

Зоран Недельковић

## НА РАСКРШЋУ МИСЛИ О БОГОЧОВЕКУ И ЧОВЕКОБОГУ

Да би насликао нечији портрет, сликар у мислима пореди лице модела са са замишљеном сликом „савршеног човека” или са „стандардним лицем”. Ђузепе Бреско<sup>1</sup> саветује да ће овај начин цртања, којим се упоређује одступање црта лица модела од „стандардног лица” подсећати на карикатуру, али нас затим охрабрује да будемо прибрани и наставимо са цртањем. Шта бива са појмовима богочовека и човекобога? Са цртањем и прецртавањем ликова античког „савршеног човека”, Русоовог „доброг човека”, Гетеовог и Ничеовог „патчовека”, Стирнеровог „Јединог”, Камијевог „апсурдног човека”, „завршеног” Хегеловог човека, „свечовека” Достојевског, „сувишног човека” Љермонтова, Марксовог „тоталног човека” са једне стране и Христа са друге.

Слику данашњег човека не бисмо могли да видимо каква заиста јесте, без наведених савршених типова са једне стране и богочовека Исуса Христа. Поставља се питање да ли се у историји филозофије и књижевности могао избећи појам савршеног човека. И да ли његова „вечна” природа, пошто је у питању идеал, подсећа на „вечну” природу али пластичног предмета чија се материја не може разложити у природи. Дакле, његова се „бесмртна природа” појављује као мртва природа, али пластичног цвета, на пример.

Основно питање, јесмо ли бесмртни или не, поставио је Достојевски. То питање поставља Кирилов у „Злим дусима”, говорећи о човекобогу који је сада бог пошто бога нема и који се убија да би постао бог. Дакле „ко се убије само ради тога да страх убије, тај ће одмах остати бог”<sup>2</sup>. За Кири-

<sup>1</sup> Ђузепе Бреско, *Свети уметности*, Индустродидакта, Београд, 1971.

<sup>2</sup> Фјодор Михаилович Достојевски, *Зли дуси*, Рад, Београд, 1973, стр. 128.

лова не постоји бог, али га има као страх од бога. Живот је бол и страх јер „у камену нема бола, али у страху од камена има бола”. И када поистовети живот са болом и страхом, нужно је да се убије да би се ослободио (Кирилов то назива победом) бола и страха. Значи, ко обеди себе тај ће постати бог. Кирилов понавља да морамо бити смели, не храбри. Да ли се том смелошћу остварује слобода каква је на пример за Кјеркегора „у једном удару смелости”. Или су у питању две различите смелости, или онолико колико има смелих, или је смелост смелост и храброст храброст, како је Аристотел дефинисао. Кирилов је могао победити страх стоичким разумом, лишавајући себе наде, али би то безнадежно стање било неспојиво са његовом изјавом да ако раније није био срећан човек сада је срећан зато што зна да је срећан. Његова срећа није негативне природе као у стоика који се одричу наде, јер он се нада да постане бог. Знање је дакле услов за то да се буде срећан. Знање које долази заобилазним путем, заобилазећи очевидност, не као што је случај са извесним знањем чији се трагови виде као у снегу. Ово знање је неизвесно, али када дође, дође брзо и то увидом. Ако бисмо превели његову мисао: „човек је несрећан јер не зна да је срећан”<sup>3</sup> у — човек је неписмен јер не зна да је писмен, добили бисмо бесмислицу. Такво знање које се рађа увидом из незнања представља уобразиљу. Када говори о времену каже да оно неће бити потребно када човек остане срећан, али забравља да каже да је оно и те како потребно да човек буде срећан. Време је за Кирилова идеја која ће бити потребна да би се дошло до знања, као још једна цигла у зиду која мора да се узиди да би се завршило зидање. Сенека је препоручивао сажимање појма времена да би се ослободили страха од смрти. Живот који живимо, непрекидно је умирање, тако да је смрт од које се плашимо, последња смрт. Постоји само садашњост. Пажња је усмерена на тренутак. Тренутак је локомотива времена. Погонско гориво није нада, него свест о тренутку.

Достојевски у *Младићу* каже да ће се „дани твоји и часови умножити хиљаду пута, јер ниједан тренутак нећеш хтети да изгубиш”<sup>4</sup>. Објашњавајући Камијевог *Ситранца*, Жан Пол Сартр каже за сваку реченицу романа да је једна садашњост. Да би затим описао карактер Мерсоа: „Садашњост и рађање садашњости пред стално свесном душом, то је идеал апсурдног човека.”<sup>5</sup>

Дакле, стварање оностране вечности у животу, зарад оностране после живота.

