

СРПСКО-РУСКИ КУЛТУРАЛНИ ОДНОСИ У ФИЛОЗОФИЈИ — ПОКУШАЈ ОРЈЕНТАЦИЈЕ

Др Богдан Лубардић*

„Могу да се преварим, али у питању философије Русија представља само понављање, фантастична изобличавања и крупне деформације европске мисли. Па чак¹ и за последњих двадесет година, у болшевичком периоду, Русија нам није дала једну књигу, једну страну која би била у стању да уистину осветли један философски проблем. Оно што ми се десило да прочитам у преводу од најновијих руских писаца, били они теоретичари или историчари, била је само банална примена марксистичких формула. Русија је имала уметничких генија попут Толстоја. Уосталом, нисам ја сам запазио *дубоку и тешку пукотину коју је у руском уму оставио и зарезао мањак логичко-схоластичког васпитања од кога је европска култура црпла сву своју велику корист*“ (Бенедето Кроче²).

„Посебност руске философије, која је тако равнодушна према обичној ‘школској философији’, врло је често разлог небрижљивог односа према њој. Међутим, у данашње време тај нехат је устукнуо, јер је – више него икада – данас свету неопходно оно *једино потребно*“³, што је одувек чинило живот руске философије“ (Василије Зењковски, 1922⁴).

У тексту што следи понудићемо рефлексiju културалних односа Србије и Русије с обзиром на начин на који се преламају кроз теоријску културу *философије*. Историју руске и српске културе или културу односа према нашим историјским релацијама, па и размишљање о *тим* односима, оставићемо у другом плану (као имплициране моменте [које морамо подразумевати услед ограничења простора за исказ]). Наш циљ је замишљен с обзиром на другу и другачију намеру. Наиме, циљ видимо у *сажетом* исказивању главних разлога из којих се тај однос појављује као *проблем* за нас – „данас“. Наше излагање видимо тек као предложак за расправу, притом у облику структуралног а не дијахронијског пресека проблема. Изложићемо (1) *дескрипцију* стања ствари, затим (2) *дијагнозу* проблема, потом (3) *прескриптивне* предлоге за излаз из нездравог стања српско-руских ствари (кад је философски аспект у питању).

□ Доцент др Богдан Лубардић предаје на Катедри за философију Православног богословског факултета Универзитета у Београду

¹ Јасно је да Кроче напад усмерава на совјетски марксизам. Уочљиво је, међутим, како оштрица критичког става пресеца руску философију као такву. Из исказа Крочеа, као моменат назначен у њему, произлази и то да обухват критике такође покрива религијске и философске мислиоце руског „сребрног века“ (Серебряный век = учења што укључују идеје „свејединства“, „богочовештва“, „саборности“, „софиологије“, „унгрундологије“ итд), а не само екстравагантне лењинисте и њихове епигоне.

² Богдан Радица, *Агонија Европе*, Београд ³1995 (1940), 174-175 (Разговор између Радице и Крочеа вођен је тридесетих година прошлог века, у оквиру контекста рецепције „руске идеје“ од стране Томаша Г. Масарика. Радица пита Крочеа да ли још увек заступа исти став о руској философији као „пре двадесет година“. Двојица ерудита највероватније тематизују следећа дела Масарика: исти, *Slavjanofilism I. S. Kirejevského*, 1889; исти, *Zaklady marxismu filosoficke a sociologicke*, 1898; исти, *Rusko a Evropa (Дух Русије)* Алузија на стих Светог писма Новог завета: „Марта, Марта, бринеш се и узнемираваш за много, а само је једно потребно (h̄reía h̄e enós)...“ (Лк 10, 41-42). 1919. Италијански превод дела *Rusko a Evropa* појавио се у Риму 1925. године.

³ Алузија на стих Светог писма Новог завета: „Марта, Марта, бринеш се и узнемираваш за много, а само је једно потребно (h̄reía h̄e enós)...“ (Лк 10, 41-42).

⁴ Пре одласка за Париз, један период свог емигранског живота Василије Зењковски провео је на Богословском факултету у Београду. Ту је предавао психологију и педагогију, потом историју философије. Радове је објављивао у Хришћанском животу преподобног Јустна Телијског (нпр., исти, „Повратак религиозној етици“, Хришћански живот, 10-11 [1924] 420-429; 466-473). У Београду је објавио рад *Психологија детета* (1923); на подстицај исидоре Секулић у Загребу је публикувао дело *Ruski mislioci i Evropa* (1922) = Василије В. Зењковски, *Руски мислиоци и Европа*, превод: Марија и Брана Марковић, ЦИД, Подгорица 1995, 14 = Василий В. Зенковский, *Русские мыслители и Европа*, Париз 1955 (проширено издање).

1. Узмимо да философија представља универзалан облик критичке самосвести. Стога, узета као „парадигма“ универзалних могућности саморефлектованог дискурса, философија може представљати образац свеобухватног сагледавања проблема и *српско-руског односа* (у философији и кроз њу). Будући појмовни израз опосредовања општег и посебног (на плану конкретизације интереса, циљева али и проблема наших култура) – парадигма философије, у том смислу, такође представља индикативан оквир *ослођења* карактеристика и проблема српско-руског односа. Главни проблем, међутим, није чисто теоријско питање: на пример, однос универзалног и локалног у философији „по себи“ (*philosophia universalis*). Друго имамо на уму: наиме, када су *српско-руски* односи културе у питању, проблем се у *философском* смислу пројављује кроз следећи *парадокс*. Погледајмо (по цену опозитног уопштавања): с једне стране, чињеница *истобитних* извора у словенској култури и православној духовности (које *нико* не пориче као такве) признаје се за упоришну тачку извођења и учвршћења идентитета⁵ (од персоналног до народно-националног и општекултуралног), док се, с друге стране, управо та изворна исходишта не само оспоравају већ (од одређених групација) доводе до негације (у најмању руку игноришу) – кад је *философија* у питању.

