

Б е р њ а ј е в, Николај Александрович:

Т р и ј у б и л е ј а

(Л. Толстој, Хен. Ибзен, Н. Ф. Фјодоров)

Ове године се навршава стогодишњица од рођења три генијална човека – Л. Толстоја, Хенрика Ибзена и Н. Ф. Фјодорова. Ма колико да су они били супротни међу собом, њих је обједињавао радикализам мишљења и једнако непријатељство према буржоаском свету, који их је окружавао. Сва тројица су били духовни револуционари, иако су имали мало заједничког са вулгарним социјално-политичким револуционарством. Двојица од њих – Л. Толстој и Ибзен – стекли су светску славу, а трећи пак – Н. Фјодоров – остао је познат само у уском кругу и још чека своју оцену. Л. Толстој и Н. Фјодоров су били повезани личним дружењем и прослављени Толстој се клањао моралном карактеру скромног Фјодорова. Сада у Русији (30 – е године прошлог века – *прим. прев.*) идеје Фјодорова постају врло популарне и образује се чак фјодоровски покрет. Интересовање руске савремености за Н. Фјодорова објашњава се његовим својеврсним колективизмом, његовим активизмом, вером у технику, непријатељством према индивидуализму и романтичарској и пасивно – миситичкој настројености културне аристократије, његовом вером у мисију Русије. Орган религиозне мисли¹ не може да не помене ова три велика човека.

І - Л А В Т О Л С Т О Ј

Ја никада нисам саосећао са толстојевским учењем. Одувек ме је одбијао груби толстојевски рационализам, и увек сам мислио и настављам да мислим, да поглед на свет Л. Толстоја није хришћански, већ пре будистички. Мени је свагда био ближи Достојевски. Међутим са Л. Толстојем је у раној младости, па и у моме најранијем детињству повезана прва побуна против зла и неправди живота, прва тежња за остваривањем правде у животу личном и друштвеном. „Рат и мир“ ми је свагда давао оштро осећање отаџбине и мог порекла. Увек ми се чинило да се тамо говорило о моме деди. Судбина Л. Толстоја је врло чудновата руска судбина, тако својствена руском тражењу смисла и правде у животу. Лав Толстој је Рус до сржи костију и он је могао понићи само на руском православном тлу, иако је он изневерио православље. Он запрепашћује својим карактеристично руским спахијско-мужичким лицем. У њему као да су хтеле да се сједине две раздвојене Русије – Русија велепоседничка и Русија народна. И ми се не можемо одрећи од

¹ То је у ствари часопис „Путь“, који је покренуо Н. Берњајев у Паризу, 1925. г, и под чијом редакцијом су излазили чланци духовних дивова руске емиграције: Флоровског, Зандера, Тројицког, Виноградова, Четверикова и др. Овај јубиларни напис датира из 1928. г – *прим. прев.*

овог лица, јер би одрицање од њега означавало страшно осиромашење Русије. Лав Толстој је био срећник по схватању света, њему су била дата сва блага света: слава, богатство, познатост, породична срећа. Но, он је био близак самоубиству, јер је тражио смисао живота и Бога. Он не прихвата живот без његовог смисла. А животни инстинкт је био код њега необично јак и њему су биле својствене све страсти. У његовом лицу племићка Русија, највиши културни слој наш разоткрива неправду свог живота. Но, у страсном тражењу Бога, смисла живота и правде живота Толстој је с почетка био поражен противречношћу, која га је учинила слабим. Толстој је започео од критиковања неправде и бесмислица цивилизованог живота. Правду и смисао он је видео код простог радног народа, код мужика, иако је припадао вишем културном слоју, отпавшем већином од православне вере, којом је живео народ. Он је изгубио Бога, јер је живео варљивим животом спољашње културе. И он је усхтео да верује, као што верује прост народ, неискварен културом. Међутим, ово му није успело ни у најмањој мери. Он је био жртва руског историјског раскола између нашег културног и народног слоја. Прост народ је веровао по православном. А православна вера се у Толстојевој свести непомирљиво сударала са његовим разумом. Он је пристајао да прихвати само разумну веру, док је све што се њему у вери чинило неразумним, изазивало протест и негодовање. Но, управо свој разум, којим је он судио о православљу, Толстој је прихватио из мрске њему цивилизације, из европског рационализма, од Спинозе, Волтера, Канта и других. Ма колико то било чудно, Толстој је остао „просветитељ“. Сва мистичка и тајанствена страна хришћанства, сви догмати и свете тајне Цркве изазивају у њему бурну реакцију просветитељског разума. У овом погледу Толстој се никада није могао „опростити“, није могао s'abatier, како би рекао Паскал. Он није хтео да пође ни на какве жртве своје рационалистичке свести, гордост разума је деловала непрекидно у њему. И управо од ове гордости је био тако заморен старац Амвросије, када је Толстој био код њега у Оптиној Пустињи. Ова оштра противречност између самопотврђивања просветитељског разума, између рационалистичке свести цивилизације и тражења смисла, вере, Бога код простог народа, далеког од цивилизације, раздире Толстојеву „Исповест“. У овој противуречности се изобличава неправда религиозног народњаштва. Не може се веровати, како верује народ, може се веровати само у оно, у шта верује народ, и веровати не зато што у то верује народ, већ зато што је то истина. Смисао, правда, Бог, нису повезани ни са каквим социјалним слојем.

Лав Толстој се раздирао противречношћу између своје силне стихије, која се изражава у његовој генијалној уметности, и своје рационалистичке свести, која се изражава у његовом религиозно-моралном учењу. Ова противречност се разоткрива већ у „Рату и миру“ и „Ани Карењиној“. Основне мисли Толстоја се могу већ тамо наћи, а преокрет у његовој религиозној свести, од кога се започиње његова проповедничка делатност, обично се исувише преувеличава.

