

Слободан Лукић

Митрополија Црногорско-приморска

e-mail: sloboluk@yahoo.com

ОДНОС ИСТОРИЈЕ И ЕСХАТОЛОГИЈЕ У ФИЛОСОФИЈИ НИКОЛАЈА БЕРЃАЈЕВА

Апстракт: *Цјелокупно учење Николаја Берђајева било је у знаку есхатологије и осмишљавања човјековог постојања. Проблем есхатологије Берђајев ставља у контекст његове философије историје. Насљеђујући традицију руских религиозних мислилаца који су му претходили, нарочито Соловјова, Леонтијева и Фјодорова, и Берђајев настоји да ријешити есхатолошко назначење свијета и човјека. Његова есхатологија, пак, сва је у знаку слободе која га је, како сам каже, и одвела Христу.*

Кључне ријечи: *Берђајев, историја, есхатологија, свијет, човјек, Христос*

Философија је за Николаја Берђајева, како сам говори, увијек представљала борбу против пролазности, у име бесконачности. Његов профетски лик непрекидно је био заглављен у будућност, све што се налазило у простору и времену представљало је за њега само символ нечег другог, другог живота, кретања ка трансцедентном. „Унутарњи трагизам свог живота”, пише он, „никада нисам могао нити желио да изразим.” „И због тога никада нисам могао да спознам срећу, те сам тражио излаз у есхатолошком ишчекивању.”¹

Откривење Бога свијету и човјеку јесте есхатолошко откривење, откривење Царства Божијег, а не царства овог свијета. Зато идеја Царства Божијег има есхатолошки смисао, означава крај овог (објективног) свијета и наступање другог, преображеног свијета.² Берђајеву се највјечнија и најузвишенија чини есхатолошка страна хришћанства: „Што више размишљам о томе како да Хришћанство крене са мртве тачке и закорачи на нов стваралачки пут, тим више долазим до закључка да је то пут есхатолошког хришћанства, вјерног месијанској идеји.”³ Берђајев, дакле, посматра хришћанство кроз призму есхатологије. Услијед тога, код њега се често јавља протест против званичног Православља, против историјских форми црквености. Другим ријечима, појава историјског хришћанства је објективизација хришћанства у којој је „феномен задавио ноумен.”⁴ У *Егзистенцијалној дијалектици божанског и људског* он пише: „Без профетизма, који је толико ослабио у историјском хришћанству, хришћанство не би имало односа према историји. Историјско хришћанство, које је изгубило профетски дух, не може да схвати смисао историје. Овај смисао се открива само есхатолошком хришћанству... Свијет не долази само из прошлости, свијет долази и из будућности.”⁵

1 Берђајев 2002, 41

2 Берђајев 2002а, 176

3 Берђајев 2002, 178

4 Видјети: Берђајев 2002а, 177

5 Берђајев 2001, 244

Философија историје нераздвојно је повезана са есхатологијом. Будући да је есхатологија учење о крају и разрјешењу свјетске историје⁶, то значи да је есхатолошка идеја нужна за заснивање идеје историје и осмишљавање дешавања и кретања који имају смисао и завршетак. „Без идеје историјског свршетка нема схватања историје, зато што је историја суштински есхатолошка, зато што она претпоставља крај који све разрјешава, исход који све разрјешава, претпоставља катастрофално догађање гдје се зачиње некакав нови свијет, нова стварност, не онаква каква се открила грчкој свијести која није знала за есхатологију.⁷ Кретање без перспективе краја, без есхатологије, није историја, и оно као такво нема смисла. Ако нема кретања ка сверазрјешујућем крају, ако не постоји крај, онда се све своди на кружно кретање. Хеленско схватање историје темељило се на мишљењу вјечног цикличног понављања, без почетка и краја. За њих је свијет прије свега био космос. Свијест старих Грка била је усредсређена на прошлост. У прошлости је било оно најбоље, и што је та прошлост даља, то је и сам живот мање аутентичан.⁸ Хелени су смисао и спас видјели у томе што ће се све вратити у првобитно стање. Такво посматрање не даје историји никакав позитивни смисао. Јер смисао историје се налази управо у њеном крају, у чињеници да ће се она завршити.

