

Никола МИЛОШЕВИЋ

ИСТОРИОЗОФИЈА И ПСИХОЛОГИЈА НИКОЛАЈА БЕРЋАЈЕВА (II)

По свој прилици, реч је о извесној необично карактеристичној напетости у самим темељима Берђајевљевог филозофског система. С једне стране, овај мислилац би да зло и његов социјални еквивалент, објективацију, сагледа као пролазни, онтолошки безначајни вид стварности, који се може и мора сасвим сигурно отклонити у историјско-есхатолошкој перспективи. С друге стране, руски филозоф је — црпући, сва је прилика, са извора историјског и психолошког искуства — веровао у велику и страшну моћ објективације подозревајући да се та моћ нимало лако а можда и никако, не може довести у питање па отуда његова толико симптоматична неотпорност према искушењу маркионизма.

Овај последњи суд, ваља, међутим, шире и исцрпније образложити. Тога ради, задржаћемо се мало више на неким карактеристичним особеностима Берђајевљевог социолошке и психолошке визије друштвене стварности. Берђајев поред осталог, каже да људи морају припремати своје царство и овде доле и да га пре свега морају припремати стварајући од себе слободна бића, односно личности.⁶⁸⁾ Јер, — додаје Берђајев — робови не могу припремити ново царство, коме уосталом ово име у суштини онда и не приличи, будући да устанак робова увек доводи до настајања нових облика ропства.

Да је Берђајев остао само на овој констатацији, био би он један из плејаде оних социјалних реформатора, моралистички настројених, за које унутрашње ослобођење човеково неизбежно претходи оном спољашњем. Међутим, Берђајев назива ропском социјалном филозофијом управо ону политичку филозофију према којој је човек дужан да трпи стеге друштвеног ропства и да се само изнутра ослобађа. То је — вели он — потпуно лажно схватање односа између "унутрашњег" и "спољашњег". Унутрашње ослобађање неизбежно захтева и спољашње ослобађање, рушење ропске зависности од друштвене тираније.⁶⁹⁾

Међутим, ако већ тако стоји ствар, онда је пред нама типичан *circulus vitiosus*. Да би човек био слободан, он мора мењати постојеће друштвене односе, а да би мењао постојеће друштвене односе, мора претходно бити слободан.

68) О рабстве и свободе человека, стр. 61

69) *Ibid.*, стр. 111

При том, уверили смо се да Берђајев друштвену ситуацију човекову види као ситуацију објективације. Без обзира на то у којим се виловима објективација јавља — у виду потчињавања човековог аутократској власти или власти новца — људи су подједнако њене жртве, па како онда могу бити слободни?

И ево опет увек истих питања на која се са становишта Николаја Берђајева тешко може наћи уверљив одговор. Оно што проблем о коме је реч чини још неизвеснијим и тежим, јесу бројна и по исходу увек иста размишљања Николаја Берђајева о такозваној људској природи, инспирисана тако рећи без изузетка "Легендом о Великом инквизитору". Ова књижевна творевина и иначе је зна се, имала велики утицај на филозофску визију руског мислиоца.

Нису, међутим, ни издалека разлучене две врсте овог утицаја. У аксиолошком погледу, Достојевски је утицао на Берђајева оном лествицом вредности коју "Легенда" подразумева и која нам је свима добро знана. Слобода као врховна вредност, за чији рачун ваља занемарити вредност хлеба, односно вредност милосрђа, слобода као оно чему нема никакве аксиолошке алтернативе, то је оно што пре свега плени Берђајева-аксиолога у "Легенди" о великом инквизитору".

Додуше, руски мислилац је у различитим периодима свог филозофског развоја различито видео проблем о коме је реч. Једно време оспоравао је он вредност слободе у име неких других начела, модификујући касније свој став и узимајући у обзир и потребу човекову за хлебом, као нешто што се не би смело занемарити и враћајући се, у извесном смислу, својим раним аксиолошким прекупацијама. Можда Берђајев није нигде тако сажето и сликовито приказао свој коначни поглед на овај проблем, као у завршном поглављу "Огледа из есхатолошке метафизике". Размишљајући о идеалима комунизма и анархизма, руски мислилац каже да се они јављају у виду симбола хлеба и слободе. Људима, вели он, нуде слободу без хлеба, или хлеб без слободе.⁷⁰⁾

Одбацујући ову дилему и модификујући на тај начин аксиологију "Легенде", Берђајев каже како је највиша истина у синтези симбола хлеба и слободе, али истовремено додаје да је то и најтежи задатак.

Ова последња формулација кључна је за разумевање једне друге, у литератури досад скоро сасвим занемарене димензије односа најпознатијег мислиоца руског филозофског ренесанса и аутора "Браће Карамазова". Ствар је, наиме, у томе што аксиологији Достојевског Берђајев прихвата са извесним симптоматичним оградама и модификацијама, како у првом тако и у последњем, завршном периоду својих филозофских размишљања, прихватајући, истовремено, готово без икаквих ограда, онај поглед на људску природу који је изражен у "Легенди о Великом инквизитору".