Генијалност и величину Толстоја треба видети пре свега у његовом силном осећању, да сав наш свесни културни и социјални живот са његовим безбројним

условностима није прави, већ варљив, лажан и у суштини непотребан људима, а да је иза њега сакривен стихијски, несвесни првоживот, истински, дубоки и једино потребни. Рађање, смрт, рад, вечна природа и звездано небо, однос човека према божанској основи живота – ето садашњег живота. Тајна привлачности Толстојевог стваралаштва се садржи у уметничкој методи, која чини његову оригиналну особеност, - човек мисли за себе и осећа не оно, што изражава споља. Све време постоји као некакав двоструки живот – у површној и условној свести и у дубинској стихији живота, живот изражен у цивилизацији и примарни (првобитни) живот у самом животу. Толстојева уметност је увек на страни стихијске силе и правде живота насупрот лажних и немоћних покушаја цивилизаторске свести да усмери живот по-своме. Отуда презир према великим људима и херојима, који претендују да усмере живот по своме, отуда порицање улоге личности у историји, јер личност уноси насиље свести у стихијски процес живота, отуда одвратност према Наполеону и наклоност према Кутузову. Већ у „Рату и миру“ Толстој је потпуно на страни „природе“ против „културе“, на страни стихијских процеса живота, који му се чине божанственим, насупрот извештаченој и насилној организацији живота по разуму, свести и нормама цивилизације. Правда непосредног живота нема ничег заједничког са оним свесним и разумним нормама правде, које су установљене од цивилизације. Човек би требало да се пасивно преда стихијској правди и божанскости природног процеса живота. Већ овде ми видимо код Толстоја „непротивљење“. Не би се требало противити свесним напорима, цивилизацијском делатношћу непосредној и простој правди природе. Народу, који је „природа“, а не „култура“, својствена је мудрост живота. Идеју „непротивљења злу насиљем“, Толстој није преузео из Јеванђеља, она је извод из његове вере у добротност, у божанскост „природе“, која је искварена насиљем цивилизације, у правду првобитне стихије живота. О овоме сведочи читаво уметничко стваралаштво Толстоја. Но у религиозно-моралном учењу његовом ова првобитна вера се на чудан начин деформисала и открила се основна противречност његовог живота и размишљања. У толстојевском учењу природна и народна правда живота, правда стихијска и ирационална, подчињава се Толстојевом разуму, свести, која је у потпуности продукт цивилизације, рационализма, који је насиље над народним животом. Толстој никада није да примети, да је његов „разум“ главни непријатељ оног смисла живота и правде живота, које је он хтео да нађе код народа. Толстојев „разум“ се мало разликује од Волтеровог „разума“ и он је насиље цивилизације над природом. Вера у стихијску добротност природе, која и рађа толстојевско учење о „непротивљењу“, судара се са вером у разум, у свест, која се показује свемогућом и преображавајућом живот. С једне стране Толстој учи: будите пасивни, не противите се злу насиљем, - и правда природе, која је божанска, сама ће се по себи открити и тријумфовати. Међутим, с друге стране, он такође учи: откривајте у својој свести разумни закон живота, закон Господара живота и њему подчињавајте сав живот, њиме преображавајте сав живот, сав свет. Толстој се

спасава од тешкоћа допуштањем, да разумни закон живота, откривен помоћу свести, и јесте закон саме доборстиве, божанске природе. Но, ово и јесте његова основна рационалистичка заблуда. Толстој верује, да је довољно увидети истински закон живота, да би се он остварио. Зло је за њега лажна свест, добро је истинска свест. Ирационално вољног извора зла он не види. Ово је у потпуности сократовско становиште. Он се приближава такође и будизму, по коме је спасење дело познања. Зато он, не само да не схвата тајну искупљења, него се односи са одвратношћу према њој. Сама идеја искупљења се њему чини као неморална. Њега збуњује учење о незаслуженој (дарованој) благодати. Он проповеда самоспасење и по томе је близак будизму. Код њега је присутна некаква окамењена безосећајност према личности Христа Спаситеља.

Лав Толстој је још био карактеристично руским човеком и по томе што је био нихилиста. Он је био нихилиста у односу према историји и култури, али је био нихилиста и у погледу свог стваралаштва. Руски нихилизам је руски максимализам, неспособност да се установе ступњеве и градације и оправда хијерархија вредности. Нихилизам овакве врсте се лако расцветава и на православном тлу. Ни код једног народа се не може наћи такав презир према културним вредностима, према стваралаштву човековом, познању, философији, уметности, праву, према релативним и условним формама друштвености, као код руског народа. Руски човек је склон да све посматра као бесмислицу и трулеж, осим јединог на потребу, - за једног је ово спасење душе, ради вечног живота и Царства Божијег, а за другог – социјална револуција и спасење света кроз савршени социјални поредак. Морална и религиозна сумња Толстоја у оправданост културе и културног стваралаштва била је карактеристично руска сумња, руска тема, која је у оваквој форми туђа Западу. Толстој није тежио новој култури, већ новом животу, преображају живота. Он је хтео да прекине стварање савршених уметничких дела и започне стварање новог живота. Томе је тежио и Гогољ, а такође и Н. Фјодоров. Најзначајније руске људе је мучила жеђ за бољим, савршеним животом. И нихилистички однос према култури неретко је била само обратна страна ове жеђи. Толстој је разобличавао безбожну цивилизацију, која се јавља као неизбежни резултат културе, која се одвојила од живота. У овоме је сличност између Толстоја и Н. Фјодорова. Толстој је осећао, да су циљеви живота заклоњени средствима живота, да је суштина живота пригушена животним околностима. Разобличавање ове лажи цивилизације представља огромну заслугу Лава Толстоја. Међутим, њему је била недоступна свест о првородном греху, који изопачава природу. Границе толстојевске свести одређене су тиме, што је за њега била потпуно затворена хришћанска свест о личности и о слободи. У овом погледу он је био Индус. Индуска свест не схвата личност и слободу, она је имперсоналистичка и детерминистичка. И за Толстоја нема личности човека, нема личности Бога, него постоји само безлично божанско начело, које лежи у основи живота и делује по непромењивом закону. Толстојево учење представља по себи сједињавање крајњег песимизма са крајњим оптимизмом. Он такође не верује у

