschauung und Dichtung*, Kaunas, 1932; V. Zen'kovskij, *Ideja vseedinstva v filosofii VI. Solov'eva* (Die Idee der All-Einheit in der Philosophie VI. Solov'evs), in: „Pravoslavnaia Mysl“, Bd. X (1955), 176–178.

⁶ V. Solov'ev, *Opravdanie dobra* (Die Rechtfertigung des Guten), in: SS VIII, S. XXV/Nr. IV; DG V, 691/Nr. IV und in: SS VIII, 233; DG V, 306. Solov'evs hier ausgesprochener

Било би погрешно претпостављати пантеизам у Соловјовљевој универзалној синтези. Ради разумевања *свејединства* Бога — човека — космоса мора се узети у обзир и Соловјовљево схватање стварања. Уверен у стваралачки карактер света, он стварање не схвата једноставно као *creatio ex nihilo sui et subiecti*. Штавише, читав стварни свет је за њега дело Божанског Логоса који све, па и материју, ствара из Себе, а не *ex nihilo*. Читав свет је „импрегниран“ Божанском Премудрошћу. Према тој основној представи, Бог је Логосом и Софијом иманентнији свету него што то изражава црквено учење о стварању *ex nihilo*. Соловјовљева концепција о *свејединству* и стварању одаје извесну блискост са панпсихизмом, који има уплив вероватно још од Лајбница и Гетеа, али не у смислу натуралистичког пантеизма.⁷ Са становишта теорије свејединства и концепције стварања можемо рећи да за Соловјова твар има извесну религиозну или мистичку дубинску димензију. Ради се, наиме, о особености која превазилази пуку вредност корисности ствари и сеже иза ње. Та особеност, додуше, тешко је схватљива, будући да није доступна картезијанском и механистичком мишљењу и квантитативно-природнонаучном експерименту, али ипак захтева уважавање од стране човека и има етичку релевантност. Својим виђењем материје Соловјов се креће веома близу старозаветних исказа о постању, мудрости, природи (Проп 8–9; Јов 28; Сир 24), а тиме добија на теолошкој озбиљности. Ако његов концепт упоредимо са делом Г. фон Рада *Мудрост у Израљу* (1970), бићемо запрепашћени природно-теолошким сензибилитетом овог руског научника који је заиста добро познавао Библију и јеврејски свет идеја.⁸

Соловјов са особитом наклоношћу заодева своје схватање тварне природе у формулацију позајмљену из раног француског социјализма (Фурије, Сен-Симон) о „правима материје“. Након прокламације права разума од

Umweltbegriff untercheidet sich durch seine Spannweite, aber ebenso durch seine noch größere Ungenauigkeit vom heutigen Verständnis der subhumanem Umwelt, die er mit einschließt. Zum uns geläufigen Begriff vgl. F. Beutter, Art. *Umwelt*, in: „Wörterbuch der ökologischen Ethik“, Hg. B. Stoeckle (Hb 1262), Freiburg i. Br. 1986, 134–138, bes. 134f.

⁷ Siehe hierzu V. Solov'evs zuerst im Encyklopedičeskij Slovar' (Enzyklopädisches Wörterbuch), S.-Peterburg, 1890–1907, edierte Art. *Predsuščestvovanie (Präexistenz)*, in: SS X, 259f, hier 260; vgl. DG VI, 485f, hier 486; *Pričina (Ursache)*, in SS X, 263–266, hier 264f, vgl. DG VI, 493–498, hier 495; Kont (Auguste Comte), in: SS X, 380–410, hier 406; vgl. DG VI, 251–293, hier 291; Immanentnost', -yj (Immanenz, immanent), in: SS XII, 589; vgl. DG VI, 645f (Nr. 96); Gilo-zoizm (Hylozoismus), in: SS XII, 572 f, 573; vgl. DG VI, 683f, hier 639 (Nr. 64). Über den hylozoismus, demzufolge die materielle Welt belebt ist, handelt ausführlicher ders., *Kritika otvlečennih načal (Kritik der abstrakten Prinzipien)* (1877–1880), in: SS II, 212–218; vgl. DG I, 346–353 (Abk.: KdaP). — Leibniz und Goethe erwähnt Solov'ev des öfteren in seinen Schriften. Den Hinweis auf Goethes Einfluß verdanke ich Frau Professor em. Fairy v. Lielenfeld.