Са мало више склоности ка парадоксалним али у основи тачним формулацијама, могло би се рећи да је Николај Берђајев у својој аксиологији био под делимичним, а једно време и потпуним, утицајем аксиологије немог критичара Инквизиторовог, оличеног у Сину божјем, да би, истовремено, у нечем битном прихватио антропологију тог истог инквизитора у језуитској одори. У "Огледу из есхатолошке метафизике", читамо, поред осталог и следеће, у погледу оцене такозване

70) Ibid, стр. 111

људске природе, далекосежне и псеимистички интониране речи. "Људи воле ропство и ауторитет — вели Берђајев. Маса не воли слободу, она се слободе плаши"⁷¹⁾

Исту ову тему варира руски мислилац и у својој филозофској аутобиографији. "Слобода је — вели он — феномен аристократски а не демократски. Огроман број људи уопште не воли слободу и не тежи ка њој"⁷²⁾

Управо то је, међутим, она антрополошка и психолошка дијагноза на којој се темељи Инквизиторов антрополошки песимизам. Као што знамо, Велики инквизитор људима нуди хлеб, чудо и ауторитет, управо зато што човек, наводно, по природи својој не жели слободу јер му она представља терет. А на питање зашто је тако, одговара Берђајев следећом, сажетом и сасвим недвосмисленом формулацијом. "Човек је роб — вели он — зато што је слобода тешка, а ропство лако."⁷³⁾

У истом духу размишља о овој теми Барђајев и када у својој филозофској аутобиографији бележи да је слобода "тешко бреме". Људи се лако одричу слободе, јер она рађа патњу.⁷⁴⁾ Али и обрнуто. Управо одрицање од слободе — вели Берђајев — доводи до стања лакоће и може да осигура срећу послушнима.⁷⁵⁾

Тим поводом руски мислилац указује и директно на своју антрополошку инспирацију. "По овом схватању слободе као дуга, као терета, као извора трагичности живота, нарочито ми је близак Достојевски,"⁷⁶⁾ читамо у аутобиографском спису "Самоспознаја".

Све у свему, уколико филозофска антропологија Николаја Берђајева има своју инспирацију у "Легенди о Великом инквизитору" — а тако, углавном, и јесте — она је изразито песимистички интонирана, па се морамо питати како се таква антропологија може ускладити са есхатолошким оптимизмом нашег филозофа. Ово утолико пре, што у прилогу овом истом антрополошком песимизму иду и нека исповедно обојена размишљања самог Берђајева. "Горко искуство уверило ме је — каже он — да људи уопште рђаво разумеју једни друге."⁷⁷⁾

"Осим тога, вели на другом месту Берђајев "људи имају неуништиву потребу да у животу играју неку улогу."⁷⁸⁾ Ову потребу види руски филозоф у историјским актерима веома различитих политичких покрета и оријентација, како оних револуционарних тако и оних званичних и православних. Исте су психичке опруге по среди и код једних и код других. "У свим овим случајевима — констатује Берђајев — човек се нада да ће се узвисити не помоћу личних квалитета, већ суделовањем у друштвеним групама које играју одређену улогу."⁷⁹⁾

Са овим закључцима који се, по свој прилици, темеље на личном искуству руског филозофа, слажу се и многа његова запажања историј-

71) Опыт эсхатологической метафизики, стр. 187

72) Самопознание, стр. 60

73) О робстве и свободе человека, стр. 56

74) Самопознание, стр. 39

75) Ibid, стр. 187

76) Ibid.

77) Ibid, стр. 299

78) Ibid, стр. 209

79) Ibid.

ски и социјално психолошких утемељена. У овом погледу парадигматична је једна напомена коју опет налазимо у његовој филозофској аутобиографији. "Сва политичка уређења овог света — вели Берђајев — срачуната су на средњег, просечног човека, човека масе, у коме нема ничег стваралачког".⁸⁰⁾

"Стваралачко" је кључна реч. Знамо колику улогу овај појам има у персоналистичкој, есхатолошкој доктрини Николаја Берђајева. Не може се укинути објективизација без активне, стваралачке сарадње човекове са Богом.

Међутим, како је ова сарадња могућа, кад, видели смо, просечни човек, човек масе, није стваралац и кад је том просечном човеку, човеку масе, слобода само терет и бреме кога би он да се што пре ратосиља?

Није се онда чудити што са оваквом филозофском антропологијом Берђајев нагиње једном маркионистичком виђењу историје. "Свака држава, свака револуција, свака организација власти, потпада под власт владике овога света".⁸¹⁾

И у овој специфичној равни Берђајевљеве филозофије долази дакле до израза његов нама већ добро познати максимализам. Све институције и сви покрети у историји, без обзира на политичке разлике, подједнако подлежу закону објективације, оном суровом богу зла који и јесте бог историје.

Овој теми посвећене су неке од најбољих страница у Берђајевљевој овде већ више пута наведеној књизи "О ропству и слободи човековој". Пошто је констатовао да је "радничка маса боља од буржоаске", односно да је мање искварена и да заслужује више саучешћа, Берђајев каже како и радници могу бити заражени завишћу и мржњом. После победе и они могу постати угњетачи и експлоататори. А одмах пошто је ово констатовао, руски филозоф прелази на општије и још песимистичније судове о ономе што се у историји збива. "Богаташи муче сиромаше, а затим сиромаше убијају богаташе. Само се мали број људи руководи својим идеалима и веровањима, док се већина управља према економским интересима, класним, професионалним и уопште негативним афектима"⁸²⁾

Не звучи онда нимало необично кад на страницама књиге о којој је реч прочитамо и да су "више вредности у свету слабије од нижих", јер "више вредности се поричу а не тријумфују".⁸³⁾ Полицајац, банкар и човек праксе, надмоћнији су у овом свету од песника и филозофа, од пророка и свеца. И зар може бити случајно што је у том истом царству земаљском "син божји разапет, а Сократ отрован"?

После свега тога делује сасвим логично закључак Николаја Берђајева да је људска историја страшна комедија "и да је у свету објективације материја јача од Бога".⁸⁴⁾

И тако се поново враћамо оном истом судбинском питању — кад већ тако са историјом стоји ствар, како је онда уопште могуће укидање објективације? Ако већ објективација има толику моћ да надјачава чак и

80) Ibid, стр. 118

81) Ibid.

82) О робстве и слободe човека, стр. 177

83) Ibid, стр. 57

84) Ibid.

самог бога и ако је људска природа толико слаба и подложна квару, којим путем се може бити реализовати есхатолошко превазилажење постојеће стварности?

