

Bistvo in smernice ruske filozofije²

Ko govorimo o "ruski filozofiji", moramo na začetku natančno opredeliti, kaj je mišljeno s "filozofijo" in v kakšnem smislu se ta pojem razume. V Rusiji je seveda obstajala in še obstaja tudi "filozofija", oziroma bolje rečeno, obstajajo filozofska dela v običajni, šolsko-sistematični obliki, v kakršni se pojavlja "filozofija" na Zahodu. Od začetkov visokega šolstva v Rusiji, tj. od sredine 18. stoletja, obstajajo v Rusiji profesorji filozofije ali nasploh filozofi po stroki (v splošnem pomenu), med katerimi so tudi zelo nadarjeni in sposobni raziskovalci in učenjaki. Lahko bi napisali zgodovino filozofije v Rusiji z mnogimi navedbami imen in naslovov. Eno takih najdemo tudi v znani enciklopediji Ueberweg-Heinze. Ruska filozofija se v tem smislu uvršča v skupino s filozofijo na Nizozemskem, v Španiji ali na Švedskem, oziroma v filozofijo vseh preostalih, na tem duhovnem področju neklasičnih dežel. Ruska filozofska literatura sestoji v tem splošnem pomenu deloma iz znanstvenih raziskav posameznih področij filozofije, deloma pa iz različnih variacij najbolj znanih klasičnih filozofskih sistemov.

Če opazujemo rusko filozofijo devetnajstega stoletja, potem moramo navesti obsežen seznam – najprej schellingovcev in heglovcev, potem pozitivistov in materialistov in pozneje leibnizovcev kot tudi novokantovcev. Vsa ta literatura seveda lahko postane predmet neke znanstveno-zgodovinske raziskave, vendar je zelo dvomljivo, ali je lahko njen študij na kakršenkoli omembe vreden način uporaben za obogatitev in poglobitev filozofskega nazora nekoga, ki že pozna zahodnoevropsko filozofijo. V splošnem gre za literaturo, ki niti v nacionalnem smislu ne ponuja česa svojkega, niti ne

prispeva česa pomembnega ali izrednega k velikim rezultatom zahodnega filozofskega razmišljanja. Tukaj velja z vso skromnostjo priznati, da je filozofsko raziskovanje v Rusiji, kakor tudi znanstveno raziskovanje nasploh, še zelo mlado in je tako rekoč na začetku svoje poti. Šele v zadnjih desetletjih devetnajstega stoletja in v dvajsetem stoletju je v Rusiji nastala zares pomembna filozofska literatura (v tukaj mišljenem pomenu), ki je opremljena z vsemi raziskovalnimi metodami in rezultati zahodnoevropskega mišljenja in obenem navezana na globoke posebnosti narodne miselnosti ter hkrati prek svoje originalnosti

kot tudi pomembnosti svojih rezultatov resnično lahko terja splošno zanimanje. Že najbolj znanega ruskega "filozofa" Vladimirja Solovjova v tem smislu ne smemo šteti za filozofa, saj je bil to le deloma.³ Kot prva pojavitev rusko-nacionalne in hkrati znanstveno-sistematične filozofije sme veljati delo Leva Lopatina *Pozitivne naloge filozofije* (izšlo konec 80. let devetnajstega stoletja), medtem ko šele z delom Nikolaja Loskega *Temelji intuicionizma* (1905) pride do nastanka značilne ruske znanstveno-sistematične filozofske šole. Ta bo za rusko znanstveno-filozofsko tradicijo pozneje nastopila verjetno ravno tako pomembna, kot je bil nemški idealizem za nemško filozofsko raziskovanje.

Kot lahko upamo, je to zelo pomenljiv začetek, a vendarle le začetek, ki pa igra v trenutnem duhovnem življenju veliko vlogo, in čigar pomen lahko ocenjujemo samo v širšem duhovnem kontekstu. Če pa bi ta kontekst umanjkal, ne bi mogli govoriti o "ruski filozofiji" v nekem drugem smislu, oziroma morda sploh ne bi govorili o "ruski filozofiji", temveč kvečjem o filozofskih delih, ki so izšla v Rusiji. Ob tem se moramo spomniti, da tudi v zahodnoevropskem mišljenju in duhovnem življenju uporabljamo pojem filozofije v nekem drugem smislu in ga celo moramo tako uporabljati. Če bi morali filozofijo razumeti kot neko določeno znanost, neko določeno in nekako razmejeno področje znanstveno-sistematičnega raziskovanja, smemo potem Sokrata ali celo Platona sploh še šteti med filozofe? Ali sme biti potem k nemški filozofiji prišteta nemška mistika Mojstra Eckeharda, Jakoba Böhmeja, Baaderja?⁴ Sme biti Nietzsche, kot morda najbolj vplivni nemški mislec zadnje generacije, imenovan filozof? Filozofija po svojem bistvu namreč ni samo znanost. Morda je znanost celo samo v nekem izpeljanem smislu, kajti primarno, v svojem izvornem smislu je nad-znanstven intuitiven svetovnonazorski nauk, ki je v zelo tesnem sorodstvenem razmerju, ki ga tu ne moremo nadalje opredeliti, z religiozno mistiko. Če sprejmemo filozofijo

v tem njenem drugem in obenem globljem pomenu, potem lahko upravičeno govorimo o ruski filozofiji, ki ima po eni strani resnično svojevrsten, enovit pečat in je po drugi strani dovolj pomembna, da tudi pri nekem zahodnem Evropejcu vzbudi resnično notranje in ne samo literarno-zgodovinsko zanimanje.