Потоње свакако јесте парадоксијска *тенденција* са одређеном снагом и немалом традицијом у српском теоријском мишљењу (али ни Руси тога нису поштеђени [еминентан руски философ, Михаил Маслин, недавно је говорио о парадоксу „прогона руских философа из руске философије“⁶]. Другим речима, како присталице афирмације тако и присталице „негације“ (= негације кроз номинално уважавање) те упоришне тачке на њу се *позивају*: или кроз неоромантичну реторику (митологизацију), или се истој тачки упора одупиру кроз другу врсту реторике (нпр., кроз неопросветитељску критику „лењог [православног] Истока“, која и сама фунгира на миту: *mythos*-у просвећивања разумом „са Запада“). У томе је парадокс. Речју: проблем није само у спорењу као таквом, него у *начину* диспута. Наиме, да генерализујемо аспект екстремних тенденција, проблем је у томе што се спор пројављује кроз *идеологизоване* дијалогске дискурсе под знаком „митологизације“, који, да ствар буде тежа, углавном протичу (или отичу) испод и *изван нивоа институционалне* и институисане⁷ одговорне (само)рефлексије. То значи да су резултати и ставови обеју „групација“ унапред осуђени на скроман успех или, тачније, на неуспех. То бисмо назвали „*стањем*“ ствари или, ако хоћемо, једним *conditio serbica et russica in philosophia* (или, тачније, још увек *изван* – ad extra – философије [ако треба да укључи дисциплиновану и редовну рефлексију на српско-руски однос: *философски однос* што претендује да укључи посебност словенског и православног извора]).

Илустроваћемо наведено кроз следеће примере, опет под знаком извесне парадоксије. Прво, од оснивања Српског философског друштва 1898⁸ (1938) до

⁵ Наравно, уз *рефлексивни* смисао појма идентитета (изведен рефлектовањем услова могућности свести о посебности и несводивости личносног сопства) привезујемо – као неодвојив, и *наративни* смисао појма идентитета који разумевамо као „причу о томе ко смо“. Како је професор Маслин рекао: „Још можемо казати како је руска идеја у многоме свезана са питањима руског народа о сâмом себи: ко смо као такви, откуда смо дошли и куда идемо?“, в. Михаил Маслин, *О единстве русской философии*, из циклуса: Семинари по русской философии, Русская христианская гуманитарная академия, Санкт-Петербург 28.04.2006 (= DVD видео формат + <http://www.rchgi.spb.ru/seminars/seminar.htm>).

⁶ Михаил А. Маслин, нав. д.

⁷ Разликовањем између „институционалног“ и „институисаног“ указујемо на чињеницу да нема институционално постављеног редовног и званичног дијалога о тим проблемима, премда има допуштења да се кроз неке институције и форуме о томе *с времена на време* разговара (као, рецимо, у случају нашег скупа).

⁸ Дакле, годину дана по објављивању семиналног дела: Владимир С. Соловьев, *Оправдание добра*, СПб. 1897 (Москва 1899).

данас, дакле за 112 (72) година, Филозофски факултет Универзитета у Београду није успео да утемељи катедру за *руску* или *словенску* философију (или макар предмет у домену факултативно-изборне наставе [а где је тек предмет за српску философију на Филозофском факултету МГУ у Москви, додајмо не без ноте самоироније]). Додуше, такав је случај на целом југословенском и, наравно, српском⁹ теоријско-културном подручју. Ако поновимо нашу тезу да се „уопште“ узима као неспорно да српски национални (духовни, културни, друштвени... итд) корпус, као и руски, у родном смислу црпу корене из *православно-словенског* арапа (уз увид да је православље иманентно интегрисало *јелинску* класичну културу¹⁰), и да је притом руска култура (благо речено) *значајна* (и да се један њен значајан ток философски успоставља рекурирањем не само на Грчку већ и на *Византију*¹¹) онда је такво стање у нас индикација бизарне колико неповољне ситуације. Та „ситуација“ може се објаснити. Али, она се мора и *превладати*.

Први корак, наравно, треба да буде *освешћење* и *оријентација* кроз осавремењену тематизацију¹² смисла-значаја и *тог* „слоја“ нашег наслеђа – укључујући његове идејне и идеалне интегративне могућности и аспекте (конкретизујмо: то би, да узмемо само један пример, тражило нову а смислотворну тематизацију [киригматске] културе исказивања порука о свевредности Христом осмишљеног и обоженог човека, односно твари – наравно, језиком историјског и теоријског искуства духовности православља [не без свести о његовим јелинским слојевима]: у нашем случају словенско-српског и словенско-руског православља – да поменемо тек *примарну* вредност, макар руске *религијске* философије, што надодређује њено аксиолошко поље).