Овако постављено питање обавезује нас, међутим, да се мало ближе и исцрпније осврнемо и на неке друге димензије Берђајевљеве филозофије историје. Размишљајући на једном месту о проблему хилијазма, Берђајев напомиње да историјски процес прати читав низ неуспеха и да је проблем историје нерешив у границама историје саме. "Питање је, дакле, — вели Берђајев — "хоће ли бити било какав позитиван исход историје или ће он бити искључиво негативан".⁸⁵⁾

Берђајев затим указује на последице које за собом повлачи ова последња могућност. "Порицати позитивне резултате историје за нади историју — каже он — значи порицати историји сваки смисао, значи порицати значај човековог стваралаштва за реализацију будућег царства божјег".⁸⁶⁾

И тако долазимо до проблема смисла историје, са којим се од својих раних дана суочавао Николај Берђајев и коме је посвећена једна од његових најчитанијих књига. Већ из навода који су претходно поменути, види се у чему је била главна тешкоћа Николаја Берђајева. Тумачење историјских збивања на коме се темељи његова историозофија почива на претпоставци да је проблем историје нерешив у границама саме историје. Берђајев се при том ослања на искуство садашњих и минулих епоха, које сведочи о неуспеху многог хилијастичког напора да се објективација укине.

Упркос томе, руски филозоф би да ипак некако спасе и одбрани гледиште према коме постоје и неки позитивни резултати историјског кретања, иако за такво гледиште не може да наведе никакву емпиријску потврду. Овај несклад потиче одута што Берђајев, будући радикални спиритуалист, мора исто тако радикално одбацити и осудити овај свет у коме су сина божјег разапели а Сократа отровали.

Међутим, истовремено с тим, руски мислилац, са својом персоналистички и стваралачки обојеном есхатологијом не може никако дозволити потпуни неуспех историјског процеса. Објективација мора бити укинута, али само сагласним деловањем слободних и стваралачких личности и, видели смо, уз индиректну подршку божју, за коју додуше не знамо како би требало да изгледа.

Невоља је само у томе што личности о којима је реч могу деловати једино у равни историје, при чему, наравно, претпостављамо да се оне морају на неки начин налазити изван домашаја објективације, за шта би, међутим, тешко било наћи неки ослонац у постојећем, досад познатом, историјском искуству.

Иста ова антиномија присутна је и на страницама Берђајевљевог познатог историозофског списа "Смисао историје". Многе странице ове књиге посвећене су теми неуспеха историје. "Ниједна замисао у равни историјског процеса није била успешна", каже сасвим одређено и без икаквих ограда, Николај Берђајев.⁸⁷⁾

85) Опыт эсхатологической метафизики, стр. 215

86) Ibid, стр. 215

87) Смисл истории, UMCA — PRESS, Париж, 1969, стр. 237.

Ова песимистичка оцена подједнако се већ у овој књизи односи и на Исток и на Запад. Резервисан и скептичан већ од раније према теорији и пракси либерализма, Берђајев сматра да је на Западу у току криза демократија са њиховим лажним парламентаризмом и са њиховим механицистичким друштвеним уређењем, у коме се личност претвара у индивидуум.⁸⁸⁾

Овај критички приказ либерализма неће Берђајев, као што знамо, ни касније напустити, остајући му веран, са мањим или већим модификацијама, све до краја живота. Међутим, у филозофији историје овог мислиоца присутна је и критика револуционарних покрета новијег доба, а наполе револуционарног покрета у Русији. Тек овде, у равни ове специфичне историјске проблематике, постају дефинитивно видљиве неке основне неусаглашености у структури историографске визије Николаја Берђајева. По мишљењу руског филозофа, све револуције завршавају се реакцијом, успостављајући само нове раздоре и завале међу људима и нове нечувене облике угњетавања.⁸⁹⁾

Овај специфични вид неуспеха историје објашњава Берђајев на два међусобна потпуно опречна начина. С једне стране, у "Смислу историје" сви револуционарни промашаји доводе се у директну везу са покушајем афирмације човекове на основама хуманистичког атеизма. "Самопотврђивање човеково води његовом самоуништавању" — тврди Берђајев.⁹⁰⁾ А на питање зашто тако бива, руски мислиоц одговара да се услед, порицања вишег принципа, човек судбински подређује нижим, подљудским начелима.⁹¹⁾

Отуда и Берђајевљева критика марксизма као визије историје, као и критика свих оних подухвата који се овом визијом инспиришу. И Карл Маркс порицао је вредност личности, на основу чега је природно проистацала и деградација човекова у револуционарној пракси марксизма.

Упоредо са овим персоналистичким интонираним критикама марксизма, Берђајев и сам доводи у питање већ поменуто аутономну вредност личности, тврдећи да човек себе налази управо тако што себе подређује вишим, надчовечанским начелима.⁹²⁾ Питање је наиме, можемо ли замислити друкчије него у категоријама објективације било какво човеково подређивање нечем што је изнад њега. Јер, у свету духа нема никакве хијерархије, никаквог потчињавања, ничег што би било "више" или "ниже". Како ћемо онда оспоравати револуционарно порицање аутономности човекове, кад истовремено доводимо ту исту аутономију у питање, подвргавајући личност неком "вишем" начелу. И најзад, ако је и личност дух, које би то начело могло бити изнад ње, уколико је већ духовни принцип врховни акциолошки принцип?

Ипак, највећа и најдалекосежнија противречност у Берђајевљевом начину сагледавања неуспеха револуционарних подухвата показује се у равни социјално-психолошких разматрања, која налазимо управо на неким страницама "Смисла историје". "Сваки пут нужности и принуде, лакши је пут, мање трагичан и мање херојски", вели Берђајев.⁹³⁾ То и је-

89) *Ibid.*, стр. 198.

89) *Ibid.*, стр. 239.

90) *Ibid.*, стр. 168.

91) *Ibid.*, стр. 185.

92) *Ibid.*, стр. 216.

93) *Ibid.*, стр. 243.

сте, према Берђајеву, разлог због кога револуционарни планови не успевају, што је уосталом, сасвим у складу са оном песимистичком антропологијом коју је руски мислилац, видели смо, развијао на трагу концепције Великог инквизитора.

