

Izvirni znanstveni članek (1.01)
 Bogoslovni vestnik 77 (2017) 3/4,671—686
 UDK: 271.222(470+571):94(47)“1917“
 Besedilo prejeto: 8/2017; sprejeto: 8/2017

Simon Malmenvall

V iskanju idejnih predpogojev za uspeh boljševiške oktobrske revolucije

Povzetek: Članek poskuša analizirati nekatere strukturne idejne predpogoje, segajoče v predhodna obdobja ruske zgodovine, ki so pripomogli k uspehu boljševiške oktobrske revolucije leta 1917. Članek se najprej ukvarja s pogledi Georgija Florovskega (1893–1979), ruskega teologa, filozofa in zgodovinarja, ki zagovarja stališče, da je bila ruska misel od 16. stoletja naprej »ujetnica« zahodnih vplivov. Med tujimi vplivi je bila po Florovskem za rusko intelektualno in družbeno življenje najnevarnejša nemška idealistična filozofija 19. stoletja – tlakovala je pot različnim utopičnim projektom, vključno z boljševiško revolucijo. Članek se nadalje ukvarja s pojmovanji ruskega filozofa Nikolaja Berdjajeva (1874–1948). V skladu z njegovim pogledom je zmaga boljševizma razumljena kot posledica pomanjkanja svobodne ruske sekularne intelektualno-filozofske tradicije, ki jo je s spodbujanjem kolektivnih družbenih vrednot zavirala močna avtorska država. To naj bi povzročilo, da je boljševiška ideologija prvotni marksizem interpretirala na konceptualno zaprt in državo povzdigujoč način. Avtor članka pogleda Florovskega in Berdjajeva ocenjuje kot sprejemljive, vendar hkrati parcialne. Razlog za to je v dejstvu, da se njuni pogledi posvečajo splošni interpretaciji oblikovanja intelektualnega okolja, ki je ugodno vplivalo na zmago boljševizma na ruskih tleh, a brez upoštevanja zapletenosti ruske politike in družbe na prehodu iz 19. v 20. stoletje.

Ključne besede: boljševizem, oktobrska revolucija, idejna zgodovina, historiozofija, Ruska pravoslavna cerkev, Georgij Florovski, Nikolaj Berdjajev

Abstract: **The Quest for Ideational Preconditions to the Success of the October Bolshevik Revolution**

This article aims to analyze some structural ideational preconditions, traced back to the preceding periods of the Russian history, enabling the success of the October Bolshevik Revolution in 1917. Firstly, the article deals with the views of Georges Florovsky (1893–1979), Russian theologian, philosopher and historian. He argues that from the 16th century onwards the Russian thought was »in captivity« imposed by the Western influences. Among the foreign influences the 19th-century idealist philosophy is seen by Florovsky as the one having gravest effects on Russian intellectual and societal life – it paved the way for various utopistic projects, including the Bolshevik revolution. Secondly, the article deals

with the notions of the Russian philosopher Nikolai Berdyaev (1874–1948). From his point of view, the victory of Bolshevism is seen as a consequence of the lack of a free Russian secular intellectual-philosophical tradition – the later presenting an unwanted phenomena in the eyes of the authoritarian state which supported collective social values. This supposedly enabled the Bolshevik ideology to interpret the original Marxism in conceptually closed terms, connected with the glorification of the state. The author of this article argues that the views of Florovsky and Berdyaev are acceptable, yet at the same time partial. This is due to the fact that their views are concerned with a general interpretation of the formation of the intellectual environment which favoured the victory of Bolshevism on the Russian soil, without taking into consideration the complexity of the Russian politics and society at the turn of 19-20th century.

Key words: Bolshevism, October Revolution, ideational history, historiosophy, Russian Orthodox Church, Georges Florovsky, Nikolai Berdyaev

1. Uvod

Pričujoči članek poskuša analizirati nekatere strukturne idejne predpogoje, segajoče v predhodna desetletja in stoletja ruske zgodovine, ki so pripomogli k uspehu boljševiške oktobrske revolucije leta 1917. Oktobrska revolucija kot simbol zmage ruske različice marksizma in dogodek z dolgoročnimi svetovnimi posledicami je obravnavana v luči zgodovine »dolgega trajanja« ter na ozadju svetovnonazorskih in religiozних prepričanj. V tem kontekstu bi bilo omenjene predpogoje za uspeh obravnavanega mlajšega zgodovinskega pojava povsem napačno razumeti kot teološke stopnje v zgodovinskem »razvoju«. Strukturni idejni predpogoji tako pomenijo zgolj skupek nekaterih razmeroma daljše obdobje prisotnih družbenih značilnosti in svetovnonazorskih postavk, ki so v ugodnem trenutku pokazali svoje večplastno učinkovanje in posledično olajšali uspeh boljševiškega prevzema oblasti.

Članek se najprej ukvarja s pogledi Georgija Vasiljeviča Florovskega (1893–1979), ruskega teologa, filozofa in zgodovinarja, ki jih razkriva v svojem poglavitnem delu *Poti ruske teologije* (1937, rus. Пути русского богословия). Skupaj z Vladimirjem Loskim, Sergejem Bulgakovom in Ioannisem Zizioulasem velja Florovski za vodilno ime pravoslavne teologije 20. stoletja. Kakor številni ruski intelektualci njegove generacije je večino aktivnega življenja, ki je sledilo oktobrski revoluciji in ruski državljanski vojni, preživel v emigraciji, najprej v Franciji in nato Združenih državah Amerike. Akademsko kariero je pričel na Inštitutu svetega Sergija v Parizu, kjer se je posvečal vzhodnim cerkvenim očetom in ruski idejni zgodovini. Po drugi svetovni vojni je delo nadaljeval v Pravoslavnem teološkem semenišču svetega Vladimirja v Crestwoodu pri New Yorku, na Harvardu in Univerzi v Princetonu. Bil je eden od ustanoviteljev prvega mednarodnega ekumenskega foruma, Svetovnega sveta Cerkev (ang. *World Council of Churches*), ki deluje od leta 1948.¹

¹ Izčrpana osebna in intelektualna biografija Georgija Florovskega: Blane 1993.

Članek se v smislu dopolnitve Florovskega nadalje ukvarja s pojmovanji ruskega filozofa Nikolaja Aleksandroviča Berdjajeva (1874–1948), ki jih je posredoval v monografiji *Izvori in pomen ruskega komunizma* (1937, rus. Истоки и смысл русского коммунизма). Berdjajeva skupaj z Vladimirjem Solovjovom (1853–1900) pogosto označujejo za največjega ruskega misleca in enega od utemeljiteljev filozofske smeri personalizma. Berdjajev je znan tudi po svojih refleksijah ruske in svetovne zgodovine – tu je vredno omeniti vsaj delo *Ruska ideja (temeljni problemi ruske misli 19. in začetka 20. stoletja)* (1946, rus. Русская идея (Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века)). Berdjajev je večino aktivnega življenja preživel v emigraciji, najprej v Berlinu in nato v Parizu, kjer je bil med drugim urednik filozofsko-kulturne revije *Pot* (rus. Путь).²

