

Н. А. НАРОЧНИЦКА*

В. С. СОЛОВЈОВ У ДИСКУСИЈИ ЗАПАДЊАКА И СЛОВЕНОФИЛА

Имајући у виду високу надареност за филозофију, коју су испољили руски мислиоци током посљедњих сто година, са чуђењем се поставља питање, због чега је развој филозофије у Русији почео тако касно у 19. вијеку и гдје је толико развијени интелект и високоформирани дух налазио одговоре на проблеме који су обично обрађивани у области филозофије? Н. О. Лоски недвосмислено даје сљедећи одговор. У свом тражењу апсолутног добра и смисла живота, руски народ се вјероватно током вјекова задовољавао оним одговорима које даје хришћанска религија, посебно руско православно богослужење у амбијенту православног храма са његовим иконама и доживљавањем непосредне везе са Богом и Царством божјим. Одговор на питање о апсолутном добру, добијен од религије, има карактер истине, изражене у *конкретној* форми, то јест у форми активног живота. Такав одговор стоји изнад филозофије, зато што филозофија даје знање само у апстрактној форми¹. Управо због тога, руска филозофија није била провинцијска, већ се појавила као плод који је израстао на веома развијеној, иако непримјетној биљци.

Соловјовски снажни порив да осмисли свијет у хришћанским категоријама, што на Западу још нико није покушавао да уради, оставио је снажан утисак и стимулисао теолошку и друштвену мисао. Крајем 80-их година, Соловјов је већ био познат као истакнути руски религијски мислилац и талентовани пјесник. Од дјетињства су за њега говорили да је вундеркинд; са седам година прочитао је житија светаца; универзитетске студије Историјско-филолошког факултета завршио је за три године, а по завршетку студија, дао је магистарску дисертацију из филозофије „Филозофија несвјесног” Е. Хартмана.

* Институт за свјетску економију и међународне односе РАН

¹ Н. О. Лоски, *Карактјер руској народа*, Посев. 1957. године, стр. 29.

Соловјов, млад, лијеп, сјајног и свестраног образовања – опчињавао је својим заносом студентски аудиторијум, већ утонуо у мрежу модерних материјалистичких погледа. Он је убјеђивао да је негативан однос према вјери карактеристичан само за првобитни стадијум људског разума, да развијајући се, разум обавезно долази до признавања истинитости религије, те да је задатак филозофије постизање синтезе филозофске спознаје и религиозне вјере (Посљедња енциклика папе Јована Павла II (септембар 1998. године), посвећена је тој теми сто година након тога).

Већ први радови (*Филозофске основе циљној знања*, 1877; *Критика айсиракћиних начела*, 1880) потврђују упорност аутора у стварању или истицању циљног метода спознаје, синтезе теологије, рационалне филозофије и позитивистичке науке.

У својим предавањима „О Богочовјештву”, која су касније издата као одвојена књига, Соловјов отворено прокламује да је смисао постојања човјека – унутрашње и слободно обједињавање са Богом, што и ствара Богочовјека – Христа. Критикујући позитивизам Огиста Конта, Соловјов је изјавио: „Стварају живот људи вјерни, људи реалности живе туђим животом, они не стварају живот”.²

Пут В. Соловјова у филозофији почиње од блискости његовог погледа на свијет према словенофилству, што је примијећено од свих. Уосталом, Соловјов никада није био у потпуности словенофил, као што никад није постао класични западњак, што је интересантно за проучавање.

У почетку се Соловјов појављује у друштву „Љубитеља руске књижевности”, штампа се у Словенофилским органима: „Известијих Санкт Петербуршког добротворног друштва”, у листу И. С. Аксакова „Русија”, он помиње Москву – као III Рим. Словенофилски мотиви се осјећају у његовој анализи Истока и Запада и месијанске улоге Русије. Исток је уништио у Богу човјека и довео до безличног јединства у култури. Напротив, Запад је уништио у човјеку Бога, што је резултирало стварањем индивидуализма. Једино трећа сила која се уздизала, способна је да изведе човјечанство путем синтезе из тог круга разлагања и пада из сталног супротстављања тих двају путева. То је Русија која мири два начела која представљају персонифицирану синтезу, ствара „циљност општељудског организма и даје му унутрашњи тихи живот”. Или крај историје, или њено спасење које ће учинити трећа сила, „чији носилац може да буде само словенство и народ руски”.³

² Кони А. Ф., *Пољеди и сјећања*.

³ В. С. Соловјов, *Сабрана дјела*, 2. издање, СПб., 1911-1914, Том 1, стр. 215-224 (О крају историје кроз сто година проговорили су либерали – Ф. Фукујама, који сматра

Чак и у његовом осврту на пољско питање, гдје је он сматрао да је главна подјела међу нама у религији, а да је „дух (је) јачи од крви”, он је предлагао процјене и рецепте који у цјелини нијесу у супротности са словенофилском доктрином, мада је већ поменуо задатак помирења цркава. Чак аксаковска „Русија” није одбила такве тезе.