Суочени смо, дакле, на страницама исте књиге, са две опречне интерпретације промашаја свих револуционарних подухвата. По једној, ови подухвати не успевају зато што се актери револуције одричу виших, религијских вредности, афирмишући човекову аутономију на рачун Бога. По другој, ниједна револуција не успева зато што њени учесници и вођи иду лакшим путевима принуде, јер такви путеви одговарају људској природи и њеној исконској тежњи да одбаци слободу као терет.

Прво тумачење остаје у равни извесне специфичне религијске дијалектике идеја. Друго тумачење ослања се на одређено историјско и психолошко искуство. Нема никаквог начина да се ова два тумачења било како ускладе.

Посебну оштрину и располућеност добијају историозфска размишљања Николаја Берђајева на руске теме. По Берђајеву, загонетку Русије и њене историјске судбине заправо је загонетка филозофије историје.⁹⁴⁾ Решење ове загонетке представља мисију руске филозофске мисли, а ова мисао, тако рећи од самих својих зачетака, кретала се у оквиру дилеме Исток — Запад, или, прецизније, око тога да ли руски народ има неку посебну, нарочиту мисију и ако је има, у чему би се она могла састојати.

Овој теми посвећене су и неке странице историозфски усмереног, краћег написа Берђајева "Воља за живот и воља за културу". У овом напису Берђајев разликује четири епохе у историјској судбини и пророчанства — варварство, културу, цивилизацију и религијски преображај. Три прве епохе у овом низу биле су и иначе интензивно присутне у историозфским размишљањима оног времена, а најупечатљивије у тада веома утицајној и много читаној књизи Освалда Шпенглера, "Пропаст запада". Међутим, док се код Шпенглера поменуте епохе смењују као различите фазе у кружном, цикличном току друштвених организама, по логици истоветној за социјалну и биолошку стварност, дотле за Берђајева епохе о којима је реч могу да коегзистирају, представљајући различита усмерења људског духа.

Ова корекција је, наравно, битна и сасвим одговара спиритуалистичкој оријентацији руског мислиоца, насупротив натурализму једног Шпенглера. Међутим, оно што у историографском погледу посебно привлачи пажњу у контексту ових разматрања, свакако је једна врста руског месијанизма, видљиво изражена управо у овом истом кратком напису Берђајева, о коме је реч. Одбацујући, некад више а некад мање енергично, официјелне варијанте месијанизма на руски начин, Берђајев је и сам повремено подлегао искушењима месијанске идеје, иако по правилу са неким другачијим идеолошким предзнацима. Тако у напису о коме је реч, читамо да је у души руског народа "можда" очувана већа способност испољавања воље ка чуду религијског преображаја света.⁹⁵⁾ И Руси ће прећи пут цивилизације, али они, наводно, никада неће бити толико спу-

94) *Ibid.*, стр. 5.

95) *Ibid.*, стр. 268.

тани симболима културе и трагизмом цивилизације, као народи Запада. Воља руске нације има потребу за прочишћењем и ископљењем. Руски народ — тврди Берђајев — мора проћи кроз велико покајање.⁹⁶⁾

Међутим, управо воља руске нације за преображавањем живота даће овој нацији право да одреди своју мисију у свету. Реч је, дакле, о покушају да се некако спиритуалистички утемељи наводна предност фамозне "руске душе" над душама осталих народа, покушају, разуме се, већ у принципу проблематичном. И у овом случају морамо, наиме, имати на уму да у равни духа не може бити никакве хијерархије, ни међу појединцима ни међу народима. Осим тога, и Берђајев, налик у томе многим другим мислиоцима и историчарима идеја, прибегава крајње сумњивом, историјски и психолошки недиференцираном и апстрактном појму "руске душе". С обзиром на то да овај филозоф за ову историјски и психолошки проблематичну категорију узима неке своје битне историографске преокупације, ваља видети како поменута категорија функционише у једној од оних књига у којима је наш аутор много ближи историјској и емпиријској равни него иначе. Реч је о књизи "Извори и смисао руског комунизма", утолико занимљивијој зато што се у њој модификују и конкретизују неке иначе сасвим уопштене представе Николаја Берђајева о руској револуцији и њеним идеолошким претпоставкама.

Истина, и у свом трагању за пореклом руског комунизма, Берђајев је заступник оног истог историографског оптимизма у једној димензији својих размишљања. За Берђајева револуција, без обзира на све њене неуспехе у спиритуалистичком, аксиолошком значењу те речи, има ипак један дубљи, духовни смисао, будући трагичан пут према коначном укидању објективације.

Прилика је то да укажемо на још једну противречност у филозофији историје Николаја Берђајева. Омиљени аргумент руског мислиоца против марксистичке револуционарне идеологије и њених следбеника, јесте да се зло никада и никако не може узети као пут који води ка добру. Берђајев је склон да, у овом погледу, изједначи Лењина и Маркса.⁹⁷⁾ То, међутим, не одговара стварном стању ствари. Једно је, наиме, кад неко, попут Маркса, сматра да се унутрашњом логиком економског развоја нужно стиже до слободe и правде, а нешто је сасвим друго кад неко, попут Лењина, сматра да се до оваквог друштва може стићи пре свега акцијом извесне добро организоване и централизоване партије, и уз то захваљујући посебном, по дефиницији пролазном и можда јединственом, стицају историјских околности.

Марксдова политичка филозофија не обавезује на примену свих средстава без разлике, зарад неког вишег циља, док ова друга, лењинистичка доктрина подразумева својом небригом о судствима, ризик да се циљ о коме је реч никада не достигне.