Смисао историје

Хришћанској свијести је својствена посебна историчност која је била непозната дохришћанском, паганском свијету. Хришћанство је откривење Бога у историји, те према томе, између историје и хришћанства постоји веза која не постоји ни у једној другој религији. Хришћанство је донијело један историјски динамизам, идеју једнократности и непоновивости догађаја. Управо је идеја виšekратности и могућности понављања догађаја онемогућавала перцепцију историје у паганском свијету. Непоновљивост и јединственост коју је донијела хришћанска свијест стоји у вези са појавом Христа. Берђајев о томе пише: „У центру свјетског и историјског процеса за хришћанску свијест стоји факт који се једанпут десио, који је индивидуалан, непоновљив и јединствен, који се ни са чим не може упоредити, који ни на шта не личи, који је једанпут био и више се не може поновити; тај факт је историјски и уједно метафизички, то јест онај који открива дубину живота: тај факт јесте појава Христа.”⁹ Дакле, историја иде ка факту појаве Христа и иде од факта појаве Христа. Као таква, она има свој унутрашњи смисао, има почетак и крај, свој центар и своје дејство. Хришћанство је донијело динамизам и ослободилачко начело којим је превладано грчко схватање вјечног кружног кретања. На основу једнократности и непоновљивости метафизичких и историјских догађаја, хришћанство је изазвало напетост у историјском процесу и особити темпо историје.¹⁰

6 У буквалном преводу Есхатологија значи „ријеч о посљедњим стварима и догађајима”. Међутим, како примјећује Атанасије Јевтић, Есхатон није у смислу догађаја у реду историјском, него је долазак и присуство оних посљедњих Реалности, небеских, вјечних, продор Царства Божијег у овај свијет и историју. – Видјети: Јевтић 2010, 403

7 Берђајев 20026, 28. Неопходно је, дакле, правити дистинкцију између есхатологије и футурологије. Јер, есхатологија наступа када времена више не буде док је тема футурологије будуће вријеме овога свијета.

8 „Античко доба, уопште говорећи, са изузетком народа Израиља, ...гледа на прошлост као на нешто боље од садашњости, и као на нешто што одређује садашњост.” Видјети: Јевтић 1998, 111

9 Берђајев 20026, 29

10 За хришћанство је учење о кружном кретању времена и вјечном понављању немогуће, неприхватљиво и егзистенцијално неподношљиво. У том смислу Карл Левит пише: „На основу

Да је Христос преокренуо читаву историју свијета, то је чињеница коју, како говори Берђајев, мора да призна читав свијет, не само свијет који је хришћански по својој свијести, него и онај који је туђ и супротстављен Христу.¹¹ Са Христовим доласком промијенила се космичка структура свијета, трансцендентно је постало иманентно. „После Христа историја свијета није пошла путем најмањег отпора, као што мисле позитивни историчари, него путем највећег отпора, путем супротстављања читавом грешном поретку природе. Жудња за личним спасењем је постала основни мотив историје и временито неразумевање смисла историје, смисла земаљског постојања човечанства у времену, као да је постало остваривање тог смисла.”¹²

Дакле, Берђајев тврди да историја добија смисао тек када се посматра као кретање ка финалном циљу – царству Божијем. Он, међутим, тиме не казује да је историја, уколико се не посматра на овај начин, бесмислена, да у њој не можемо разлучити никакве смислене везе и обрасце, те да је историографија немогућа. У историји, као и у природи, постоји ритмична сукцесија доба и периода, замирање и буђење, успон и пад. Повезивање будућности и сјећања, становиште које је за Грке било незамисливо, у Хришћанству добија нарочит однос. Оно што ће се догодити - Други долазак Исуса Христа - већ се догодило са првим доласком, већ се налази у нашем сјећању, које се овдје разумије као литургијско-богослужбена, а не сазнајно-теоријска категорија. Главно спасење у Христу се већ догодило и оно надјачава његово очекивање у будућности. Из тог разлога се хришћански однос према будућности може одредити као „сјећање на будућност”¹³. Тако да су хришћани, по Шмемановим ријечима: „Увек између, јутра и вечери, ... недеље и недеље, ... Васкрса и Васкрса, између два Христова доласка.”¹⁴