Avtor pričujočega članka poglede Florovskega in Berdjajeva sprejema kot smiselne, vendar hkrati izrazito parcialne. Njuni pogledi se namreč posvečajo splošni interpretaciji »dolgega trajanja« idejne zgodovine oziroma oblikovanju intelektualnega okolja, ki je ugodno vplivalo na zmago boljševizma na ruskih tleh, a brez upoštevanja zapletenosti ruske politike, gospodarstva in družbe na prehodu iz 19. v 20. stoletje. Pri kritičnem ovrednotenju Florovskega in Berdjajeva se avtor članka naslanja zlasti na ameriškega zgodovinarja judovsko-poljskega rodu Richarda Pipesa, dolgoletnega profesorja na Harvardu, ki mu številni pripisujejo status vodilnega sovjetologa in poznavalca oktobrske revolucije.³

2. Kontekst razumevanja (ruske) idejne zgodovine pri Florovskem

Bistvene prvine miselnega okvira zrelega Florovskega in njegovega razumevanja (ruske) idejne zgodovine zaobjemata koncepta, ki ju je uvedel on sam – »neopatristska sinteza« in »krščanski helenizem«. Omenjena koncepta označujeta nekakšno pravoslavno različico »večne filozofije« (*philosophia perennis*), to je celovito krščansko vizijo sveta in življenja, ki presega edinstvenost posameznih družbeno-kulturnih pojavov in izhaja iz refleksije cerkvenih očetov, delujočih v prvem tisočletju po Kristusu. V skladu s »krščanskim helenizmom« sta cerkveni nauk in zgodovinska izkušnja Boga neločljivo povezani; Bog naj bi vsakemu posamezniku »govoril« osebno, prek vključitve v Cerkev, Kristusovo mistično telo, in posameznikovega etičnega odločanja v odnosu do sveta. Po Florovskem je krščanska religija kot celota utemeljena na Svetem pismu in posledično nadaljuje judovski način mišljenja, istočasno pa je – glede na doktrinarne opredelitve poznoantičnih cerkvenih očetov – odločilno prepletena s helenističnimi miselnimi kategorijami. Prav »historičnost« božjega razodetja je tisto, kar osmišlja izročilo kot bistveni gradnik

² Zgoščeni osebni in intelektualni biografiji Nikolaja Berdjajeva: Vasilenko 2004, 122–152; Andreev 1990. Nepresežena biografija Berdjajeva ostaja Lowrie 1960.

³ Zgoščen pregled življenja in dela Richarda Pipesa, zlasti v odnosu do njegove monumentalne študije *The Russian Revolution* (1990): Grdina 2011. Pipesova osebna in karierno-intelektualna pot je najbolj izčrpno predstavljena v njegovi avtobiografiji *Vixi: Memoirs of a Non-Belonger* (2003).

Cerkve. Skozi spremenljive zgodovinske okoliščine naj bi izročilo Cerkve vedno znova razkrivalo in pojasnjevalo »večne resnice«. Te resnice – ki počivajo na medsebojno dopolnjujočem se odnosu med Svetim pismom in cerkvenimi očetmi, apostolsko dobo in poznejšo zgodovino Cerkve – vselej odražajo kontinuiteto delovanja Svetega Duha v Cerkvi. Od tod patristična filozofija in teologija po Florovskem vselej predstavljata merilo, po katerem naj bi se duhovno presojal vse predhodne in kasnejše filozofske, teološke in tudi družbene tokove. (Florovskij 1983, 506–507; 509; 511–513; Gavriljuk 2014, 5; 96–97; 112; 125; 150–151; 201–202; 204; 206–207; 211–215; 222–224; Malmenvall 2017, 112–113; Williams 1993, 289–291; 322–324)

»Ni dovolj poznati patristične tekste in znati od cerkvenih očetov jemati ustrezne odlomke ali dokaze. Treba je obvladati patristično teologijo od znotraj. Intuicija je skorajda pomembnejša od erudicije, zgolj intuicija lahko obuja in oživlja starodavne tekste, jih spreminja v pričevanja. Zgolj od znotraj je mogoče prepoznati in razmejiti, kaj je v nauku cerkvenih očetov katoliško »pričevanje« in kaj je bilo zgolj njihovo osebno teološko mnenje. /... / Obnovitev patrističnega sloga je prvi in temeljni postulat ruskega teološkega preporoda. Ne gre za nekakšno »restavracijo«, niti za preprosto ponavljanje. /... / Gre za zvestobo patrističnemu duhu.« (Florovskij 1983, 506)

»Neopatristična sinteza«, kakor si jo zamišlja Florovski, ne sme prevzeti vloge obnavljanja preteklosti. Poudarja namreč, da mora biti patristična teologija aktualna in verodostojna v vseh okoliščinah. Prepričan v neusahljivo »svežino« pravoslavnega izročila, je protestantsko in moderno sekularno misel, porojeno iz razsvetljenstva, dojemal kot ozkogledno in minljivo. Na tej podlagi je Florovskega mogoče označiti za »inovativnega tradicionalista«, za nekoga, ki je izročilo Cerkve ustvarjalno povezal z dilemami svojega lastnega časa, ne da bi ga (vsaj na deklarativni ravni) izpostavil zgodovinsko-vrednostni relativizaciji. (Florovskij 1983, 506–507; 513; Gavriljuk 2014, 1; 10–11; 69–70; 96–97; 125; 214–216; Malmenvall 2017, 113)

3. Florovski in »dolga pot« do oktobrske revolucije

Poziv Florovskega k »neopatristični sintezi« oziroma »krščanskemu helenizmu« v *Poteh ruske teologije* temelji na pregledu in vrednotenju ruske idejne zgodovine od uradnega sprejetja vzhodnega krščanstva ob koncu prvega tisočletja do začetka 20. stoletja. Zgledi in svarila iz ruskega zgodovinskega konteksta – torej iz nečesa delnega oziroma zamejenega – so mu služili kot sredstvo za uresničevanje »univerzalno« cerkvenega projekta. (Florovskij 1983, 506–507, 509; 511–513; Raeff 1993, 261; Malmenvall 2017, 113) Vsebinsko jedro *Poti ruske teologije* tvori stališče, da je ruska pravoslavna teologija in z njo tudi sekularna filozofska misel od 16. stoletja naprej postajala vse bolj »ujetnica« zahodnih vplivov; sprva katoliških po posredništvu pravoslavnih in uniatskih intelektualcev, izhajajočih z ob-

močja današnje Ukrajine in Belorusije, kasneje protestantskih in razsvetljenskih ter nazadnje tistih, ki so črpali iz nemškega idealizma. Po Florovskem je bil to razlog, da je celotna ruska misel ne le izgubljala svojo istovetnost, temveč predvsem krepila privlačnost vrste zgrešenih razvojnih etap oziroma »pseudomorfoz«, ki so prizadele rusko pravoslavlje ter ga oropale zvestobe patristično-bizantinski teologiji. Zavrnitev izročila cerkvenih očetov naj bi bila spodbujena že z verskim nacionalizmom Moskovskega carstva prve polovice 16. stoletja. Moskovski verski nacionalizem so po njegovem povzročili poskusi nasprotovanja grškemu »izdajstvu« zaradi začasne bizantinske potrditve cerkvene unije z Rimom, sklenjene leta 1439 na koncilu v Firencah, in padca Konstantinopla leta 1453. Tovrsten nezaupljiv odnos do grške pravoslavne dediščine naj bi se v naslednjih desetletjih in stoletjih še stopnjeval. (Florovskij 1983, 24–28; 49; 56; 77; 81–84; 97–98; 104–105; 107; 117–119; 149–150; 200–201; 252–253; 285–288; 294; 330; 404–409; 412–413; 432–433; 450–451; 454–456; 492–500; 502–505; Malmenvall 2017, 113)