Међутим, чак и онда када се Марксово изворно схватање сведе без остатка на идеју да се вишем добру можемо кретати путевима зла, не смемо ни овога пута сметнути с ума да управо сам Берђајев подлеже, мада на други начин, истој саблазни. Није ли, као што се сећамо, управо

96) *Ibid.*, стр. 269

97) *Истоки и смьсел русского комунизма*, UMGA-PRESS, Париж, 1955, стр. 149

овај руски мислилац записао да је Достојевски необично дубоко разабрао да се ка вишем добру може ићи кроз искуство зла?⁹⁸⁾

Берђајев, додуше, додаје да није зло пут ка обрну, већ његово, путем искуства настало, изобличавање и спознаја његовог небића.⁹⁹⁾ Међутим, ако, према Берђајеву, зло има позитиван смисао, шта би то онда могло значити ако не да је оно ипак пут ка добру?

Без обзира на оваква и слична упрошћавања и недоследности, аутор књиге о пореклу руског комунизма, у неким другим, конкретним анализама показује већу еластичност и одмереност у оценама. То се, пре свега, тиче његовог виђења односа Марксове доктрине према оној Лењиновој, у контексту руске историје идеја. Берђајев, рецимо, каже да је Лењин примењивао марксизам на "руски" начин, запостављајући детерминистичку, еволуционистичку, научну димензију марксизма, и фаворизујући његову месијанску, митотворачку, религијску димензију, која допушта егзалтацију револуционарне воље, и истиче у први план револуционарну борбу пролетаријата, којом руководи једна организована мањина.¹⁰⁰⁾

У неким проценама разлике о којој је реч, иде Берђајев и много даље, тврдећи да би комунизам у Западној Европи био потпуно друкчији, без обзира на сличност маркситичке теорије у оба случаја.¹⁰¹⁾

На другом месту, опет, руски мислилац каже како је Лењин извршио револуцију у Марксово име, али не по Марксу.¹⁰²⁾ Исписујући ове речи, Берђајев је имао на уму Лењиново становиште да се може изменити друштвена законитост, што је вођа руске револуције у пракси и показао.

Пажњу нарочито привлачи настојање Берђајева да лењинизам изведе из извесне специфично руске традиције, говорећи о Лењиновим духовним прецима, руски филозоф, рецимо, каже да је Ткачев више но било ко други претходник вође Октобарске револуције.¹⁰³⁾ Маркс и Енгелс заговарали су идеју о буржоаском карактеру предстојеће руске револуције. Они су били привржени народвољцима, који су се усмерили искључиво на обарање самодржавне монархије. У овом погледу класици марксизма су, по мишљењу Берђајева, били много мање претходници Лењина неголи Петар Ткачев. Маркс и Енгелс, каже Берђајев, нису разумели специфичност руског пута и били су заправо "мењшевици" ма колико се сами бољшевици трудили да ову чињеницу заташкају. "Бољшевик" је — додаје Берђајев, — био Ткачев, као што је то био и Њечајев, и чак делимично и Бакуњин, мада овај у мањој мери, будући да је порицао идеју власти и организације.¹⁰⁴⁾

Овако одлучно изводећи лењинистичку доктрину из њених специфично руских корена, Берђајев настоји да докаже да она и није ништа друго до законити, нужни плод целокупног претходног развоја Русије.

98) *Философия свободного духа*, I, стр. 266

99) *Ibid.* стр. 268

100) *Истоки и смысл русского коммунизма*, стр. 83

101) *Ibid.*, стр. 152

102) *Ibid.*, стр. 88

103) *Ибид.*, стр. 58

104) *Ибид.*, стр. 61

Од свих доктрина предреволуционарног доба, болшевизам се показао најреалистичнијим виђењем ондашње историјске ситуације, а, уједно, и највернијим изразом неких прадавних руских тежњи за универзалном друштвеном правдом, схваћеном на максималистички начин, при чему је ова доктрина одговарала и руским традиционалним методама управљања путем насиља.¹⁰⁵⁾

Овакво једно тумачење новије руске историје не представља само по себи нешто битно ново. Још је у списима старих словенофила била видљива тенденција да се руска историја протумачи као једна потпуно самостална, себи довољна динамичка целина, за коју не важе правила и принципи западног света. Касније ће ова тенденција добити свог најистакнутијег заговорника у лицу теоретичара културно-историјских типова Данилевског, који ће руски културно-историјски тип потпуно издвојити у засебан друштвени организам, без икаквих додирних тачака са другим друштвеним организмима.

Данилевски је, међутим, по својој социолошкој и филозофској оријентацији био типичан натуралист, за разлику од спиритуалистички усмереног Берђајева, који нагиње једној универзалистичкој визији света. Отуда потиче нова, додатна тешкоћа за филозофију историје Николаја Берђајева. Како помирити универзалистичку, спиритуалистичку историографију са једним партикуларистичким, натуралистичким издвајањем руске историје из целокупног тока историје човечанства?

Наравно, могуће је увек тврдити да руски народ има неку посебну привилеговану духовну мисију, пред свим другим народима света. Као што знамо, не једном су разни мислиоци Русије настојали да на овај начин споје партикуларистичко и универзалистичко виђење историје. Међутим, сви овакви или слични покушаји никада нису могли бити крунисани успехом. С једне стране, било какво успостављање хијерархије међу народима није, видели смо, могуће на неким духовним начелима, јер оно духовно не зна за било какву хијерархију. С друге стране, покушај да се на натуралистичким темељима стриктно одвоје целине такзованих културних организама, никада није могло бити чињенички заснован.

Ако из перспективе историје идеја бацимо један поглед на новију руску историју, брзо ћемо се уверити да је она слика коју нам Берђајев нуди на страницама своје књиге, посвећене изворима руског комунизма, у најмању руку упрошћена и поједностављена. Мењшевичку струју револуционарног покрета у Русији Берђајев, рецимо, третира као неку врсту западњачког наноса на исконски руском културном тлу; оличеном у традицији Бакуњина, Ткачева и Лењина. Међутим, већ сама чињеница да су гледишта Плеханова и Мартова могла ухватити корена у Русији, говори против овакве једне партикуларистичке интерпретације. Да је руски културноисторијски тип доиста био онако у себе чврсто затворена органска целина како се то чини једном Данилевском, било би незамисливо да се у његовим оквирима колико толико устали теорија и пракса мењшевизма.