Есхатологизам историје

Есхатологизам Берђајева је, како сам говори, био повезан са осјећањем катастрофе и краја свијета који се приближавају.¹⁵ Стога је он историју увијек посматрао у есхатолошкој перспективи, као да наступа крај свијета и као да нема перспективе свијета. Есхатологизам који проповиједа Берђајев јесте активно-стваралачки есхатологизам, који позива на преображај свијета. Зато он посматра историјски процес у свјетлости краја.¹⁶ „Историја има свој смисао зато што ће се завршити. Историја која нема краја била би бесмислена. Бесконачни прогрес је бесмислен. Зато је права философија историје – есхатолошка философија историје.”¹⁷

Неопходност краја историје Берђајев види као услов за разрјешење проблема личности. Наиме, постоје лична и историјска есхатологија које су нераскидиво повезане.

слијепог протицања одређених циклуса могли бисмо очекивати само слијепу ротацију среће и несреће, тј. варљиве среће и збиљске несреће, а не вјечно блаженство, вјечно понављање истог, а ништа спасоносно, коначно.” Löwith 1990, 204

11 Берђајев 1997, 52

12 Исто, 53

13 Видјети: Мидић 1995

14 Шмеман 1994, 53

15 Берђајев 2002, 250

16 И код Константина Леонтјева налазимо потврду овог става: „Ако је човечанство жива, органска појава, појава која се развија, онда оно мора кад – тад да пропадне и оконча своје земаљско постојање.” Леонтјев 2009, 208

17 Берђајев 2002, 255

„Историјска судбина и историјски крај улазе у моју судбину и мој крај.”¹⁸ У сукобу историјског процеса и личности Берђајев види најдубљи метафизички проблем. Поред тог сукоба, супротстављености историје и личности, постоји и друга страна истоисосфске теме. Могуће је историју преживљавати као личну судбину. „... Због тога посједујем двојно осјећање историје: историја ми је туђа и непријатељска, а истовремено је историја *моја* историја, историја која се одиграва са мном. И мислим да ту постоји есхатолошка двојност.”¹⁹

Крај историје је немогуће мислити у историјском времену. Крај историје није историјски догађај, он може да постоји само с друге стране историјског времена. Крај свијета представља савлађивање историјског и космичког времена, тј. објективираниог времена. Он се одвија у егзистенцијалном времену. Објективација краја представља несавладиву противрјечност и она се савлађује када се крај увуче у егзистенцијалну субјективност. Сличан став апострофира и Франк који говори да све оно што ми подразумевамо под суштином свијета у себи садржи обману и површност и да ће истински Божији план о свијету ипак једном бити разоткривен до краја, али искључиво ван граница историјског времена. Ми смо странци у овом свијету, ми нисмо ништа друго до пролазници кроз овај живот. Есхатолошка свијест нас учи „да и наш лични живот, али и живот цијелокупног света у његовим привидно непромјенљивим облицима гледамо само као на неко привремено странствовање, после којег почиње истински, последњи живот”²⁰

Берђајев снажно брани стваралачко-активни есхатологизам у коме пресудну улогу има слободан стваралачки чин човјеков. Човјек је позван да се пема Апокалипси односи активно, да припреми други Христов долазак.²¹ По томе је он близак Фјодорову и његовом активном поимању Апокалипсе. Апокалиптичка пророчанства су условна, а не фатална и човјечанство може да кроз стваралачко „опште дјело” избјегне страшни суд и рушење свијета. „Други долазак Христов у сили и слави зависи од стваралачког чина човјековог. Човјек је позван да припреми други долазак, он мора активно да му иде у сусрет. Пасивно ишчекивање, у ужасу и потиштености, наступања страшног краја, не може да припреми други долазак – он припрема само страшни суд... Крај историје, крај свијета није фаталан. Крај свијета је ствар Бого-човјечанска, која не може да се обавља без људске слободе, то је ‘општа ствар’ коју је позван да обави човјек.”²²