Posebnost ruskega načina razmišljanja je ravno ta, da mu je tako rekoč v zibelko položena intuicija. Če Rusu nikakor ne smemo odrekati sposobnosti znanstvenega dela (kljub relativni mladosti ruske znanosti je le-ta porajala številne zelo vidne in nekatere resnično genialne znanstvenike) in je zanj značilna določena razumska stvarnost, neki odpor proti sleherni obliki nejasnega iracionalizma in stanjem vznesenosti, Rus po drugi strani ni nagnjen k temu, da bi v logičnih povezavah in v popolni sistematiki ugledal primerno pojmovanje resnice. Samo sistematično in pojmovno v spoznanju se mu sicer ne zdi kot postranska stvar, vseeno pa je ravno kot nekaj sistematičnega neenakopravno popolni in živi resnici. Najgloblje in najpomembnejše misli in ideje v Rusiji niso bile izrečene v sistematičnih znanstvenih delih, temveč v popolnoma drugače zasnovanih literarnih oblikah. Tako poznamo, kot je znano, z globokimi filozofskimi uvidi življenja prežeto prelepo literaturo. Poleg splošno znanih Dostojevskega in Tolstoja omenjam še Puškina, Lermontova, Tjutčeva, Gogolja. Dejanska literarna oblika ruskega filozofskega ustvarjanja pa je svobodni filozofski esej, ki je zgolj poredko posvečen neki določeni filozofski temi in je po navadi priložnostne narave. Ta v navezavi na neki povsem nov problem zgodovinskega, političnega ali literarnega življenja poleg tega obravnava najgloblja in najpomembnejša vprašanja svetovnega nazora. Take vrste je na primer večina del slovanofilov (njihovi vodji Homjakov in Kirejevskij spadata k pomembnejšim in izvirnejšim ruskim mislecem), dela njihovega glavnega nasprotnika Čadajeva, genialnega misleca Konstantina Leontjeva in Vladimirja Solovjova ter veliko drugih.

Omenjena značilna literarna oblika ruskega svetovnega nazora ni pogojena samo prek zunanjih zgodovinskih okoliščin. Čeprav ne smemo zanikati, da se v tem zrcali mladostnost, tako rekoč zunanja nezrelost ruskega duha, in čeprav, kot že rečeno, v zadnjih desetletjih raste tendenca, da se osnove narodnostno posebnega ruskega svetovnega nazora izrazijo na sistematičen in logično-pojmoven način, pa je vendarle tista do sedaj prevladujoča, svobodna in neznanstvena oblika filozofskega ustvarjanja do neke mere odvisna od bistva ruskega svetovnega nazora. Odvisna je od tega, kar smemo imenovati *konkretni intuicionizem*. Slednji temelji na nekem povsem svojskem pojmu *resnice*, ki prežema celotno rusko mišljenje.

Poleg ruske besede "istina", ki natanko ustreza nemški besedi "Wahrheit", obstaja še drug pojem, ki pravzaprav oblikuje poslednjo in edino temo ruskega razmišljanja in duhovnega iskanja. Ta pojem izrazi neprevedljiva beseda "pravda". Slednja pomeni po eni strani resnico v smislu teoretično adekvatne podobe resničnosti, po drugi strani pa pomeni hkrati toliko kot "moralni zakon" ali moralna podlaga življenja, tisto duhovno bistvo biti, preko katerega je bit notranje ohranjena, posvečena in rešena (podobno, kot sta nemški pridevnik "richtig" ali angleški "right" hkrati uporabljena tako v teoretičnem kot v praktično-moralnem smislu, tako da lahko neko mnenje kot tudi neko dejanje imenujemo pravilno). Ruski mislec, bodisi značilni religiozni romar iz preprostega ljudstva bodisi Dostojevski, Tolstoj in Vladimir Solovjov, vedno išče "pravdo". On ne išče tega, da bi svet in življenje teoretično razumel, temveč da bi doumel tudi njun poslednji religiozno-nravní princip. Prek tega bi bila življenje in svet praktično spremenjena, prerojena, rešena in resnica bi v smislu "resnične biti" dospela do njej pripadajoče oblasti in zmage nad lažjo, neresničnostjo in krivico. Tukaj resnica ni rabljena v modernem smislu nekega ustrezanja med predstavo in resničnostjo, temveč v starem religioznem smislu konkretnega

temelja biti, od katerega je človek odpadel in v katerega mora spet prodreti in se vanj ukoreniniti, da bo lahko živel. Resnica je samo v izpeljanem smislu neka abstraktna kategorija spoznanja. V izvornem smislu je konkretno ontološko bistvo bistvena podlaga življenja.