Међутим, ни за онај круг идеја који Берђајев сматра сасвим особеним за руску културну и политичку историју, не може се рећи да није имао своје корене на Западу. Берђајеву је, наравно, било добро познато да су Лењина и његове присталице још врло рано оптуживали опоненти

105) Ибид., стр. 93

са левице за снажно наглашену склоност ка бланкизму. Није, исто тако, могла бити никаква тајна за Берђајева да су и идеолошке претке Лењиновог, Петра Ткачева, критичари са руске левице сматрали, са добрим разлoзимa заклетим заточником бланкизма. А Огиста Бланкија било би доста тешко уклопити у неку специфично руску традицију, иако би он, према мерилима самог Берђајева, морао такође бити један од типичних представника "руске душе".

Истина, у једном погледу разликовали су се ни мало безначајно руски бланкисти од њиховог француског претходника. Бланки је сматрао да револуционарни штаб или група добро организованих револуционара, може увек повести за собом народ, при чему се попуштене прилике за револуцију могу поновити и надокнадити, а на већ поменутом револуционарном штабу је да их без одлагања искористи. Насупрот томе, Ткачев је у погледу поверења у народу био још скептичнији од Бланкија, а разликовао се од свог француског претходника пре свега по томе што је сматрао да једном пропуштена револуционарна шанса може бити пропуштена заувек.

Па ипак, крај свих ових неоспорних разлика, постоји између француског учитеља и његовог, по нечем оригиналног и независног ученика, извесна суштинска блискост — обојица су, наиме, сматрали да револуционарни подухват мора бити у првом реду дело добро организоване и дисциплиноване мањине. Све у свему, тешко би било у широком и шароликом спектру идеја новијег доба издвојити нешто што је потпуно особено за руско духовно подручје. Постоји, додуше, извесна разлика у акценту, али и та разлика често је променљива и зависна у првом реду од смене историјских конјунктура, а не од неког трајног и непроменљивог националног обележја.

Нешто слично може се рећи и за политичке покрете у Русији. Превага максималиста у руском револуционарном покрету била је увек тек само привремена и променљива, а на отвореној политичкој сцени, после фебруарске револуције, најбројнија струја састојала се претежно од десних есера. Не треба, исто тако сметнути с ума ни чињеницу да је специфични стицај историјских околности битно допринео да максимално преузму власт и да би, без тог стицаја околности, ток руске историје, по свој прилици, био у знаку неких усмеренијих и блажих политичких тенденција.

На питање због чега су Николају Берђајеву измицала сва ова прилично очигледна одступања од његове упрошћене, "монистичке" визије новије руске историје, одговор ваља опет тражити у равни извесних неусаглашености историозофских преокупација руског филозофа. Прорицати сваки смисао револуције, значи потицати и саму историју.¹⁰⁶⁾

У овој оцени Николаја Берђајева налази се кључ за разумевање његовог поједностављеног и упрошћеног тумачења генезе руског револуционарног подухвата. Руска револуција може имати неког смисла, са Берђајевљевог спиритуалистичког становишта, само ако представља корак ка радикалном укидању сваке објективације. А да би то могла бити, мора она подразумевати оно исто одлучујуће и преображујуће деловање пат-

106) Ибил, стр. 108

ње и зла, без кога се не да замислити превазилажење објективисаног света историје.

Истовремено с тим, ако већ бољшевички преврат треба да значи нешто пресудно на путу апоклапитичне промене историјске стварности, онда то претпоставља и неку духовну особеност субјекта овог преврата, односно оног културно-историјског медијума у коме се он одлигровао, па тако опет неминовно долазимо до идеје о некој посебној, од свих других душа различитој, руској души.

Међутим, онога часа када руски филозоф са висина свог спиритуализма крочи у раван конкретне, социолошке и психолошке анализе, показује се да та фамозна руска душа није, ни из далека онако посебна као што би се то у први мах могло учинити и да и за њу важе неке сасвим опипљиве и на свој начин понижавајуће социјално-политичке законитости. Осврћући се на утопијску димензију Лењиновог подухвата, Берђајев истиче како је бесмислено сматрати да једна принудна друштвена организација може створити било каквог новог човека.¹⁰⁷⁾ У таквој организацији друштвеног живота, морају се опет јавити нови видови класног угњетавања, чији ће носилац бити једна нова, привилегована класа. Воља за власт — сматра Берђајев — постаће циљ самој себи, уместо да буде средство и тако ће се и са социјално-психолошког гледишта револуционарна акција дискредитовати. Како онда — после једне овакве анализа — можемо уопште нешто очекивати од руске револуције, па самим тим и од руске историје?

Узалуд ћемо тражити било какав релевантан одговор на ово питање у списима Николаја Берђајева. Све конкретне социолошке и социјално-психолошке анализе руског филозофа далеко више говоре у прилог дубоке укоренености феномена објективације у новијој руској историји него ли у прилог њеног наводно предстојећег радикалног укидања.

Није ли онда упутно дефинитивно закључити да је онтолошки статус објективације битно другачији него што то одговара спиритуалистичким интенцијама Николаја Берђајева и није ли руски филозоф преценио духовну, стваралачку потенцију руског човека и човека уопште?

Размишљајући о коренима револуције Берђајев, рецимо, каже како превише често бива да се у друштву не нађу позитивне, стваралачке снаге, те онда зато настаје неизбежни суд над друштвом, а на небесима се установљује неминовност револуције.¹⁰⁸⁾ За руског мислиоца то је деловање провиђења у тами.

