

Универзитет у Београду, Факултет политичких наука,
Београд

DOI 10.5937/kultura1547258A

УДК 14 Берђајев Н. А.

930.1 Берђајев Н. А.

оригиналан научни рад

УЛОГА СТВАРАЛАШТВА У ФИЛОЗОФИЈИ ИСТОРИЈЕ НИКОЛАЈА БЕРЂАЈЕВА

Сажетак: У уводном делу се утврђују антрополошке претпоставке филозофије Николаја Берђајева које се налазе у основи његовог учења о стваралаштву. За њега, човек није објект природе, већ њен натприродни субјект. Он је мерило свих ствари, микрокосмос. Следи премишљање о природи сазнања у којем Берђајев изједначава гносеологију са стваралачким чином, јер само онај који ствара – сазнаје. У делу о стваралаштву Берђајев одступа од светоотачке негативне антропологије засноване на окајавању првобитног греха и окреће се ка позитивном, стваралачком посланству човека. На крају, представља се његово учење о филозофији историје, у којој људи спремају долазак Царства Божијег (као метаисторијског поретка), путем стваралаштва које и њих саме твори као слободне личности. На тај начин се укида процес светске објективације и припрема долазак Христов.

Кључне речи: стваралаштво, култура, објективација, гносеологија, антропологија, филозофија историје

Увод

Након посете Владимира Путина (Владимир Владимирович Путин) Београду 16. октобра прошле године, медијска сфера обиловала је информацијама о једном од најинтригантнијих државника новог миленијума. Поред, већ познатих биографских детаља и професионалних референци, пажњу лаичке и стручне јавности привукла су његова „филозофска” уверења, за која би се могло рећи да су у складу са његовим понашањем на глобалној политичкој сцени.

Наиме, његова хришћанска, православна опредељења, нису само религијско мишљење, већ и принцип његовог политичког деловања. Ово се огледа у осећају обавезе коју Владимир Путин има према Цркви и православљу, али и у његовим филозофским ставовима. Председник Руске Федерације, наиме, веома уважава руске мислиоце: Николаја Берђајева (Николай Александрович Бердяев), Владимира Соловјова (Владимир Сергеевич Соловьѳв) и Ивана Ильина (Иван Александрович Ильин); често их цитира, чак је и наложио Руским политичарима да их проучавају.¹ Суштина коју Путин наглашава у учењу ових филозофа је месијанска улога Русије у светској историји, која је у најзначајнијој мери изражена у раду ових великана руске мисли, особито Н. Берђајева. Ипак, ову месијанску улогу Русије на космичком плану, Берђајев није замишљао као стварање особитог политичког поретка (бар не историјски познатог), већ као метаисторијско истинско „братство људи” засновано на стваралачком уздизању личности. За Берђајева човек није био само социјални ентитет, или пасивна Божја еманација већ активни учесник у стваралаштву, Божји алтер его, који и сам даје допринос космичком творењу.²

Антропологија Николаја Берђајева

Антропологија Николаја Берђајева полази од основне претпоставке да је човек биће које егзистира на прелазу два света, те да је садашњи свет који одликују нужност и неслобода, резултат погрешног избора Адама и Еве. Прво што вреди запазити, је да Берђајева краси антрополошки оптимизам. Дијалектичка антропологија божанско-људског у делу Н. Берђајева је „трн у оку” свим оним конзервативним религијским системима који су човечност схватили искључиво као еквивалентно „покоравану Богу” и моралним заповестима. Његов слободни човек-личност, „храбар је и узвишен” као Ничеов Заратустра. Иако још увек стоји у подножју крста (јер Берђајев није одступао од основних хришћанских уверења) он гледа у будућност прожету стваралаштвом. Човек није само објект природе, већ њен натприродни субјект.³ Он је стога мерило свих ствари, микрокосмос. Она тачка у којој се сусрећу Бог и човек је јединствена персоналност индивидуе; другим речима, човек је једнак Богу – његов алтер

1 Вестинет, Потпуни заокрет Русије: Путинова хришћанска визија, 11. октобар 2014., 11. октобар 2014, <http://www.vestinet.rs/pogledi/potpuni-zaokret-rusije-putinova-hriscanska-vizija>

2 Ханс, Ј. Ш. (1996) *Тенденције теологије у двадесетом столећу*, Ветерник: ЛДИ, стр. 114.

3 Берђајев, Н. (1996) *Смисао стваралаштва I*, Београд: Логос АНТ, стр. 49.