»Povod za razdor je dal florentinski koncil. /... / Grško odpadništvo na tem koncilu je upravičilo in dalo povod za razglasitev ruske [cerkvene] neodvisnosti. /... / Padec Konstantinopla se je razkril kot apokaliptično znamenje. /... / Prav v perspektivi apokaliptičnega nemira so se začeli kazati prvi orisi znane »teorije o tretjem Rimu«. To je bila eshatološka kategorija.« (Florovskij 1983, 10–11)

Sledeč Florovskemu, se je moskovski verski nacionalizem odločilno utrdil s porazom meniškega gibanja »zavolških starcev« (rus. *заволжские старцы*) za časa Ivana IV. Groznega (1547–1584). V tem pogledu je vizija družbeno dejavnega krščanstva, ki ga podpira politična oblast moskovske države, nadvladala vizijo meniškega uboštva in kontemplacije, ki je rasla iz patristično-bizantinskega izročila. (Florovskij 1983, 9–12; 17–28; Malmenvall 2017, 113–114)

Interpretacija ruske idejne zgodovine, kakor jo je mogoče razbrati v delih Florovskega, izhaja iz načel tradicionalne pravoslavne ekleziologije, v skladu s katerimi je verodostojnost posameznih mislecev (filozofov, teologov ipd.) odvisna tudi od njihove umeščenosti v liturgično-zakramentalno in asketsko življenje Cerkev, z drugimi besedami, od »kakovosti« njihovega »krščanskega načina življenja«. (Florovsky 1972, 58–59; 60–61; Raeff 1993, 253–254; 257–258; 268–269; Williams 1993, 294; 308–309; Malmenvall 2017, 114) »Najbolj boleča je bila tista nenavdna prekinitvev med teologijo in pobožnostjo, med teološko učenostjo in molitvenim mišljenjem Boga, med teološko šolo in cerkvenim življenjem. Šlo je za prekinitvev in razkol med »inteligenco« in »ljudstvom« znotraj Cerkev same.« (Florovskij 1983, 502) Od tod postane jasno, zakaj Florovski v *Poteh ruske teologije* tako pogosto omenja »tragedijo« Ruske pravoslavne cerkve in »slepe ulice« ruske misli. Postopen prehod od moskovskega verskega nacionalizma k idealistični filozofiji in nazadnje boljševiški revoluciji je bil namreč po njegovem v veliki meri mogoč zaradi prelahkotnega jemanja liturgičnega življenja pri pravoslavni mislecih in cerkvenih voditeljih. To naj bi pripomoglo k ločevanju med liturgijo in teologijo, med versko prakso in izobrazbo, ki naj bi Cerkev v ruski družbi najkasneje do sredine 19. sto-

letja spremenilo v neodzivno, neustvarjalno in reakcionarno institucijo. Ločena od Cerkve je teologija in z njo povezana filozofija postala odraz poljubno razumljenega »napredka« s svojimi »slepimi ulicami«, bodisi v njihovih utilitarno ateističnih – kakor denimo pri Aleksandru Hercenu in Vladimirju Leninu – ali idealistično teističnih izvedbah – kakor denimo pri Alekseju Homjakovu in Vladimirju Solovjovu. (Florovskij 1983, 84, 92; 101; 201; 252–253; 311; 314; 316–318; 492–499; 502–505; Raeff 1993, 267–269; 271; Gavrilyuk 2014, 178–184; 220–222; 228–229; Malmenvall 2017, 114) »Prekinitvev s [helenskim in bizantinskim] nasledstvom je za dolgo obdobje preklela rusko dušo in jo napravila brezplodno. Kajti ustvarjalnost ni mogoča izven živih izročil.« (Florovskij 1983, 512)

V tem pogledu je na boljševiško revolucijo kot vrhunec vseh predhodnih »slepih ulic« odločilno vplivala nezmožnost Ruske pravoslavne cerkve, da ponudi svoj odgovor na zapletene družbene izzive ter posledično okrepi komplementarnost med intelektualnim in verskim življenjem. Pomanjkanje odzivnosti in ustvarjalnosti Cerkve Florovski pojasnjuje glede na dva poglavitna strukturna dejavnika. Po eni strani je bila ruska Cerkev od časa Petra Velikega (1689–1721) močno notranje in zunanje oslABLJENA zaradi podreditve absolutistični državi oziroma »samodržavju« (rus. самодержавие), najopazneje z ukinitvijo Moskovskega patriarhata in uvedbo Svetega sinoda. Dolgotrajna podrejenost državi ni bila zgolj rezultat zunanje prisile, temveč se je v večini primerov dopolnjevala s servilnostjo cerkvenih voditeljev, ki so bili pripravljeni braniti obstoječi družbeno-politični red in z njim lastne privilegije, četudi za ceno izgube cerkvene samostojnosti in vpliva na družbeno dogajanje. Po drugi strani pa so Cerkev močno prizadela dejanja njenih intelektualcev, ki so od začetka 19. stoletja pogosto sprejemali načela nemške idealistične filozofije. S tem so krščanstvo zlorabili za iskanje brezčasne utopije in zanemarili upoštevanje nezamenljive pomembnosti kategorije časa, zgodovinske zavesti, pravoslavnih dogem in kanonov, liturgičnega in asketskega izročila, ki se dviga nad vsi poskusi ustvarjanja idealne družbe oziroma »zemeljskega raja«. (Florovskij 1983, 199–201; 235–236; 240–242; 250–253; 285–288; 291–292; 313–321; 408–413; 450–451; 454–456; 492–499; Gavrilyuk 2014, 57–59; 106–112; 150–151; 179–184; Raeff 1993, 250–251; 258; 263–264; 266–267; 271–274; 276)

4. Berdjajev in iskanje (naj)globlji korenin boljševiške revolucije

Kakor Florovski se tudi Berdjajev posveča globlji in v razmeroma oddaljeno preteklost segajočim strukturnim idejnimi predpogojem za uspeh boljševiške oktobrske revolucije. Oba avtorja prav tako družijo skupno interpretativno izhodišče. Oba namreč zavzemata stališče, da je boljševizem različica marksizma, prilagojena posebnostim ruske zgodovinske izkušnje.