Pojem konkretno-ontološke žive "resnice", ki tvori predmet ruskega duhovnega iskanja in ustvarjanja, vodi k temu, da rusko filozofsko mišljenje v svoji tipično-nacionalni obliki nikoli ni "čisto spoznanje", temveč vedno neki izraz religioznega človeka, ki išče odrešenje. Spinozovski "ne joči, ne smej se, temveč razumi"⁵ je tuj ruskemu duhu. V tem se po eni strani izraža šibkost ruskega filozofskega duha, v kolikor religiozna strastnost (ki se pri religiozno manj nadarjenih naravah lahko spremeni v neko socialno-etično navdušenje, kot je primer v tipično ruskem socializmu) lahko vodi do zapostavljanja čistega, nesebičnega motrenja resnice. Po drugi strani pa je to religiozno bistvo ruskega duha v svoji globoki narodni svojskosti nenaklonjeno slehernemu subjektivizmu, slehernemu molku v subjektivni notranjosti čustev in ima v nasprotju organsko povezavo z objektivnostjo, z ontološko-metafizičnim dojetjem religioznega življenja. To vodi tudi k poglobitvi filozofskega mišljenja, k stremljenju po najgloblji in najkonkretnější obliki filozofske spekulacije, v kateri se ta pojavi kot mistično-spekulativna teozofija. Gledano od zunaj bi lahko glavno vsebino tipično ruskega mišljenja označili kot religiozno etiko. V svoji najčistejši obliki se to bistvo ruskega duha pojavi v Tolstojevi moralni pridigi, v njegovem zanikanju sleherne kulture in vsega življenja v imenu vlade moralnega "dobrega". Vendar je tolstojanstvo v tej čisto racionalni obliki obenem poenostavitev, popačenje ruskega religioznega duha. Za rusko religiozno etiko je namreč ravno značilno, da se "dobro" ne pojavi kot moralna pridiga ali npravna zapoved, ne kot najstvo in neka norma, temveč kot "resnica", kot živeče ontološko bistvo sveta, ki ga mora človek tako rekoč zgolj doumeti in se mu predati. Z drugimi besedami: religiozna

etika je obenem religiozna ontologija. Po drugi strani je ruski zavesti povsem tuje individualistično-moralistično dojetje etike. V ruskem iskanju "dobrega" ne gre za neko vrednoto, ki mene osebno dela dobrega, me rešuje in ozdravlja, temveč za princip ali ureditev, v končnem smislu za religiozno-metafizično oporno točko ali temelj, na katerem se mora utemeljiti celotno človeško življenje, celo celotna kozmična ureditev sveta, in preko katere bosta človeštvo in svet odrešena in poveličana. Vse to je najbolj notranje povezano z globokim občutkom za skupnost, ki preveva ruski življenjski nazor. V svoji najgloblji obliki je bil ta občutek izražen v idejah Dostojevskega, po katerem je sleherni človek pravzaprav odgovoren za vse zlo v svetu in za vso nepopolnost življenja in samo ta univerzalni občutek za odgovornost lahko postane izhodišče odrešitve človeštva. Ta občutek za skupnost je bil dojet tudi s strani slovanofilov kot "princip zbora" ali kot "zbornost" (dobesedno: "princip koncila") in pri Homjakovu uporabljen za njegovo genialno teorijo Cerkve. Preko tega etika, ki je po eni strani ontologija, postane po drugi strani filozofija zgodovine in družbe. Pri njej gre vedno za usodo in prihodnost človeštva, ker posameznik lahko samo v celoti človeštva, v univerzalnem duhovnem organizmu kolektivnega človeškega življenja najde etično zadovoljitev in rešitev.

Glavna tema ruske filozofije je tako filozofija zgodovine in družbe (ki pa je hkrati religiozna etika in ontologija) in najpomembnejše ter najizvirnejše, kar so ustvarili ruski misleci, pripada temu področju. Sem spada veliki problem, ki že od obdobja slovanofilov pa vse do danes tako strastno navdaja rusko zavest, in sicer problem resničnega odnosa ruskega naroda do zahodnoevropske kulture in miselnosti. Problem pri tem ne bo obravnavan samo kot narodno-politični ali kulturno-zgodovinski, temveč ravno kot filozofsko-zgodovinski, v končnem smislu pa kot religiozno-metafizični. Veliko vprašanje je namreč to, v kateri kulturni in življenjski obliki se lahko izrazi poslednja

modrost življenja. V tem kontekstu je bila tako razvita Homjakova teorija Cerkve kot živega duhovnega organizma ljubezni, v katerem se popolna individualna duhovna svoboda poveže s konkretno duhovno celoto skupnosti in je ta princip svetega in svobodnega univerzalizma razjasnjen kot smisel krščanstva, ki pa je bil na Zahodu popačen. V tem smislu je tudi Ivan Kirejevskij postavil svoj ideal integralne celostnosti življenja v nasprotje z zahodno razdrobljenostjo in racionalno atomizacijo le-tega. Sem spada po drugi strani tudi Čaadajevo pesimistično zanikanje ruske zgodovine, v kateri pogoša teoretično-religiozno disciplino in tradicijo, ki na Zahodu oblikuje podlago družbene in državne kulture. Tudi filozofsko ustvarjanje Vladimirja Solovjova, ki je zelo raznoliko in zajema zelo heterogene probleme in področja, je kot celota vendarle usmerjeno na problem svetovne zgodovine, ki jo dojema kot "Bogočloveški proces" pokristjanjenja človeštva oziroma – v svojem poznem obdobju, v genialnih *Treh razgovorih* – kot približevanje konca sveta in poslednje sodbe. Semkaj sodi tudi globokoumna raziskava Danilevskega o "Evropi in Rusiji", v kateri je razvita prav posebna in temeljno premišljena teorija "kulturnih tipov", katerih glavna ideja nosi opazne podobnosti z idejami, ki jih trenutno zagovarja Spengler.⁶ Tudi sijajni pisec Aleksander Herzen, ki kot filozof v šolskem pomenu besede sploh ne pride v obravnavo, je kot filozof zgodovine zelo pomemben. V strastno-dramatični obliki obdela svoje razočaranje nad revolucijo 1848 v splošno kritiko razsvetljenstva in ideje progresivnega kulturnega razvoja človeštva. Končno mora biti na tem mestu imenovan še nenavadni duh Konstantina Leontjeva. On poveže pesimistično pojmovanje krščanstva, po katerem je človeštvu enkrat za vselej prepovedano, da bi si postavilo svoj življenjski cilj v zemeljsko srečo, z žarečo pogansko ljubeznijo do kulture, do lepote svobodnega življenjskega razcveta. S tem pride do organskega pojmovanja življenja in družbe, po katerem veličina kulturnega razvoja ni ocenjena po moralnem, temveč po estetsko-kozmičnem merilu. Po tem