Међутим, Берђајев нам нигде не каже због чега долази до тога да у друштву толико често нема позитивних, стваралачких сила о којима је реч. Тачније, руски филозоф нам нигде не нуди неко специфично спиритуалистичко објашњење за ову појаву. Зато, видели смо, у његовим текстовима често можемо наћи једно изразито песимистичко виђење људске природе, којим се, додуше, феномен изостајања стваралачких сила у друштву може протумачити, али то тумачење никако не иде у прилог једној спиритуалистичкој визији света.

И тако и у филозофској антропологији и у историозофији Николаја Берђајева налазимо свагда исту противречност. На једној страни,

107) Ибил, стр. 105

108) *Ibid.*, стр. 107

Берђајев је спиритуалистички настројени оптимист, који верује да је човек пре свега дух, односно творачки активан, а уједно хумано и морално усмерени субјект. На другој страни, овај исти филозоф заговара песимистичку антропологију Великог Инквизитора, понављајући много пута да је човек по природи склон да збаци бреме слободе, прихватајући лако и брзо јарам ропства, који му великодушно нуде његови усрећитељи различитих идеолошких боја.

Иста ова противречност, појављује се, видели смо, и у равни историографских размишљања руског филозофа. С једне стране, Берђајев као да чврсто верује у повољан исход историјске авантуре духа. С друге стране, бројни су искази овог филозофа из којих се може разабрати да управо у равни историје тријумфује зло и да је моћ зла чак толико велика да против ње не само онај грчки мудрац, него чак ни сам син божји ништа не може.

На питање где су корени ове кључне противречности у филозофији Николаја Берђајева, тешко да је могуће одговорити у равни оне иманентне анализе, у којој смо се, све досад, такорећи искључиво кретали. Истина, на путевима иманентне анализе могу се назначити неуралгичне тачке једне филозофске конструкције. Да је, рецимо, Берђајев мање радикално раздвојио раван духа од равни објективације, иманентне тешкоће његовог погледа на свет биле би, свакако, мање. Исто тако, да је руски мислилац одстао од идеје да есхатолошки премости јаз између објективације и духа, извесно је да би и то допринело да се једна неуралгична тачка у његовој филозофској конструкцији отклони.

Међутим, право питање није у томе. Право питање је шта је то могло пресудно утицати да Николај Берђајев тако енергично и беспривизивно остане при овим премисама сопствене филозофије, упркос свим оним логичким тешкоћама што их такво једно опредељење за собом повлачи?

Одговор на ово питање наћи ћемо у ваљда најнеобичнијој књизи коју је овај мислилац икада написао, на коју смо се већ у више махова позивали и која представља својеврсну филозофску аутобиографију, на свој начин јединствену у литератури ове врсте. Већ сам наслов поменуте књиге — "Самоспознаја" — говори нешто релевантно о интенцијама њеног аутора. Берђајев на једном месту каже како га највише од свега занима да протумачи везу између његовог типа филозофског погледа на свет и његове душевне и духовне структуре¹⁰⁹⁾.

Истина, у овој филозофској аутобиографији нећемо наћи неко експлицитно, до краја изведено и психолошки потпуно уверљиво, тумачење поменуте везе, али зато ова аутобиографија садржи неке за размишљање о нашој теми изванредно индикативне и плодотворне опаске. Психолошки је, можда, најзанимљивија једна епизода с почетка другог поглавља, у којој Берђајев приповеда како је у детињству имао лутку у облику официра. Тој лутки приписивао је, како каже, она својства која су се њему самом допадала и тако је помоћу једног "митотворног процеса", настало биће са извесном фиктивном биографијом, али за њега самог веома реално. "У сваком случају, реалније од мојих другова из кадетског корпуса",¹¹⁰⁾ каже Берђајев.

109) Самопознање, стр. 95

110) *Ibid.*, стр. 45

Да би се како ваља разумео психолошки смисао ове напомене, треба имати на уму да је за Николаја Берђајева боравак у кијевском кадетском корпусу, на који се поменута напомена односи, једна од најмучнијих епизода у његовом животу. У овој војној школи, будући мислилац осећао се "потпуно несрећан и изгубљен"¹¹¹⁾ Његови школски другови — чији је предмет подсмеха иначе често био, због нервних тикова — изгледали су му груби и тривијални и Берђајев, психолошки логично, није са њима никада успоставио пријатељске односе. То је, како сам каже, имало далекосежне последице по читав његов каснији живот. Прва и психолошки најбитнија последица, била је трајна неприлагођеност руског филозофа, коју он сам означава као основно обележје своје личности.¹¹²⁾ Ова неприлагођеност испољавала се у облику генерализованог отпора стварности и Берђајев сам каже како је отпочетка доживљавао свет као нешто туђе,¹¹³⁾ а каже и како је осећао "страшну одвратност према животу"¹¹⁴⁾

Тако је већ на том раном трагичном искуству, Николај Берђајев изградио свој основни животни стил, који ће остати трајно присутан као битно обележје целокупног његовог каснијег понашања. Психолошка подлога овог животног стила била је у суштини прилично једноставна. Неспособан да се прилагоди свету својих грубих и тривијалних школских другова, будући филозоф изградио је себи један други, бољи и узвишенији, и истовремено, за њега реалнији свет, који симболизује она лутка у облицију официра.

Основне контуре одбрамбеног механизма о коме је реч, препознаћемо, иако у знатно сложенијем облику и у неким видовима каснијег Берђајевљевог филозофског "митотворства". У својој филозофској аутобиографији Берђајев приповеда како му је, понекад, долазило до парадоксално преокрене ону познату Гетеову реч, тако да она гласи: "Сиво је дрво живота а вечито је зелена грана теорије"¹¹⁵⁾ А одмах затим, руски мислилац додаје како га је филозофска мисао увек ослобађала од убитствене туге и ругобе живота.¹¹⁶⁾ Штавише, Берђајев ће ставити у исти психолошки контекст и кључну тему своје филозофије, тему стваралаштва, истичући да стваралаштво није живот, већ оно што се над животом уздиже, једно стремљење изван свих граница, тежња ка трансцендентном.¹¹⁷⁾

У овим исповедно обојеним исказима руског мислиоца, препознајемо без тешкоћа структуру оног истог његовог одбрамбеног механизма из детињства. Живот и теорија, стварност и филозофија, реалност и стваралачки порив, два су међусобно опречна света, при чему овај други, теоријски, филозофски и стваралачки, служи као прибежиште и уточиште од оног првог, животног и стваралачког.