Друго, то нипошто не значи да рецепције руске философије у српску културну средину нема (нити да је реципиран само њен хришћански облик) — напротив. Али, рецепција се одвија на *маргини* омеђеној обухватом што га генерише свесно-несвесни нехат одређених научно-културних институција. То ћемо појаснити. Под „маргином“ подразумевамо не само запостављене (или „одбачене“) личности – пасиониране аматере „маргиналце“ *већ*, пре, подразумевамо *маргинализацију стручног рада* на руско-српским философским култур-односима *унутар сâмих институција*, где се рад одвија или спорадично или кроз пројекте релативно изолованих група, или пре – појединаца. То је онда маргинализација и сâмих институција: установâ, иначе, позваних и на ту врсту рефлексije – *маргинализација из њих сâмих*. То је маргина о којој првенствено говоримо. Она није аналогна лику донкихотовског ентузијасте него, пре, наликује толерисаном лицу (појединцу „из“ сâме институције: и лику сâме институције) – лицу аналогном *сивим* зонама неуређених *међустања* транзицијског друштва уопште. Зато се, додајмо успут, медијум изражавања „маргине“ (марга у оба наведена смисла: изванинституционалном и квазиинституционалном) у примарном смислу испоставља као „трибина“ или изоловано јавно „предавње“, а *не* као устаљени симпосиони или радни састанци стручних научних тимова који, тиме, дуготрајно реализују једну такву стратегију. Притом и упркос томе, та и *таква* „маргина“

⁹ Знамо само за један изузетак: то је обавезни предмет *словенска* философија на Филозофском факултету Универзитета у Никшићу (Црна Гора) – уведен крајем 90-тих година прошлог века (на иницијативу Богољуба Шијаковића, а остали предавачи били су академик Никола Милошевић, професор др Радомир Ђорђевић и доцент др Радоје Головић). Али и ту важи: *nulla regula sine exceptione*.

¹⁰ Demetrios J. Constantelos, *The Greeks: Their Heritage and Its Value Today*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts 2006, 25f, 83f, 109f.

¹¹ Како могу показати лектире из тако диспаратних мислилаца какви су Константин Леонтјев (1831-1891), Георгије Флоровски (1893-1979), Сергеј Аверинцев (1937-2004) или Сергеј Хоружи (*1941).

¹² Управо панелирање тих питања, као приликом нашег скупа, јесте корак у повољном правцу

није скромне снаге нити су јој такви производни резултати. Штавише, српска рецепција руске философије премашује локалне оквире. Она у одређеном броју случајева има респектабилне домете¹³ на светском нивоу (поготово ако зарачунамо факторе неповољне стартне позиције и незавидне услове за рад на рецепцији и ререцепцији токова руске философске мисли, као и терет закључаности српског језика услед тренутне доминације англосаксонског мондоговора).

У том смислу наше маргине, ипак, нису „маргиналне“. (Оне, штавише, у неку руку имају снагу делегитимисања потемкиновских инсценација „бављења“ руском мишљу [тамо и где се такви постави јављају као неаутентични и неутемељени]). Указаћемо тек на суд шефа катедре за руску философију, професора Московског државног универзитета (МГУ), др Михаила Маслина (*1947): „Српска култура у преводу има све* што је битно из руске философије епохе сребрног¹⁴ века (остаје још пар дела)“¹⁵. Како смо наговорили, тај суд није ослоњен само на мерило квантитета. Њиме се уважавају и одређени обећавајући теоријско-рефлексивни домети рецепције руске философије у савременом циклусу српске културе. Контекст те изјаве утврђује њену интерпретацију. Ту реч Маслин исказује у светлу чињенице да је издавачки дом Владимира Меденице (*1953) до сада публикувао преко 120 књига из области руске културе, посебно из уже стручне области руске религијске философије. Није пројекат Меденице, наиме програм Логос – Ортодос (Руски боготражитељи), разуме се, једино што се има показати, ма колико био узорит. Простора имамо само за дужан спомен и помен свих теоретичара што су (упркос маргинализацији у дефинисаном смислу) у три циклуса рецепције (1920-1940; 1945-1975; 1980-2010), кроз преводе, студије и организацију скупова, радили на одржавању и развијању руско-српских философских односа: од Душана Стојановића (1895-1949) преко преподобног Јустина Ћелијског (1894-1979)¹⁶ до Николе Милошевића (1929-2007) (да ипак укажемо на значајну двојицу). Парадокс на овом месту, подвучимо изнова, јесте *неинституционалан* или *квазиинституционалан* – „сиви“ – статус српско-руских философских идеја, пројеката и садржаја, заправо — људи!, од институционалног значаја.

2. Какви су „разлози и узроци“ томе? Издајамо само три: три од многих разлога и узрока описаног стања ствари.

А. Први разлог видимо у *амбивалентном* односу који српска култура у најширем (духовном, културном, друштвеном и политичко-економском) смислу заузима према поларизацији Исток – Запад. До сада као културалан историјски народ Европе нисмо успели да на задовољавајући начин интегришемо ту

¹³ Непотребно је овде набрајати све успехе, дела и личности... Ипак, поменућемо вишегодишњи рад Николе Милошевића, Богољуба Шијаковића, Радомира Ђорђевића, Илије Марића, Милана Суботића и других на *научној* стабилизацији тог, код нас, запостављеног и прилично запушеног поља духа: поља саморефлексије *византијско-словенских* и *православно-словенских* основа и исконâ могућности српске или српско-руске философије. Видети опширније у: Богдан Лубардић, „Српска религијска философија у XX веку: главни токови, личности, идеје“, у Б. Шијаковић (уред.), *Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати*, том 4, ПБФ БУ, Београд 2009, 7-56.

¹⁴ То је епоха буђења философије за религијско и духовно-симболичко искуство која обухвата период, рецимо, од 1890-тих до 1930-тих година претпрошлог односно прошлог века (као и периоде рециклажа идеја и модела те ренесансе оличене „сребрним“ окретом руске мисли: контра полупозитивизма и револуционарног социјалистичког радикализма већинског дела руске интелигенције).