stališču se v razlikovanju življenja, v polnosti nasprotij, v razdalji med stanovi, v neizprosni trdoti državne oblasti izraža resnični razcvet življenja, medtem ko predstavljata demokratična enakost in filistrska pravičnost nič več kot agonijo in razkroj resničnega življenja duha. Edino življenjsko vprašanje, ki je bilo v posameznih Leontjevih delih različno odgovorjeno nanj, je bilo: ali obstaja upanje, da bi Rusijo rešili iz procesa razkroja, ki se je po njegovem mnenju zahodne Evrope že povsem polastil? (Te globokoumne ideje so razvite v seriji člankov, po večini priložnostnih spisov, ki so izšli pod skupnim imenom "Vzhod, Rusija in slovanstvo"). Tudi ruski socializem, kljub površnosti svoje poznejše materialistične oblike, v podobi, ki je bila pod vplivom francoskih avtorjev kot Fourier in Saint-Simon razvita najprej v ruskem duhovnem življenju npr. pri znanem literarnem kritiku *Belinskem*, se kaže kot zelo poseben duhoven pojav, ki ima kljub svojemu ateizmu neki viden religiozen, zgodovinsko-filozofski izvor. Pri socializmu Belinskega in njegovih prvih naslednikih gre namreč za preseganje abstraktnega univerzalizma heglovske filozofije zgodovine, v kateri je posamezna osebnost neusmiljeno in hladno darovana harmoniji celote sveta in objektivnega duha, s konkretnim univerzalizmom, ki bi bil združljiv z individualistično težnjo posameznih osebnosti po sreči in osebnem duhovnem razvoju. Na drugi strani stojijo novejši duhovne struje v Rusiji pod vplivom duhovnega zloma socializma, ki je vodil k poglobljeni kritiki njegovih temeljev. V tem kontekstu prihaja novejša generacija ruskih mislecev do novih družbenih in zgodovinsko-filozofskih nazorov, ki so spet določeni z neko pozitivno religiozno filozofijo (tukaj navajam zgolj imena, kot so Peter Struve, Bedjajev, Karsavin).

Če povzamemo vso to literaturo, potem bi se na prvi pogled lahko zdelo, da se celotno rusko mišljenje osredotoča na konkretne zgodovinske in družbeno-znanstvene probleme in nima za čisto filozofijo niti interesa niti talenta. Temu pa ni tako. Ne glede na to, da obstaja še cela vrsta do sedaj neimenovanih

ruskih mislecev, ki se posvečajo drugim, čisto filozofskim in religiozno-filozofskim problemom in o katerih bo v nadaljevanju še govora, je, kot že omenjeno, sama ruska filozofija zgodovine in družbe pravzaprav več, kot se na prvi pogled zdi. To področje je za rusko mišljenje veliko zbirališče, v katerega se prizadevajo stekati vse ideje. Vsekakor velja, da v ruski literaturi primanjkuje sistematičnih del, ki bi izrazila glavne ideje in tendence ruskega svetovnega nazora v pojmovni obliki. To delo se, kot rečeno, začena šele sedaj. Bistveno pa je vendarle, da sploh obstaja nekaj takega, kot je "ruski svetovni nazor". Z drugimi besedami to pomeni, da v omenjenih klasičnih pojavitvah ruskega duhovnega ustvarjanja potencialno že obstaja značilna in povezana, notranje enotna in univerzalna filozofija, ki jo moramo zgolj logično-fenomenološko opisati in analizirati. Tukaj poskušamo v povsem zgoščeni in seveda samo približno sistematični obliki izraziti nekatere glavne momente ruskega svetovnega nazora, ki jih zgoraj še nismo omenili.

Iz zgoraj naznačenega pojma resnice ("pravda") sledi, da se ruska filozofija ne zadovolji s tistimi področji resnice, ki omogočajo zgolj čisto teoretično znanstveno spoznanje. Zato ji ne zadoščajo ustaljeni kriteriji resnice, ki jih uporablja znanost. Dejanske resnice ne doseže niti čutno spoznanje predmeta niti čisto miselno dojetje logične evidence, ki ne moreta dospeti do poslednjega temelja življenja. V ruski filozofiji je bil postavljen neki povsem svojski kriterij resnice z njemu ustrezno spoznavno zmožnostjo. To je pojem izkušnje, a ne kot čutne evidence, temveč kot izkušnje življenja kot živo-intuitivnega dojetja biti skozi podoživljanje in podoživetje. *Ivanu Kirejevskemu* pripada zasluga, da je kot prvi razvil teorijo "žive vednosti",⁷ ki je potem igrala veliko vlogo pri njegovih naslednikih in je bila pozneje pri *Vladimirju Solovjovu* razvita v religiozno teorijo spoznanja. Ta pojem, ki je bil nujno uporabljen, zavedno ali nezavedno, pri vseh mistikih in religioznih mislecih, prežema celotno rusko mišljenje.