Berdjajev na začetku svoje monografije *Izvori in pomen ruskega komunizma* izpostavlja dejstvo, da je bila ruska kultura vse do začetka 19. stoletja izrazito šibka na intelektualno-filozofskem področju, prav tako ni poznala svobodne in dialoške naravnane sekularne misli, medtem ko je bila močnejša na religiozni in izrazni rav-

ni – v okviru arhitekture, umetnosti in literature. Navezanost na religiozni način mišljenja, pomanjkanje lastne intelektualno–filozofske tradicije ter od tod izhajajočo premajhno kritičnost pri sprejemanju tujih, zlasti (zahodno)evropskih vplivov, naj bi pogojeval že način vzhodnoslovanskega sprejemanja bizantinske kulture v srednjem veku na prelomu tisočletij, to je v obdobju Kijevske Rusije.⁴ Tako so (zahodno)evropski miselni tokovi, ki so v Rusijo začeli intenzivneje prodirati pod Petrom Velikim in se razbohotili v prvi polovici 19. stoletja, trčili na kulturno okolje dežele, ki zanje ni bila dovolj »zrela« in tako nanje ni zmogla ustrezno odgovoriti. (7–10) Zaradi pomanjkanja lastne intelektualno–filozofske tradicije, ki bi jo zaznamovala avtonomna in dialoško naravnana sekularna misel, so bili po Berdjajevu v ruskem prostoru zgodovinsko pomembni idejni tokovi v večini primerov razumljeni skrajno, izključevalno in maksimalistično. Imeli so namreč religiozni naboj v duhu načela »vse ali nič«, kakor da bi odločali o usodi sveta in večnosti. Pri tem so se ruski misleci različnih obdobj – zavedno ali nezavedno – zgledovali po pravoslavnem krščanstvu kot dolga stoletja edinemu splošno sprejetemu miselnemu okviru ruske družbe. Številni zgodovinsko pomembni idejni tokovi – od ideje o Moskvi kot tretjem Rimu do gibanja staroobredcev, od Petrovih reform do nihilistov in boljševikov – so tako kazali značilnosti dogem in religiozne predanosti. Na tej podlagi Berdjajev boljševizmu pripisuje vlogo sekularno–utopičnega nadomestka religije in pogosto ponavlja trditev, da gre za nasilni odrešenjski sistem v preobleki družbene pravičnosti. (8–11; 18–19; 24–25; 100–101; 117; 125–126; 137–138)

»Religiozna formacija ruske duše je ustvarila nekatere obstojne značilnosti: dogmatizem, asketizem, sposobnost prestajanja trpljenja in odrekovanja v imenu lastne vere, kakršna koli je že bila, usmerjenost k transcendentnemu, ki se nanaša tako na večnost, na drugi svet, kakor tudi na prihodnost, na ta svet. Religiozni energiji ruske duše je lastna sposobnost pridruževanja in usmerjanja k ciljem, ki niso nujno religiozni, denimo, k družbenim ciljem. Zaradi religiozno–dogmatičnega ustroja svoje duše so Rusi vselej pravoverni ali heretiki, razkolniki, apokaliptiki ali nihilisti. Rusi so pravoverni in apokaliptiki tudi takrat /... /, ko v 19. stoletju postanejo revolucionarji, nihilisti, komunisti.« (1990, 9)

Med strukturnimi predpogoji za uspeh boljševiške revolucije Berdjajev izpostavlja tudi nadvse pomembno vlogo države in z njo povezanega »avtokratsko–kolektivističnega refleksa« v ruski zgodovini. Vsaj od sredine 16. stoletja oziroma carja Ivana IV. Groznega je bila namreč za Rusijo značilna močna in nadzorujoča vloga države z absolutno oblastjo monarha, ki ni zagotavljala zgolj pravnega in zunanje-

⁴ O recepciji bizantinske kulture med vzhodnimi Slovani v obdobju Kijevske Rusije in njihovem intelektualnem »molku« sta poučni naslednji dve novejši študiji: Thomson 1999; Franklin 2002. Prepričanje Berdjajeva o zgodovinski »neustvarjalnosti« ruske intelektualne kulture posredno zavračajo ugotovitve italijanskega slavista in literarnega zgodovinarja Riccarda Picchia (1923–2011), ki dokazuje, da je bilo rusko srednjeveško selektivno sprejemanje in prilagajanje intelektualno manj zahtevnih (in od antične grške dediščine manj odvisnih) didaktično–konfesionalnih plati bizantinske kulture prav to – »ustvarjalna« recepcija v skladu s potrebami nedavno pokristjanjenega vzhodnoslovanskega območja, primerljiva s selektivno recepcijo bizantinske kulture pri drugih pravoslavnih Slovanih tistega časa. (1991)

političnega okvira, temveč se je imela za nosilko družbenih vrednot in (religiozne)ga) smisla; v različnih zgodovinskih obdobjih je predstavljala variacije miselnosti podržavljenega pravoslavja, prvič jasno izraženega v ideji o tretjem Rimu. To se je še očitneje pokazalo za časa Petra Velikega in njegovih naslednikov, ko je bila Ruska pravoslavna cerkev tudi zakonsko podrejena državnemu aparatu, s čimer je trajno izgubila svojo avtonomijo ter posledično intelektualno odzivnost in ustvarjalnost. Iz tega razloga po Berdjajevu boljševizem ni doživel resne alternative pri instituciji (Cerkvi), ki bi lahko vplivala tako na državo in izobražene plasti prebivalstva kot tudi na množice – namesto tega je večina cerkvenih voditeljev ostajala pasivno zvestih »samodržavju«, ki jim je kljub izgubi samostojnosti zagotavljalo družbeno privilegiran položaj. Na temelju tradicije močne države v ruski zgodovini je boljševizem njen pomen dodatno okrepil in posameznika še bolj ponižal na raven sredstva za doseganje kolektivnih interesov. (10–13; 99; 104)

Kolektivizem spodbujajoča avtokracija in z njo podreditev Cerkve državi je po Berdjajevu nadalje povzročila, da je bila od Petra Velikega ruska država v sebi idejno razcepljena: uradno je veljala za konfesionalno pravoslavno, a se je istočasno sklicevala na racionalistično-razsvetljenske reforme. Tej razcepljenosti se je pridružil prepad med plemstvom – ki je občudovalo (zahodno)evropsko kulturo ter med seboj pogosto govorilo v francoščini –, intelektualci – ki so izkazovali čut za socialno pravičnost in bili splošno kritični do države, a idejno neenotni in nepripravljeni na dialog tako med seboj kot z državo – ter večino prebivalstva, ki je živelo v težkih materialnih razmerah, neizobraženosti in zvestobi folklorni različici pravoslavja. Iz (pre)močne države in razcepljene družbe je sledila neustvarjalnost Cerkve; vse to pa je privedlo do pomanjkanja skupne vizije preteklosti in prihodnosti. Prav v prostor razcepljenosti in pomanjkanja vizije je naposled stopil boljševizem s svojim utopično–odrešenjskim projektom in neizprosnostjo pri izbiri sredstev za uresničevanje zastavljenih ciljev. (12–16)

»Že sama skrajno centralizirana organizacija partije je bila diktatura v malem. Boljševiška partija /... / je morala nuditi zgled prihodnje organiziranosti celotne Rusije. /... / Celotna Rusija, ves ruski narod, se je znašel v podrejenosti ne zgolj diktaturi komunistične partije, njenega centralnega organa, temveč tudi doktrini komunističnega diktatorja s svojim poslanstvom in s svojo vestjo. Lenin je zavračal svobodo znotraj partije, to zanikanje svobode pa se je preneslo na celotno Rusijo. /... / Leninu je to uspelo narediti zgolj zato, ker je v sebi združil dve tradiciji – tradicijo ruske revolucionarne inteligence v njenih najbolj maksimalističnih tokovih in tradicijo ruske zgodovinske oblasti v njenih najbolj despotskih pojavih. /... / Ko je Lenin v sebi združil dve tradiciji, ki sta se v 19. stoletju medsebojno sovražili in bojevali, je lahko zastavil načrt organizacije komunistične države in ga uresničil.« (99)