¹⁵ Исказ преузет из нашег личног разговора с њим током посете Србији прошле године. Опширније в. Владимир Меденица, „Енциклопедија руске философије“, Православље 1024 (15.04.2009) 33.

¹⁶ Богдан Лубардић, *Јустин Ћелијски и Русија: путеви рецепције руске философије и теологије*, [библиотека Савремено богословље, књига 15] Беседа, Нови Сад 2009, 211 сс.

поларизацију – или лимесну границу – у смислу *позитивне синтетичке и медијаторске вредности* и(или) *смернице* српског културног развоја. Уместо да будемо „Исток Западу и Запад Истоку“¹⁷, како задаје тај мото, ми смо се некритички „сврставали“ на здраворазумски ексклузивирајуће начине: *или* за једне (српско западњаштво) *или* друге (српско нео-и-квазисловенофилство) – на своју, новијом историјом осведочену, *штету* трагичких размера. Из тог разлога на снази остаје захтев да се тај „идеал“ *мисли* и, евентуално, остварује – али *критички* (на снази остаје могућност и да се тај захтев-идеал *одбацу*; али и то се има чинити управо кроз истрајавање на *pro et contra* мишљењу, како се пут посредовања не би скраћивао...). Конкретизујући, и продубљујући, можемо додати да је амбивалентан однос према поларизацији Исток – Запад, заправо, одраз амбивалентног односа према питању нашег *сопственог* културалног идентитета у најширем смислу те речи. У том смислу теми оваквих скупова¹⁸ треба неизоставно додавати, чак као предуслов, питање *српско-српских* односа у култури, а ту је ситуација таква да је тај простор фрустрирајуће загушен, готово фингиран (наиме: или расточен и претрпан ђубретом, или елитистички компартиментализован и херметичан на прагу самодовољности) пре него ослоњен на реалност *суштинског* разговора *свих* свести и савести једних са другима, без обзира на њихов духовни, теоријски или идеолошки став. Поента је у томе да се (философска) „односна“ према православном, словенском и руском пољу „једначине“ нашег идентитета не сме надаље одвијати ни дивље ни дивљачки. Дакле: *нити* квазиинституционално и маргинама (па ни „пребацавањем“ ствари Теолошком факултету, или другим установама, потом држањем ствари здраво за готово [додуше, поменимо и то, отпор марга – и упад с ивице видокруга – потребан је и системски непребрисив]), *нити* мајоризацијама а затим репресијама једне групе на уштрб друге (како међуратна и послератна драма XX века неповољно по нас показује). Напросто: то и такво (не)делање мора престати и нестати.

Б. Други разлог проистиче из првог (уколико се ограничимо на „велику причу“ о односу Србије и Русије у философији). Док први разлог називамо амбиваленцијом услед изазова готово дисјунктивне поларизације *ex Oriente contra* *ex Occident* (поларизације геополитичке колико геопоетичке: ако хоћемо, и „геофилософске“), дотле други узрок називамо разлогом (из) *идеологизације*. Под идеологизацијом разумевамо трауме *дисконтинуираних*, тачније насилно прекиданих процедура дијалога двеју формација (интер)национално постављених естаблишмента философије: српске и руске. Поменули смо циклусе рецепције руске философије. Сада упућујемо у то да је сваки циклус изазван или оптерећен друштвено-политичким *насиљем* које се прелило и у теоријски домен (а није нетачно да је, пре, реч о односу повратне спреге). *Притом* руско-српски философски дијалог, подсетимо, *све време* (од сâмог почетка) остаје *изван* томе по дефиницији намењених установа: *extra universitatis* (ако и кад је у њима, онда је тамо, рекосмо, у „сивом“ стању и толерисаном статусу). Погледајмо следећу неопажену, односно неконстатовану чињеницу. Рецепција руске философије, *као форма дијалога Србије и Русије*: као могућност чак *српскоруског облика философије* (уколико осветимо да је питање времена када ће Русија реципирати нашу рецепцију њих „сâмих“!) – та рецепција, дакле, *нестаје* — осим што ризомски прораста кроз људе и дела

¹⁷Освешћење могућности да *кроз* ту и такву медијацију *упишемо сопствено* духовно-историјско *искуство* – да оно притом буде другима *корисно, подстицајно и смислено* – може бити оно што се хтело, или што се треба хтети, под синтагмом (или флоскулом) „изнад Истока и Запада“ (Д. Митриновић, Н. Велимировић, М. Н. Ђурић и плејада других на том трагу...).

¹⁸Аутор указује на контекст скупа *У сенци гаса и политике: српско-руски сарадња у области културе и религије* (уз подршку ISAC фонда одржаног 31.03.2010. године у Медиа центру у Београду).

алтернативе (усудом или пресудом маргинализоване кроз сиве зоне установа, или кроз субкултурно „довијање“).

Хоћемо рећи следеће: ако посматрамо саморазумевање етаблираног српског философског мишљења о великом а „трапавом“ брату са Истока, онда се однос према философији *Русије* или философији из Русије (осим код неколицине атипичних стручњака) одвија *мимо* његовог подозривог погледа (што је, приметимо успут, став готово идентичан исказу Крочеа с почетка текста).