Берђајев је сматрао да је плодотворан опит историјских неуспјеха јер се у њему отварало нешто ново за човјечанство.²³ Георгије Кочетков констатује да је Берђајевљево

18 Исто, 256

19 Исто

20 Франк 2004, 130 -Семјон Франк ће дубоко осјетити суштинско значење есхатолошке свијести: „Есхатолошка вера означава живу, дубоку свест да сви данашњи облици људског и космичког постојања, које смо навикли да сматрамо вечним, „нормалним”, дакле, облицима који изражавају истинску и исконску суштину света, у ствари нису вечни, већ да означавају само неко пролазно стање света; и више од тога: они су нестални и противприродни, јер не одговарају истинском бићу Божијем, истинској свемоћи благодарних сила Божијих, и, самим тим, исконском плану Божијем о свету.” – Франк 2004, 132

21 Као што примјећује Константин Ковалев, Берђајев је своју философску концепцију градио на афирмацији смисла историје, слободе, стваралаштва и философије духа којима је супротстављао хаос (одрицање смисла историје), неслободу (нужност), пасивност (предају и некреативност), природу (натурализам). Та антиномична питања је рјешавао цијелог свог живота – Видјети: Ковалев 2014

22 Берђајев 2002, 259

23 Занимљива је шема коју је дао К. Леонтјев, а по којој ће се људска историја одвијати следећим током: тачка А по њему представља врх, односно највећу тачку свијетског развоја, тачка Б

осмишљавање историје под знаком есхатона чиме је: „Признао њено трагично бреме и неизбјежну несрећу, али истовремено и њену вишу правду, откривену само њему својственим осјећајем за борбу зарад њеног расвјетљавања пуноће метаисторијске богочовјечанске истине.”²⁴

Историја се често посматра као фактографија. Међутим, по Берђајеву, философија историје није само сазнање прошлости већ и сазнање онога што ће нам будућност донијети. Суштински ми морамо знати да предвидимо шта ће се десити у будућности. У његовој посљедњој књизи наилазимо на размишљање гдје он то децидно и каже: „Сама пак философија историје може бити само профетска, она која одгонета тајне будућности.”²⁵ У *Опиту есхатолошке метафизике* Берђајев не спори да философија историје мора да има пророчког у себи, али то профетско морамо употребити, не само да би знали шта ће нам будућност донијети, већ да бисмо и тајну прошлости разгнурли и аутентично доживјели.

„Потешкоћа философије историје повезана је са тим што је она, не само сазнање онога чега више нема, него и онога чега још нема. Према томе, било би могуће рећи да је она пророштво не само о будућности, него и о прошлости.”²⁶ Философија историје мора да буде профетска и усмјерена ка крају као разрешењу свега.²⁷ Циљ историје ће се реализовати захваљујући вјери. „Али ту се осим једноставне вјере у Бога подразумева и вера у то да ће људи слободно приправити пут Царству Божијем.”²⁸ За разјашњење овога става и јаснију профилацију умјесно је навести запажање Г. П Федотова који каже: „Временски свијет даје могућност историји да буде арена човјековог колективног стваралаштва. Истина, људско стваралаштво се у историји остварује само појединачно. Ова несрећа, а такође и његова смртност праве историју не бесмисленом, већ трагично несавршеном. Све постојеће мора сагорети у ватри личних и историјских катастрофа. Али крај историје, који очекује Берђајев, није само унижење социјалног него и остварење Царства Божијег.”²⁹ Подударан став налазимо и код Зењковског који каже да је човјеку дата слобода да ствара историју да је позван да себе реализује и осмисли у историји. Историја добија смисао само ако се посматра као кретање ка крајњем циљу, а то је Царство Божије.