⁸ G. v. Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn, 1970, 189, 190f, 193, 201–208, 226–228, 365–405.

стране Француске револуције, материјализам и натурализам XIX века прогласили су и захтевали „поновно успостављање права материје“. А то је, према Соловјовљевој приступној предавању у Петербургу (1880), био „леgitиман чин у процесу ослобађања философије“. „Докле год човек тварну природу у себи и изван себе не признаје као нешто што му припада, он није слободан од ње; штавише, она на њему почива као терет, као нешто страном, несвесно и невољно.“⁹ Ово психолошки интересантно посматрање права материје касније се поново враћа у општијој верзији: „Уколико се та права у начелу мање поштују, утолико постају приметљивија у стварности.“¹⁰ Но, и поред сваког одбијања теоретског и практичног материјализма, Соловјов се не устеже — и то до краја — да материјалистичкој философији своје епохе припише историјску заслугу за рехабилитовање материје.¹¹

Соловјовљево виђење материје теолошки је продубљено. Он говори о „религијском материјализму“ јудаизма и сâм заступа, на основу хришћанског учења о вери, неку врсту оваплоћењског материјализма. У делу *Јеврејство и хришћанско њишање* (1884) он се са одушевљењем изражава о карактеристичној јеврејској синтези религиозног, човечанског и материјалног, то јест о „религијском материјализму“. По тој, помало непрецизно названој врсти материјализма, Јевреји верује у дух само у оној мери у којој он „прожима све тварно“, и дух се, према томе, не одваја од своје тварне стране. С друге стране, да Јевреји нису били „обожавачи материје“, они ипак не би могли признавати и јавно исповедати „апстрактни спиритуализам“, и — за разлику од источног дуализма — они нису могли имати равнодушан или чак непријатељски став према материји. У јудаизму се, напротив, највећа пажња усмерава на тварну природу, „како би се у њој и кроз њу служило највишем Богу“. Јеврејски народ је своје Богу хтео да припреми „не само свете душе већ и света тела“ као миље за отелотворење Божанског, услед чега је „идеја о *светлој телесности*“ играла огромну улогу у историји Израиља. Тако тај религијски материјализам Јевреја Соловјов не објашњава на основу неверовања, већ, напротив, на основу веровања које се прелива

⁹ V. Solov'ev, *Istoričeskie dela filosofii (Die historischen Taten der Philosophie)*, in: SS II, 410f, hier 411.

¹⁰ V. Solov'ev, *Opravdanie dobra. Nравstvennaja filosofija (Die Rechtfertigung des Guten. Eine Moralphilosophie)* (1894–1899), in: SS VIII, 368; DG V, 479 (Abk.: RdG).

¹¹ V. Solov'ev (s. Anm. 9) 410f; vgl. ders., KdaP, in: SS II, 143f, auch 218–244; vgl. DG I, 249, auch 353–385; vgl. ders., *Čtenija o Bogočelovečestve (Vorlesungen über das Gottmenschentum)* (1878–1881), in: SS III, 8; vgl. DG I, 543; vgl. M. Vladimir Soloviev, *Philosophie russe (Brief über die soziale Frage)* (1892), in: Enquête sur la question sociale en Europe, Hg. J. Huret, Paris, 1897, 306–314, hier 312–314; vgl. ders., RdG, in: SS VIII, 368 f; vgl. ders., Predislovie k perevodu „Istorii materijalizma“ F. A. Lange (Vorwort zur Übersetzung der „Geschichte des Materialismus“ von F. A. Lange) (1899), in: SS IX, 372f.

