

сматрам — насупрот делимично професору Милошевићу — да је Стаљинов период и период после Стаљина (можда све до 1985. године) био ипак дефинитивна победа Московије уколико се под Московијом подразумева један русоцентрични стил, један фатализам и деспотски начин владавине.

Предраг Р. ДРАГИЋ КИЈУК

ПОЗИТИВНОСТ И АНТИСУБЈЕКТИВНОСТ

Нема сумње да иако истом духовном свету припадају различита идејна полазишта, као на пример начела политике или политичке филозофије, не повинују се истим законитостима као начела уметности или теологије. Билингтон пак у својој историји културе покушава да област политике и идеолошке корисности објасни становиштима и споровима из других области друштвеног живота. Ја ћу одмах на почетку исказати неповерење према таквом методолошком поступку верујући да ту постоји основно огрешење о схватање и разлучивање метафизичког и прагматског ума, па ће у том смислу, овде, бити и моје излагање о овом, по оствареним резултатима, изузетном делу. Интерпретирајући грађу Билингтонове књиге покушаћу да укажем на ауторову пријемчивост чињеницама, што је посебна вредност ове књиге, али исто тако покушаћу да укажем и на, могуће, другачије разумевање тих чињеница спрам теза које је аутор истим чињеницама успостављао. Моје примедбе, зато, више значе на плану могућег другачијег разумевања чињеница — мање негативну критику опсежног и акрибичног дела. А, нема сумње, Билингтоново дело јесте управо такво.

Са Билингтоном се морамо сложити да се основна и битна чињеница и карактеристика руског друштва збила примањем хришћанства 988. године, односно да је „највећа културна тековина византијске цивилизације управо то што је дала Словенима хришћанство“. Источни Словени су, према томе, просветљени хришћанском вером после „тријумфа хришћанства“, односно победе над иконоборцима — а у време када се и сам крстио велики кнез кијевски, св. равноапостолни Владимир, у светом крштењу наречен — Василије. Билингтон ће историју руског друштва посматрати захваљујући томе што ће применити на њега два значењска нивоа. Служиће се метафорама: то је метафора иконе и метафора секире, метафора, дакле, неба и земље коју ће он проширити кроз други значењски пар — метафору звона и топа, дакле идеалног и прагматског света. Руска држава се ширила користећи, истовремено, и моћ иконе (значи вере) и силу секире (значи власти). У том смислу можемо посматрати и еволуцију метафоре иконе до метафоре силе — што сматрам, да одмах кажем, општим местом овако шематизованог плана.

Целокупну историју и развој руског друштва Билингтон, у ствари, види у развоју идеја хришћанског света и у великом броју манастира широм Русије, па у том смислу закључује да у ствари ширење идеја хришћанског света и оснивање манастира (од Кијева на исток према Москви, затим према Уралу, даље: ширење од Москве према северу до Лењинграда и језера Финске) — и није ништа друго већ једна врста предводништва колонјализације. Другим речима, верски принцип постао је политички принцип, верски програм постаје политички програм и религиозна држава постаје национална држава.

На тај начин је по Билингтону установљена једна теократска структура власти, теократска структура развоја културног живота у Русији. Ширење Московције (старији назив за Русију), владавине Ивана Грозног, Петра Великог, царице Катарине, Александра I, II и III, па све до Лењина и Стаљина јесте, у ствари, пут иконе и секире; у том смислу он не разликује теократију од почетка заснивања првих кнежевина па све до последњих дана, до данашњих дана чак, у историји Русије. Ми бисмо се са њим и морали сложити јер доиста у тој теократској структури аутор запажа две веома важеће чињенице. Прва је: да са Москвом заправо започиње теократска замисао — Москва је седиште трећег Рима, а друга је: да се ту завршава и последње теократско опредељење — Москва је седиште Треће интернационале. И то је тачно, али религијско осећање и политичка средства и политички циљеви различито се вреднују на аксиолошком плану.