унапријед поражени отпор средњег европског човјека, тачка Ц краткотрајни процват царства осредњости, и тачка Д – крај човјечанства. - Видјети: Леонтијев 2009, 210

24 Кочетков 1991. Јирген Молтман је у свом дјелу *Теологија наде* из 1964. покренуо питање хришћанске есхатологије. Својим ставовима, Молтман настоји да укаже да се историја тумачи и потрђује својим крајем. Дакле, исте тврдње налазимо код Берђајева тридесет година раније али тек је од објављивања *Теологије наде* ова идеја је покренула даљу теолошку расправу у ширем хришћанском контексту. - Видјети: Moltmann 2008; уп. Скутерис 2008

25 Берђајев 2002б, 109

26 Берђајев 2002а, 109

27 Коплстон има аутентично тумачење овога става: „Оно што он мисли је да филозофија историје, очигледно, као различита од историографије, покушава да да смисао историји, да то укључује њено представљање као кретање ка неком циљу и да се смисао у том значењу речи не може приписати историји без претензије на знање будућности а то знање није знање посебних будућих историјских догађаја већ крајњег циља или краја.” Видјети: Коплстон 2003, 161

28 Коплстон 1992, 42. У овом контексту вриједно је запажање Лава Шестова који се пита зашто би историја уопште требала да има смисла? Да би показао каквој смо све бизарности изложени у историји он каже: „Москва је спаљена свећом која вреди једва једну копејку, а Распућин и Лењин - који су такође тако јефтине свеће - спалили су читаву Русију.” Видјети: Шестов 1990, 272

29 Федотов 1991. И Георгије Флоровски слично промишља: „Историја се не открива само у знаку краја, него и у знаку стваралаштва и продужавања, не само у апокалиптичкој него и у културној димензији.” Уп. Флоровски 2009, 524

У том смислу је, по ријечима Евдокимова, Јеванђеље категорично: људско постојање у својој цјелини има један једини циљ – Царство Божије.³⁰ Берђајев је на трагу светоотачког искуства када каже да је смисао историје у њеном завршетку и наступању Царства Божијег, у есхатологији. Све историјско је знак и пророчка парабола Царства. Берђајев с правом критикује пасивност коју хришћанство у бројним случајевима показује и која пријети да Цркву редукује на затворену секту која је на маргинама историјских свјетских збивања. И зато је потпуно у праву када наглашава неопходност човјековог динамизма у „припреми” Царства Божијег. Но, оно што би се могло узети као недостатак Берђајевљеве концепције јесто то што он не узима у обзир значај литургијског аспекта есхатологије. Јер управо литургијска есхатологија представља, по ријечима Д. Ђога, „виђење које интегрише како ‘овдје и сада’ Христове присутности тако и ‘још не’ Његове одсутности и нашег ишчекивања.”³¹ У спису *Евхаристија и Царство Божије*, Зизјулас указује на став Г. Флоровског по коме је светотајинско општење (заједница) ништа мање значајно од есхатолошког.³² „Остварујући Цркву, Евхаристија је открива као заједницу и општину есхатона, односно заједницу Цркве која у начелу има есхатолошки карактер и која трајно живи у последњем часу.”³³ Есхатологија ини средишњи и основни аспект еклисиологије, појам који Цркви даје њен идентитет, али исто тако је одржава и надахњује у њеном постојању.³⁴ Последње ствари, eschaton, су већ присутне и оне образују етос заједнице вјерних.

Такође, литургијска есхатологија освјетљава однос заједничарења међу члановима Цркве-Тјела Христовог. То значи, по ријечима Х. Јанараса, да нам у Цркви није потребна информација о крају времена, осим емпиријског знања које пружа достизање љубави и односа.³⁵ Сагласно Апостолу Петру, ми нова небеса и нову земљу по Божијем обећању очекујемо (2Петр. 3,13), али то очекивање није засновано на закључцима из физичког посматрања, већ је оно засновано на расуђивању о односу.³⁶