преко палубе брода и плави обалу, не на основу слабости, већ на основу снаге човековог духа, „који нема страха да ће се од материје умрљати, него је он чисти...“¹²

Хришћанско-оваплоћењски материјализам В. Соловјова наставља назначено јеврејско схватање тварног. Провалију између Бога и света, духа и материје он види премошћену у личности Богочовека Исуса Христа. У Христу тварна стварност постаје „омотач и носилац апсолутног Божанског Бића“. Другим речима, постаје база реализације „за отелотворење Божанског Духа“. Догма о оваплоћењу, верско учење о васкрсењу и вечном животу и „тела“, као и веровање у ново небо и нову земљу, то јест у „поновно рађање и васпостављање земље“ као „тварног миљеа Царства Божијег“ у Соловјовљевој оптици напросто значе — придавање веће вредности и твари.¹³

На тако постављеним философским и теолошким оквирима Соловјовљево признавање „правâ материје“ ни у ком случају није изненађујуће, него је добро разумљиво. А какве је еколошко-етичке консеквенце он извукао из тог виђења?

2. Еколошко-етички закључци

Соловјовљево *Оправдање Добра* (1894–1899) и *Писмо о социјалном њиџању*, написано на француском језику (1892, објављено 1897), говоре о томе више него његова дела из седамдесетих и осамдесетих година. Соловјов већ 1892. године, осам до девет деценија пре мислилаца нашег времена као што су Л. Нелзон, Р. Шпеман, Х. Хоф, Р. Маурер, Х. Ленк и А. Буркхарт,¹⁴ нуди еколошку интерпретацију, то јест антропоцентрички мишљен „категорички императив“ И. Канта, проширен на тварну природу. Соловјов прекорачује сужавање које се у другој формулацији „категоричког императива“ поставља тако као да је човек обавезан само човеку.¹⁵ У писму које смо цитирали он, указујући на неопходну кореспонденцију између права и дужности, пише: „Међутим, обично се погрешно схвата или не препознаје да

¹² V. Solov'ev, *Evrejstvo i christianskij vopros (Das Judentum und die christliche Frage)*, in: SS IV, 148f, 149 f., vgl. 176–178, 185; DG IV, 569, 570f, 572, vgl. 607–609, 618f (Abk.: Judentum).

¹³ Solov'ev (s. Anm. 9) 408–411, hier 408, 411 (zur biblischen Anspielung siehe Offb 21,1, 5); ders., *Tri reči v pamjat' Dostojevskogo (Drei Reden zum Andenken an Dostojevskij)* (1881–1883), in: SS III, 211–214, bes. 213. Hier betont der Autor, daß Dostojevskij „zugleich sowohl Mystiker wie auch Naturalist“ war.

¹⁴ Vgl. den Art. Teutsch *Kategorischer Imperativ* (s. Anm. 2) 51f. Vgl. auch die differenzierte Darstellung bei R. Maurer, *Ökologische Ethik?*, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 7 (1982) 17–39, hier 23–25.

¹⁵ Vgl. dazu den Abschnitt „Kant — Ist der Mensch nur dem Menschen verpflichtet?“, in: Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur* (s. Anm. 2), 70–75.

човек има дужности не само према себи сличнима већ и према nižем свету, према Земљи [у изворном тексту написано великим словом: 'la Terre'] и свему што њу настањује. Ако човек има право да експлоатише (= d'exploiter) тварну природу на своју корист и на корист својих ближњих, онда је његова дужност и да ту природу негује и усавршава на добробит самих нижих бића, која он, према томе, *не сме њосмајтрајти као једноставно средство, већ и као циљ*.¹⁶ Земља и њена добра имају се, према томе, ценити у аналогном смислу као вредност по себи и тако се према њима треба и опходити; јер, твар је више него пуко складиште „материјала“, попут само некакве инструменталне величине. Права тварне природе не исцрпљују се у томе да функционирају као оруђе и сировина и да затим као празна љуштурса буду бачени на отпад.