V tem kontekstu je na uspeh boljševiške revolucije pomembno vplivalo stanje med ruskimi družbenokritičnimi intelektualci, za katere se je ustalil naziv inteligenca (rus. *интеллигенция*). Ruska inteligenca se je izoblikovala šele sredi 19. stoletja, njeni pripadniki pa so izhajali iz različnih družbenih okolij, med njimi je

bil nesorazmerno velik delež sinov pravoslavnih duhovnikov. Ker v Ruskem imperiju 19. stoletja ni bilo prostora za svobodno politično razpravo in (parlamentarno) zastopanost, so se družbeno-politična vprašanja prenesla pod okrilje filozofije, literature in literarne kritike. Na tej podlagi se je razvila tista družbena kritičnost in z njo tesno povezana nepripravljenost na kompromise, ki je bila tako značilna za rusko inteligenco 19. in začetka 20. stoletja. Družbenokritični intelektualci so tako živeli v svetu idej, oddaljeni od stvarnega življenja množic in političnih procesov, ki jih je vodila državna birokracija v službi imperatorja (carja). Poglavitno skupno vprašanje ruske inteligence je bilo: v kaj in kako naj se Rusija spremeni ter kakšno je njeno poslanstvo v svetu. Boljševizem je tako predstavljal vrhunec omenjenega idealizma ruske inteligence; med drugim je z revolucijo preoblikovani ruski državi pripisal odrešensko poslanstvo pri uresničevanju svetovne revolucije. (17–18; 22; 26–27; 32; 40; 63–65)

Ugotavljanje in pojasnjevanje v razmeroma oddaljeno preteklosti segajočih strukturnih predpogojev za uspeh oktobrske revolucije se pri Berdjajevu končno steka v historiozofsko osmišljanje omenjenega prelomnega dogodka. Po njegovem prepričanju oktobrska revolucija na globinski ravni razkriva sodbo »božje previdnosti« nad nešteto zamujenimi priložnostmi, za katere naj bi bili v prvi vrsti odgovorni pravoslavni kristjani sami – upoštevajoč dejstvo, da so tako rusko politično in intelektualno elito kot tudi množice povečini sestavljali krščeni ljudje. Podleganje skušnjavi o močni Cerkvi v tostranskem svetu, premajhna pripravljenost na blaženje velikih socialnih razlik in zatekanje k raznovrstnemu nasilju je po Berdjajevu otopilo razum in voljo kristjanov kot posameznikov in Ruske pravoslavne Cerkve kot institucije. Na tak način so grehi krščanskega občestva nase priklicali neracionalno uničevanje v obliki boljševiške revolucije ter nehote povzročili krvavo »očiščenje« ruskega narodnega in cerkvenega telesa. Kljub vidnemu zmagoslavju neracionalnosti se oktobrska revolucija Berdjajevu kaže kot dogodek, nad katerim nevidno bedi »božja previdnost«, ki ga ponuja kot sredstvo streznitve in novega začetka. (108–109; 139–141) Berdjajev rešitev prepozna v odkritju človeka kot osebe (rus. личность), njegove edinstvenosti, ustvarjalnosti in pripravljenosti razvitja vseh sposobnosti – tudi za religiozno življenje, ki človeku odpira dostop do večnosti. Od tod med drugim izhaja odkrito zavračanje vsakršnega kolektivism in avtokratske vladavine, kar utira pot temu, kar je v filozofski terminologiji postalo znano kot »krščanski eksistencializem« ali »personalizem«. (Andreev 1990, 177–179)

5. Prednosti in slabosti: kritika ugotovitev Florovskega in Berdjajeva

Razumevanje zgodovine »dolgega trajanja« na ozadju v bližnjo in daljno preteklost segajočih idejnih predpogojev za uspeh oktobrske revolucije, ki ga ponujata Florovski in Berdjajev, se kaže kot potencialno sprejemljivo, vendar zgolj na ravni idejne zgodovine. Medtem pa preostale ravni – denimo ekonomska in politična –, pomembne za celovito obravnavo večplastnega zgodovinskega pojava, kakršna

je boljševiska revolucija, ostajajo zanemarjene. V tem pogledu je treba imeti pred očmi dejstvo, da oba avtorja v iskanju in pojasnjevanju tako strukturnih predpogojev kot tudi neposrednejših vzrokov za uspeh revolucije zelo redko omenjata tiste ključne in za Ruski imperij začetka 20. stoletja značilne družbene dejavnike, kot denimo uničujoče posledice prve svetovne vojne, izrazito razslojenost prebivalstva, (pre)počasne kmetijsko-zemljiške reforme, visok javni dolg in slabljenje politične oblasti zaradi neuspešne in nedokončane postopne demokratizacije. (Ananich 2006, 410–411; 417–418; 422–423; Shakibi 2006, 434; 446–448; Lohr 2006, 655–656; 659–669; Steinberg 2006, 68–69; 72; 82–85; 87–89; Malmenvall 2017, 116) V kontekst parcialnosti obeh obravnavanih del – *Poti ruske teologije* ter *Izvorov in pomena ruskega komunizma* – je treba všteti tudi dejstvo, da sta bila Florovski in Berdjajev pravoslavna kristjana, antikomunista in politična emigranta. Njunega negativnega vrednotenja marksizma in s tem povezanega iskanja strukturnih predpogojev za uspeh omenjene ideologije na ruskih tleh tako ni smotrno ločevati od njune osebne prizadetosti. Omenjeni deli potemtakem delujeta tudi kot dokument svojega časa in spadata v zgodovino reprezentacije določenih zgodovinskih pojavov. Ko se Florovski in Berdjajev posredno ali neposredno ukvarjata z boljševisko revolucijo, te vednosti ne posredujeta v smislu, da bi preprosto »razkrivala« empirično preverljiva dejstva, temveč jih istočasno tudi iznajdevata – tolmačita jih in vrisujeta na zemljevid družbeno-kulturnih vrednot v skladu z njunim lastnim izkustvom in svetovnim nazorom.

V svojem pogledu na rusko idejno zgodovino Florovski prepričljivo zagovarja tezo o usodnih posledicah ločitve med liturgično-zakramentalnim življenjem in intelektualno dejavnostjo. Florovskemu uspe prikazati, da velika večina ruske duhovščine in pravoslavju osebno privrženih izobražencev, ki je bila skozi stoletja oblikovana v značilno pobožnem in vsakdanje praktičnem pastoralnem duhu, niti odnosa med Cerkvijo in državo niti različnih utopičnih družbenih projektov ni bila zmožna prepoznati kot neustreznega odgovora na tuje vplive in domače izzive. Zdi se, da je prav dolgotrajno zanemarjanje intelektualnih vidikov krščanske vere, tesno povezanih s poglobljenim duhovnim razumevanjem zgodovine in družbe, v končni posledici najbolj oslabilo notranjo in zunanjo moč Ruske pravoslavne cerkve v odnosu do revolucionarnih gibanj nasploh in boljševizma posebej, ki ga ta – vsaj v času, ko je doživljal svoj vzpon – ni niti pričakovala niti razumela. (Malmenvall 2017, 115) Kljub dosledni argumentaciji Florovskega, podprti z bogatim izborom primarnih pisnih virov iz različnih zgodovinskih obdobj, njegova stališča zahtevajo dodatno osvetlitev in delno tudi zavrnitev. V nasprotju z njimi je vredno izpostaviti vsaj to – na kar denimo opozarja sodobni ameriški teolog in zgodovinar ukrajinskega rodu Paul Gavrilyuk (2014, 11; 96–97; 166–167; 176–177; 190) –, da Ruska pravoslavna Cerkev skozi zgodovino ni zanemarjala intelektualne dejavnosti kot take. Bila pa je njena vodilna usmeritev od 16. stoletja drugačna, bolj uglašena z državnimi interesi in ostalimi domačimi posebnostmi, kar jo seveda razlikuje od Florovskemu ljube patristično-bizantinske usmeritve. S ponavljanjem misli o »tragediji« in »psevdomorfozah« ruske idejne zgodovine Florovski pravzaprav ponuja lastno vizijo (»krščanski helenizem«) – ne zgolj v odnosu do preučevanih zgodovinskih pojavov, temveč še izraziteje do

aktualnih filozofskih, teoloških in političnih tokov svojega časa. Znamenite *Poti ruske teologije*, ki na prvi pogled delujejo kot monumentalna sinteza ruske idejne zgodovine, v tej luči nedvomno predstavljajo tudi traktat o izgradnji zamišljene prihodnosti svetovnega pravoslavlja. (Raeff 1993, 261; Florovskij 1983, 506–507; 509; 511–513; Malmenvall 2017, 116)