личну бесмртност, као што не верује ни у личног Бога, не верује у личност човека, не верује у исконску слободу човека. Лично постојање за њега је варљиво и ограничено постојање. Истинско постојање је безлично постојање. Блажени, срећни живот се купује одрицањем од личности. Толстојево учење је типични монизам. Толстој се односио подозриво према свему, што је потекло од личности. Стварно је само колективно постојање. Толстој је страшно и мукотрпно тражио смисао живота и Бога. Међутим, он није веровао у Бога, он је био неверујући човек, опседнут страхом од смрти. Не може се назвати Богом од њега откривени безлични закон живота, који би требало да да добро живота. Он је био безблагодатни човек, гордост разума је ометала стицање благодати. Он није постао хришћанин и само је злоупотребљавао речима хришћанство. За њега је Јеванђеље било једно од учења, које је потврђивало његово сопствено учење.

Лав Толстој је имао велики значај у религиозном буђењу друштва, равнодушног према вери и духовно охладнелог. Њему се он и обраћао. Он остаје велика појава руског духа, руског генија. И ми се не можемо окренути од њега и заборавити га. Но, Толстој је велики по свом уметничком стварању и по својој животној судбини, својим тражењем, али не и учењем. Толстој није никада знао да оствари у животу своје идеје и он се односио са страхопоштовањем према Н. Фјодорову, код кога су учење и живот, идеја и пракса били апсолутно сливени. Сам Л. Толстој је био урастао у земљу, пун страсти, више душевно-телесни, него ли духовни човек. И зато је он тако и тежио апстрактној духовности. Позитивно религиозно-морално учење Толстоја оптерећује својим рационализмом и морализмом. Но у толстојевској жудњи за апсолутним и максималним остваривањем правде у животу, у толстојевском захтевању да се до краја озбиљно прихвати хришћанство и оно оствари, има нечег заиста великог. Чудесан је и Толстојев одлазак из старог живота пред саму смрт. Нам је тешко, што је један од највећих руских генија био одлучен од Цркве. Но, он је сам себе одлучио од Цркве, он је исмејавао и вређао учење Цркве, догмате и свете тајне, и није могао претендовати да га Православна Црква сматра својим. Ми не знамо шта се догађало са Толстојем у моменту смрти, можда му се много тога открило, што је било затворено за њега читавог живота. Ето зашто ми не би требало да судимо, него да се осећамо духовно сједињени с њим у жељи његовог приопштавања Истини. И мање од свих, могу му судити они спољашњи и лицемерни хришћани, које је он разобличавао.

П - Х Е Н Р И К И Б З Е Н

Ја не могу да ишчитавам Ибзена без узбуђења. Он је имао огроман значај у духовној кризи, коју сам преживео крајем прошлог века, у моме ослобађању од марксизма. Ибзен необично заоштрава проблем личности, стварања и духовне слободе. Када читаш Ибзена, као да дишеш северним планинским ваздухом.

Норвешка малограђанштина, у којој се он гушио, чини позадину његовог стварања. И у атмосфери максималне малограђанштине одиграва се максимално усхођење на горе. У Ибзеновом стваралаштву присуствује и привремено, пролазно, али и вечно. А сада приличи говорити само о вечном код Ибзена. Он је већ давно изишао из моде. И када је био у моди ибзенизам, тада су ценили у Ибзену оно, што није било најзначајније – „Нору“, „Хеду Габлер“, „Привиђења“, демонске жене, социјалну сатиру, анархијске ставове. А оно што је вечно, требало би тражити код Ибзена пре свега у „Пер Гинту“, потом у „Бранду“, у „Тесару и Галилејцу“, делимично и у „Непријатељу народа“, и у закључним драмама његовог стваралачког пута: „Градитељу Солнесу“ и „Када се будемо мртви пробудили“. Ибзен је са генијалном оштрином преживео и поставио проблем личне судбине и проблем конфликта стварања и живота. У њему се као и у Ничеу, савремена култура отрже од притисака позитивизма и евдемонистичког² морала ка духовном успињању. У њему је присутно страшно противљење буржоаском духу, патос висине и хероизма. Ибзен је не само велики уметник, него такође и велики моралиста и реформатор. Ибзенова уметност је профетска. Он је био усамљен и друштвен. А сједињеност усамљености и друштвености јесте основни знак пророчког призвања. Ибзена су мучиле велике противречности и животни конфликти. Његова основна тема је сукоб имагинације и стварности, стваралаштва и живота. Ибзеном је владала велика стваралачка имагинација и привлачила га својом снагом и лепотом. Но, он није знао како да је оживотвори, реализује, претвори у дело. И сви више стваралачки људи трпе код њега неуспех и пропаст на крају. Бранд гине од планинске лавине, Солнес пада са врха куле и разбија се. Стваралачки дух носи са собом пропаст живота. Бесплодно је и неумесно спорити се о Ибзеновој „усмерености“, о томе, да ли је он био „десни“ или „леви“, да ли је он био за „прогрес“, за „демократију“ или против. Ибзен је припадао оном типу усамљених људи, чији се начин мишљења боље од свега карактерише синтагмом „аристократски радикализам“. Он стоји ван друштвених покрета и не представља ниједну социјалну групацију. Он се једнако бори и против инертног конзервативизма, против стубова савременог друштва и против левог јавног мњења, против сложене већине, против демократске малограђанштине. Он је за слободу духа и против обезличавајуће једнакости. Он је свагда за узвишавање, усхођење, за херојску личност. Он је духовни револуционар, али уопште не револуционар у спољашњем социјално-политичком смислу. Његов морални патос се у многome разликује од Толстојевог моралног патоса, јер је он пре свега повезан са квалитетом личности, са личним стваралачким напорима. Међутим, он не зна, како остварити, отелотворити у плодотворној делатности херојски и стваралачки дух личности. У овоме је његов неизлечиви романтизам, по коме он припада прелазној епохи. Но, у њему је исти онај профетски дух, као код Достојевског и Ничеа. Он је живео и стварао под притиском планинске висине и бесконачности.