Avtor pričujočih vrstic je v svojem delu "Predmet vednosti. O osnovah in mejah pojmovnega spoznanja" opravil poskus, da bi pojem "žive vednosti" razvil v okvirih splošne spoznavne teorije. Trditi smemo, da je preko tega vsaj načelno utemeljena nova spoznavno-teoretska smer, ki poleg bistvenih oblik racionalizma, empirizma in kriticisma zagotavlja samostojno pozicijo. Ta ima določene analogije v zahodnem mišljenju. Sem spada *Pascalov* nauk o "esprit de finesse" in "logiqueduceur", *Jacobijev* intuicionizem občutja, *Schellingova* filozofija poznega obdobja (nad katero so se ruski misleci vedno navduševali) in v moderni nemški filozofiji *Diltheyev* nauk o "razumevanju". S pojmom "žive vednosti" je tesno povezana še druga poteza ruskega mišljenja, in sicer njegov načelni *ontologizem*. Kajti kar nas na običajnih formah spoznanja ne zadovolji, je ravno to (kot je razvijal *Jacobi*), da utemeljujejo zgolj neko idealno zvezo med subjektom in objektom in s tem privedejo zgolj do idealnega področja predmeta, ne da bi dejansko doumeli njegovo notranjo realnost. Glavno vprašanje ruske filozofije pa je sedaj, kako prodreti do resnične biti oziroma tisto realno prodiranje v samo bit. V ruski filozofiji se bije stalen boj proti kantovstvu in sleherni vrsti subjektivnega idealizma, pri čemer velja dokazati, da resnična, metafizična bit – v končni fazi bit Boga – človeku ni nedostopna. Zavest ne privede zgolj do biti, temveč iz nje pravzaprav vedno tako zelo izhaja, da tisto primarno in samorazvidno ni zavest ali spoznanje, temveč bit sama. V tem smislu zadnjih nekaj desetletij v Rusiji obstaja filozofska literatura, ki smo se je prej samo dotaknili. *Lopatinovo* delo *Pozitivne naloge filozofije* se posveča dokazu možnosti in nujnosti pozitivne metafizike. *Loskijevi* *Temelji intuicionizma* razvijajo teorijo neposrednega dojetja biti skozi spoznavanje. Tako kot to delo tudi njegovo pozno delo *Sistem logike* vsebuje poskus, da bi s tega stališča celotno logiko zajeli ravno kot logiko biti oziroma kot ontologijo. *Askoldovo* delo *Misel in resničnost* predstavi neko drugo, bolj

k empirizmu nagibajočo se obliko filozofskega realizma. Sam sem v svojem že zgoraj omenjenem delu *Predmet vednosti* poskušal preko pojma "absolutne biti", ki se nahaja tako rekoč onstran nasprotja med subjektom in objektom in oba šele utemeljuje – ki je torej povsem primarna in samorazvidna – preseči spoznavno-teoretski idealizem in v spoznavno teorijo vpeljati ontologizem kot temeljni filozofski nazor.

V nasprotju torej z na Zahodu prevladujočo miselno usmeritvijo, po kateri ostane resnična bit bodisi spoznavajoči zavesti zaprta bodisi vsaj zunanja in dosegljiva zgolj posredno, po poti zavednega spoznanja, pa ruska filozofija zagovarja neposrednost biti in ukoreninjenost same spoznavajoče zavesti v njej. To seveda predpostavlja ontološko dojemanje zavesti ali duševnega pojavnega sveta. Za rusko filozofijo, kot tudi za rusko mišljenje, je značilno, da njeni najbolj tipični in najpomembnejši predstavniki čustvenega življenja nikoli ne obravnavajo preprosto kot neko posebno področje sopojavov⁸ zunanjega sveta, temveč v njem vedno ugledajo lasten svet, poglobljeno in s poslednjimi globinami kozmične in božanske biti prepleteno posebno realnost. Dovolj poznana psihološka globokoumnost *Dostojevskega* temelji metodološko ravno na tem, da ima zanj sleherna osebnost poleg svoje fizične in tudi zunanje psihološke pojavitve tudi neki kozmos, neki svet v sebi. Ta vsebuje nedoumljive globine in brezna in je v neposredni povezanosti s poslednjimi pratemelji in prabistvom biti, od katerih je notranje prežet in včasih preplavljen. Tako je tudi globoka poezija velikega pesnika *Tjutčeva*, ki je na Zahodu slabše poznana, določena s tem, da pred pratemelji človeške duše občuti metafizično grozo, ker neposredno čuti svojo bistveno enakost s kozmičnimi brezni, s kaotičnim delovanjem osnovnih sil narave. Ontološki pojem duše se odraža tudi v teorijah ruske filozofske psihologije. Od vseh evropskih mislecev – če odmislimo čiste mistike, kot sta *Böhme* in *Baader*, ki sta ljubljenca ruske mistike – se rusko mišljenje