Berdjajev strukturne idejne predpogoje za uspeh oktobrske revolucije pojasnjuje na logično razumljiv in kronološko urejen način. Toda njegova obravnava ruske idejne zgodovine, usmerjena k dogodku revolucije, je v resnici, kakor v primeru Florovskega, parcialna. Parcialnost njegove obravnave se ne kaže zgolj zaradi že omenjenega neupoštevanja političnih in ekonomskih razmer, temveč tudi v vsebinsko zelo posplošenem in po obsegu (pre)kratkem prikazu idejne zgodovine »dolgega trajanja«. Berdjajev se tako pred bralcem ne izkaže kot močan analitik in zgodovinar, ki bi pritegoval relevantne vire, se opiral na avtorje pred sabo in medsebojno primerjal različne idejne tokove ali družbene značilnosti (tako ruske kot tudi tuje), temveč predvsem kot filozof. Bralcu namreč ponuja nekakšen »splošni vtis«, ki ga, kakor se izkaže zlasti ob koncu *Izvorov*, do nerazpoznavnosti prepleta s svojo lastno življenjsko izkušnjo in filozofsko vizijo. V tem kontekstu je vredno omeniti kritiko sodobnega ruskega filozofa in sociologa Alekseja Leonidoviča Andrejeva, ki med drugim trdi (1990, 167–169; 175–176; 194–195), da Berdjajev kljub pronicljivim ugotovitvam izkazuje neustrezno poznavanje marksizma kot ideologije in zgodovinskega pojava obenem. Osredotoča se namreč predvsem na ruske razmere in teoretsko slabo podkovanе interpretacije nekaterih ruskih marksistov. Njegovi *Izvori* so tako že v izhodišču bolj kritika ruskega komunizma kakor poskus njegovega razumevanja. Poleg tega se omenjena kritika marksizma preveša v historiozofijo, iskanje duhovnega smisla celotne svetovne zgodovine in vloge Rusije v njej – poskus idejne zgodovine se tako meša z avtorjevimi lastnimi filozofskimi stališči. Temu je smotno dodati opazko, da je obravnava boljševizma pri Berdjajevu podobna nekakšni »idejni psihologiji«. Berdjajev se namreč v največji meri posveča shematizaciji mehanizmov, kako notranje deluje komunizem, in ga v tem pogledu opredeljuje kot nadomestek religije oziroma lažno, demonično religijo. Ne posveča se toliko njegovemu nastanku, teoriji in družbenemu vplivu, kolikor njegovemu (domnevnemu) »duhu«. Za omenjeno »idejno psihologijo« Berdjajeva je značilno tudi to, da zelo redko vključuje odlomke klasikov marksizma, denimo Marxa, Engelsa in njunih učencev, prav tako ne obravnava bogate tradicije socialdemokracije – niti ruske niti evropske –, temveč se raje ukvarja s posplošeno podobo, skorajda karikaturu marksizma ruskega tipa, ki jo v veliki meri ustvarja on sam. Med nosilci marksistično-komunističnih idej neposredno navaja zgolj Lenina.

6. Država in vojna: poskus kratke dopolnitve Florovskega in Berdjajeva

Iskanje strukturnih in pogosto časovno oddaljenih idejnih predpogojev za uspeh določenega mlajšega zgodovinskega pojava je vselej zelo zahtevno početje. Poleg

splošne erudicije s pritegovanjem raznovrstnih virov in literature zahteva primerjalni pristop, preučevalčevo sistematizirano pojasnjevanje, predvsem pa zavedanje, da je tovrstno interpretiranje preteklosti nujno nepopolno, tako ali drugače poenostavljeno ter posledično dovezetno za nadaljnjo razpravo. Na tej podlagi bi bilo – tako v odnosu do Florovskega in Berdjajeva kot tudi oktobrske revolucije nasploh – povsem napačno, če bi strukturne idejne predpogoje za nastanek ali uspeh določenega mlajšega zgodovinskega pojava razumeli kot teleološke etape oziroma pričakovane stopnje v zgodovinskem »razvoju«, ki vodijo k »cilju« pod podobo določenega epohalnega dogodka. Strukturni idejni predpogoji za – v danem primeru – uspeh oktobrske revolucije tako pomenijo zgolj skupek nekaterih razmeroma daljše obdobje prisotnih družbenih značilnosti in (vsaj delno) predhodno poznanih svetovnonazorskih postavk, ki so v ugodnem, a ne (povsem) napovedljivem trenutku in/ali dejanjih posameznih osebnosti na vplivnih položajih, pokazali svoje večplastno učinkovanje in posledično v večji ali manjši meri olajšali uspeh boljševiskega prevzema oblasti. Kljub pravkar poudarjeni problematičnosti pisanja idejne zgodovine »dolgega trajanja« s pogledom, usmerjenim k določenemu mlajšemu zgodovinskemu pojavu, se zdi v dopolnitev Florovskega in Berdjajeva smiselno izpostaviti dve morebiti ključni točki, ki ju sestavljata en strukturni predpogoj in en neposredni vzrok.

Strukturni predpogoj, za katerega Florovski in Berdjajev enoglasno trdita, da naj bi v ugodnem zgodovinskem trenutku olajšal prevzem in vzdrževanje oblasti boljševiskov, predstavlja ukoreninjena vrednota in obenem dejstvo močne države, to je znamenito rusko »samodržavje«. Temu pritrjuje tudi Richard Pipes, po katerem je najpomembnejša in – glede na poznejše dogajanje na začetku 20. stoletja – najusodnejša posebnost ruske poti skozi zgodovino prav zmagoslavje koncepcije patrimonialne države na prehodu iz srednjega v zgodnji novi vek, ki se je še bolj utrdila na začetku 18. stoletja pod Petrom Velikim. (Grdina 2011, 458–459) Ta je namreč vlogo države prignal do skrajnih in simbolno pomenljivih razsežnosti, saj je leta 1721 z ustanovitvijo Svetega sinoda kot vladnega organa, pristojnega za upravljanje tega, kar je do takrat predstavljal pravkar ukinjeni Moskovski patriarhat, Rusko pravoslavno cerkev z njenimi ustanovami in premoženjem neposredno podredil interesom države, ki se je sicer navzven razglašala za zaščitnico ruskega in svetovnega pravoslavja. (Grdina 2011, 502–503; Pipes 2011, 40–41) Na tak način je utišal potencialno najmočnejšega kritika svoje oblasti in, kakor se je izkazalo kasneje, tudi oblasti svojih naslednikov za nadaljnjih dvesto let. V tem kontekstu je treba opozoriti na dejstvo, da dolgotrajna podrejenost Cerkve državi ni bila zgolj rezultat zunanje prisile, temveč se je v večini primerov dopolnjevala s servilnostjo cerkvenih voditeljev, ki so bili pripravljeni braniti obstoječi družbeno-politični red in z njim lastne privilegije, pri čemer jih visoka cena, ki so jo morali plačati z izgubo samostojnosti in vpliva na družbeno dogajanje, navadno ni preveč vznemirjala. (Pipes 2011, 40–41)