² Од грч. Εὐδαιμονία – блаженство, срећа – прим. прев.

Као моралиста, Ибзен је био силни критичар евдемонистичког морала. Истина је за њега увек била изнад успеха и среће људи.

Међутим, Ибзен није знао за хришћанско сједињавање усхођења ка Богу са нисхођењем према људима, тајни богочовечанске љубави. У њему је остала непобеђена саблазан титанизма и надчовештва, и у овоме он дели Ничеову судбину. Код њега је било присутно осећање кривице и греха, које је прогонило његове хероје, али њему није било дато да сазна коначни смисао ове кривице. Као и стваралаштво Ничеа и Достојевског, стваралаштво Ибзена означава дубоку кризу хуманизма и хуманистичког морала. Хуманистички морал је и за њега, као и за Ничеа, представљао ослабљивање, губитак планинског духа, одбацавање висине и бесконачности. Стваралачки пут Ибзена и јесте тражење божанске висине од стране човека, који је изгубио живог Бога. Зато љубав према „даљњем“ води одбацавању љубави према „ближњем“. Отуда херојски морал, који је максимализам, не може прихватити љубав нисхођења према људима. И отуда неуспех овог херојског морала, немогућност његовог остваривања у животу. Ово ми видимо у тако генијалном Ибзеном делу, као што је „Бранд“, који је у многоме копиран од Киркегарда, који је прогласио максималистички принцип „све или ништа“. Међутим, Бранд и јесте хероизам без благодати, без љубави. Ибзена је саблажњивао Бранд и заједно с тим он је предосећао његов неуспех и пропаст. „Бранд“ се завршава речима: „Бог, Он – *dues caritatis*“. Све Ибзенове хероје муче магијске сподобе. И он каже, да живети, значи борити се са магијским облицима душе. Ибзен снажно изображава муке душе са истима, који су подземно начело у човеку, један од вечних елемената душе и они ометају духовно напредовање. Међутим, највећу познатост су стекли Ибзенови женски ликови. Ибзен открива значај женског начела. „Жена с мора“ је симбол магнетизма (привлачности) бесконачности. Жена код њега надахњује на стваралаштво. Ибзен открива у жени и демонизам и светост. Један од типова ибзеновске жене је модернизована Валкира. Други тип је Агнес у „Бранду“ и Солвејг у „Пер Гинту“ – који представља свету женственост, на којој почива одсјај Богородице. Стваралаштво Ибзена је откривање метафизичког смисла љубави. Стваралачки значај човека је повезан са љубављу мушкарца и жене. И ерос се код Ибзена јавља на великој висини. У њему је присутно демонско начело, али је у ибзеновском стваралаштву одсутна Афродита простонародна, чулна, нема онога, чега је пуна француска литература. Сукоб мушкарца и жене, њихова страсна привлачност и не мање страсна борба – један је од основних мотива код Ибзена.

Други мотив – сукоб стваралачке личности и друштва. Ибзена је немогуће сматрати индивидуалистом у оном смислу, у коме је ова реч примењива на демократска друштва 19. века. Он се уопште не јавља као борац за аутономију сваке личности, једнаку аутономији сваке друге личности. Сва оштрина ибзеновског проблема је у сукобу стваралачки надарене, устремљене ка висини личности са инерцијом и површношћу јавног мњења и свакодневног животарења. Ибзенов индивидуализам је аристократски. Ово није толико индивидуализам, који

лежи у основи демократског друштва, који чини „непријатељем друштва“, који се надахњује патосом стваралачке слободе, а не једнакости. Ибзен је веровао у квалитет непоновљиве, јединствене индивидуалности. У „Непријатељу народа“ овај проблем је постављен скоро са примитивном простотом. Само је јак усамљен човек, који се ослања на своју духовну снагу, на своју стваралачку слободу, а не на друштво (заједницу). „Непријатељ народа“ се и завршава речима доктора Штокмана: „најјачи је онај човек, који стоји сам на животном путу“. Погрешно би било мислити, да проблем, који је мучио Ибзена, јесте проблем краја 19. века и да он има значаја само за индивидуалистичке ставове његове епохе. Ово је вековечни проблем, који се провлачи кроз читаву историју људских друштава. Трагични конфликт стваралачке личности, која прозрева у други, бољи живот и друштвене заједнице, која подчињава сваку личност својој безличној власти, представља вечни конфликт, који се пројављује у првобитним заједницама, а затим и у сукобима пророчких индивидуалности са религиозном заједницом. Овај проблем остаје на снази и за нашу колективистичку епоху и чак се нарочито појачава у њој. Ибзеново стваралаштво припада епохи симболизма. Сада се јављају реакције против симболизма, а и против романтизма. Но, симболизам Ибзенов је сасвим особен. Символи се дају у најсвакодневнијим околностима. Све што говоре Ибзенови хероји, има двојаки смисао: реалистички, свакодневни и симболички, који знаменује догађаје и судове духовног света. Ово придаје особени значај свим ибзеновским дијалозима. Ибзена, као и Достојевског, не интересује толико психологија људи, колико проблеми духа. А уметност која објашњава проблеме духа, не може бити само реалистична. Реализам свакодневног живота се претвара у симболику другог плана постојања, остварења духовних замисли. И свака велика уметност садржи у себи симболички елемент.