čuti po naravi sorodnega predvsem Schellingu in Leibnizu. Kljub veliki popularnosti Heglove filozofije v 40. letih 19. stoletja je bil pravzaprav Schelling tisti, ki je od začetka 19. stoletja do 50. let najbolj vplival na rusko filozofsko mišljenje. V znanstveno-filozofski psihologiji pa je bil Leibniz tisti, na katerega so se navezovali ruski misleci v svojem boju za psihološki ontologizem nasproti pozitivizmu in njegovi brezdušni psihologiji. V 80. letih je leibnizevec Kozlov, ki v sistematičnem smislu ni bil posebno pomemben, vseeno pa zelo duhovit mislec, oborožen z vsemi sredstvi filozofske satire, vodil zagrižen boj proti prevladujočemu pozitivizmu in razvil leibnizovsko metafiziko človeške duše. (Od Kozlova genetično izvira utemeljitelj ruskega intuicionizma, Loski, čigar metafizika in psihologija nosi prav tako leibnizevski značaj). Leibnizevec je bil tudi zelo pomemben rusko-nemški metafizik *Teichmüller*. Že prej omenjena *Lopatinova* metafizika vsebuje kot najpomembnejšo vsebino leibnizevsko določeno, zelo tankočutno ontološko psihologijo človeške duše, ki deloma anticipira Bergsonove nauke. Avtor teh vrstic sme tudi tukaj dodati, da je v svojem delu *Človekova duša* opravil poskus, da bi te motive ruske psihologije obdelal skupaj z njegovim krščansko-platoniskim dojemanjem sveta v splošno fenomenologijo duševnega življenja.

Psihologija kot taka vendarle ni, tudi v svojem ontološkem dojemanju, posebej značilno področje ruskega duhovnega ustvarjanja. Ravno zaradi tega, ker je zanimanje tu usmerjeno na najgloblje ontološke korenine duševnega življenja, ima to ustvarjanje težnjo, da zelo hitro preseže dejansko področje psihičnega in doseže področje poslednje, vseobsegajoče biti. Po drugi strani je ruskemu mislec, kot že zgoraj omenjeno, povsem tuja predstava o nekem v sebi zaprtem individualnem področju osebnosti. Osnovna predstava je prav nasprotno povezanost vseh individualnih duš, vseh "jazov", tako da vsi skupaj gradijo povezovalne dele nad-individualne celote, nekega substancialnega "mi".

Kakršenkoli je že bil vpliv Leibnizevega nauka o monadah na posamezne ruske mislece, so ti vedno zavračali zaprtost in izoliranost monad. Ne samo, da ima monada "okna", preko katerih je v vzajemnem delovanju z drugimi monadami, z Bogom in s svetom, temveč je po ruski predstavi in kljub Leibnizu njena celotna bit pravzaprav utemeljena v tej vzajemni povezanosti. Za ruski svetovni nazor je odločilnega pomena stara predstava o organski strukturi duhovnega sveta, ki jo srečamo tako v prvotnem krščanstvu, kot tudi v platonizmu. Po tem nazoru je posamezna osebnost del neke žive celote, ki je samo na videz ločen od preostalih delov. Posamezni deli so kot listi pri drevesu, ki se preostalih listov na zunaj ali sploh ne ali pa samo naključno dotikajo, njihovo celotno življenje pa je odvisno od soka, ki izhaja iz drevesa kot celote in ki kroži skozi liste in jih med seboj notranje povezuje.

Tako se ruska psihologija po eni strani takoj izteka v splošno, po svojem bistvu pa religiozno ontologijo, po drugi strani pa vodi v religiozno družboslovno znanost in etiko družbe. Tako je enkratna psihologija Dostojevskega pravzaprav že nekaj več od psihologije (tudi, ko je njeno spoznanje sprejeto v intuitivno-ontološkem smislu), temveč gre obenem za religiozno pnevmatologijo in končno teologijo. Krščansko-religiozni problem človeka kot enega člana v splošni soodvisnosti vseobsegajočega Bogočloveštva,⁹ problem, ki v sistemu sedaj veljavnih znanosti sploh ne najde nekega pravega mesta in bi ga lahko najboljše imenovali religiozna antropologija, tvori priljubljeno temo ruskega razmišljanja. Bogočloveštvo tvori osrednjo temo *Solovjovove* misli. Pri njegovih naslednikih, *Florenskem* (*Stolp in utrdba resnice*) in *Bulgakovu* (v njegovem glavnem delu *Neminljiva svetloba*¹⁰), izpelje razvoj ideje Bogočloveštva v teološko teorijo o "sveti Sofiji", ki je poistovetena z Božjo materjo in je obravnavana kot hipostaza Božanstva v človeškem, naravnem svetu, in sicer kot Božanska svetovna duša. Pri *Berdjajevu* (v njegovem glavnem delu

"Smisel ustvarjanja") se ideja Bogočloveštva preobrazi v drzno antropodicejo, ki je pod vidnim vplivom Feuerbacha in Nietzscheja in po kateri človek v svoji prvobitni svobodi in spontani ustvarjalnosti tudi v primerjavi z Bogom poseduje posebno božanskost. Pri zelo nenavadnem in originalnem pisatelju Rozanovu vodi isti miselni tok k strogi kritiki krščanstva, k neki deloma starozavezni, deloma pogansko mistično-erotični ozdravitvi človekovega zemeljskega življenja. Najverjetneje pa so ideja Bogočloveštva in njene posledice za religiozno pojmovanje človeka najtemeljiteje obravnavane v občudovanja vrednem, znanstveno globoko premišljenem sistemu *Nesmelova*, ki v navezavi na Gregorja iz Nise razvija religiozno "znanost o človeku", in sicer v svojem istoimenskem delu.