Али постепено, у циклусу чланака Соловјова, тема помирења цркава почела је примјетно да прераста у идеју „хемијског” спајања цркава. Појавиле су се notiце о величању католицизма, основаност његовог примата. Управо то је изазвало излагање Н. Ј. Данилијевског са чланком „Владимир Соловјов о православљу и католицизму”. То је довело до потпуног раскида редакције „Русије” са филозофом. Данилијевски је први препознао да Соловјов није једноставно одвучен у страну и искривљује историјат међусобних односа православља и католицизма, већ покреће лажну концепцију свјетске историје, гдје за Русију нема мјеста. Соловјовом овладава скоро фанатична тежња за стварањем концепције јединства. Сама чињеница да проблем општег јединства након Ф. Шелинга прелази у руску филозофију, свједочи о томе да је руска филозофија, за разлику од западне, још увијек била религиозна. У источном хришћанству није било супротстављања *ratio* и *credo*, није било борбе вјере против разума, није било слављења *ratio* над вјером (Иван Киревски). На западу су тај разлаз и нестајање вјере одавно довели до отуђења, што је постало предмет његове филозофије. Идеја свејединства – из области метафизике је и надахнута доживљавањем мистичног тројединства Свете Тројице, непомијешане и неподјељене. Код Хегела је метафизику прогутала дијалектика, што је замијенило свејединство панлогизма.

Покушај да се тај компликовани проблем преточи у филозофске категорије предузео је В. Соловјов, као и доктрина раскида између Русије и Европе, као и доктрина превазилажења раскола између Русије и Европе која оставља утисак по патосу. У то вријеме, у Русији су ту дилему оштро осјетили словенофили, Достојевски, а на Западу је „прометејевски” стваралачки занос већ испољио своју „фаустовску скепсу”, која ће према Освалду Шпенглеру довести до „сутона Европе”.

Филозофија свејединства код Соловјова се темељила и на његовом учењу о Богочовјештву, које му је доносило славу и свеопште признање. Али све што је доведено до апсурда, имало је своју изопачену логику. Та логика је неумољиво захтијевала одступање од органицизма као филозо-

да крај историје долази уколико свијет нема стимуланса за усавршавање када је нестао циљ – конкуренција са комунизмом).

фије историје и преласка на позиције ратоборног негирања историјског смисла руског православног тражења универзалног смисла универзума.

В. Соловјов ствара свој систем као из више елемената склопљено јединство теолошких искустава око поимања Св. Тројице, концепта човјечанства у свијету као успостављања слободне теократије, неопходности свог доживљаја васељенске цркве (*La Russie et l'Eglise Universelle*, Paris). Међутим, управо те централне теме филозофског стваралаштва и вјерског истраживања Соловјова постале су предмет дискусија и нијесу биле прихваћене ни у Русији, ни у Европи. Споредни производи те свеобухватне доктрине – просуђивања о слободи, о вјерској толеранцији, изазвали су аплаузе либерала и критику наслједника словенофилства.

Систем свејединства који је започео Соловјов постао је предмет истраживања С. Булгакова, С. Франка, П. Флоренског⁴. Учење које је В. Соловјов развио у његовом систему учења о Софији као о „души мира” и „вјечно женственем почетку у Богу” родило је много сумњивих теолошких доктрина. Софиологија, коју је затим наставио П. Флоренски и посебно је развио Сергије Булгаков (у крајњим поставкама доведена до јеретичког четвртог женског хипостаса као додатка уз Св. Тројицу), није избјегавала утицај гностичког учења о „женском еону”, пантеистичког и паганских схватања о спајању мушког и женског почетка, који *рађају* свијет као еманацију Божанства, што доводи до неразликовања Створитеља и материје.

На тај начин повремено је гријешила и концепција свејединства Соловјова. А покушај да подигне на својој филозофији земаљску конструкцију васељенског обједињавања хришћанског свијета под влашћу руског цара – аутократе и духовним ауторитетом папског Рима у систему „слободне теократије”, изазвао је скепсу како у Русији тако и у Европи. Земаљске конструкције на идеји јединства довеле су, како је то формулисао Е. Трубецки, до „недопустиве рационализације мистичног почетка” и изазвали посебна противљења. Трубецки је назвао противурјечним покушајем тежњу Соловјова да прикаже његову идеалну теократску државу као социјално тијело Христово”, „да укључи државу као саставни дио у Царство божје”⁵. Додаћемо да се у таквом виђењу државе могу пронаћи машта и утопија, које је породила јерес хилиазма и игнорисањем централног начела хришћанског учења природне грешности човјека и есхатологије – учења о крају свијета.

⁴ В.: Проф. др О. Димитрије Калезић, ректор Теолошког факултета у Београду, *Антропологија филозофије свејединства и Библија*, Београд 1998.