Највеће Ибзеново дело, још недовољно истражено и оцењено, - јесте „Пер Гинт“. Световна тема обучена у форму норвешке народне бајке. „Пер Гинт“ се може упоредити по свом значењу са Гетеовим „Фаустом“. Он садржи светску трагедију индивидуалности и личне судбине. И мени није познато у светској литератури једнако по снази изображење трагедије индивидуалности и личности. Ибзен показује, како самопотврђивање индивидуума, који читавог живота жели да буде „самим собом“, води ка распаду и пропасти личности. Пер Гинт је свагда хтео да буде „самим собом“ и никада није био самим собом, утврђивао је себе и изгубио себе. Пер Гинт се научио од магијских призрака своје подсвести, да буде „задовољан самим собом“ и уништио је своју личност. Јер је личност Божија замисао о човеку, Божија идеја, коју човек може остварити, али је може и поништити. И само жртва и самоограничавање воде ка уобличавању и тријумфу личности. „Пер Гинт“ нас учи томе, да индивидуум и личност нису једно исто. Индивидуум је категорија натуралистичко-биолошка, а личност је религиозно-духовна категорија. Личност је задатак индивидуума. И могуће је постојање упечатљиве индивидуалности при поништеној личности. Пер никада није тежио да постане личност, он је хтео само да утврђује своју индивидуалност и мислио да

ће тако бити „самим собом“. Но, бити индивидуа не значи још бити „самим собом“, јер то је само билошко стање, „самим собом“ може бити само личност. Овде Ибзен надраста самог себе, границе своје свести. Он уметнички прозрева последњу дубину религиозног проблема личности. Сусрет Пер Гинта са дугметаром (један од ликова ове драмске поеме – прим. прев.), који се одиграва управо после његове смрти, у оностраном свету и описује митарства душе, производи потресан утисак. Никада још, чини се, уметност није поставила себи тако храбар задатак. Пер Гинт, изгубивши у своме животу своје „ја“ и у суштини никада не поставши „самим собом“ сусреће се у загробном свету са дугметаром, јер мора поћи на сплав. Он је један од оних, који су недостојни и раја и пакла. Њега очекује непостојање. Он није имао ни велике грехове за собом, али би хтео да неко са киме се сукобљавао у животу, потврди његов велики грех, како би сачувао постојање своје личности макар у аду. Међутим, крајњи индивидуалиста Пер Гинт је савршено безличан, он је изгубио своју личност, никада није постао оним, чиме је био намењен од Творца. Пер је постао магијска сподоба, то јест задовољан самим собом, то јест ничим. Бити самим собом значи одрећи се од себе, испинити вишу вољу. Но, најјачи је у Пер Гинту – лик Солвејг, која представља пример женске верности и пожртвоване љубави. Солвејг је читавог живота остала верна Перу, читавог живота га је чекала и чувала га у своме срцу. И ево у тренутку своје смрти, изгубивши своју личност, Пер је могао наћи пристаниште само у срцу Солвејг, на коју је заборавио, у њеној љубави и верности. Пер је сачувао самог себе, своју личност само у Солвејг. Солвејг је истовремено и мајка заступница, последње прибежиште човека, који је изгубио себе и био осуђен на пропаст. У њој је одражена света и премудра женственост Богородице, Пресвете Дјеве. „Пер Гинт“ носи дубоки хришћански смисао. Проблем личне судбине је изоштрен до врхунца и открива се унутрашњи крах индивидуализма, који погубљује личност.

У „Ћесару и Галилејцу“, најграндиознијем по замисли Ибзеновом делу, представља се сукоб двеју светских идеја и двају царстава: Ћесаревог и Христовог. У овој трагедији Ибзен је применио своју замисао о трећем Царству, царству Духа, које треба да измири две сукобљене идеје. Ибзен открива немоћ Ћесара пред лицем Галилејца, реакционарност саме идеје Ћесара. Јулијан Одступник – немоћни сањар, који мисли да ће победити Христа својим делима. Јулијан увиђа са горчином, да је обнова паганства (незнабожштва) немоћна и осуђена на пропаст. Но, он се не обазире на историјску судбину. Он је реакционар – фантаста. Његовом романричарском душом сувише закаснелог паганина влада античка, дохришћанска идеја обоготвореног Ћесара. Обнова незнабожштва је повезана са указивањем ћесару божанских почести. Јулијан је хтео да влада не само над животом и телом људи, већ и над њиховом вољом и душом. Међутим, он је лишен сваке власти, као и сви романтичари – сањари. Мистик Максим представља носиоца идеје трећег царства, царства Духа, које измирује Ћесара и Галилејца, земљу и небо, тело и дух. Царство земно и царство духовно треба да се сједини у једном лицу. Овде се Ибзен много приближава руским очекивањима

трећег откривења Духа Светог. Но, мистик Максим је неуверљив и не импонује. Ибзен у суштини постојано разобличава лаж сањарског човекобожштва, титанизма, разобличава самог себе. На крају крајева „Тесар и Галилејац“ је похвала хришћанству.