Kot rečeno, pa rusko motrenje človeškega duha po drugi strani vodi v filozofijo družbe in zgodovine, ki obenem predstavlja religiozno etiko kolektivnega človeštva. Najpomembnejši predstavniki tega področja so bili imenovani že zgoraj. Preostane nam samo, da v tem smislu na sintetični način kratko določimo glavno posebnost ruskega svetovnega nazora. V tem smislu lahko rečemo, da ruska filozofija stoji v strogem nasprotju z zahodnoevropsko, kot je v uporabi od Descartesa in ima zelo poseben pečat. Zahodni svetovni nazor izhaja iz "jaza". Njegovemu idealizmu ustreza personalizem. "Jaz", kot posamezna zavest, je bodisi edini in poslednji temelj vsega preostalega ali pa je vsaj neko tako rekoč samovoljno in samozadostno, notranje zaprto in od vsega ostalega neodvisno bistvo, ki na področju duhovnega daje poslednjo oporo za konkretno resničnost. "Jaz" je tu tako rekoč edina neposredna metafizična točka življenja, edini vezni člen življenja in biti. Poslednjo realnost posedujem samo v globinah svojega v sebi zaprtega in za druge nepredirnega jaza.

Nasprotno pa ruski svetovni nazor vsebuje tako rekoč izrecno "Mi"-filozofijo. Njej ne predstavlja "jaz", temveč ravno "mi" poslednji temelj duhovnega življenja in duhovnega bistva. "Mi" ni mišljen samo kot zunanja, zgolj

kasneje pridružena sinteza več "jazov", temveč kot njihova povsem primarna nerazcepljena enotnost, iz katere naročja "jaz" šele izrašča in preko katere je sploh omogočen. "Jaz" in "ti", moja zavest in njej nasproti stoječa in z menoj povezana tuja zavest, tvorita skupaj povezane in med seboj nerazločljive dele primarne celote, tisti "mi". In ne samo, da je vsak "jaz" vsebovan v "mi" in je nanj vezan in naravnčan, temveč smemo reči, da je v vsakem "jazu" tudi "mi" zase notranje vsebovan, ker ravno ta predstavlja poslednjo oporno točko, tako rekoč najglobljo korenino in živo podlago "jaza". "Mi" je kratko malo organska celota take vrste, da v njem lahko obstajajo ne samo njegovi deli, ki so od njega neločljivi, temveč da "mi" vse svoje dele notranje prežema. Tako je notranje življenje in bistvo slehernega dela utemeljeno in je "mi" v slehernem popolnoma navzoč. "Jaz" v svoji posebnosti in svobodi pa s tem ni zanikan, temveč je ideja ravno ta, da v tej povezanosti s celoto šele prejme svojo posebnost in svobodo. Njegov življenjski tok je tako rekoč ustvarjen iz nad-individualne celosti človeštva.

Če opazujemo s tega stališča, potem je pravzaprav utvara, da bi se ukvarjali z individualno psihologijo ali individualno etiko, ker je utvara ravno v tem, da iščemo življenje, usodo in odrešenje posamezne osebnosti v zaprtem notranjem področju, zunaj njene povezanosti s celoto človeškega sveta. V religioznem življenju mora vsakdo moliti za vse in ne samo za vse živeče, temveč tudi za umrle in si po drugi strani izprositi pomoč vseh, kajti le tako bo lahko rešen. Ravno ta ideja predstavlja bistvo vzhodne Cerkve¹ in glavno vsebino njene liturgije. Podobno je tudi v zemeljskem življenju človeka. Zato psihologija in etika nujno vodita k religiozni ontologiji družbenega in zgodovinskega življenja, k religioznemu nauku o družbenem odrešenju. Tako ruski socializem kot njegov anarhizem (pri Bakuninu in Kropotkinu) po svojem bistvu ni nič drugega kot popačenje in deformacija tega globokega narodnostno-ruskega "mi"-nazora. Slednji lahko prejme ustrezno teoretično predstavo

in praktično uresničitev zgolj v religioznem pojmovanju življenja in prek religiozne volje, ker je od njega zahtevana združitev popolnega univerzalizma s popolnim individualizmom utemeljena samo v poslednji globini duhovne biti in lahko uspe samo živečemu dojetju te globine. V nasprotnem primeru se ome-njeni dve tendenci brezupno razideta in kar dobimo, je na eni strani nebrzdano-anarhično delovanje osebne samovolje, na drugi strani pa življenje uničujoči despotski fanatizem družbene volje.¹²

Ta posebnost ruskega svetovnega nazora do sedaj še ni našla nekega sebi primerne-ga prikaza. Svoj najgloblji miselni izraz sta izrekli že omenjena Homjakova teorija o bistvu Cerkve in na umetniški način religiozno-druž-bena etika Dostojevskega. Drugače jo lahko srečamo samo implicitno, ravno v dejstvu, da je za Ruse nujen družbeno in zgodovinsko filozofski značaj svetovnega nazora, da je ruska filozofija tako rekoč znanost o družbi. Upamo lahko, da bo globoka duhovna kriza, ki se je pri eliti ruskih mislecev pojavila že po revoluciji 1905 in je že vodila k razcvetu religiozne filozofije in ki je sedaj pod pretres-ljivim vtisom narodne katastrofe – ta je bila povzročena s socializmom – prevzela širši krog Rusov, doživeta z nezaslišano globino bolečine. Da bi torej ta kriza pripeljala tudi do novega razmaha ruske filozofije družbe, preko katerega bo morda tudi tukaj predsta-vljena posebnost ruskega svetovnega nazora prispela do svoje polne filozofske veljave.