У филозофској аутобиографији Николаја Берђајева наћи ћемо и једно место на коме се у сличан психолошки контекст уклапа и религиј-

111) *Ibid.*, стр. 23

112) *Ibid.*, стр. 27.

113) *Ibid.*, стр. 13.

114) *Ibid.*, стр. 33.

115) *Ibid.*, стр. 56.

116) *Ibid.*

117) *Ibid.*

ска оријентација нашег аутора. Говорећи о томе како су све религије тежиле да превазиђу отуђеност стварности, Берђајев каже да му животна реалност није дефинитивно страна само зато што постоји Бог. Без Бога свет би му иначе био "потпуно туђ".¹¹⁸⁾

Из ове сажете, али психолошки веома индикативне исповедне конструкције Николаја Берђајева, видљив је компензаторски карактер његове вере. Јасно је и без неких посебних анализа, да и овај компензаторни потез потиче са истих оних извора, са којих потиче и спиритуалистички поглед на свет нашег мислиоца.

На сличан начин психолошки се може објаснити и "опозициони", критички карактер Берђајевљево политичке филозофије. "Увек сам био неспособан за прилагођавање и сарадњу — каже он. Увек сам био у опозицији и у конфликтку. Устајао сам против племићког друштва, против револуционарне интелигенције, против света књижевности, против комунизма, против емиграције, против француског друштва".¹¹⁹⁾

Само из психолошке перспективе о којој је реч, може се, разумети како ваља околност да је Николај Берђајев у предреволуционарном периоду ратовао против званичне идеологије, да би, након победе револуције, окренуо критичку оштрицу своје филозофске мисли против нове власти и да би, најзад, у емиграцији заратио са готово свим доминантним струјама у спектру избегличке интелигенције.

Тако, управо у филозофској аутобиографији Николаја Берђајева налазимо све потребне елементе за психолошку реконструкцију оних тема на којима почива грађевина његове теоријске мисли. Психички лабилан од својих раних година, неприлагођен и у сталном сукобу са околином, овај умни и образовани човек филозофски је осмислио свој главни психолошки расцеп у виду радикалне опреке духа и објективације. Његов свет — свет духа — добио је, природно, сва позитивна својства која се могу замислити, по оној класичној компензаторској логици одбране од непријатељске стварности, познатој нам из оне кључне епизоде са лутаном официром. По истој овој психолошкој логици, она стварност за коју су Берђајеву као прототип послужили његови другови из кадетског корпуса, морала је добити све саме негативне вредносне предзнаке. И тако зазеленело дрво теорије, а посивело, једном за свагда, дрво живота.

Берђајев се, међутим, није задовољио само тиме да у склопу ове одбрамбене, компензаторне реакције, овако распореди вредносне акценте. Њему је било неопходно да филозофски утемељи своју психолошку конструкцију и у равни онтологије. Стварност духа — његова стварност — морала је бити не само боља, већ и моћнија од оне стварности у којој царују плитки и агресивни кадети, осioni племићки властодршци и нови ништа мање осioni аријевисти из редова револуционарних властодржаца, оне стварности у којој је отрован Сократ и у којој је разапет чак и син божји. Исти је то онај психички механизам који знамо из оне значењем тако брементите епизоде из раних година нашег мислиоца. Официр лутак није само бољи, него и стварнији од злих и површних кадета из војне школе. Објективација је морала бити и онтолошки "безвреднија" од света духа, њена стварност морала је бити стварност нижег реда,

118) *Ibid*, стр. 353.

119) *Ibid*, стр. 48.

стварност која, уосталом, чак и само своје постојање дугује духу. Постојање, уосталом, краткотрајно и привремено, јер — видели смо — није далеко онај дан када ће сагорети сва царства овога света.

Из ране психолошке изолације Николаја Берђајева, из његове усамљености и његових конфликта са околином ("сам против свих"), дошао је, по свој прилици, и подстицај за персоналистичку варијанту хришћанства у филозофији овог милиона, а, истовремено, и патос духовног аристократизма, толико карактеристичан за ту исту филозофију.

Међутим, овај оштри, конфликтни став према околини, имао је и своје налазице у извесном осећању беспомоћности, па отуда — психолошки такође логично — и потреба за неком врстом трансцендентног ослонаца. Никог другог и никог мањег није изабрао Николај Берђајев за своју највишу, трансцендентну потпору, до самог Бога.

Међутим, самим чином смештања филозофије Николаја Берђајева у одређени психолошки контекст, не решава се аутоматски проблем њеног сазнајног домаћаја. Када је реч о критичкој димензији Берђајевљеве филозофске мисли, психички чиниоци деловали су не само као препрека него и као повољан и подстицајан изазов, који је нашем филозофу често помагао да изоштри свој поглед за слабе стране оних друштвених система и оних идеолошких конструкција против којих је оштрица његове критике била уперена.

Најмање плодотворан био је утицај психичких фактора када је реч о есхатолошкој проблематици. Историографски оптимизам Николаја Берђајева најнепоузданија је и најслабија тачка његове мисаоне грађевине. Управо ту, у тој тачци, филозофија аутора "Самоспознаје" била је директно и неопозиво зависна од својих психолошких претпоставки. Целокупна есхатологија Николаја Берђајева, усмерена на наводно неминуовну пропаст тог света, у коме влада Маркионов зли бог, у крајњој линији, није била ништа друго до један давнашњи, младалачки сан, илузоран и нестваран попут свих снова.