„Градитељ Солнес“ и „Када се будемо мртви пробудили“ представљају финале стваралачког пута Ибзена. Проблем стваралаштва, који је читавог живота мучио Ибзена, највише је истакнут у „Градитељу Солнесу“, као што је то проблем личности у „Пер Гинту“. Грађевинар Солнес у поодмаклом животном добу не гради више цркве и високе куле, он гради куће за људе и као такав просперира. Но, њега плаши губитак стваралачке силе, страши га младост, која долази да га смени. Људи не желе више високе куле над кућама људи, ваздушне замке на каменом темељу. Солнесова савест није чиста, он осећа своју кривицу. И ево, стваралачка младост у лику Хилде покуцала је код њега и захтевала обећано царство, високу кулу, на коју би сам Солнес требало да се успне. Солнес је изградио себи кућу са високом кулом и подстицан од Хилде хоће да се попне на сам врх куле. Међутим, њему се завртело у глави, он није издржао висину, пао је и разбио се на смрт. „Градитељ Солнес“ је најсимволичкија међу Ибзеновим драмама. Солнес симболизира судбину људског рода, који је у прошлости градио цркве и високе куле, а потом се окренуо искључиво грађењу кућа за људе. Велику стваралачку замисао, која је привлачила врху, висини, човек је изневерио, квалитет стваралаштва се унизио и човек је изгубио способност да се подиже у висине. Но, људски род преживљава дубоку духовну кризу, он опет тугује за црквама и високим кулама, он не може да се задовољи животом у грађанским насељима. „Градитељ Солнес“ је призив на духовно стварање и истовремено разоткрива немоћ савременог човека. И овде Ибзен разобличава сопствени титанизам. „Када се будемо мртви пробудили“ је трагедија стваралаштва уметника. Жена увек игра код Ибзена улогу стваралачког катализатора. Ирена надањује вајара на стварање, на остварење чудесног уметничког дела. Но, она је пала као жртва стваралаштва, њен живот је био упропашћен, она није постојала за уметника као жива личност. И она умире и потом васкрсава, да би напоменула уметнику о трагедији стварања и живота. Постоји трагични конфликт стваралаштва и живота, стваралаштво је одступништво од живота и жртвовање живота. И зато се стваралаштво превраћа превраћа у грех у односу на живот и жива бића. Овде се осећа лично искуство Ибзена, он сам је жртвовао живот у име стварања. Угашени живот прелази у стваралачку напрегнутост, али живот поново оживљује и напомиње ствараоцу о почињеном убиству. И уметник стваралац гине заједно са оном, која га је инспирисала на стварање и коју је он жртвовао. Овде се проблем поставља на велику дубину. Стварање дела уметности, културних вредности је у извесном смислу супротно стварању самог живота. Овај проблем је нарочито близак руској свести. Ибзеново стваралаштво оправдава титанске тежње човека и истовремено их разобличава. Својим генијалним прозревањима у судбине личности и стварања, Ибзен служи религиозном препороду. И његово

стваралаштво не припада деценијама са њиховом пролазном модом, већ вечности, као што је то случај са стваралаштвом Софоклеа, Шекспира или Достојевског.

Ш - Н. Ф. Ф Ј О Д О Р О В³

Николај Фјодоровић Фјодоров, скромни библиотекар Румјанцевског музеја, који није штампао ниједну књигу за живота и одрекао се права да продаје књиге, руски самоникли таленат (самород) и особењак, познат само у уском кругу, био је генијалан човек. Н. Фјодоров – Рус од Руса, по њему се може изучавати својеврсност руске мисли и руских тражења. У животу му је био својствен природни, лаки аскетизам и својеврсна праведност. Најзначајнији руски људи његовог времена су се одушевљено изражавали о Н. Ф. и клањали се пред његовом личношћу. Достојевски, који га није лично познавао, пише о његовим „идејама“, да је „у суштини потпуно сагласан са овим мислима. Прихватио бих их за своје“. Владимир Соловјев, на кога је Н. Ф. имао огroman и још недовољно истражен утицај, пише му: „Прочитао сам Ваш рукопис са великом радозналешћу и духовним уживањем...Ваш пројекат (реч је о Фјодоровској идеји васкрсавања) ја прихватам *безусловно* и без икаквих дилема...*Ваш пројекат је први покрет напред људског духа на путу Христовом.* Са своје стране, ја Вас могу само сматрати својим учитељем и духовним оцем“. Фет саопштава Н. Ф. мишљење Лава Толстоја о њему: „*Поносим се, што живим у истом времену са таквим човеком*“, и додаје: „ја не знам човека, који Вас познаје и који се не би изражавао о Вама исто овако“. Л. Толстој се клањао пред моралним ликом Н. Ф. и праштао му најоштрије судове о себи. Пријатељ Н. Ф., В. А. Кожевников, који је написао о њему књигу, говори њему: „то је био мудрац и праведник, а они који су му још блискији додају: то је био један од оних праведника, на којима се држи свет“. Основна идеја Н. Ф., била је чисто руска идеја одговорности свих за све, идеја активног учествовања човека у делу свеопштег спасења и васкрсења. Н. Ф. је боловао због разједињености и небратских односа међу људима. Он уопште није писац, нити философ у уобичајеном смислу ове речи, он никада није тежио ка ономе, што с еназива „културно стваралаштво“, - он је тражио „дела“ и „дела“ свеопштег спасења. Он сам је крајњи антипод индивидуализма, својеврсни колективист. Код њега нема интересовања за субјективни свет душе и њему је одвратна романтика културних људи. Н. Ф. је смртни непријатељ капиталистичког друштва, као отуђеног, заснованог на разједињености, безбожног и антихришћанског, и у овоме је он радикалнији од комуниста, који у поређењу са њим делују као буржуји. Учење Фјодорова је пре свега призив ка свеопштем раду, ка религиозној организацији рада и регулацији рада. Он није волео сталеже научника, који су разделили

³ У Харбину су поштоваоци и следбеници Н. Ф. Фјодорова приступили издавању „Философије Општег дела“ у малом тиражу. До сада је изишла само 1. свеска. Неопходно је топло поздравити овај подухват. Вид. мој чланак о Фјодорову: „Религија васкрсавања“ у „Руској мисли“ – прим. Н. Б.

мишљење од живота, и разобличава грех опадања интелигенције од народа. Њему је потпуно туђа теоретска философија, созерцатељна метафизика. Његова сопствена философија је пројективна и активна. Философија не сме да пасивно одражава свет, већ да га активно преображава и побољшава. Одељивање теоретског разума од практичног представља пад мишљења у грех. У овоме Н. Ф. има формалну сличност са Марксом. Зато он своју философију назива „философијом општег дела“. Само је истинска и оправдана она философија, у чијој основи лежи жалост због невоља и смрти људи. Ово жаљење је било присутно у највишем степену код самог Н. Ф., и у овоме он стоји на необичној духовној висини.