Литература

- Берђајев, Николај (2002): *Самоспознаја*. Београд: Zepter book world
Берђајев, Николај (2002): *Опит есхатолошке метафизике*. Београд: Богословски факултет СПЦ
Берђајев, Николај (2002): *Смисао историје*. Београд: БРИМО
Берђајев, Николај (2001): *Егзистенцијална дијалектика божанског и људског*. Београд: Логос
Берђајев, Николај (1997): *Философија слободе*. Београд: Дерета
Василиадис, Роман (2008): „Есхатолошка еклисиологија: изнад ковенционалне евхаристијске еклисиологије”, у зборнику: *Савремена православна теологија*. Крагујевац: Каленић

30 Evdokimov 2009, 320

31 Ђога 2012, 233. Ђога закључује да се сви аутори неопатристичке синтезе, генерално посматрано, слажу да Евхаристија вјерно иконизује парадокс између оног „већ” и „још не” садржан у хришћанској есхатологији. – Ђога 2012, 241

32 Зизјулас 2004, 39

33 Исто

34 Василиадис 2008, 175

35 Јанарас 2008, 193

36 Исто

- Ђого, Дарко (2012): *Христос, Митос, Есхатон*. Београд: ПБФ
- Evdokimov, Pavle (2009): *Pravoslavlje*. Beograd: Službeni glasnik
- Зизјулас, Јован (2004): *Евхаристија и Царство Божије*. Нови Сад: Беседа
- Јанарас, Христо (2008): „Есхатологија: крај времена или слобода од времена”, у зборнику: *Савремена православна теологија*. Крагујевац: Каленић
- Јевтић, Атанасије (2010): *Од Откривења до Царства Небеског*. Острог-Тврдош-Никшић-Врњци
- Јевтић, Атанасије (1998): *Живо предање у Цркви*. Врњачка Бања – Требиње
- Koplston, Frederik (1992): *Filozofija u Rusiji*. Beograd
- Коплстон, Фредерик (2003): *Руска религиозна филозофија*. Београд: Плато
- Леонтјев, Константин (2009): *Исток, Русија и словенство*. Београд: Логос
- LöwithKarl (1990): *Svjetskapovijesti događanje spasa*. Zagreb-Sarajevo
- Мидић, Игњатије (1995): *Сећање на будућност*. Београд: Повереништво Манастира Хиландара у Београду
- MoltmannJürgen (2008): *Teologijanade*. Rijeka:Ex Libris
- Скутерис, Константин (2008): „Теологија очекивања: неки теолошки коментари на есхатологију Никео-Цариградског Символа Вере”, у зборнику: *Савремена православна теологија*. Крагујевац: Каленић
- Флоровски, Георгије (2009): *Путеви руског богословља*. Београд
- Франк, Семјон (2004): *Светлост у тами*. Београд: Логос-Бримо
- Шестов, Лав (1990): *Атина и Јерусалим*. Будва: Медитеран
- Шмеман, Александар (1994): *За живот света*. Београд – Никшић
- Ковалев, Константин (2014): „*Русская идея*» кающегося аристократа. Н. А. Бердяев, преузето 01.02.2017. са: http://www.intelros.ru/pdf/gumnauka/2014_03/11.pdf
- Кочетков, Георгий (1991): „Гений Бердяева и Церковь”, преузето 01.02.2017. са: <http://www.vchi.net/berdyaev/gkochetkov.html>
- Федотов, Г. П. (1991): „Бердяев-мыслитель”, преузето 01.02.2017. са: http://halkidon2006.orthodoxy.ru/biografii/G_P_Fedotov_Berdyaev_myslitel.htm

Slobodan Lukić

**THE RELATION BETWEEN ESCHATOLOGY AND HISTORY
IN PHILOSOPHY OF NIKOLAI BERDYAEV**

The entire teaching of Nikolai Berdiaev was under the sign of eschatology and design of human existence. Problem of eschatology Berdiaev puts in the context of his philosophy of history. In succeeding traditions of Russian religious thinkers before him, especially Solovyov, Leontieva and Fjodorov, Berdajev deals with eschatological meaning of the world and man. His eschatology is in the sign of freedom that wick led him to Christ.