Путеви те и такве (не)рецепције могу се пројектовати овако: (1) рецепција „беле“ философије (руска религијско-философска емиграција у Краљевини Југославији) и симултана рецепција „црвене“ философије (субверзивно деловање руске радикалне интелигенције из плана философије полупозитивизма и социјализма); (2) слом „беле“ философије (затим њен прогон до затрављења, осим по цену ризика затвора) и победа „црвене“ философије; (3) етаблирање *совјетског* начина марксизма (карактеристично кроз лењинско-стаљински ДИАМАТ и ИСТМАТ) и *усмерена равнодушност* према сваком другом облику философије, укључујући совјетомарксизму алтеритетне облике *руске* философије; (4) прекид рецепције марксизма *совјетског* типа у име „другог“ Маркса и почетак ревизионистичке фазе инаугурисане *праксис*¹⁹ покретом југословенске философије (прекид односа са совјетско-руском философијом, међутим, није рехабилитовао традиционалну руску философију [нити прекинути српски разговор са њом], него је тај траг „прешивен“ по други пут: то је, дакле, *потенцирање* а не превладавање првог прекида); (5) крај „праксис“ марксизма растварањем у метежу (да кажемо, *melting pot*-у) постмодерног окрета философије.

Тај крај је почетак ситуације у којој се (још увек) налазимо *сада*, и коју коју такође описујемо. Постмодерно стање је на *званичну* српску философску сцену извело два главна актера: с једне стране, континенталну европску философију (француски постструктурализам и франкфуртску критичку теорију друштва, уз адитиве херменеутике и феноменологије) и, с друге стране, острвску философију Британије и Америке (такозвану аналитичко-логичку философију, философију обичног језика и друго). Истини за вољу, с треће стране, остављени су мостови (екс-и-крипто)марксистима да пређу преко *праксис* модела ка следећој (другој, трећој) генерацији или фази франкфуртске школе (која је, и сама имала унутрашње тачке додира са *праксис* покретом²⁰) и тако ушетају у постмодерна времена и сами (да кажемо сачуваног „образа“²¹). Надаље, ма колико крхки, тиме су постављени мостови између две главне оријентације философије у Србији²² (СРЈ и-или „екс-Југославија“). Иако то нису (увек и у свему) мостови једнакости по снази оријентације или по диктуму теоријске кооперације око заједничких горућих питања (уосталом, крајем 90-тих, аналитичка струја готово је „прогутала“ континенталну) – када је наша анализа посредни – међутим, можемо рећи да су то „пасареле“ уједначеног консензуса све три стране (аналитичари, континенталци и постпраксисовци), поред

¹⁹ Lešek Kolakovski, *Glavni tokovi marksizma I-III*, vol, 3, превод: R. Tubić, BIGZ, Beograd 1985, 535-540.

²⁰ Да наведемо само упечатљив пример рада и учешћа Јиргена Хабермаса (1968, 1973) на корчуланским семинарима „praxis“ групе и акцептацију њихове философије хуманистичког марксизма (1963-1975).

²¹ За пример такве трансформације, или еволуције, може послужити постструктурално и деконструктивно информисана философија левог хуманизма позног Миладина Животића (1930-1997).

²² Наша јавност још увек расправља услове (не)могућности *српске* философије с обзиром на диференцију рецепције „универзалне“ философије („као такве“) „у“ српске културно-историјске просторе.

осталог, око наставка генерално гледано *прозападне*²³ политике философије. Таква културполитика философије, за нас, није проблем као таква, али јесте проблематична ако је *искључиво* таква: наиме, као начин успостављан уз априорно искључење дијалога са *сопственим источним аспектима* ако већ не исходиштима. Додуше, изгледа да такво стање, рецимо у последњих 15 година, почиње да се мења набоље (*до сада*, ипак, ствар остаје без озбиљнијих системских оквира и томе одговарајућих стратешких програма и пројеката).

У нашем случају то значи да се руска философија *и даље* третира овако: *или* као кашњење сâмог Истока за Западом, *или* као реликт егзотичне религијско-философске и самодржавне прошлости (руска религијска философија посебно)²⁴. У *том* смислу, руска философија се чита као говор деснице (што она није безостатно: чак ни кад је номинално „десне“ провенијенције, нпр. код Ивана Иљина [1883-1954], јер је увек *духовно-персонална* (па је утолико несводива, по нашем мишљењу, у раван политизације, иако остајемо деконструктивно будни); а знамо да је религијска философија нпр. Лава Шестова [1866-1938] надахнула чак екстремну руску левицу [И. Г. Лежнев, В. А. Базаров и други]). Тако се *духовна* информација руске (и српске) философије као такве *редукује* у социополитички регистар „левог“ контра „десног“, што је аналогно примату социополитике у философији на уштрб дубљих рефлексива што сежу у план *синтезе духовности као могуће идеалтипске* вредности и за философски напор: дакле, на уштрб мишљења руске идеје у њеном интегралном и динамичком виду пунине²⁵ – наравно, укључујући православно хришћанство (што по преносу може важити и за такву, тражену, „српску идеју“). Како је поменути Маслин казао, одговарајући на упит о идентитету и карактеру руске идеје²⁶: „Руска идеја – то је религиозна философема, то није геометријска теорема која нешто доказује: то је одређени жанр који има своју историју“, затим, позивањем на Иљина, додаје његове речи: „Раст руске идеје јесте раст сâме Русије“²⁷. Стога поменуто *игнорисање* српско-руског дијалога у философији – дијалога о могућностима стваралачке пројекције и самобитносних идеја и идеала постављених духовно – поприма лик неизреченог али имплементираног консензуса либералне и неосоцијалистичке *левице* у философији да тако и остане – да остане *status quo* у вези са игнорисањем духовног слоја идентитета културе као такве, камоли у вези са потискивањем српско-руских философских исходишта у словенско-византијском и јелинско-византијском *православљу*.