За Н. Ф. једино и последње зло је смрт. Свако зло потиче од смрти и води ка њој. Светска борба против смрти је задатак, који је постављен пред човека. Н. Фјодоров оштро критикује учење о прогресу, као религију смрти. Прогрес усмерава живот на гробље, на иструлеле кости предака; он је заснован на заборављану дуга у односу на умрле оце, он озакоњује прождирање покољења предходног од стране потоњег, прогрес се мири са смрћу и супротан је идеји васкрсења и васкрсавања. Истински призив човеков је призив *васкрситеља* живота. У погледу на свет Н. Ф. сједињују се својеврсно конзервативни и револуционарни елементи. Он хоће радикални преокрет времена од будућег ка прошлом, победу на смртоносним временом. Човек је дужан да се брине не само о потомцима, већ и о прецима, он је обавезан не само према синовима, него и према очевима. Човек је пре свега син и Н. Ф. је хтео да раскрије и утврди синовство човека. Син људски мора имати сећање и бригу о умрлим очевима, и не може се мирити са смрћу. Хришћанство је религија Васкрсења. И Н. Ф. не говори само о Васкрсењу, него и о Васкрсавању. Човек је призван на активно припремање свеопштег Васкрсења, а ово и значи, да је он призван на Васкрсавање. Људи се морају сјединити у општем делу Васкрсавања. Н. Ф. је страшни непријатељ монофизитских одступања у хришћанству. За њега је активан не само Бог, него и човек. У овоме је смисао христолошког догмата о богочовештву. Одвајање неба и земље је изопачавање хришћанства. Хришћанство тежи преображавању земље, ка сређивању светског живота, ка уношењу разума и свести у стихијске силе природе, ка покоравању смртоносне природе човеку-васкрситељу. Вера у активно призивање човека повезана је код Н. Ф. са вером у разум, у науку, у технику, у могућност регулације свеукупне природе. Његово мишљење има космички размах. У природи бесне неразумне стихијске силе, које воде ка тријумфу смрти. Победа над смрћу је победа над овим неразумним стихијским слима кроз регулацију, кроз сврсисходну људску активност. Но, регулација стихијске природе за Н. Ф. није овладавање и насиље, већ испуњавање свештеног дуга према умрлима, према очевима, она се савршава не само ради будућности, него и ради прошлости, ради васкрсавања праха предака. Фјодоровска идеја регулације природе разликује се у основи од идеје прогресивне цивилизације. Н. Ф. је пре свега хришћанин и православни. Безбожна наука и техника могу сејати само самрт. Новина идеја Н.

Ф., која толике плаши, је у томе што се он залагао за неупоредиво већу активност човека, од оне, у коју верује хуманизам и прогресизам. Васкрсење није само дело Божије благодати, него и људске активности. Пасиван однос према стихијским силама природе и смрти, коју оне изазивају, он сматра највећим зло. Н. Ф. је био својеврсни словенофил и истицао је велике предности Истока пред Западом, али мање од свега он представља присталицу источњачке пасивности човека. На Западу је човек активнији, али ова активност је лажна. Он сматра да западњачки прогрес озакоњује смрт. Западна цивилизација је по Н. Ф. заснована на грађанству, а не на сродству. Но, грађани су блудни синови, који су заборавили на очеве. Такође он се односи негативно према пријатељству, које одбацује братство. Братство предпоставља синовство, које је основна категорија социјалног мишљења Н. Фјодорова. Истинска заједница је сродство и братство, засновано на синовству. Праузор истинске људске заједнице су Св. Тројица. Сав свет мора бити организован по образцу Божанске Тројичности, небеске сродности. Својеврсни социјални утопизам Н. Ф. састоји се у томе, што је он веровао у могућност патријархалне, родовске заједнице, која је заснована на култу предака. Он је подцењивао силу зла и разједињености у људском друштву. Он је веровао у утопију руске самодржавне монархије, која би требало да буде васљенском. Руски православни цар би требало да управља свеукупним природним светом и стоји на челу синова – васкрситеља. Ово предпоставља толико јединство вере, на које се не може разложно рачунати. Н. Ф. је био у суштини противник државе и грађанске државе. Људско друштво би требало да буде породица, која је заснована на општем религиозном култу. Он је крајњи непријатељ сваке секуларизације. Све мора постати поново сакралним. Ратови међу народима, као класна борба би требало да престану, да би се снаге религиозно обједињеног човечанства окренуле борби против стихијских сила природе и смрти. Војска би требало да буде окренута борби против стихијских метеоролошких појава, ка овладавању васељеном. Но, ово предпоставља замирање људске природе, победу над злом вољом унутар људске природе.

„Пројекат“ Н. Ф., који је у целини прихватио Вл. Соловјев, био је најсмелији у читавој хришћанској историји: људи се морају сјединити ради општег дела – васкрсавања умрлих предака. Хришћанство је до сада веровало у васкрсење, али се никада није усуђивало да говори о васкрсавању, о активности човека у обнављању живота отаца. Н. Ф. је зајтевао, да се сав живот људи, сва култура пренесе на гробље, ближе праху отаца. Поред храмовне литургије потребна је и ванхрамовна литургија, сав живот би требало да постане ванхрамовна литургија. Сама подела на свето и профано мора бити превазиђена, јер све треба да постане сакралним. Оригиналност Н. Ф. је у томе, што је он при овоме признавао велики значај науке, технике и организованог рада. Он је непријатељски настројен према маштарско романтичним и мистичким расположењима. Он хоће реално, скоро материјалистичко васкрсавање. Први услов општег дела васкрсавања умрлих предака представља морално обједињавање људи, прекидање подвојености и