его. Човек је и творац историје, која добија смисао тек кроз његов стваралачки чин. Укратко, на нивоу слободе и стваралачке личности Бог и човек имају једнаку вредност. Највиша идеја коју човек може имати је Бог; и највиша идеја коју Бог може имати је човек. На овај начин Берђајев опонира свим оним хришћанским мислиоцима који су човека свели на „безименог” и безначајног „слугу Божијег”, чија је једина алтернатива да смисао живота пронађе у клечању и окајавању греха. Ако су дакле, Бог и човек равноправни учесници у стварању, онда је и историја процес сталног узамног деловања између Бога и човека. У том смислу, Берђајев изражава своје незадовољство дотад постојећим облицима антропологије: и схоластичке и хуманистичке. Јер, по њему Божанско својство није човеку накнадно дато, као облик милости, већ је то духовно начело које већ постоји у њему – божанственост је његово својство. Својим духовним подвигом човек у себи уздиже слику Божију, али и слику људску, јер по Берђајеву, једина права човечност је Богочовечност. Овде се види како се у филозофској и религијској мисли Берђајева спајају антропологија и теологија. Не само да човек има „корен” у Богу, већ и у самом Богу постоји својство човечности. Филозофска антропологија Николаја Берђајева је дакле суштински персоналистичка и у њеном центру нису ни Бог ни човек, већ Богочовек. Зато он критикује све оне системе у којима је човек само социјална „функција заједнице”, што се може видети у „Легенди о великом инквизитору”.⁴ И уопште свих оних политичких облика који „гуше” људску личност у категоријама државе, нације или рода. Намеће се, само по себи, питање: да ли ова узвишена „персоналистичка социологија” Берђајева има реалне основе у савременој друштвеној теорији и пракси? Није ли личност у овом изворном, мистичком значењу, анахрона данашњој политичкој култури? Сведоци смо тенденције формирања културних и друштвених образаца који су супротни мултикултурализму и микро идентитетима које називамо глобалистичким. Са друге стране, још увек су живе и можда све виталније десничарске и фундаменталистичке политичке опције (чак и у тзв. западном свету) које такође не остављају много места за „право на личност”. Групи и колективни идентитети, доминирају у светској политици, они су не ретко извор проблема са којима се свет суочава. Недавни терористички акти у Паризу, поново су нагласили демаркациону линију између религијских цивилизација. Где се у овом контексту може пронаћи место за слободну политичку „личност” Николаја Берђајева? Такође,

4 Достојевски, Ф. (1975) *Браћа Карамазови I*, Београд: Рад, стр. 314-335.

оне политичке идеологије које смо некада препознавали као „леве” или „десне” и које су изражавале стваралачки свесне снаге у борби за место индивидуе у политичком поретку, данас су реликт прошлости. Глобалне политичке идеологије и системе одликује „безличност” и недостатак алтернатива. Језиком Берђајева, садашње стање у глобалној политици и култури, могло би се означити као време „антихриста”, или негирања свих стваралачких моћи човека у политичком поретку. Јер, каква је стваралачка улога човечности у политичким и економским институцијама данашњице за које се унапред утврђује да „немају алтернативу”?

Гносеологија и култура

Модерни словенофилски руски мислиоци у великој мери су стајали на линији критике рационализма и залагања за интуицију као метод сазнања. У својој критици рационализма Иван Васиљевич Киријевски (Иван Васиљевич Киреевский) запажа да је бесплодна сколастика, са својим апстрактним категоријама, одвојила човека од оних живих уверења која се налазе изван подручја разума.⁵ Слично схватање је заступао историчар Алексеј Комјаков (Алексей Степанович Хомяков). Он је сматрао да субјект да би спознао појмове, мора да изађе из самога себе и да се пренесе у њих „моралном снагом искрене љубави”.⁶ Према Берђајеву, категорије рационалног ума не могу открити свет по себи, оне се могу применити само на феноменални свет. Самим тим, Кантова тврдња да се категорије разума не могу применити на Бога је блиска Берђајеву. Правилан прилаз Богу је кроз „духовни живот”, кроз мистичко искуство. Међутим, да бисмо разумели Берђајевљева схватања морамо имати на уму да са његове тачке гледишта грех не води само деформацији сазнања, већ истовремено ствара природу као нижу сферу бића: „Зло рађа свет, окован нужношћу, у коме је све субјект узрочно-последичне зависности или односа”.⁷ Дакле, грех није само искривио наш доживљај света (као код Канта), већ и сам свет. Зато, стваралачки напор за истином не значи само сазнавање, већ и творење другог, истинског света. Сазнање је стварање; гносеологија је стваралаштво. Адам је изабрао нижи свет, ми треба да изаберемо виши. То значи да сазнање не може бити пасивно сагледавање објекта, већ је оно активно стварање онога што се сазнаје.

5 Koplston, F. (1992) *Filozofija u Rusiji*, Beograd, BIGZ, str. 75-76.

6 Лоски, Н. (1995) *Историја руске филозофије*, Подгорица: Издавачки центар Цетиње, стр. 52.

7 Исто, стр. 318.