⁵ В.: Е. Н. Трубецки, *Појед на свијет Владимир Соловјова*, Москва 1913.

Соловјов напушта православну теологију и прелази постепено ка проповиједању католицизма, обрушавајући се на византијско наслеђе, називајући га „прашином” која је прекрила „јеванђељски бисер”. Обједињавање у симфонији императорске и црквене власти као да је проистицало из негирања хришћанства као снаге социјалног, као покретачког принципа историјског прогреса, а значи да је предодређивало православне народе на крах у оваплоћењу хришћанства у његовој историји. Задатак „очишћења” тог бисера довео је Соловјова до негирања васељенског карактера православног историјског искуства и већ тиме га је чинила објективним савезником и идолом либерала, мада је суштина соловјовских погледа била другачије природе.

Многи данашњи поборници „уласка у такозвану цивилизовану заједницу”, „повратка у окриље хришћанске културе”, позивају се на В. Соловјова као на највећу фигуру у руској друштвеној мисли, као на најауторитативнијег опонента словенофилима, представљајући га као беспрекорног западњака. Тиме се дјелимично објашњава очигледно намјерно створен култ Соловјова, који су створили либерали, а затим емигрантска филозофија (Н. О. Лоски, О. Василиј Зенковски), као јединог руског филозофа који заслужује пажњу, који је позван да затамни, прије свега, оригиналну православну руску филозофију. Са научног и стриктно филозофског становишта, називати Соловјова обичним западњаком није коректно.

Владимир Соловјов, као страствени заступник уједињења Русије и Европе, није био досљедни либерал. Соловјов је у свом апстрактном доктринарству у корито своје „слободне теократије” доносио на свијет неке утопистичке моделе државе и друштва који уопште нијесу идеал и циљ либерала. Али неке његове разраде које се наизглед поклапају са постулатима либерализма, изазвале су аплаузе атеистичке интелигенције. Али соловјовско „либералство” заснивало се на другој основи – он је изводио „своја тумачења” слободе, вјерске толеранције – не из либералне идеје релативности „свих истина”, већ из идеје изузетно добровољног прихватања истине, доведене до апсурда, то јест из његовог лажног схватања вјере. Због тога га не треба називати западњаком у општеприхваћеном значењу термина – то јест поборником наслеђа Просвијећености, социјалног споразума Русоа, представничких институција и позитивног права.

У његовој теорији, извор власти је Бог, а не народ. Православна аутократија *Помазаника Божија* – идеално оваплоћење хришћанске идеје у државности, а наднационална организација Католичке цркве – најбољи је модел за васељенско учвршћивање хришћанства. Ни Волтер и Мабли, ни Конвент или Декларација о правима човјека и грађанина, нијесу надхњивали Соловјова, већ изузетно искуство католицизма из периода ње-

говог настајања и славе, подвижници његовог духа Бл. Аугустин и Франциск Асиски, папски пријесто из времена Григорија VII, пред којим је у дроњцима пузио император Хенрих IV...

Соловјовска „слободна теократија”, уз све његово либералство, представља антипод правној држави и потпуно одрицање позитивног права – тога „корана” ортодоксних либерала. Не само са тачке гледишта Соловјова већ у строго хришћанском тумачењу, „правна држава”, у којој сасвим нестаје концепт истовјетности гријеха и злочина – то је легализација гријехова човјека, којег од злочина може да задржи само снага закона, то јест пријетња кривичном одговорношћу... Соловјов је био заљубљен у европску културу и традицију – ону коју је родила још увијек непросвијећена Европа и видјевши њен очигледни нестанак, сматрао је да је управо православна Русија способна да задржи тај пад својом жртвом и одустајањем од сопственог месијанства у корист месијанства свјетског. Управо са ових, а не неких других позиција, у апохеји свог занимања за ту идеју, у 1897. години, он је упозоравао словенофиле:

„На судбини пале Византије
Ми не желимо да учимо
И сви непрестано понављају улицице Русије:
Ти – трећи Рим, ти – трећи Рим...”

Тежину и ауторитативност свим исказима и мишљењима В. Соловјова (између осталог и у области која се сматра „тековином” либерала) давала је слава, коју је стекао не на пољу либералних категорија већ захваљујући учењу о Богочовјештву. Управо оно, а не либералство, учинило је аутора најпознатијим и најпоштованијим руским филозофом на Западу.

Данас је либерална и атеистичка наука о друштву мало упозната са том озбиљном полемиком, која се одвијала око филозофских идеја и идеја о друштвеним наукама В. Соловјова. Та полемика је намјерно одбачена и предата заборау или чак није била процијењена као вриједна пажње, с обзиром на то да је у науци о друштву одавно наметнута теза о универзалности западноевропске цивилизације и безнадежне нецивилизације и заосталости Русије и православних народа. Ипак, та полемика је веома интересантна, и осим тога, она својом очигледношћу свједочи да је Владимир Соловјов као филозоф изгубио од својих опонената.