Икона и секира нису синоними. Победа код Казања над Татарима уз уверење у помоћ чудотворне иконе Мајке божије није исто што и секира у теме Лава Троцког. Зато ова, иако најсугестивније писана, историја руске културе не успева да увери читаоца у ову двоједну моћ, већ у постојање два различита погледа на свет. Уосталом, како измирити духовно откровење (субјективан доживљај света) и реално егзистирање (објективан доживљај света)! Како помирити успење и подаништво: смисао хришћанства и смисао политике? Зато је човеков духовни свет разапет, па се Билингтонова историја боље разуме као „Распеће и мач“ — како ће то, додуше другим поводом, Џом Џилберт насловити једну своју студију. Уосталом, истичући важну напомену: Билингтон је ревносан поштовалац чињеница, уверићемо се, током излагања, и на конкретним примерима, како чињенице оповргавају тезу о јединству иконе (религијско осећање) и секире (политичко средство).

Али, покушајмо да сагледамо руско православље у оквиру историјске условљености, макар на огроман његов допринос интелектуалном животу, јер ће нам то помоћи да схватимо да не можемо историју руског православља да једначимо са особеностима историје руске државности. Такође, и неке карактеристике руског религијског живота на којима Билингтон инсистира изгубиће на убедљивости, јер ће се уочити њихов свехришћански смисао — никако као посебност руског религијског живота а најмање као карактеристични генератор за све оно што ће руски политички живот доследно апсорбовати.

Теза да *хришћанство јесте изменило кијевску државу*, као и Московију, је тачна, јер хришћанство јесте надоградило и проширило видике словенског света. Руска теологија јесте уистину утемељила културну мисао, макар што је у једном времену (а где то није случај са институционализованим црквама) допринела њеном колапсу. То се огледа и у филозофско-теолошкој ренесанси 19 и 20 века Соловјова, Франка, Лоског, посебно Флоренског (оца „обрнуте перспективе“), Булгакова или Берђајева — којима Билингтон посвећује мало простора, иако је очито да спада у ретке зналце њихових дела, зналце каквих у нас засигурно нема. Међутим, то се догодило и са другим народима који су се суочили са искушењем хришћанске филозофије то јест есхатологије.

Теза да *руско православље карактерише осећање изабраништва* само је условно тачна, јер након пада Цариграда 1204. и 1453. хришћанство, и то православно хришћанство, брани свој духовни мисао. Након оснивања Латинског царства и пустошења Каталонског одреда (предводио их Ruggero da Flor) по Светој Гори Московија себе види као бастион православља. Животопис св. Јефимије, која је помогла оцима IV Васељенског сабора да се сложе у тумачењу вере (посебна исповедања су стављена у кивот са њеним моштима — након 4 дана, када су отворили кивот, у њеним рукама нађу свитак који је садржавао православно исповедање вере; други свитак је нађен под ногама светитељке), постаје упоришна тачка православне Московије. Осећање изабраништва још више потенцирају црквене уније (Лионска 1274, Римска 1369. и Флорентинска 1439) између православне Византије и папства. Са падом Византије 1453. дефинитивно се учвршћује потреба очувања православног идентитета и осећање Москве као новог Рима — „Трећег Рима“. Али то осећање није карактеристично, па ни последично само за Русију. То осећање не условљава затвореност и ксенофобију како Билингтон упозорава.

Уосталом, зар нису Пољаци Краков, такође, називали новим Римом. Можемо ли због тога закључити да су историје културе Пољске и Московије исте? Мислим да не.

Теза да *осећање апокалиптичности карактерише религијски живот Московије* прилично је спекулативна. Ако руско православље управо због осећања свог места (Трећи Рим) и карактеришу бројна пророштва, било о изабраништву било о судбоносној Апокалипси, чини се превише спекулативним мишљење о Русији као пророчкој и религијској цивилизацији. Осећање изабраништва или Апокалипсе носе сви народи прибивени на Христов крст, и то је сложено антропотолошко искушење. Хришћанин се стално пита о себи, он је стално између страха (суочење својих слабости) и наде (суочење свог ухристовљења). Конкретно, код Руса ово амбивалентно психолошко стање потенцира и историјска извесност. Присуство Татара је условљавало час осећање страха и греха (да ће Московија бити уништена), час осећање наде (да ће идеју живог Христа спасити у смутном времену).