Одговарајућа етичка норма, односно примерен морални став, гласи: „Љубав према природи ради ње саме“ и служење на земљи (према Пост 3 23) као универзална морална солидарност. То значи да Соловјов пледира за проширивање међуљудске, интерперсоналне солидарности на животиње, биљке и мајку Земљу, за искорачење од са-човечности ка са-животу са живим створењима — ка „универзалном братствеништву“. При томе, ове моралне солидарности поново се подухватају сва створења у духу онтичке солидарности или *свејединства* свих створења.¹⁷

3. Покушаји конкретизације

Овде скицирана Соловјовљева излагања могла би створити утисак егзалтираног занесењаштва природом, уколико то мучно питање конкретног реализовања у погледу економско-еколошких колизија дужности не бисмо узели у обзир и добро размислили о њему. Међутим, руски философ религије и морала ипак је покушао да конкретизује своју тезу о релативном пра-

¹⁶ Solov'ev, *Brief über die soziale Frage* (s. Anm. 11), 312. Die dortige Bezugnahme auf I. Kant geht aus der dem Text unmittelbar folgenden anmerkung = Fußn. 1 hervor. — Kursivschrift im Zitat von mir. SS Pis'ma IV, 278; SS Pis'ma IV, 275–280 enthalten, so die Notiz des Brüsseler Verlags ebd. 275, die erste Übersetzung von Solov'evs Enquêtebeitrag aus dem Französischen in Russische unter dem Titel „Pis'mo V. S. Solov'eva o social'nom voprose“ („Brief V. S. Solov'evs über die soziale Frage“). Den französischen Originaltext mit deutscher Übersetzung siehe bei H. Gleixner, *Die ethische und soziale Sozialismuskritik des Vladimir Solov'ev. Texte und Interpretationen*, (Dissertationen: Theologische Reihe 17), Sankt Ottilien, 1986, 330/331–336/337. Die russische Übersetzung ist teilweise ungenau, auch unvollständig. Z. B. ist Solov'evs interessante kritische Anmerkung zu Kant in der russischen Version nicht mit übersetzt. Siehe: SS Pis'ma IV, 278, vgl. französischen Urtext (s. Anm. 11), 312.

¹⁷ V. Solov'ev, RdG. In: SS VIII, 383f, 384f, 394f; DG V, 498f, 499f, 512f. In: RdG beruft sich Solov'ev auf Gen 3 23. Zu ergänzen wäre Gen 2 15; ders., *Brief über die soziale Frage* (s. Anm. 11) 310; vgl. 313; SS Pis'ma IV, 277, vgl. 279.

ву и самосврси материјалне природе, и то на примерима својине, рада и управљања привредом.

У цитираним радовима из деведесетих година Соловјов даје еколошко заснивање приватне својине, према којем управо приватни посед — нарочито наслеђено земљиште и непокретна добра — омогућује ону моралну солидарност са тварном природом. Приватни карактер таквог поседовања ствара квалификован однос „личног осећања“, „пијетета“, у којем — по мишљењу Соловјова — постојање материјалних добара по себи може да стекне важност на изразитији начин него што је то случај у анонимнијем облику заједничког или државног власништва. И док му се чини да институција заједничког власништва, коју он афирмише у размери нужној за опште добро (сматрајући да открива превасходно економско-социјалну функцију својине), дотле приватној имовини приписује нарочити индивидуализирајући, хуманизирајући значај и учинак. Наиме, по Соловјову, она олакшава блискост, присност, па чак и пријатељство са земљом, стварима (= Dingen), субхуманим живим бићима, као и њихов одгој и негу испуњене љубављу. Континуирани контакт приватног власника са својим добрима, а тиме и контакт који се продубљује, треба и може да им буде чак од велике помоћи и користи. Ономе ко их лично поседује и назива сопственим — материјална добра су више од „ствари“ (= „Sache“) и празних „предмета“ (= Gegenstände). У условима приватног власништва еколошко обавезивање, које сеже изнад социјалне обавезности повезане са својином, може бити лакше испуњено него у институционалном оквиру безименог друштвеног власништва.¹⁸ Премда Соловјовљево разликовање приватног и социјализованог власништва може изгледати и помало схематизовано, ипак се његовим запажањима о приватној својини са аспекта сазнања мора признати извештан реалитет.