Посебно је интересантна и дубока због детаљног разоткривања дубинских праначела, погледа на свијет, дискусија између В. Соловјова и Лава Александровича Тихомирова, око основних вјерско-филозофских питања, као и његов спор са Николајем Николајевичем Страховим, у вези са наслеђем Х. Ј. Данилијевског, око његове познате књиге „Русија и Европа”.

Л. Тихомиров је штампао своје полемичке одговоре В. Соловјову у часопису „Руски преглед”, углавном у периоду 1892-1897.⁶ У њима су дата најдубља православна тумачења категорија слободе, анализа утицаја на општи поглед на свијет човјека тог мјеста, које у његовој души и разуму заузима вјера, тема католичанства, папства и православља, међусобни односи цркве и државе, то јест темељна начела свјесног односа према свом животу, према друштву, према држави. Та размишљања су добила систематизовани развој у фундаменталном раду „Религијско-филозофске основе историје”.⁷

Основне утопије Владимира Соловјова у области вјере и историје, које су директно и неизбежно проистицале из његове концепције свејединства и слободне теократије, под снажним и дубоким пером Л. Тихомирова, нијесу издржале никакву критику. То је наметљива утопија свјетске слободне теократије под круном руског аутократе, али под духовним окриљем римског папе. Одавде – проповијед и апологија папизма, негативан однос према принципу аутокефалних националних цркава, несавјесни однос према историји и суштини православља и његовој улози у формирању Русије и руског народа. У тој области, Л. Тихомиров је добро смишљено утврђивао Соловјова у сталним противурјечностима.

Тако је В. Соловјов са патетиком тврдио да је западни човјек изгубио вјеру и дух, искварио се и постао реалан, да је Европа на прагу пропасти. С друге стране, Соловјов је подвлачио да је очигледна дубока прожестост руског народа хришћанским духом. Он чак као доказ за то наводи поређење фраза као израза националног идеала код разних народа – код Француза је то – „прелијепа Француска”, величанство Француске – „La belle France, la glorie du nom francais”, код Енглеза – „добра стара Енглеска” – „good old England”, код Њемаца – „die deutsche Treue”.

„Шта у сличним ситуацијама каже руски народ, чиме он хвали Русију? Да ли је он назива прелијепом, прича ли о руској слави или о руској чистоти или вјерности?” – пита Соловјов. „Ништа слично он не каже; Желећи да изрази своја најбоља осјећања према домовини, говори само о ‘светој Русији’. Ето, идеал није конзервативан, није либералан, није политички, није историјски, чак није формално етички, већ је идеал морално

⁶ Основни чланци тог мислиоца, бившег револуционара, народовољца, који је дубоко преосмислио свој поглед на свијет и смисао свјетске историје и њему савремених процеса, који је постао истакнути православни филозоф и публициста, сабрани су у недавно изашлом зборнику: Л. А. Тихомиров, *Кријтика демократије*, Чланци из часописа „Руски погледи” 1892-1897, Москва 1997.

⁷ Л. А. Тихомиров, *Религијско-филозофске основе историје*, Москва 1997.

вјерски” („Национално питање у Русији,„). По мишљењу Соловјова, то и чини руски народ јединим спаситељем читавог хришћанског свијета и Европе, због чега он треба да се преда под окриље папе и унесе свој дух у Европу која се обешчашћује.

Управо овдје Л. Тихомиров разбија све соловјовске сентенце. Па то је Валамов благослов: Соловјов проклиње византијско наслеђе – ту „прашину”, али сам признаје да је управо та прашина могла да доведе човјека до маште о светости као о највишем идеалу живота – то јест да испуни главни задатак који је стајао пред васељенском црквом и коју је могла да испуни и испунила је само руска црква. Ни латинство, ни паметовање протестантизма нијесу могли да дају својим васпитаницима онај главни, битни смисао хришћанског живота. То је учинила Православна црква, а не папе који су имали десетине држава и народа. Била је организаторска „васељенска врховна улога” папизма умјесто „неплодне” „прашине” византијске симфоније.

Па шта? Као резултат, кроз неколико стотина година, десиће се, по признању самог Соловјова, потпуни „бродолом хришћанства”. Папе нису могли да спријече, како сам Соловјов то назива, слабљење личности, нестајање хришћанске идеје. Тихомиров исмијава саму Соловјовљеву логику, који, супротно сопственим доказима, тврди да дубоко религиозни карактер руског народа дефинише „историјску намјену Русије – да да Васељенској Цркви (то јест папизму) политичку моћ, неопходну за спасење и препород Европе и читавог свијета”. Испоставља се, по иронији Тихомирова, да је „папство погубило све народе и државе који су имали несрећу да дођу код њега на васпитање”. Полазећи од тога, закључује господин Соловјов, „треба дати папи и тај једини народ који је по милости Божијој васпитала Православна црква у правом хришћанском духу!”⁸