Konservativnost ruske vladajoče politike pred začetkom 20. stoletja s svojo počasno odzivnostjo na procese gospodarske in politične modernizacije, ki so postopno, a nezadržno osvajali celotno evropsko celino, v veliki meri izhaja prav iz

močne vloge države in od tod tudi simbolno pomenljivega utišanja cerkvenih struktur, to je nezmožnosti sprejemanja pobud in kritik tradicionalne in (vsaj deklarativno) splošno sprejete avtoritete, kakršna je bila Cerkev. Močna vloga države je tako dolgoročno oslabilo ustvarjalnost Cerkve ter posledično skorajda odpravila njeno duhovno vizijo, ki bi družbene procese poskušala umeščati v krščanske etične tirnice. Še bolj pa je avtokratska, centralizirana in birokratizirana država zavirala oblikovanje sekularne intelektualno-filozofske tradicije, povezane s kulturo svobodne besede in združevanja ter delovanjem civilne družbe oziroma (vsaj omejene) reprezentacije različnih družbenih skupin pri sprejemanju političnih odločitev. »Samodržavje« skupaj z oslabljeno Cerkvijo ter šibko sekularno intelektualno-filozofsko in civilnodružbeno tradicijo pa se je najkasneje do sredine 19. stoletja nepredvideno srečalo z dejavnikom, ki ga je mogoče uvrstiti v splošni evropski kontekst modernizacije. Do takrat se je namreč iz vse številnejšega meščanstva in uradništva oblikovala maloštevilna, a glasna skupina ruskih intelektualcev različnih političnih prepričanj. Ruski družbenokritični intelektualci so se kljub medsebojnim načelnim razlikam in različnim stopnjam radikalnosti povečini zavzemali za razrušitev avtokratske monarhije in preobrazbo družbe. Vse naštetu je prispevalo k privlačnosti utopičnih in kolektivističnih družbenih zamisli, ki so bile posledično v večji meri značilne za pozni Ruski imperij kakor takratno Evropo. (Grdina 2011, 507–508; Pipes 2011, 41–42; 45; 450–451) Med utopičnimi in kolektivističnimi idejami se je zaradi ugodnega spleta okoliščin (zlasti prve svetovne vojne), trdne notranje discipline in ideološke neizprososti naposled uveljavil boljševizem. Ta je ponujal tako radikalno premešanje obstoječih razmerij in vrednot kot tudi ponovno močno državo in kolektivni smisel po zgledu religioznega – v ruskem primeru pravoslavnega – mišljenja. Kolektivistična in psevdoreligiozna narava boljševizma se je najočitneje odrazila v novem načinu vladanja. V Rusiji se je namreč pojavila vladavina stranke, nosilke »odrešenjske« ideje, ki je v prid viziji oblikovanja »novega človeka« prikrojila državne ustanove, zakonodajo, izobraževalni sistem in sredstva množičnega obveščanja, da bi s tem povsem uničila svoje (dejanske ali potencialne) nasprotnike; njena politika je odobrvala vsa sredstva, ki lahko vodijo do zmage, pomenila je militarizacijo politike, neizprosno vojskovanje na notranjih in zunanjih frontah. (Pipes 2011, 183–185; 368; 379–380; 456) Boljševizem je potemtakem predstavljal revolucijo v tradicionalno ruski preobleki, v navezavi na vlogo države in kolektiva.

Ob vsej (ne)problematičnosti in (ne)prepričljivosti iskanja strukturnih predpogojev – idejnih ali drugih – za uspeh boljševiške oktobrske revolucije ni mogoče zaobiti še ene Pipesove interpretacije, to je, da uspeh omenjenega družbenega prevrata največ dolguje neposrednemu vzroku v obliki prve svetovne vojne. Skrajno zaostrene razmere so bile namreč pisane na kožo levičarskim radikalcem, saj so prekinile postopno krepitev liberalne misli, parlamentarizma, civilne družbe in gospodarskega vzpona v desetletju med prvo rusko revolucijo (1905) in začetkom prve svetovne vojne (1914). (Grdina 2011, 511–512; Pipes 2011, 80) Ruski imperij je med drugim trpel zaradi preobremenjenosti transportnega sistema, ki je pri preskrbi potratnih večmilijonskih čet na bojišču in civilnega prebivalstva v zaledju

odpovedal že leta 1915 (Grdina 2011, 515–516). Imperator Nikolaj II. (1894–1917) se je pod težo razmer in v odgovor na februarско revolucijo – ker ni hotel povečati zmede sredi vojne, ki je po njegovem odločala o obstanku njegove domovine – naposled odpovedal prestolu. Liberalci so tako na začetku leta 1917 osnovali začasno vlado, ki bi jo bilo mogoče označiti za predstavnico večine predvojne skupščine oziroma dume, levi radikalci (od socialističnih revolucionarjev do boljševikov) pa so se medtem združili v Petrogradski sovjet. Predvojni in medvojni oblastni aparat ni bil obnovljen, temveč razgrajen, da ne bi oviral revolucionarnega vrenja, ki je kljub pomanjkanju enotne vizije in konkretnih ukrepov obljubljal konec vojne, izboljšanje socialnih razmer in več demokratične reprezentacije. S tem je nova oblast postala eden izmed dejavnikov notranjepolitične zmede. Vse bolj anarhične razmere so naravnost vabile brezkompromisne revolucionarje novega tipa. Lenin in njegovi boljševiki so bili poleg tega izdatno podprti z nemškimi sredstvi – Rusija je bila takrat uradno še v vojni z Nemčijo, Avstro-Ogrsko in Osmanskim imperijem, Lenina pa so Nemci videli kot nekoga, ki bo Rusijo dodatno destabiliziral in jo pahnil v državljansko vojno. Tako so boljševiki novembra leta 1917 napravili puč in se polastili oblasti. (Grdina 2011, 517–519; Pipes 2011, 132; 136; 454–455)

7. Zaključek

V luči zgoraj predstavljenih prednosti in slabosti ugotavljanja strukturnih in v starejša obdobja segajočih idejnih predpogojev za uspeh boljševiške oktobrske revolucije, kakor jih razbirata Georgij Florovski in Nikolaj Berdjajev, je njune poglede mogoče označiti za – glede na obseg tematike ter zaželeno večplastno zgodovinsko analizo – nujno parcialne, a hkrati sprejemljive. Kljub dejstvu, da se ne posvečata zapletenemu in obenem časovno bolj obvladljivemu prepletanju ekonomskih, družbeno-političnih in kulturnih razmer v Ruskem imperiju na prehodu iz 19. v 20. stoletje, njuno razumevanje idejnih tokov ruske zgodovine, ki so se po njunem prepričanju tragično iztekli v boljševiški revoluciji, ponuja upoštevanja vreden poskus oblikovanja zaključene in razumljive idejnozgodovinske sinteze. Ta se – včasih bolj, včasih manj odkrito – kaže kot nasičena s snovjo tako za etično vrednotenje preteklosti kot tudi načrtovanje prihodnosti. Obe njuni temeljni deli, ki se dotikata problematike ruske idejne zgodovine in boljševiške revolucije – *Poti ruske teologije* ter *Izvori in smisel ruskega komunizma* –, namreč nista zgolj primer sinteze in premisleka o usodni preteklosti, temveč pomenita tudi traktat o zaželeni prihodnosti.