Теза да *руско православље карактерише осећање пророштва* није у потпуности прихватљива јер осећање пророштва није привилегија само једног народа. Тежња о руском пророштву темељи

се на писму које (1510) монах Јелизаров, из манастира Филотеј у Пскову, пише великом кнезу Василију III (оцу Ивана Грозног): „До сад беху два Рима: Рим први пропаде због свог блуда духовног, Рим други, Византија, под ударима неверника. Москва је ТРЕБИ РИМ, а четвртога неће бити“. Али, ево шта пророкује писац српске традиције (Пандех) из 13 века: по њему су пропали и пропаће Рим, Јерусалим, Дамаск, Вавилон, Византија, Египат, Бугарска, „Угри су маловремени“, Халдејци су уништени а Руси „љуту казну примају и истапају се као восак, од огња“, док „Србљин маломерни“ час мирује, час је у победи али увек „и опет зазвечи“. Мислим да је претерана та генерализација руског пророштва, па у том смислу не треба сматрати параметром егзегезу пророштва у Русији и о Русији. У том смислу нас, онда, неће чудити нити пророштво Владимира Соловјова („Разговор са ђаволом“), нити књиге о „ужасавајућој утопији будућности“ Јевгенија Замјатина („Ми“) или Андреја Платонова („Чевенгур“).

Такође, борба за светост цркве и хришћанску веру није само одлика руског епа „Задонщина“ (хагиографско дело о Димитрију Донском који је победио Татаре на куликовском пољу 1380) већ и наших текстова о цару Лазару, али и текстова других култура. Када су у питању јужни Словени о томе Боњу Ангелов има студију о сродности погледа на свет у текстовима ових народа.

Али, да се задржимо, опет, на феномену власти... Теократска структура власти јесте најизразитија теза Џејмса Билингтона у арбитрирању главних одлика руског друштва. Такву друштвену лествицу Билингтон ће, као што сам рекао, искључиво видети у подражавању хришћанске идеје и надградњи хришћанског света. Пресудно, по Билингтону, за стварање теократске државе био је управо сукоб који је поменуо отац Атанасије, сукоб између „поседника“ и „непоседника“, заправо монаха присталица Јосифа Сањина (16 век) и монаха исихастичког идејнога света који су били следбеници Нила Сорског (који у време тога сукоба више неће бити жив — рођен је 1433. а умро је 1508). Наиме, према Билингтону, одвијао се следећи процес: развијен монашки живот, бројност манастира значи, и њихов утицај, диктирао је руским кнежевима богољубље уместо властољубље. Али, монашка аскеза је временом замењена монашком харизмом. Победу „поседника“ (право манастира на материјална добра), односно сукоб јосифоваца и њихову победу, Билингтон сматра темељом идеологије московског царства, то јест дефинитивним учвршћењем и стварањем једне идеологије религиозне империје. Та религиозна империја по њему, као што сам рекао, има своју неизбежну структуру позајмљену из хришћанског живота и он сматра да Русија није имала никаквог другог избора, да је она морала да заврши у теократској деспотији из простог разлога што је руско друштво веома дуго живело затворено у један теократски свет.

Могли бисмо, чини се, закључити да је теократска структура створила снажну религиозну империју (која је имала само један задатак: да се непрекидно увећава), односно — да радикализујем ауторово уочено становиште — једна религијска империја створена је превасходно захваљујући јосифовцима. Тако је створена теократ-

ска држава, иста од Ивана Грозног до Стаљина, од Петра Великог до Лењина, или како год већ хоћете. Дакле, модел руског друштва, досоцијалистичког и социјалистичког, створен је према хришћанском узору, тачније — према милитантном руском православљу.