Интересантан је и дубок одговор Л. Тихомирова на чланак Соловјова у часопису „Вјесник Европе”. „Историјска сфинга”, како је Соловјов назвао православље у руском националном оваплоћењу. Соловјов објашњава немогућност хришћана и хришћанске државе да макар некако унаприједи и издвоји хришћанску вјеру и хришћане од свемогућих култура, јереси и других религија. Ове принципе он преноси на узајамне односе међу основним народом и националним мањинама. Хришћани, што као бајаги потиче од вјеронауке, по Соловјовљевом мишљењу, имају право да супротставе другима само своје „исповијест, проповијед и мучеништво”. Он то образлаже постулатом „не ради другоме оно што не желиш себи”. Дове-

⁸ Цитат по Л. А. Тихомирову: *Критика демократије*, Чланци из часописа „Руски преглед” 1892-1897, Москва 1997, стр. 364-365.

дена до апсурда логика ствара куриозитете: испада да руска војска нема право да побјеђује, пошто сама не жели да буде разбијена од стране других; да хришћански мисионар нема право да жели да искоријени паганство, пошто сам не жели искорјењивање хришћанске истине; да чиста дјевојка не смије да се одупире заводнику итд.

Међутим, нијесу интересантна исмијавања која погађају, већ дубока филозофска анализа унутрашње противурјечности и чврстине идеје Соловјова. Соловјов је поједноставио постулат, пошто је у тексту речено: „И тако у свему, како хоћете да људи поступају са вама, тако и ви поступајте са њима (Мф. 7,12). Соловјов се, по прецизном посматрању Тихомирова, заустављао на *неіаішивној формули* и заборавио на, дато у Јеванђељу, *іозиітивно* учење. То учење веома прецизно означава шта хришћанин мора да жели самоме себи и шта самоме себи он не треба да жели. Из логике Соловјова произилази да било која жеља или не-жеља човјека или групе људи већ мора бити света за хришћанина. Напротив, за хришћанина непротивљење злу и јесте гријех. Зато је и тумачење појма слободе, у томе и слободе свакаквих идеја и поступака, код хришћанина везано за процјену тога да води или не води ка спасењу душе.⁹

В. Соловјов је много писао о држави, о „надправном” начелу, као бајаги о византијској концепцији државе, о теократији, о два апсолутизма – материјалном и духовном и такође је страсно доказивао идеју да ниједна национална црква не може да има самосталност, у крајњем случају – довољну, и из тих разлога је он и проповиједао папизам као „духовни апсолутизам”.

Л. А. Тихомиров је с пуним правом указивао на много већу старост „надправног” поретка, која и јесте припадност самој идеји државе која постоји ради тога да би постигла одређени циљ који народи овако или онако разумију. То је идеократски елемент који је увијек присутан у било којој држави. Хришћанство, појаснивши поимања људи, показавши им садржај општих животних циљева, унијело је тај новитет који је био опредјељење садржаја надправног начела и указивање начина његовог друштвеног утицаја. То се одразило управо не уређење православних нација за разлику од папског католицизма.

Полазећи од тога, Тихомиров оспорава соловјовско тврђење да „нацију у свом свеукупном јединству и особености представља државна власт”. Тихомиров убједљиво доказује: „Цијело постојање нације не представља само државна већ и црквена власт”.¹⁰ Ни црква, ни држава не могу да прогнају

⁹ *Исѣо*, стр. 398-408; 497-505.

¹⁰ *Исѣо*, стр. 600. У вези са том темом погледати још један фундаментални рад Л. А. Тихомирова: *Монархијско државно уређење*, СПб, 1992.

једна другу из живота нације, а да не престану да буду хришћанске. То је доказала судбина папског Рима. Прихвативши за себе оба мача – свјетовни и духовни (папизмо-цезаризам), Рим је полако изгубио оба и постао Лутер са његовим цезаро-папизмом и принципом „*cuius regio-ejus religio*”.

Фантастичан одговор дао је Тихомиров и на питање „Шта је Русија”, које је поставио Соловјов у истоименом чланку, у којем он претпоставља да се руски народ, као бајаги, налази у безнадежном ћорсокаку, подијеливши се у поимању вјере и цркве, због чега је опет потребно потчинити се папи без којег се не успијева окупити Сабор који би ујединио све путем ауторитета. Тихомиров објашњава суштину православног ауторитета – он није у папином или казивању неког другог, ауторитет Сабора је у томе да би се потврдила црквена вјера...¹¹

Посебно мјесто заузима полемика В. Соловјова са Н. Н. Страховим поводом књиге Н. Ј. Данилевског „Русија и Европа”.¹² Историјска концепција Данилевског – органицизам и снага његове књиге су се снажно супротстављали соловјовској концепцији свејединства, што је распламтјело филозофа и, авај, направило од њега опонента „Русије и Европе”, пошто је чак и окривио Данилевског за позајмљивање идеја од њемачког осредњег историчара Рукерта.