борби, откривање братске и синовске љубави. Ово је обавезни духовни услов, без кога је немогуће „опште дело“. Човек се мора духовно и морално остварити за себе као васкрситеља, увидети свој дуг према очевима, то јест према свем умрлом људском роду. Морална свест Н. Ф. је необично висока, изнад ове свести се још нико није подизао у хришћанском свету, она је неупоредиво виша од оне свести, за коју је хришћанство религија личног спасења, „трансцедентног егоизма“. Сваки хришћанин мора мислити о спасењу, обнови живота, васкрсавању свих, не само живих, већ и умрлих, не само о себи и својој деци, него и о свим синовима људским. Човек је по Н. Ф. пре свега син, а тек потом отац и брат. И он предлаже да се установи култ „вечног детињства“ уместо рђавог култа „вечне женствености“, у име кога се по Н. Ф. ствара капитализам, раскош и наслађивање животом. За Н. Ф. је карактеристична мушка част, потпуно одсуство декаденције, која се јавља у потоњем покољењу. Но, даље следи оно најпроблематичније и оно што изазива приговоре учењу Н. Ф. о васкрсавању. По учењу Н. Ф. васкрсавање се не достиже само делом, које је савршио Христос – Искупитељ и Спаситељ, и не само духовним и моралним напорима људског рода, људске љубави према умрлима, него и научном, техничком, физичком активношћу људи. Живот људи, пренесен на гробље, требало би да буде опит обнове праха предака путем заједничких напора религије и науке, свештеника и научника. Он говори чак и физичко-хемијским опитима васкрсавања, што производи скоро језив утисак. Вера Н. Фјодорова у силу науке и технике је безгранична, али је реализација ове силе могућа само при одређеним религиозним и духовним условима. У погледу на свет Н. Ф. су били јако заступљени елементи натурализма и рационализма, који су се код њега усаглашавали са традиционалним православљем. Међутим, он је подцењивао значај ирационалних сила у животу и за њега су оне биле само стихијско зло, које је требало победити регулацијом, то јест рационализацијом светског живота.

Ми сада приступамо најграндиознији и највртоглавијој идеји Н. Фјодорова. Код њега је био присутан потпуно својеврстан и небивали однос према апокалиптичким пророчанствима, и његово учење представља савршено нову појаву у руској апокалиптичкој свести и руским апокалиптичким надама. Руска апокалиптичност обично поприма пасивне форме. Руски човек очекује крај света, долазак антихриста и последњу борбу доброг и злог начела. Но, сам он пасивно доживљава мистичка вејања Апокалипсиса. Оваква пасивна апокалиптичност је била присутна и у нашем расколу, била је и код К. Леонтјева и Вл. Соловјева пред крај живота. Надноси се крај свет, све пропада, приближава се царство антихристово. Човек нема снаге да му се супротстави. Потпуно другачији је став Н. Ф. Он учи да су апокалиптичка пророчанства условна, она представљају само претњу. Ако се човечанство не уједини ради општег дела васкрсавања умрлих предака, обнове живота свег људског рода, онда ће наступити крај света, долазак антихриста, страшни суд и вечна смрт за многе. Но, ако се човечанство обједини у љубави ради заједничког дела, испуни дуг према умрлим очевима, ако оно све

снаге посвети делу свеопштег спасења и васкрсења, онд анеће бити крај света, неће бити страшног суда, ни вечне смрти ни за кога. Ово је пројективно и активно схватање апокалипсиса. Од човека зависи остваривање Божије замисли о свету. Никада се још није изражавала у хришћанском свету толико смела и вртоглава мисао о могућности избегавања страшног суда и његових недовративих последица кроз активно људско учествовање. Ако се догоди оно, чему призива Н. Ф., онда неће бити краја света и људски род ће са преображеном и коначно сређеном природом прећи непосредно у вечни живот. Н. Ф. открива есхатолошке перспективе, које се још никада нису изражавале у хришћанском свету. Н. Ф. је одлучни агностик, за њега се не решава све пасивним мишљењем и знањем, него активним делом. Апокалиптичка и есхатолошка свест призива на дело, на активност, на одговорност. Ако се приближава крај света, онда би он требало да изазива изванредну људску активност, уједињени напор да с еизбегне кобни крај и управи свет ка вечном животу. У овој идеји је необична величина и висина, до које се још нико није подигао.

Руска месијанска идеја код Н. Ф. поприма потпуно нове форме. Он страшно верује у Русију и руски народ, у његово јединствено призвање у свету. У Русији би требало да се започне „опште дело“. Западна Европа је одвише привучена културом и прогресом. Но, култура и прогрес су изневерили дело васкрсавања, они иду путем озакоњавања смрти. Н. Ф. није доживео до руске катастрофе, у којој је била онако страшно изопачена руска месијанска идеја. Руски комунизам је антипод фјодоровске идеје, јер је он савршио поругу над прахом предака, у њему се није јавио васкрситељ, већ осветник, и он је окренут искључиво будућности.

Руски комунизам је са фјодоровског становишта религија смрти, али у њему су присутне карикатуралне црте сличности са фјодоровским „општим делом“, - уједињење људи, регулација, управљеност на свеопште добро и земно спасење, антииндивидуализам, негативан однос према култури, према интелигенцији, мишљењу, које је одвојено од живота, активизам и прагматизам. Н. Ф. је необично карактеристичан за руску идеју и он чека своју оцену. Слаба страна учења Фјодорова је невиђење ирационалне слободе зла у свету, рационалистичко-натуралистички оптимизам. Отуда се рађа утопизам, толико својствен руском мишљењу. У стварности мистика је мање утопијска. Н. Ф. види у смрти – извор зла и у победи над смрћу – главни задатак. У овоме је његова правда. Међутим, он подцењује мистички смисао пролажења кроз смрт, као унутрашњи моменат живота, то јест спасоносни смисао Крста и Голготе. Ми смо дужни да апоздравимо интересовање за Н. Ф., прештампавање његових списа и развитак његових идеја. Но, у нашој епохи он може бити и лажно протумачен. Величина Н. Фјодорва је пре свега у његовој моралној идеји, у жаљењу због разједињености и очаја људи, у призиву на људску активност, у чежњи за свеопштим спасењем и васкрсењем.

Превео_Небојша Ћосовић