Када говори о успостављеној теократичности (о оствареној вези између „иконе“ и „секире“) и када је види у свим одликама друштвеног и политичког живота Билингтон износи и додатни и важећи аргумент (са којим бисмо се морали сложити): систем хијерархизације. По њему: „Русији је било суђено да задржи хијерархијски облик друштва“ баш зато што је хијерархизација постојала у црквеном устројству, те да је сходно томе („услед религијског идеализма и хијерархизације теократског света у олтару, у храму, и на иконостасу“) хијерархизација допринела истоветном поретку унутар руског друштва, и да оно није имало другог избора него да се морало завршити тако како се завршило, а завршиће се, по њему, светрадиционалном ритуалношћу и новим светитељима — какав је случај са мумифицираним Лењином па и Стаљином који ће бити (ако се не варам, до 1963. године) такође изложен у Маузолеју. Деспотија руског самодрштва није спорна, али се она никако не може препознати у кенотичном, општежитељном животу православног монаштва. Деспотија је рабала заносе и самоубиства: Катарина, Александар — Радишчев, Лењин — Мајаковски, итд. Деспотија је рабала једна другу и кроновским извором постреволуције (1917) коштала у људству Русију пет пута више него ли што су биле жртве у II светском рату.

Међутим, видети у православљу идејног творца политичке историје, политичког система, дакле пресудни и једини значајни чинилац у стварању идеологије руског друштва не значи ништа друго до шематско уобличавање унапред одређених теза, па и одлучивања од изворног, православног католичанског хришћанства. Значи, једначити језуитизам и исихазам. Шта онда у тој иконосфери представљају Нечајев, Ткачев и Троцки? Нове иконоборце или нове светитеље? Руски самодршци исувише сличе источњачким деспотима, па зато треба узимати у обзир чињеницу да су Татари у Русији присутни скоро 500 година (без обзира што се монголска превласт односи на период од 1240, када је опустошен Кијев, до 1480., до укидања данка) што је, нема сумње, оставило трага на руску аутократију. Билингтон и сам налази, у језику-сведоку, трагове претрпљеног утицаја, јер реч „челобитная“ (као ознака дубоког метанисања пред господарем, царом, падање ничице и лодиравање пода челом) потиче из периода татарске преминације. А шта је нудила православна црква? Узоре из Житија или Месеослова у којима су истицане владарске врлине попут оних које су красиле византијског цара Теодосија Млађег, за кога записи бележе да му је царевина „била као црква“. Доследан чињеницама Билингтон ипак на једном месту признаје да се „јосифовцима“ (чију је победу окарактерисао темељом московске аутократије) не може приговорити распусност и властољубивост. Значи, оправданије је говорити о критици *политичког хришћанства* (и цркве као институције) чији је најозбиљнији заговорник Петар Чаадајев, чијих је 8 филозофских писама одјекнуло као „хитац из пиштоља у ноћи“.

Осим тога, политичко конституисање православља у војујућу силу изједначава га са својевољно издвојеном, из хришћанства, католичком црквом. Можда то и јесте разлог што Билингтон често у руском хришћанству хоће да види „дистерцитску склоност грађњи“ или „фрањевачку љубав према природи“. У оваквој ауторској склоности, и екуменском опредељењу, видим и везе које он успоставља између Шпаније и Русије, иако те везе не сматрам довољно убедљивим.

Рекао бих, надајући се да сам био јасан у интерпретацији грађе Билингтонове књиге: и овде се сусрећемо са једним методолошким проблемом који је присутан у књизи, а то је да се тезе које аутор износи не подударају увек са чињеницама. И то је добро. Наиме, Билингтон не одустаје од набрајања чињеница које, нема сумње, не доприносе апсолутној одрживости његових теза, али — и то је доказ не тако честог, у науци, интелектуалноморалног интегритета — он не одустаје од претећих чињеница стварајући „отворено“ дело. Рекао бих, Билингтонова научна супериорност произилази управо из његовог става да нема коначних судова и његове тежње да резултатима научног рада успостави континуитет а не дефинитност. Његов метод је ипак метод еволуционисте а не револуционисте. Додуше и са неким другим тезама ми се не морамо, а и не можемо, сложити, јер је очита антиподна вредност појединих теза спрам чињеница које ту тезу уцелиљују — па ћемо зато и указати на неслагања.