На сличан начин В. Соловјов егземпликује и еко-етички захтев на основу теме рада. Рад и свако привредно делање не смеју бити потчињени искључиво економском принципу највеће могуће продуктивности — макар и на општу добробит — и не само закону о максимирању профита. Већ у чланку *Јеврејство и хришћанско њишање* — још увек у контексту своје представе о теократији — аутор је „очовечење материјалног живота и природе, његово обликовање путем људског разума, његово надањивање животом и оживотворење путем људске емоције“ означио као циљ привредне делатности са еколошког и утилитарног аспекта. Животиње, биљке и земља служиће и биће од користи човеку, али на бази „узајамне љубави“.¹⁹ Исто

¹⁸ Solov'ev, *Brief über die soziale Frage* (s. Anm. 11) 310–314, hier 310; SS Pis'ma IV, 277–279, hier 277; ders., RdG, in: SS VIII, 383, vgl. 386–396; DG V, 498; vgl. 502–514.

¹⁹ V. Solov'ev, *Judentum*, in: SS IV, 185; DG IV, 618. Zur Theokratieidee bei V. Solov'ev siehe: D. Strémooukhof, *Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique*, Paris, 1935, Nachdr. Lau-

ово постављање еколошког циља рада и привреде и изван њихове економско-социјалне сврхе лебди пред очима В. Соловјова у *Писму о социјалном ишшању* и у *Ојравдању Добра*: „усавршавање“ тварне природе, њен „преображај и уздизање“, „оживљавање онога што је у њој мртво“, „... продуховљавање онога што је у њој тварно“, „култивисање земље“ из теолошко-есхатолошке перспективе, а за њено „будуће обнављање и поновно рађање“, „неговање — онако како се негује вољено биће“.²⁰

Еко-етичке императиве те врсте, рецимо, захтев да се материјално не посматра као утилитарна вредност већ као „вољено биће“, и Соловјовљеву концепцију о материји која лежи у основи тих императива увелико су игнорисали будући нараштаји или су их пак негативно примали присталице и противници све до седамдесетих година нашег столећа. С тим у вези подсетићемо на Е. Трубецкоја²¹ и на совјетског марксистичког критичара Г. Бушурова.²² У новије време, ту и тамо, свакако и под утиском еколошких проблема широм света, долазило је до позитивне рецепције еколошко-етичких схватања овог руског религијског филозофа, на пример код А. Голубјова²³ и В. Герта.²⁴

sanne, 1975, 119–211; H. Gleixner, *Vladimir Solov'evs Konzeption vom Verhältnis zwischen Politik und Sittlichkeit. System einer sozialen und politischen Ethik*, „Regensburger Studien zur theologie“ 11, Frankfurt a. M. — Bern — Las Vegas, 1978, 35–48.

²⁰ Solov'ev, *Brief über die soziale Frage* (s. Anm. 11), 312f, vgl., 314; ders., RdG, in: SS VIII, 383f, 385, 395; DG V, 498, 500, 513.

²¹ E. Trubeckoj, *Mirosozercanie Vl. S. Solov'eva (Die Weltanschauung Vl. S. Solov'evs)*, Bd. II, Moskva, 1913, 142–146. Trubeckoj, der V. Solov'ev freundschaftlich verbunden war, beurteilt dessen ökologische Ideen und Forderungen als wirtschaftsfremd und utopisch. Vgl. Gleixner (s. Anm. 16) 20–22, hier 22.