Како видимо, тај статус кво (где се философски тематизована духовност отписује а priori као парафилософски говор деснице) одводи нас периоду двадесетих и почетку тридесетих година прошлог века, то јест месту *трауме*:

²³ Иако је та прозападна културполитика српске философије укључивала (и укључује) критичку свест о деконструкцији *западоцентричног евроцентризма*, то и такво деконструктивно освешћење није симултаним махом на озбиљан начин поставило питање о системској и систематској рехабилитацији потиснутог и подвреднованог трага – *корена!* – нашег православно-словенског византијског и неовизантијског философског Истока и искона – осим, рекосмо, у случају узорних а индикативних изузетака.

²⁴ У свом марксистичком виду она одавно не привлачи већи интерес, осим архиварским особењацима, или историчарима марксистичких идеја у дослуху са левичарском страном покрета антиглобализма.

²⁵ Погледати инаугурацију сâме идеје – идеје о улози Русије у светској историји – код: Владимир С. Соловјев, „Русская идея“ (1888) = штампано у часопису Вопросы философии и психологии (Москва 1909), односно у зборнику Путь (Москва 1911).

²⁶ Маслин на том месту прихвата *философски*, односно историософски хоризонт утемељења руске идеје, настављајући трагом Соловјова, затим Николаја Берђајева, Солжењџина (и других), односно путевима дела: Николай Бердяев, *Русская идея*, YMCA-Press, Париз 1946, то јест списа попут: Александр Солженицын, *Россия в обвале*, Москва 1998 – иако, разуме се, Маслин не дели сва гледишта побројаних аутора

²⁷ Михаил А. Маслин, нав. д

наиме, *начелном и првом питању целе ствари*: шта је и ко је нама Русија *и ми њој*, уједно и овом питању: имали нас и њих без туторства западоцентричне историје философије (Атина → Рим „онда“ → Тибинген → Париз → Лондон) под знаком редукције *интегралне* Европе и Евроазије на „Запад“. Речју: јесмо ли могући у философији без те споља генерисане *представе* (без такве спољашњости) која нам се намеће – или едукацијски имплементира – као наша сопствена *самопредстава*? (по цену ликвидације, или депотентцирања философског значаја, рецимо, *миленијума*²⁸ сопствене духовно-теоријске самобитне културе у смислу византијске и неовизантијске синтезе). Или заострено (да издвојимо *вид* што раздражује политичку коректност): јесмо ли могући као *сабор* и браћа-сестре – ако да, онда у *ком* смислу, и, како данас и надаље тиме да се оплођујемо, оријентишемо и подстичемо, *или* је „то“ неповратно отишло, *ако* га је икад било?

[Да појаснимо: не мислимо на идеологију „саборнизације“ на начин једнодимензионалног неословенофилства. На друго мислимо. — Епохалан догађај *сабирања* грађана Србије, не само српских грађана, свих од реда, око лика и дела блаженопочившег Патријарха Павла (1914-2009) – поврх и без било какве, икакве, политизујуће или партијске димензије и мотива, држимо, јесте материјализација не само потребе за саборношћу већ, уједно, пројава дубоко потиснуте а виталне *саборности* као суштинског израза дубоког заједништва људи *под условом остварене светости*²⁹ (као свевредности хришћански информисаних друштава, укључујући српско). У *том* смислу указујемо на „саборну“ димензију наших односа – као суштински супстрат, и потенцијал, који се ретко уочава услед политиколошког или политизујућег погледа на друштво: поглед диктиран агендом свакодневице и затрпан њоме].

Враћајући се ближе контексту наших философских прилика, или неприлика, дало би се показати да савремена руска философија, како она „неозападна“ тако и она „неоруска“, у најмању руку, имају домете који су сасвим легитимни, конкурентни и релевантни за савремену дебату у философији уопште (али ту перспективу овде не можемо отворити).

У том смислу говоримо о *сукцесивном* (не нужно иреверзибилном) *нестајању* идеја руске философије са сцене етаблиране српске философије (или о тенденцији затрављивања у виду продужене одлуке да она „тамо“ никад не дође). Али такође говоримо о њеном парадоксалном и жилавом ризомском субзистирању на маргинама установа (или на установљеним и установским

²⁸ Хегел је Византију назвао хиљадугодишњим хропцем цивилизације и културе Рима, не питајући озбиљније *како* је могуће да тај „хротац“ (тачније: то величанствено истрајавање у култури!) буде тако миленарно *виталан*. Тај моменат шокантне „неписмености“ иначе (пре)утицајног Хегела – у односу на *неразумевање* неизузиво значаја византијско-јелинског Истока за „сâми“ Запад – може се опазити индиректно, рецимо преко следећих мајсторских студија Елера (да укажемо тек према врху леденог брега): Klaus Oehler, „Die Kontinuität in der Philosophie der Griechen bis zum Untergang des byzantinischen Reiches“ – и – исти, „Renaissancehumanismus und byzantinisches Mittelalter“, у K. Oehler, *Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens*, C. H. Beck, München 1969, 15-37, 328-335.