Ево примера. Желећи да докаже исправност не баш убедљивих теза Билингтон посеже за чињеницама које не доприносе много уверљивости. Такав је случај са тезом о сличности Русије и Шпаније што илуструје на следећи начин: одушевљење инквизицијом, одушевљење Достојевског Дон Кихотом, Велики Инквизитор је смештен у Севиљу, одушевљење Тургењева Калдероном кога ставља изнад Шекспира, антијерејство итд. На исти начин, инсистирање на појединим тезама истима даје уверљивост наивности. Рецимо — инсистирања на обожавању вашију код Руса, или свакодневног живота неодвојивог од присуства пацова, или пренаглашавање хетеросексуалности код руских интелектуалаца, или тврђење да је заокупљеност топовима давнашња руска преокупација (Увертира Чајковског о 1812. за чије извођење је Пјотр Иљич подразумевао праве топовске салве), па је отуда Стаљин, у II св. рату био опчињен топовима (а чиме је требало!) и артиљеријом.

Билингтон није успео да јасно разликује аутентичност и сличност, независност и изолованост. За овај други приговор — ево примера: Билингтон тврди да се руска цивилизација развијала независно и од римске и византијске империје, што је тачно. Међутим, он инсистира на издвојености, изолованости ове културе поткрепљујући то — додатним аргументом — страхом од Запада. Али, и код Ивана Грозног, и Петра Великог, и Катарине, и Романових, ако и постоји везаност за традицију постоји и жеља за модерним државништвом, за протоком идеја, а ова чињеница говори у прилог постојању веза са западом — о чему и Билингтон даје исцрпну литераттуру. Као што сам малочас рекао, пријемчивост Билингтонова за чињенице и овде долази до изражаја, и добро је што је

тако, јер нема говора да би теза о руској затворености била одржива — из простог разлога што ми можемо говорити да руски духовни живот није био склон егзотероманији, није склон да тако брзо прихвата туђе идеје али не можемо говорити никако о потпуно изолованој заједници која је на фобичан начин покушала да се затвори сама у себе. Уосталом, руска империја — која је вишенационална империја — није са запада добила само водку (у XIV веку), нити сифилис (у XV веку), нити слободне зидаре, којима Билингтон даје веома озбиљно место, с правом. Онај кога интересује слободно зидарство може се у то упутити прегледајући књигу из 1967. године коју је објавила Татјана Бакунин — то је историја, заправо библиографија слободног зидарства у Русији XVIII и XIX века. Русија је од запада, са којим је била у непрекидним контактима, добијала, као што је и давала, много тога. Увезла је и окултизам, теозофију, магију, просветитељство.

У 17. веку Русија је отворена према Холандији и Енглеској. Даље, у раном периоду: Кијев је, све до своје пропасти 1240. године, својим трговачким и културолошким везама истовремено окренут и према Западној Европи и према Константинопољу. Већ у 15. веку Московија (да се послужим старијим називом за Русију) има јаке везе са Италијом. Италијани су преиначили, преуредили, президали утврде Кремља и сазидали „најлепше цркве у манастиру св. Сергеја“. Аристотел Фијорованти донео је „италијанско надахнуће“, па зато о Фијоровантију пишу као о човеку који је извршио „перестројку московског Кремља“. И даље: најутрајнија личност у Русији 16. века, Максим Грк, био је студент платонистичке академије у Фиренци, први који је донео вест о Колумбовом открићу Америке.