Prevod: Tadej Rifel

1. O Frankovem življenju in delu opozarjam na spremno besedo k pred kratkim izdanemu prevodu Frankovega dela Neodumljivo v slovenščino, in sicer izpod peresa prevajalke Urše Zabukovec: "Filozofija skozi razodetje: Semjon Frank 1877–1950. V: *Nedoumljivo. Ontološki uvod v filozofijo religije*. Ljubljana: Kud Logos 2012, str. 425–441. Tukaj želim samo na kratko omeniti, da Frank po besedah Vasilija Zenkovskega (Istorija ruskoj filosofii) velja za največjega ruskega filozofa nasploh. Frankovo filozofijo je mogoče opredeliti kot siste-matično personalistično ontologijo, ki ima tudi praktične posledice. Tako Frank postavi ontološke temelje spoznanja

v svojem prvem velikem delu Predmet vednosti (*Predmet znaniya. Ob osnovach i predblachotvlečennagoznaniya*, 1915), ki jih pozneje razširi še na filozofsko psihologijo (*Duša človeka. Opytvvdeniia v filosofskijupsihologiju*, 1918), filozofijo družbe (*Duhovnyeosnovyobščestva. Vvedenie vsocial'nujufilosophiju*, 1930), filozofijo religije (*Nepostižimoe: Ontologičeskoevve-denie v filosofijureligii*, 1939) in antropologijo (*Realnost i človek*, posthumno1956). Vsa dela temeljijo na uvidu v bitnostno strukturo spoznanja, ki je človeku sicer absolutno nedosegljiva, se pa na relativni ravni kaže kot dostopna, in sicer v človeški izkušnji. Človek ima za Franka, kot tudi za rusko filozofijo nasploh, osrednjo vlogo pri odkrivanju resnice biti. S tem se Frankov nastavek na videz močno približa sodobni fenomenologiji, posebej Heideggerju, a se od nje obenem tudi močno razlikuje. Frankova značilnost je, da zvesto sledi mistični filozofski tradiciji, tako da je njegova filozofska terminologija utemeljena na religiozni izkušnji. Osrednji pojmi Frankove filozofije so vse-edinst, Bogočloveštvo in realnost. Poleg omenjenih del je Frank napisal še nekatere druge, ki se deloma ukvarjajo tudi z njegovo osebno življenjsko izkušnjo. To Frank razume na izrazito religiozen način. Naj omenim dve deli, in sicer Bog z nami (*S nami Bog*, 1946 angleški prevod) in Svetloba v temi (*Svet vo t'me*, 1945). (Op. prev.)

2. "Wesen und Richtlinien der russischen Philosophie." V: *Gral* 19 (1924/1925), str. 384–394. Frank je besedilo napisal v nemščini, šele mnogo pozneje (1990) pa je nastal ruski prevod. Pričujoče besedilo se deloma zgleduje po srbskem prevodu, ki je nastal na podlagi ruskega. (Op. prev.)
3. Znano je, da je imel Frank Solovjova vsekoli bolj za teološkega kot filozofskega misleca, kar pa ne pomeni, da ni globoko cenil njegovih dognanj, ki so sicer posredno, a pomembno vplivale tudi na Frankovo lastno filozofijo. (op. prev.)
4. Mišljen je Franz Xaver von Baader (1765–1841), sopotnik nemškega idealizma, ki je s svojo religiozno navdahnjeno in v veliki meri mistično mislijo pomembno vplival na Schellinga (op. prev.)
5. Verjetno je mišljen sledeč Spinozov citat: Nicht weinen, nicht zürnen, sondern begreifen! [Ne joči, ne razburjaj se, razumi!] (Op. prev.)
6. Mišljen je Oswald Spengler in njegova monografija "Zaton zahoda". (Op. prev.)
7. V ruščini "živoeznanie" (op. prev.)
8. Dobesedno "epifenomenov" (op. prev.)
9. Že zgoraj pri Solovjovu omenjen pojem "Bogočloveštvo" je ključen za pravilno razumevanje "drugačnosti" ruske filozofije. Delitev, ki smo je vajeni v zahodni filozofski tradiciji, na filozofsko antropologijo (nauk o človeku) in teologijo (nauk o Bogu, ki je največkrat odvisen od določene religiozne tradicije), za Ruse ni sprejemljiva. S tem je bistvo krščanstva (Bogočlovek Kristus) potrebno razumeti tako iz njegove obče (filozofske) merodajnosti za človeka (odrešenje), kot tudi glede na kulturno-duhovno tvorbo (krščanstvo), s katero se človek lahko poistoveti (op. prev.)
10. Verjetno je mišljeno Bulgakovo delo "Svet nevečernij", kajti nemški prevod naslova ni povsem jasen (op. prev.)
11. Frank s tem izrazom želi opozoriti, da ima Cerkve svoj izvor na bližnjem vzhodu (op. prev.)
12. Kratko in jedrnatno izražena, a zelo globoka analiza moder-nega stanja v družbi, ki velja prav do sedanjih dni (op. prev.)