²² G. Bušurov, *Kritike social'nych vozzrenij Vl. Solov'eva (Zur Kritik der sozialen Anschauungen Vl. Solov'evs)*, in: „Učenyje zapiski“ („Wissenschaftliche Blätter“), Bd. 284, Leningrad, 1967, 202–222, hier 218.

²³ A. Golubev, *Ponjatije ličnosti v étike Vladimiria Solov'eva (Der Begriff der Persönlichkeit in der Ethik Vladimir Solov'evs)*, in: „Voprosy Filosofii“ („Fragen der Philosophie“) 1978, H. 3, 125–136, hier 135f. Während Bušurov den naturfreundlichen Vorstellungen Solov'evs noch mit völligem Verständnis begegnete, ist Golubev von der gedanklichen Tiefe und den ethischen Gepräge der Aussagen des russischen Religionsphilosophen über die Beziehung des Menschen zur materiellen Natur sehr beeindruckt. Dabei ist Golubev, dessen beachtenswerter Aufsatz vorwiegend aus Solov'evs *Opravdanie Dobra* (RdG) schöpft, trotz seiner marxistischen Optik das moralphilosophische Gesamtkonzept des russischen Religionphilosophen deutlich geworden und nahegekommen. Siehe: ebd. 132–136. Golubev scheint, was das Interesse und Gespür für die ökologisch-ethischen Aussagen Solov'evs angeht, unter den heutigen sowjetischen Autoren immer noch die ausnahme zu bilden. Darüber hinaus sind Golubevs einschlägige Hinweise jedoch eine Art Index für das in der Sowjetunion der 70er Jahre merklich gewachsene ökologische Bewußtsein, wobei Lande Lenins die Umweltproblematik unter marxistischen Vorzeichen gesehen und in marxistischer Begrifflichkeit formuliert wird. Siehe hierzu K. Schlögel, *Ökologiediskussion in der Sowjetunion. Bericht des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien* (Abk.: BIOst.) Köln, 1984, Nr. 49, 5–94; ders., *Ökologiediskussion und Umweltschutzmaßnahmen in der Sowjetunion*, in: „Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament“ 35 (1985), Nr. 21–22, 32–46. Ebd.

4. Закључак

Владимир Соловјов потврђује материју (= твар) на еколошком хоризонту његове синтезе Бог–човек–космос, укратко, на равни позитивног *свејединства*. Када поставља етички захтев за очовечењем материјалног живота, тада се његов хумани модел екологије нипошто не поклапа са некаквом антропоцентричном етиком у смислу апсолутног господарења човековог над природом. Човекова неспорна надмоћност, по Соловјову, такође несумњиво имплицира извесну људску обавезу служења тварној природи. А то не искључује чињеницу да се човек због самоодржања, када је потребно, сме, па чак и мора упустити у „борбу за егзистенцију“ са природом и њеним отпором, и користити природу за продужавање, исхрањивање и одржавање живота. Но, ово индивидуално и социјално човеково право на искоришћавање — *ius utendi, non abutendi* — релативизује особеност и сопствену вредност твари. Проблем еколошко-етичке поставке В. Соловјова лежи, вероватно, у повлачењу границе између употребе и злоупотребе материјалних добара, биљака и животиња, а такође и у прецизирању појмова сопствене валидности, права материје и хуманизације природе.