²⁹ Да проширимо: тиме је српски народ извршио „легиимизацију“ *саборности* – *под условом* да је стожерна вредност осведочена жртва за другог с ону страну сваког интереса. Наиме, једино догађај таквих – аутентичних – личности може изазвати пројаве метапартијашког, метапартикуларистичког, метапопулистичког али и метаидеолошког самооспољења српског народа. У том смислу, да наставимо, Српска православна црква је тим догађајем „легиимисана“ и „критикована“ *уједно* (иако термин легитимитет можемо користити само *условно* и илустративно на овом месту, пошто се Црква не конституише процедурама грађанске легитимације у политичком смислу). Дакле, наша Црква је „легиимисана“ поруком да једино *таква* личност и једино *таква* друштвеност (саборна по начину чистоте и жртве за другог) може истински окупити све појединце друштвено-политичке заједнице у том црквено-саборном смислу. Том истом поруком Црква је и потенцијално „делегиимисана“ (наиме, у случају да се код носилаца црквене одговорности не оствари такав начин жртвеног идентитета у Христу). На крају, дало се уочити да испод или кроз политичко тело српског народа, или упрос њему, струје и саборни модалитети друштвености или, бољче, заједништва.

маргинама) – не, међутим, и на маргинама *живота*. Речју: слика није проста. Није дошло до прости рокадне замене једне врсте односа према *philosophia russica* „другом“: наиме, није антируска мисао напосто заменила проруску мисао, него је руска *философска* мисао одувек у нашим установама „нестајала“, а интензивирано *кроз победу совјетског марксизма* и затим *кроз победу над њим*. Али, ето парадоксије, на плану „маргине“ (кад већ морамо тако да је именујемо) руска (традиционална) философија се, изгледа, препорађала, дошавши у данашњу ситуацију у лику својих (неразмотрених) предлога – у ситуацију која је *отворена и уједно крајње неизвесна...*

Поред (много тога) осталог, та и таква ситуација јесте резултат „неспособности“ (или напосто одсуства практичке мудрости у политици живота) да се на *институционалан начин* (= системским и методолошки дисциплинованим стабилизацијама критичке појмовности и одговарајућим друштвеним праксама) одржава минимум претпоставки *за контролу и критику једне идеологије „о“* руској философији (антируска тенденција) контра друге (проруска тенденција), и обрнуто. Тиме би рецепција руске философије – ослобођена идеологије и реторике – постала философска или, тачније, тиме би утврдила свој философски статус и сходне научно-критичке и креативне модалитете. Под „минимумом претпоставки“ подразумевамо философско освешћење става да *дијалог* са руском философијом представља један од *фундаменталних* (ако већ не и *фундирајућих*) момената у дијалогу освешћене српске философије (или философије у Србâ) са собом „сâмом“ – *ако* нећемо да сасвим тривијализујемо или игноришемо чињеницу заједничког православно-словенског искона: *ако* нећемо да се миримо са *епигонским* а западотежним (колико истокобежним) удесом српске (философске) културе у целини (опет, говоримо *не* против Запада већ против некритичке западизације као *main stream* тенденције – у име *интегралне* јелинско-европске културе). Односно, тај и такав дијалог (та дијалошка струна као моменат) није „опција“, него *услов могућности* фундираног и фундамнеталног неговања сопственог идентитета у философској култури, *уколико* не пристајемо да је медијум мишљења философије тотално имун на *историју искуства* оних који у одређеној историји и у одређеном *језику* заједно (смемо ли рећи „саборно“) са другима философски мисле.

В. Уз амбиваленцију изазвану радом изазова поларизације Исток – Запад, такође уз идеологизацију дисконтинуитета (и дисконтинуетет кроз идеологизације) приводимо и трећи разлог који именујемо (као и) кроз феномен *глобализације*. Тај изванредно комплексан и вишеслојан процес (културално и економско-политички разапет од интернетафизикованих тржишта идеја до идеје о глобалном стању као стању света редукованог у мегатржиште што посредује утицај, новац и моћ) ближе одређујемо кроз два са њиме повезана изазова који, као такви, указују ка његовој духовно-културалној страни. Први је изазов свеопште *детрадиционализације* начина формулисања и путева стицања идентитета (који се, ипак и некако, тражи у представама „о“ традицији – извору). Други изазов је криза *сâмог идентитета* као таквог. Међутим, да додамо и ту перспективу, оба изазова протичу под знаком глобалног „повратка“ религије и духовности у *постсекуларној* фази не само идеологије већ философије³⁰, која иде по јаким знаком говора другог и различитог (истакнимо: та *криза* се пројављује не у одбацивању традиционалног идентитета већ управо у неуспешним или проблематичним покушајима реинтерпретације и новог

³⁰ Смисао синтагме „постсекуларна философија“ добро артикулише Блонд: „У ствари, све онтичке тврдње о стварности и правилној дескрипцији, нису чак ни нетачне: оне су напосто слабе“ (пошто секуларни поглед фиксирањем онтичког ликвидира његова дубља и смислотворнија утемељења). Видети: Phillip Blond (уред.), *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*, Routledge, London 1998.

поусвојења традиционалних репера идентитета, у нашем случају [над]одређених философским питањем од месту и улози Д/другог: другог као Бога и Бога као саборног другог до мене..., али и „другог од другог“, рецимо).

Као што видимо, тиме се ланац разлогâ и узрокâ затвара у круг. Тај круг је „затворен“ у смислу усложњавања почетног проблема. Али управо стога тај *circulus* јесте потенцијално отворив (под условом адекватне мисли и акције). Речју: овде и сада, из перспективе *савремене* духовне ситуације доба, из наше анализе случаја говорећи, питање рефлектованог и званичног српско-руског дијалога у философији није више питање намере „да тако буде“ или не буде, него је то, пре, или уједно, питање *немогућности да се то питање уопште постави* услед притиска удара постјугословенске култур-трауме, с једне стране, и удара трауме убрзања агенди метанационално „темпиране“ глобализације, с друге стране. Тако – системски-структурално а не субјективистичким погледом у намере – желимо да протумачимо чињеницу да, рецимо, промоцију најважнијег икад компендијумског дела историје философије у Русâ = промоцију *Енциклопедије руске философије* (Москва 2007 [Београд 2009³¹]), упркос покушају да до сусрета дође, *нико*³² из српског философског естаблишмента није званично удостојио погледа, пријема или макар једне речи, укључујући превид могућности да упознају четири философа из реда најеминентнијих њених данашњих а *официјелних* (*sic*) носилаца³³. То је само један, додуше еклатантан, пример нерационалног, или сасвим ирационалног трошења драгоценог историјског времена и људских ресурса наше велике (по вољи за дело) мале (по билансу реалности) по могућности и српско-руске философске културне средине – уједно одлагање почетка нових упознавања.