V luči ugotovljenih (domnevnih) »stranpoti« razmeroma oddaljene preteklosti, zaradi katerih naj bi naposled z večjo lahkoto prišlo do tragedije revolucije, oba avtorja ponujata izhod v sprejetju dveh medsebojno prepletenih kategorij – svobodi in ustvarjalnosti, ki pa si ju ne predstavljata enako. Pri Berdjajevu se omenjeni kategoriji nanašata predvsem na dejavnega oziroma »prebujenega« posameznika in filozofijo personalizma s postulatoma celovitega razvoja človeške osebe

(vključno z duhovno razsežnostjo). V nasprotju s tem se pri Florovskem svoboda in ustvarjalnost nanašata predvsem na samostojnost pravoslavne Cerkve oziroma njeno distanco v odnosu do državnih interesov in aktualizacijo cerkvenega patristično-bizantinskega izročila. Pri vsem tem pa je vseskozi dobro imeti pred očmi dejstvo, da sta bila Florovski in Berdjajev pravoslavna kristjana, antikomunista in politična emigranta. Njunega negativnega vrednotenja marksizma in s tem povezanega iskanja strukturnih idejnih predpogojev za uspeh omenjene ideologije na ruskih tleh tako ni smotno ločevati od njune osebne prizadetosti. Predstavljeni deli Florovskega in Berdjajeva potemtakem delujeta tudi kot dokument svojega časa in spadata v zgodovino reprezentacije določenih zgodovinskih pojavov. Ko Florovski in Berdjajev ponujata strukturne idejne predpogoje za uspeh boljševiške revolucije, te vednosti ne posredujejo v smislu, da bi preprosto »razkrivala« obstoječa dejstva, temveč jih pravzaprav iznajdevata – tolmačita jih in vrisujeta na normativni zemljevid družbeno-kulturnih vrednot v skladu z njunim lastnim izkustvom in svetovnim nazorom.

Na tej podlagi se sama po sebi ponuja misel, da je vsakršna sinteza in konceptualizacija preteklosti – naj bo (na videz) še tako eruditska in osvobodjena političnih tendenc – nič drugega kot pogled »nazaj« s stališča vsakokratne preučevalčeve sedanjosti, ki s konstrukcijo vednosti, posredovano v pripovedni obliki, poskuša obvladati za vedno izgubljeno preteklost. Popolne celovitosti in objektivnosti do kateregakoli pojava preteklosti tako ni mogoče doseči; v najboljšem primeru jih je mogoče dialoško in empatično vselej na novo osvetljevati ali polemizirati z drugimi, »konkurenčnimi« sintezami in konceptualizacijami. Od tod je mogoče skleniti, da je tudi pričujoči tekst pogojen z avtorjevo izbiro in potrebami časa, v katerem je nastal – če ne drugače, vsaj s potrebo po delni idejnozgodovinski reprezentaciji boljševiške oktobrske revolucije oboznavovanju njene stote obletnice.

Reference

- Andreev, Andrej L.** 1990. Posleslovie. V: Berdjajev 1990, 161–200.
- Ananich, Boris.** 2006. The Russian Economy and Banking System. V: *The Cambridge History of Russia*. Vol. 2, *Imperial Russia, 1689–1917*, 394–425. Ur. Dominic Lieven. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berdjajev, Nikolaj A.** 1990. *Istoki i smysl' russkogo kommunizma*. Moskva: Nauka.
- Blane, Andrew.** 1993. A Sketch of the Life of Georges Florovsky. V: *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, 11–217. Ur. Andrew Blane. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.
- Florovskij, Georgij.** 1983. *Puti russkogo bogoslovi-ja*. Tretja izdaja. Pariz: YMCA-Press.
- . 1972. The Church: Her Nature and Task. V: *Collected Works of Georges Florovsky*. Vol. 1, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, 57–72. Prev. Robert L. Nichols. Belmont: Norland Publishing Company.
- Franklin, Simon.** 2002. The Reception of Byzantine Culture by the Slavs. V: *Byzantium – Rus – Russia: Studies in the Translation of Christian Culture*, 383–397. Ur. Simon Franklin. Surrey: Ashgate.
- Gavrilyuk, Paul.** 2014. *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*. Oxford: Oxford University Press.
- Grdina, Igor.** 2011. Richard E. Pipes in njegovo razumevanje ruske zgodovine. V: Pipes 2011, 496–522.
- Lohr, Eric.** 2006. War and Revolution. V: *The Cambridge History of Russia*. Vol. 2, *Imperial Russia, 1689–1917*, 655–669. Ur. Dominic Lieven. Cambridge: Cambridge University Press.

- Lowrie, Donald.** 1960. *Rebellious Prophet: the Life of Nicolai Berdyaev*. New York: Harper&Brothers.
- Malmenvall, Simon.** 2017. Georges Florovsky and Russian Intellectual History: Rejection of Orthodoxy as a Way towards the Bolshevik Revolution? V: *Truth and Compassion: Lessons from the Past and Premonitions of the Future*, 111–117. Ur. Robert Petkovšek in Bojan Žalec. Zürich: Lit Verlag.
- Picchio, Riccardo.** 1991. Slavia ortodossa e Slavia romana. V: *Letteratura della Slavia ortodossa*, 7–83. Ur. Riccardo Picchio. Bari: Edizioni Dedalo.
- Pipes, Richard.** 2011. *Kratka zgodovina ruske revolucije*. Prev. Seta Knop. Ljubljana: Studentska založba.
- . 2003. *Vixi: Memoirs of a Non-Belonger*. Yale: Yale University Press.
- . 1990. *The Russian Revolution*. New York: Knopf Publishing Group.
- Raeff, Mark.** 1993. Enticements and Rifts: Georges Florovsky as Russian Religious Historian. V: *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, 219–289. Ur. Andrew Blane. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.
- Shakibi, Zhand.** 2006. Central Government. V: *The Cambridge History of Russia*. Vol. 2, *Imperial Russia, 1689–1917*, 429–448. Ur. Dominic Lieven. Cambridge: Cambridge University Press.
- Steinberg, Mark D.** 2006. Russia's *fin de siècle*, 1900–1914. V: *The Cambridge History of Russia*. Vol. 3, *The Twentieth Century*, 67–93. Ur. Ronald Grigor Suny. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomson, Francis.** 1999. The Intellectual Silence of Early Russia. V: *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, IX–XXII. Ur. Francis Thomson. Surrey: Ashgate.
- Vasilenko, Leonid I.** 2004. *Vvedenie v ruskuju religioznuju filosofiju: Kurs lekcij*. Moskva: Pravoslavnyj Svjato-Tihonovskij Bogoslovskij institut.
- Williams, Georges H.** 1993. The Neo-Patristic Synthesis of Georges Florovsky. V: *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, 287–340. Ur. Andrew Blane. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.