Човек стоји у универзалној онтичкој и, сходно томе, етичкој солидарности у природи и са њом. На основу те етички значајне релације према тварној околини која га окружује, боље рећи, са својим са-светом (= *Mitwelt*), њему су забрањени деспотско понашање и самодржачки наступ према при-

S. 40 und ähnlich im Bericht BIOst 1984, Nr. 49, 84f, hier 85, verweist Schlögel kurz auf V. Solov'ev, außerdem auf L. Tolstoj N. F. Fëdorov und N. Berdjaev als die Exponenten der großen russischen Tradition der Ganzheitsphilosophie und der entsprechenden Zivilisationskritik. Diese könnten, heißt es in beiden Aufsätzen, aus der Umweltperspektive heraus seitens der sowjetischen Philosophie als „Pioniere modernen ökologischen Denkens“ anerkannt werden. Vgl. auch. H. Dahm, *Ökologie und „Wissenschaftlicher Kommunismus“*, Bericht des BIOst, Köln, 1980, Nr. 13; ders., „Die verschlissene Ideologie. Was ist nach hundert Jahren Marx-Gedächtnis von seiner Lehre noch übrig?“ Bericht des BIOst, Köln, 1983, Nr. 35, 1–38, hier bes. 5–8, 13–15; U. Weissenburger, *Umweltprobleme und Umweltschutz in der Sowjetunion*, Teil I: Bericht des BIOst, Köln, 1984, Nr. 52, 1–46; Teil II: ebd. 1984, Nr. 53, 1–41; Teil III: ebd. 1985, Nr. 12, 1–79. Von der Werken der erzählenden russischen Gegenwartsliteratur verdient im ökologischen Problemkonnex V. Rasputins *Proščanie s Matëroj (Abschied von Mäter)*, zuerst veröff. in: „Naš Sovremennik“ („Unser Zeitgenosse“) Okt./Nov. — Heft 1976, Erwähnung. Siehe Buchabdruck von *Proščanie s Matëroj* in: V. G. Rasputin, *Povesti (Romane)*, Moskva, 1978², 13–195; vgl. deutsche Übers. *Abschied von Matjora. Roman* (rororo 5481), Reinbek bei Hamburg, 1985. Rasputin stellt am Beispiel einer Dorfum siedlung in Sibirien die Folgen der menschlichen Hybris beim Eingriff in die Natur dar.

²⁴ W. Goerdts, *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke*, Freiburg–München, 1984, 471–517, 499–504. Goerdts stützt seine Darlegungen über die ökologischen Vorstellungen V. Solov'evs weitgehend auf Aussagen in dessen RdG und betont die Einbettung dieser Aussagen in die religiöse Universalphilosophie und ethik des russischen Denkers.

роди. Човек није одређен и постављен за „господара света“, како је то сјајно изразио К. Барт, већ као „господар на тако датој и украшеној земљи“.²⁵ А то значи да човек, и сâм „део земље“,²⁶ коегзистира у кругу створања са којима заједно живи на њој и која га на основу узајамне упућености и повезаности и етички позивају на одговорност. И док су то „да“ (= „Даß“) еко-етичке обавезности човекове, као и њено заснивање биле за Соловјова потпуно јасне, конкретизација „како“ („Wie“) ове обавезе успела му је само у ограниченој мери. Стога, упркос Соловјовљевим покушајима конкретизације *in puncto* својине и рада, тешко да може бити говора о некаквој разрађеној еколошкој етици.

Поглед на В. Соловјова, најзначајнијег руског религијског философа XIX века (који врши далекосежно зрачење на мислиоце и песнике XX века), показује да је у хришћанству било гласова што су — испред свог времена — указивали на угроженост тварне природе услед погрешног понашања људи, другим речима, због еколошких грехова. У позитивном смислу В. Соловјов је дао идејне поставке вредне пажње и подстреке хришћанској еколошкој етици. Реч је, наиме, о исказима што се у контексту савремене заоштрене ситуације еколошких проблема поново откривају; они расправљају о — релативној сопственој вредности и правима материје, категоричком императиву проширеном на космос и захтеву за моралном солидарношћу која ће у себе укључити и однос према природи.