Везе са Западом су постојале и те везе су биле толико значајне да је, у једноме моменту, Запад поверовао да само Русија може да изврши верски препород. На западу ће се тада (који је био у верској кризи) чак појавити и занимљива интерпретација историје Словена (додуше стављена на индекс Римске курије 1603, убрзо по штампању) каквом ће је приказати Мавро Орбини, писац који приказује лозу Словена од Мојсија, и писац који је највише крив што ће, у његовом делу поменута, повеља-привилегија Александра Македонског узбуркати потоњу историографију. Отуда није случајно да једног од веома умних својих људи (аутора незаобилазног енциклопедијског дела *Bibliotheca shismaticorum universa*) и великог католика какав је био Јурај Крижанић шаље у Русију. Тај несрећни човек, словенофил — како бисмо данас казали, филантроп и хуманиста, на жалост, имао је доста тешку судбину и можда је то први човек из наших крајева који ће носити ожиљке сибирског заточеништва; након одређеног периода и гостољубља које је имао на московском двору провео је 15 година у изгнанству у Тоболску (тамо је писао радове о руском језику и политици), а завршио — примивши звање доминиканског опата и променивши име у Аугустин — нешто касније под зидинама Беча, приступивши војсци Јана Собјецког (1683).

Дакле, тезе о затворености Русије нису одрживе и, уистину, оне се врло лако могу негирати. Билингтон таквим чињеницама и

сам уступа више простора али не одустаје од постављене тезе. Како, уосталом, изгледа тај сукоб затвореног религијског света, света једне религијске цивилизације, религијске империје, каква је руска, и световног Запада, рационалног Запада? Још од Новгорода па до Лењинграда тај универзални рационализам — преко идеја француских енциклопедиста, преко „Волтерових књига које су се продавале само три дана након њиховог изласка у Француској“, затим просветитељства и револуционарства масона, па до марксизма и интернационализма — пролази кроз те наводно непролазне бедеме који су затварали Русију од западног света. Да теза о затворености представља неубудљив и спекулативан покушај доказују и последње странице ове историје која сведочи победу антитрадиционалног духа. Билингтон, наиме, неће сматрати важећим могућност Столипинове реформе, реформе друштва ослањањем на друштвене снаге изнутра, на традицију која уважава континуитет а не раскид. Очито, према томе, да теза о изолованости и затворености Русије није одржива.

Шта бих на крају могао да кажем о Билингтоновој књизи? Па, рећи ћу вам нешто што ће вама можда изгледати парадоксално али ћу вам рећи нешто што представља мој морални дуг према оваквој књизи и према оваквим књигама уопште. Билингтонова књига јесте књига ванредно добро поребаних чињеница али, чини ми се, и унапред одребених теза. Међутим, пријемчивост Билингтонову за чињенице ја овде морам да истакнем и мислим да је то збиљско и важеће опредељење овог историчара и у том смислу књига *Икона и секира* завређује пажњу сваког озбиљног читаоца. Даље, ово је једна веома провокативна, веома инспиративна и веома акрибична књига у којој бројни одељци заправо представљају праве студије. Штавише, рекао бих, не умањујући нормално, важност дела Сергеја Соловјова (29 томова *Историје Русије*), Трубецкоја, Иванов-Разумника, Берђајева и овде поменутог Флоровског — ово је књига која чини част издавачу као што представља и велики дар читалачкој култури. И оно што је по мени најважније: ово је књига која тражи од читаоца навику не да априорно прихвати различите судове већ да прихвати право на различите судове, књига која нас опомиње како се можемо сложити и у различити мишљења.

Да завршим, када бих се налазио у сличној ситуацији — без обзира на оправдане или неоправдане приговоре овој књизи (јер, као што каже професор Милошевић, нема „идеалних“ књига) — у којој се налазио Лав Зандер (1927), када је штампао свој приказ у часопису Николаја Берђајева *Пут о књизи Достојевски о Европи и Словенству* Јустина Поповића и износио одребене примедбе, закључио бих, попут њега, да је и овде вечерас реч о књизи која неизоставно треба да се појави на руском језику.

Приредио за штампу:
Милош КНЕЖЕВИЋ