Данилевски се појавио са чланком „Владимир Соловјов о православију и католицизму”, као одговор на покушаје Соловјова да покаже примат католицизма у циклусу његових чланака „Велики спор и хришћанска политика”. У књизи Данилевског „Русија и Европа”, дата је најубједљивија анализа разлике између католичког и православног симбола вјере, нарочито по питању поимања „Саборне цркве”. В. Соловјов такође одговара Данилевском, при чему је његова прва полемика веома коректна и уважавајућа. Затим се тон промијенио и већ након смрти Данилевског, Соловјов се обрушава на његову књигу свом снагом свог пера. И сама та чињеница, да један тако велики мислилац посвећује огромне напоре у оповргавању теорије Данилевског, свједочи о значају „Русије и Европе”. Теорија културно-историјских типова, органска метода у проучавању историје, била је по свим тачкама антипод теократије, убједљива алтернатива његовом утопијском свејединству. Чак је и братанић В. Соловјова био принуђен да призна: „... главни разлог његове борбе са ‘кораном’ словенофилства (‘Русија и Европа’ Данилевског) је било то што је при истом пои-

¹¹ *Исѣю*, стр. 645.

¹² Превасходно и детаљно аналитичко излагање те полемике приказано је у припремљеном рукопису: „Булаева Н. Ј. Данилевски и његова књига ‘Русија и Европа’, коју је препоручио за штампање Институт Руске историје РАН”.

мању историје уједињење цркава немогуће у самом принципу”.¹³ Сам Соловјов, у писму Н. Н. Страхову, признавао је да је „Данилевски подигао некакво незграпно здање које стоји на мом путу”, да му је критика књиге пружала могућност да настави „проповијед Васељенске цркве и помирења са папством, чије вођење омета цензура”.

Даље је Соловјов оповргавао теорију културно-историјских типова, прије свега на основи да она као бајаги „противурјечи универзалној наднародној хришћанској идеји јединственог човјечанства”. Соловјов је очигледно говорио о идеалном оваплоћењу хришћанске идеје у свијету. Међутим, то противурјечи самом учењу – хришћанској есхатологији – учењу о престанку постојања свијета због људских гријехова. Зар сам Соловјов није доказивао колико је различита судбина између хришћанског учења на Западу и Истоку? Данилевски је био реалиста и убједљиво је демонстрирао реални карактер хришћанских нација и држава и њихов, за сваког, посебан пут.

Главну ватру полемике Соловјов је усредсредило на права на постојање, на свијету посебног, словенског културно-историјског типа, које је образложио Данилевски. Соловјовска критика је посебно била подржана од стране либерала и марксиста. Међутим, Соловјов је постепено прибјегавао несавјесним методама у полемици и у пламену је исказивао за Русе и Словене ниподаштавајуће оцјене руске науке, културе, књижевности – и то чак послѣ Пушкина, Тургењева, Достојевског, Толстоја!

Са одговором Соловјову појавио се његов донедавни истомишљеник по питању словенофилских убјеђења и дугогодишњи пријатељ – Н. Н. Страхов. Полемика између њих трајала је више од шест година. Страхов је штампао своје чланке у: „Руском вјеснику”, „Новом времену”; а Соловјов у „Вјеснику Европе”. Након чланка Соловјова „Умишљена борба са Западом”, чак је и Лав Толстој, којему се књига Данилевског веома допадала, наговарао Страхова да више не одговара Соловјову, сматрајући „да се и тако из свега види да овај није у праву”.

Тон полемике се појачавао, Соловјов се све више обрушавао на све одредбе књиге, инсистирао да не постоје никакви културно-историјски типови, већ постоји процес развоја јединствене хришћанске културе која све више увлачи у своју животну сферу све остале земаљске народе. Али у свијету је постојао једини *Свечовјек – Бојочовјек – Христјос*. Ни западни, ни православни човјек, наравно, није могао да смјести све оно што је до-

¹³ Погледати С. М. Соловјов: *Живой и стваралачка еволуција Владимира Соловјова*, Брисел 1977.

носио Он сам. Фантастично је рекао у XX вијеку Иван Иљин: „Сви народи су добили Поклоне Светог Духа и оваплотили их по своме”.

У православљу и у руском поимању свијета, најјаче је била изражена есхатолошка страна хришћанства. По мишљењу савјесног истраживача погледа на свијет и свијест у свим слојевима руског друштва, Стивена Грахама, Запад и Русија су Марта и Марија, додаћемо нажалост, растављене. По његовом мишљењу, руско хришћанство је усредсређено, чак на прагу XX вијека, на идеју Царства божјег и апсолутног савршенства у њему. То се нарочито односило на обични народ који није сматрао наш смртни живот правим животом и материјалну силу стварном силом.¹⁴ Берђајев је у својим размишљањима о Русији често истицао да „руска идеја” није идеја културе која цвјета и идеја моћног царства, руска идеја је есхатолошка идеја Царства божјег. На крају, велике ријечи св. Серафима Саровског из бесједи са Мотовиловим сјајно су изразиле идеал – скупљање Светога Духа у себи. То је Маријин пут.