Соловјов је придавао значај двема данас веома актуелним истинама: прво, да истинска човекова моралност или, прецизније, реализација човекове љубави „мора захватити и обухватити област *материјалног живота*“; друго, да „норма материјалног живота“ гласи: одрицање човека од необузданог повећања потреба и аскеза у односу на конзумирање, укратко — *воздржаније*.²⁷ Јер, овом руском религијском философу (ма колико он самог човека сматрао моралним субјектом створеним из материје), управо није стало до једностране антропоцентричности и до неке опет антропоцентрички утемељене и фиксирание „етике преживљавања“ (= *Überlebensethik*)²⁸. Етика

²⁵ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/4; Das Gebot Gottes des Schöpfers, Zürich, 1969³, 399.

²⁶ Wir sind ein Teil der Erde. Die Rede des Häuptlings Seattle an den Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika im Jahre 1855. Olten-Freiburg i. Br., 1986¹⁵. Siehe auch den kürzeren, als Originalfassung angesehenen Text Message to the Modern World — By an Indian Chief, Nachdr. in: „Washington Historical Quarterly“, Okt. 1931; vgl.: Rede eines Indianers. Gundelfingen o. J., 16 ff. Die Authentizität der Rede ist nicht sicher. Dazu siehe: Chief Seattle, *Message to the Modern World*, Gundelfingen o. J., 1.

²⁷ V. Solov'ov, RdG, in: SS VIII, 505, vgl. 506f; DG V, 653, vgl. 656f.

²⁸ H. Markl, *Ökologische Grenzen und Evolutionsstrategie Forschung*, in: „Forschung. Mitteilungen der DFG“, Boppard, 1980, Nr. 3, I–VIII (Exkurs zwischen 18 und 19), hier VIII; vgl. Gorderdt (s. Anm. 24), 503.

човековог *преживљавања* тежи у Соловјовљевој глобалној перспективи ка људском живљењу у јединству са тварном природом, па утолико представља „део једне етике *живоша* уопште“.²⁹ Та глобална оптика и у њој имплицирана етика природе В. Соловјова могле би нам помоћи да избегнемо, односно да превазиђемо, теснац само човечанству својственог самоостваривања, па чак и теснац пуке са-човечности (= *Mitmenschlichkeit*). Универзална црта његовог теоретског нацрта, коју он успешно захвата, не доспева — као што се може показати на примеру концепта позитивног, то јест класификованог и испуњеног *свејединства* — до флоскуле или празне формуле, што се сада понекад понавља или накнадно говори поводом веома коришћеног термина *целовитости* (= *Ganzheitlichkeit*).³⁰

Служење тварној природи за В. Соловјова стоји у служби целовитости стварности: Бог-човек-космос. Ту лежи кључ за разумевање и његових еко-етички релевантних исказа. И само онај ко, попут Соловјова, прихвата и промишља ту религијско-трансцендентну компоненту његове синтезе моћи ће да разуме његово еколошко-етичко схватање и да га накнадно потврђује и извршава.

Са немачког језика превела *Јелена Кончаревић*

РЕЗИМЕ

Аутор својом студијом покушава да одговори на питање о томе шта су наши преци, у широком спектру хришћанства, мислили, говорили и писали о односу човека према његовој природној околини. Да би то учинио на упечатљив начин, аутор показује у којој мери је, када су посредни та питања, испред свога времена био руски религијски философ Владимир С. Соловјов (1853–1900). Он не само да показује аутентично хришћански сензибилитет Соловјовљевог етичког „универзализма“ већ указује и на то у којој су мери неке поставке Соловјовљеве хришћанске философије релевантне за савремену расправу о проблему *одумирања* и уништавања природе. Дакле, те поставке су значајне за горући проблем *еколошког* редефинисања етике човечанства што је ослободило ирационалне стихије технологизма, и то у мери у којој човечанство у историјској пракси наступа утопијски и неодговорно према опстанку бића природе с којим стоји и пада и његов самоопстанак.

²⁹ Goerdts (s. Anm. 34), 503, vgl. 500.

³⁰ Siehe etwas K. Nientiedt, *Ganzheitlichkeit*, in: „Herder Korrespondenz“ 41 (1987), 101–103, bes. 102f.