Фридрих Ниче, у трећем преображају духа, духа детета, отворено каже „једно свето Да” оностраном животу. Животу који је бесконачан простор и бесконачно време за игру, али не у смислу Мелисовог простора и времена. Да би могао да се игра. Ниче мора да се ослободи духа тежине (ђавола). Ниче је своја дела писао у свом другом преображају духа (лава), када је био принуђен да каже „једно свето Не” и то је био покушај да доспе до трећег преображаја. Међутим „дух тежине” који је посећивао Ничеа, проповедао је „љубав према ближњему”. Ђаво се, као у случају Ивана Карамазова, послужио лукавством понижавајући охоли карактер Ивана Карамазова својом скромном и јадном појавом. Скромна и јадна „љубав према ближњем” за Ничеа је „тумарање” јер не може бити „у друштву самог се-

<sup>3</sup> *Исцо*, стр. 258.

<sup>4</sup> Достојевски, *Младић*, Рад, Београд, 1973, стр. 444.

<sup>5</sup> Жан Пол Сартр, *Шта је књижевност?*, Нолит, Београд, 1981, стр. 198.

бе”. И када каже: „ко хоће да постане лак, да постане птица, тај мора волети само себе...”<sup>6</sup> прећуткује да је бог мртав, јер би онда нестао и овај „дух тежине”. Дакле, наилазимо на два бога, два света, два ђавола, на појаву двојника. Едгар Морен је дао низ запажања о природи двојника и његовом појављивању у књижевности и на филму. „Све што се повезује са двојником”, писао је Морен „сенка, одраз, огледало — упућује на смрт”<sup>7</sup>. У Ничеовој се свести дешавало оно што се збивало у Соловјевљевом антихристу<sup>8</sup>, који је веровао у бога и месију али је волео само себе. После смрти бога, Ничеов натчовек нема разлога да се боји смрти. Он је створио своју илузију вечности или карикатуру вечности у вечном враћању истог. Мерешковског чуди што Ниче није схватио да је Дионис Христос<sup>9</sup>. Да је вечно враћање истог — Христов други долазак, али заборавља да после другог долази трећи, четврти... и да је тек то смисао учења вечног враћања истог које више поражава хришћанство него теза да је бог мртав, јер би се Христос једнако појављивао и исто толико пута проповедао своје учење. За Ничеа је то најкраћи пут да се обесмисли смисао хришћанства. Али за натчовека или човекобога постоји и антиматерија — „свечовек” Достојевског. Свечовештво је затим развијано у делима Николаја Велимировића и Јустина Поповића у духу православља. У делу „Речи о свечовеку” Николај Велимировић каже: „Кад анђео ходи, ђаво му се крије у сенци. Кад ђаво ходи, анђео му се крије у сенци.”<sup>10</sup> Николајев Ананда Вран Гавран је Ничеов Заратустра. За Николаја једини натчовек је свечовек. Ничеов натчовек је „зидо куле на неравним темељима”<sup>11</sup>.

Отац Серафим (Јуцин Роуз) у делу *Човек кроћив Бога* дефинише нихилизам као „веру да нема Апсолутне истине”<sup>12</sup> и да је Истина Личност. То је био пут којим је упознао Христа. И Јустин Поповић каже да је погрешно поставити питање: шта је истина, већ се мора питати: ко је истина. Свечовек није горд као натчовек. Он је смирен. Његова снага је у смирености. За Јустина је једини свечовек богочовек, Исус Христос. Богочовек — где је „бог увек на првом месту а човек увек на другом” док је за човекобога уврежено мишљење: „човек је творац, бог његов створ: човек је све и сва, бог еманација човека”<sup>13</sup>.

Данас, на истеку двадесетог века, човечанство, односно популација хришћанске вере, подељена је, попут јунака Достојевског, за и против бога. Као да је за ово време од две хиљаде година горела Хераклитова ватра, ватра Апсолутне Истине, коју су са мером палили они који су веровали у богочовека, као Истину и Личност, и они који су је са мером гасили, дакле они коју су „веровали” у човекобога. Ако ме питате шта је „мера”, рећи ћу, мера је љубав према богу, љубав која није подељена као у случају деиста.

<sup>6</sup> Фридрих Ниче, *Тако је говорио Заратустра*, Графос, Београд, 1985, стр. 196.