Ту се морамо зауставити, не само просторних ограничења ради, већ ради рефлектовања могућности „**прескрипцијâ**“, или лекова, за проблеме напред изнесене кроз дескрипције и дијагнозе наших (не)прилика када су Руси философије, као *наши други*³⁴, посредни.

3. Није потребно понављати, или истицати, могућност теоријских лекова што су имплицирани претходним исказом. Зато дајемо неколико предлога са плана конкретних управно-организационих облика могућег лечења стања које није повољно.

Прво: и руска и српска држава треба, јер *могу*, да кроз одговарајуће механизме пружи сву потребну *материјалну* подршку пројектима дијалогизирања српско-руског културног односа (укључујући философску форму тог дијалога). Приоритет у томе морају имати стабилни и дугорочни начини реализације тих програма.

Друго: у том смислу треба тражити начина да, *на пример*, Руски дом у Београду не буде (као до сада) тек „гостопримац“ ентузијаста руско-српског дијалога у философији већ промотер стипендијског или финансијског и маркетиншког подржавања тих активности; или, да руски аташе за културу, на

³¹ То је уједно била премијера првог превода те руске књиге на неки од изванруских језика. Видети: Михаил Маслин (гл. ред.), *Енциклопедија руске философије*, Логос – Укрониа, Београд 2009, 1010 сс = исти, *Русская философия: Энциклопедия*, Алгоритм, Москва 2007.

³² Могуће је да је то тек „стицај околности“ (чак је највероватније тако), али управо то истиче нашу понету. Наравно, у тај „нулован“ број не убрајамо неколико колега што су *наше русе* пратили, али на другим типовима форума током њиховог боравка у Србији (Теолошки факултет у Београду, или изван главног града: гимназија у Руми, манастир Ћелије [Ваљево], парохијске заједнице и слично). Руку на срце, предавања академика Сергеја Хоружија на Институту за философију Философског факултета Београдског универзитета 2002. године у Београду била су пристојно посећена и коректно разглашена.

³³ М. А. Маслин, П. П. Апришко, П. В. Калитин, А. Гачева

³⁴ Како је казала Door Liesbeth Koetsier, у дисертацији *Nous autres, Russes. Traces littéraires de l'émigration russe dans la NRF 1920-1940*, Faculteit der Letteren, Universiteit Utrecht 2006.

нивоу амбасаде, посредује рад руских и српских стручњака у смислу помоћи да дође до ефикаснијих начина успостављања правих контаката међу научницима, као и да се долази до правих информација о могућностима што нуди руска држава и њена научно-истраживачка формација (такође и великопреивредна корпорацијска формација) посвећена именованом односу. Наравно, то се већ чини. Али има се утисак да то може бити директније и предузетније усмеравано, свакако кад су подручја философије у српском културно-националном простору посреди.

Треће: треба покушати да се у Београду, у пионирском смислу, утемељи институт за српско-руски културални истраживања уз помоћ обеју страна. То се може посматрати у контексту (до сада изостајућег) предлога да унутар већ постојећих институција високог образовања, пре свега на Универзитету, буде отворен простор за српску рецепцију руске и-или словеске философске културе (наравно, овде није реч о русистици Филолошког факултета). Иако постоји пуна слобода за рад на руској мисли унутар Института за философију, држимо да успостављање изборног предмета из основа руске (или словенске) философије није немогуће, а јесте потребно (ако желимо да историју философије повезујемо и са самобитним саморазумевањем философије историје). На исте кораке треба подстаћи руске колеге, рецимо, на плану међуфакултетски и међуинститутски уговорених облика научне размене и сарадње.

Из такве сарадње проистекле би значајне могућности за узајамну размену идеја и знања, и томе сходних искустава у *мишљењу*. Из тога би, као једнако важно, проистекла могућност пројеката што тематизују наше *заједничке* проблеме, и то унутар оријентације која српско-руски синтезу не би брисала дискурсом игнорисања (под знаком вишка у снази) нити би је превиђала услед неупућености у њене стваралачке и критичке могућности. Такав пут могао би избећи не само западну „контра“ источну или црвену „контра“ црквену (и белу) поларизацију и пратећу рефлексну идеологизацију³⁵. Био би то, можда, „трећи“ пут: пут што црвено и бело посредује бојом неба — плавом као симболом отворености и ширине у којој зла тону у дубину а противности се преиначују у *сарадничке разлике* – уосталом, као на застави: српској и руској *тробојци*. Био би то пут нове „саборности“, не нужно пут нове „дијалектике“.

³⁵ Упутним за премештавање идеолошког расапа између зараћеног Запада и Истока, додуше на плану хришћанске духовне теорије, сматрамо покушај „источнозападне“ синтезе предложен од стране Коцијанчича, в. Gorazd Kocijančič, *Med Vzhodom in Zahodom. Štirje prispevki k ekstatiki*, KUD Logos, Ljubljana 2004.