У Европи су на њеном путу били њени гријехови, а у Русији на свом – своји. Западни човјек је своју сумњу претворио у скепсу и нихилизам, везано за Бога и божје. Руски и уопште православни човјек, страшно вјерујући у Бога, такође је родио сумњу и скепсу, чак и нихилизам. Међутим, то је нихилизам према свему што ствара човјек у овоземаљском свијету. „Ми Руси, апокалиптичари или нихилисти” – управо је у том смислу писао Н. Берђајев у својој „Руској идеји”. Нажалост, таква скепса је такође плод надмености која не може да се помири са сопственим несавршенством и губи осјећај за стварност у области несавршеног и узалудног. „Убијеђеност у благостање у будућности, лишава садашњост плодова” у погледу било које дјелатности код Руса, с правом је примијетио Л. П. Карсавин. Људска природа је свуда несавршена – и у Русији, и у Европи.

Сам Соловјов је, више него једном, писао о нестајању саме идеје хришћанства на Западу. Данас се може додати да је управо тај процес повлачења од Христа тада захватао све више људи, али чак и у том процесу, као и у тврђењу Христовог учења, Запад и Исток су били различити – Фауст је изразио сумњу, скепсу и повлачење ка равнодушном атеизму западног човјека; Иван Карамазов сумњу и повлачење у гњевни атеизам руског православног човјека.

У полемику се чак укључио и К. Леонтјев, који је директно извео закључак да је разлог Соловјовљевих ватрених напада био тај што управо здрав „национални осјећај представља за господина Соловјова највећу препреку у постизању његовог вишег циља: спајања цркава на челу са папом”. К.

¹⁴ Погледати S. Graham, *The way of Martha and the way of Mary*, 1915; *Undiscovered Russia*, 1912; *Russia and the World*, 1915.

Леонтјев је писао својим коресподентима да је друго издање књиге Данилевског разграбљено, да у позадини идеја Данилевског и њиховог успјеха код читалачке публике посебно неутјешно изгледају резултати пропаганде соловјовских теократских идеја, а нарочито је очигледно одсуство свакаких услова за успјех католичке проповиједи. Леонтјев је при том карактерисао себе као „још једног од руских људи, најповољнијих по његове идеје”, констатујући да „други скоро са ужасом одступају од његових мисли, чак надахњујући се његовим талентом”. Н. Н. Страхова је подржао и В. В. Розанов, филозоф и писац, који је недавно поново откривен у Русији и који је строго осудио Соловјова за неосноване и несавјесне оптужбе Данилевског због плагијата другоразредног историчара Г. Рукерта.

Н. Н. Страхов и други озбиљни опоненти Соловјова у потпуности су га окривили за намјерно искривљавање теорије Данилевског, за приписивање томе крајњих ставова изолационизма, уског и агресивног национализма. Без обзира на то, управо чланак В. Соловјова у *Енциклопедијском рјечнику* Брокхауза и Ефрона, у којем је представио Данилевског као идеолога пансловенизма и руског национализма, утицао је на интерпретацију идеја Данилевског. Зато је у потпуности објашњиво ријетко истовјетно мишљење којим игноришу и потцјењују његово стваралачко наслеђе сви стари и нови „свељуди” ево већ сто педесет година, јер љубав према отаџбини и проповиједање здраве националне политике и јесу питања чије само постављање, по мишљењу једног либерала из „Вјесника Европе”, представља опасност за „најбоље традиције руског образованог друштва”.¹⁵

Совјетска, нарочито вулгарно-марксистичка наука, у потпуности је искористила осуде Соловјова по питању Данилевског. То не изненађује – степен неуклапања теорије Данилевског у марксистичку формацијску шему линеарног модела узлазног прогреса био је много већи, него утопија Соловјова.

Сада се наслеђе овог највећег руског филозофа подвргава ништа мање пристрасној политизованој анализи – либерали-западњаци издају једно од његових наслеђа – памфлете против словенофила. Православна издања, напротив, концентришу пажњу на његова теолошка одступања и филозофске поразе.¹⁶ Али овај, безусловно један од најупечатљивијих умова XIX вијека, изразио је по ко зна који пут патос религиозног и историјског проналажења руског човјека.

¹⁵ Погледати материјале првих кримских читања Н. Ј. Данилевског *Проблеми свјетској уређења и међународних односа у друштвено-политичкој мисли XIX-XX вијека*, Симферопол, 1996.

¹⁶ Погледати Н. И. Ильин: *Трагедија руске филозофије*. У часопису Руског филозофског друштва – Н. Н. Страхов: *Руска самосвијест*, Н 4, 1998.