<sup>7</sup> Едгар Морен, *Човек и смрт*, БИГЗ, Београд, 1981, стр. 211.

<sup>8</sup> Владимир Соловјев, *Три разговора*, Дом културе Чачак, Градац, 1989.

<sup>9</sup> Д. С. Мерешковски, *Толстој и Достојевски*, Издавачко-публицистичка делатност, Београд, 1982, стр. 215.

<sup>10</sup> Николај Велимировић, *Речи о свечовеку*, Епархија Рашко-призренска, Призрен, 1994, стр. 13.

<sup>11</sup> *Исто*, стр. 10.

<sup>12</sup> Серафим Роуз, *Човек кроћив Бога*, Византијско огледало, Ниш, 1996, стр. 7.

<sup>13</sup> Јустин Поповић, *Достојевски о Европи и Словенској*, Манастир Ђелије, Београд, 1981, стр. 172.



Версиров (*Младић*), типичан деиста осећао је подвојеност своје природе, у исто време осећао је два различита осећања. Ово је карактеристично за деизам где има бога и нема га јер не одговара за нас. У романима Достојевског није само Версиров подвојена личност, остале личности као да понављају једна другу. Иван Карамазов је двојник Раскољникова. Макар Иванович двојник оца Зосиме. Крафт је двојник Кирилова. Свидригајлов је као Николај Ставрогин који се није убио за идеју као Кирилов, већ је убијен од идеје. У њему је јачала идеја нихилизма која је понижавала све пред собом па и њега самог. Ставрогина је убила идеја.

За Николаја Лоског „признање Достојевског о раздвојености у његовој души је драгоцено у највећој могућој мери”<sup>14</sup>. Своју раздвојеност Достојевски је пројектовао на јунаке из сопствених романа, али оца Зосиму (Зосим — грчко име хришћанског светитеља чије је значење: онај који ужива у живому) и Аљошу не нагриза страх као Кирилова или Раскољникова. За Зосиму страх је „само последица сваке лажи”<sup>15</sup> — то је типичан хризиповски суд, који можемо приписати и Ничеу када говори о страху и болу. Отац Зосима, као и Ниче, не стиде се пред самим собом. Ако одредимо појам стида као једну врсту страха, служећи се Спинозиним речником, намеће се мисао како је то савлађивање страха кренуло различитим путевима богочовештва и човекобоштва. Николај Лоски дефинише охолост као „истицање своје личности”<sup>16</sup>. Честољубље је тек нижи степен, али виши од самољубља. Доситеј Обрадовић у својој *Еџици* разликује две врсте љубави према себи: „својелубије” као „справедљиву, разумну и неотложну коју је свако себи истому носити дужан” и „самољубије” као „бешчиновну и беспутну коју нас високоумним и к другима грабителем и неправедним показује и твори”<sup>17</sup>.

Ниче је кренуо путем „самољубија” и завршио у гордости из које се рађа сујета. Сујета је у основи лажно мишљење о себи, а из лажног мишљења настаје страх. И тако је створен круг вечног враћања страха у природи човекобоштва. Ниче као „антихрист”, или још боље као двојник сатане Ивана Карамазова, као симптом нарастајућег нихилизма у деветнаестом и двадесетом веку. Симптом болести друштва о којој је Ниче често писао. Отуд и појава идеалних типова људи деветнаестог и двадесетог века. У формирању ових типова унета је велика стваралачка енергија. „Парадоксално, што једна звезда на почетку свог века има више горива, то ће га она брже истрошити”<sup>18</sup>, каже Стивен Хокинг. Да ли ће се исто догодити са варијантама типова човекобога у књижевности и филозофији? Човекобога, чије све начине појављивања као да прожима исти дух, дух ђавола, ђавола подвојености, ђавола перверзности Едгара Поа.

<sup>14</sup> Николај Лоски, *Достојевски и његово хришћанско схваћање светиња*, Издавачко-публицистичка делатност, Београд, 1982, стр. 82.

<sup>15</sup> Достојевски, *Браћа Карамазови*, Рад, Београд, 1973, стр. 75.

<sup>16</sup> Лоски, *Нав. дело*, стр. 201.

<sup>17</sup> Доситеј Обрадовић, *Сабрана дела*, књ. 2, Просвета, Београд, 1961, стр. 469.

<sup>18</sup> Стивен Хокинг, *Крайња повест времена*, Поларис, Београд, 1988, стр. 111.