Н. А. НАРОЧНИЦКАЯ

В. С. СОЛОВЬЕВ МЕЖДУ ЗАПАДНИКАМИ И СЛАВЯНОФИЛАМИ

Резюме

Уже первые труды В. С. Соловьёва свидетельствовали о мощной попытке создать цельный метод познания, синтезировать теологию и рациональную философию.

Вначале В. Соловьёву были близки славянофильские мотивы, которые видны в его обосновании мессианской роли России – «олицетворенного» синтеза, способного вывести мир из пагубного противостояния обезличивающего Востока и индивидуалистического Запада. Но создание Соловьёвым в рамках его философии всеединства особой исторической концепции и фанатичная проповедь отречения от православного опыта ради спасения Европы, привели его к полному разрыву со славянофилами.

В. Соловьёв создает свою систему как сложносоставное единство богословских опытов по восприятию Св. Троицы, концепции человечества в мире как устройства свободной теократии и вселенской церкви. Но эти центральные темы философского творчества и религиозного искания Соловьёва не были приняты ни в России, ни в Европе. Побочные продукты доктрины – интерпретация свободы, веротерпимости, вызвали аплодисменты либералов и критику «почвенников».

Сама концепция всеединства Соловьёва грешила как и учение о Софии влиянием гнозиса, пантеизма и языческих идей о мужском и женском началах, рождающих мир, что ведет к неразличению Творца и твари. Его конструкция вселенского единения христианского мира в системе «свободной теократии», особенно попытка изобразить «теократическое государство как социальное тело Христово», «включить государство как составную часть в Царство Божие», вызвала убедительную критику. (Е. Трубецкой)

Соловьёв отходит от православного богословия и начинает проповедь католицизма, обрушиваясь на византийское наследие, называя его «пылью», покрывшей «евангельскую жемчужину». Став кумиром либералов, он не был классическим западником. «Свободная теократия» – антипод правовому государству и полное отрицание позитивного права.

Вокруг идей Соловьёва развернулась широкая дискуссия, намеренно преданная забвению, ибо в обществоведении давно навязан тезис об универсальности западно-европейской цивилизации. В этой полемике В. Соловьёв как философ своим оппонентам во многом проиграл. Особенно интересны возражения Л. А. Тихомирова по основным религиознофилософским вопросам, а также спор с Н. Н. Страховым вокруг книги «Россия и Европа» Н. Я. Данилевского.

Основные идеи В. Соловьёва в области веры и истории под ярким и глубоким пером Л. Тихомирова не выдержали критики. Это навязчивая утопия вселенской свободной теократии под короной русского самодержца, но под духовной эгидой римского папы, отрицание принципа автокефальных национальных церквей, нигилистическое отношение к роли православия в истории и становлении русского народа.

Статьи Тихомирова в журнале «Русское обозрение» в 1892-1897 гг. опубликованы в обширном сборнике «Критика демократии» (М. 1997). В них даны православные толкования категорий свободы, воздействия веры на отношение человека к жизни и

государству, взаимоотношения Церкви и государства, а также тема католичества, папства и православия. Тихомиров убедительно развенчивает логику Соловьева, которая требует отдать единственный народ, воспитанный православной Церковью в истинно христианском духе» папству, «погубившему» народы, «попавшие к нему на воспитание» для того, чтобы «спасти Европу и весь свет».

Убедительно звучат основанные на Евангелии возражения Тихомирова соловьевскому утверждению, что христианское государство не может поощрять в сравнении с ересями и другими религиями христианскую веру и христиан, которые должны противопоставить иным лишь «исповедание, проповедь и мученичество». Тихомиров оспаривает утверждение Соловьева, что «нация в своем совокупном единстве и особенностях всецело представляется властью государственной», что автокефальные Церкви, якобы, не неужны, а папизм – необходимое «духовное самодержавие».

Особое место занимает полемика В. Соловьева с Н. Н. Страховым по книге уже покойного Н. Я. Данилевского «Россия и Европа». Историческая концепция Данилевского – органицизм – была антиподом соловьевской версии всеединства и теократии, что сделало философа яростным оппонентом «России и Европы», теории культурноисторических типов и, особенно, славянского культурноисторического типа.

В полемику вступил К. Леонтьев, указав, что на фоне успеха книги Данилевского бесперспективна пропаганда католической проповеди. Страхов и В. В. Розанов осудили Соловьева за безосновательные обвинения Данилевского в плагиате у второстепенного историка Г. Рюккерта и в намеренном искажении теории Данилевского. Тем не менее статья В. Соловьева в Энциклопедии Брокгауза и Эфрона, где он представил автора «России и Европы» идеологом панславизма и русского национализма, надолго задала тон в интерпретации Данилевского. Poleмика с Соловьевым подробно освещена в новой монографии Б. П. Балуева о книге Данилевского, готовящейся к печати в Москве.

Сейчас наследие В. Соловьева, ярко выразившего пафос религиозного и исторического искания русского человека, подвергается не менее пристрастному анализу.