Да би се разумела позиција културе у овом филозофском систему неопходно је навести следећа полазишта Н. Берђајева. То је, на првом месту, разлика између стваралачког циља и постигнућа. Примера ради, циљ стваралачког чина је постизање другог света, успон у бићу, а конкретна постигнућа овог делања су различите форме материјалне културе: књига, слика, или неко друго уметничко дело. У овоме је велики раскорак, јер уместо „бића”, ствара се „култура”, тј. њени различити облици. Култура је „сенка”, остатак битке за филозофски пробој у онострано она је само одјек испалењеног пушчаног танета. Материјална култура сама по себи, није метаисторијско стваралаштво, већ само његов траг. Овде Берђајев наводи неколике примере и сравања. Класицизам у култури по њему је стваралачки мртав, јер прихвата „пало” стање космоса и проглашава га за Истину. Романтизам, са друге стране, тражи пробој у онострано, али га не постиже. Символизам, по Берђајеву, има најтрагичнију позицију, јер сведочи о разлици између идеала и реалности, али нема способност да је премости. Зато Берђајев нуди нови културни пројекат тзв. „мистички реализам” или „теургију”, који је заснован на идеји човека како стваралачког субјекта историје, а не објекта друштвених и политичких теорија. Стваралачкој епохи која наступа је потребна дакле нова гносеологија заснована на идеји човека као микрокосмоса, средишта васионе. Функција културе није симбол, делимично задовољење једне људске потребе, већ теургија (богопостање) човека и космоса.

Берђајев је средњовековну епоху сматрао епохом „Бога без човека”; хуманизам је окарактерисао као епоху „Човека без Бога”. Трећа епоха би требало да буде стваралачки пробој ка „новој човечности” – богочовечности; богопостању човека кроз гносеологију која укида разлику субјекта и објекта и открива човека микрокосмичка својства и стваралачку снагу. Остваривање „треће епохе” Берђајева у савременом дискурсу, може се разматрати искључиво крајње опрезно и колоквијално. Политички и социјални пројекти модерне и постмодерне епохе садржали су бројне агенде засноване на људским правима и индивидуалној вредности личности. Ипак, овде је неопходно осврнути се на неколико чињеница. Ове политичке идеологије, односиле су се углавном на вредност индивидуе у политичком поретку, а не на трансценденталну и макрокосмичку природу човека. Друго, велике хуманистичке утопијске енергије, карактеристичне за послератно доба „згаснуле” су на згаришту једног новог света „техномаџента” у којем се човеков лик не само изгубио, већ је и постао застрашујуће самопонижен и суочен са неизвесностима без преседана. Средњовековни

патерналистички начини владавине су углавном напуштени, али зато се све више шири медијски посредован језичко-експресивни патернализам.⁸ Орвелова метафора о „чизми” која вечито гази људско лице, која је изашла из фокуса премишљања након рушења реалног социјализма, опет се узима у разматрање. Идеја политике са „људским ликом” и реализација епохе „нове човечности” Берђајева данас се чини далеком, неуверљивом и наивно амбициозном. Савремени човек који у бирократским надлештвима технодемократије трага за преосталим „трункама” достојанства, није ни налик метаисторијском ствараоцу Берђајева. Ипак, има ли другог избора? Има ли смисла политичка и социјална историја човечанства у којој се неће потврдити неограничени потенцијали људског бића? Питање је реторичко. Иако је филозофски дискурс Берђајева човеково посланство одређивао као метаисторијско, велики руски мислилац никада се није одрекао тезе о потреби борбе за Царство Божије овде и сада. Јер, историјско и метаисторијско у његовом учењу чине јединствену целину. Берђајев је одбацио бољшевичку револуцију, али не и оне облике социјалне револуције који би произишавали из човековог стваралачког напора. Тј. оне који би се из метаисторијског стваралачког чина преносили у социјалну раван.

Стваралаштво

Било да говори о слободи, стваралаштву или нечем трећем, Берђајев никада не одступа од својих теолошких, односно антрополошких премиса. „Филозофија слободе” је филозофија слободних,⁹ филозофија сазнања је филозофија човека који сазнаје, док је филозофија стваралаштва, филозофија човека који ствара. У његовој мисли се разазнају четири основна принципа:

Персонализам. До које мере је Берђајев уважавао појам личности запажа се и из његове аутобиографије, у којој наводи како му је једна од карактеристичних особина била одбојност према свему што је повезано са родом.¹⁰ Личност стоји пре бивства и не представља ни биолошку, ни

8 За дебату о језичко-експресивном патернализму упоредити: Prnjat, A. (2008) Crkva i paternalizam – odgovor Mihailu Markoviću, *Filozofija i društvo* br. 2, vol. 19, str. 253-256; Marković, M. (2009) Paternalizam i kritika – odgovor Aleksandru Prnjatu, *Filozofija i društvo* br. 1, vol. 20, str. 281-282; Prnjat, A. O jezičko ekspresivnom paternalizmu – replika Mihailu Markoviću, *Filozofija i društvo* br. 3, 2009, vol. 20, str. 247-250.

9 Берђајев, Н. (1995) *Филозофија слободе*, Београд: Логос, стр. 5.

10 Он каже: „увек сам осећао одбојност према сличности лица, према с личности деце и родитеља, браће и сестара. Чинило ми се да су црте породичне сличности противречне достојанству људске личности”.

психолошку, већ много више духовну категорију.¹¹ Берђајев и личности људској и личности Божанској приписује исте атрибуте: активитет, слободу, стваралаштво, јединственост и непоновљивост. Како онда разликовати човека од Бога? Берђајев ово решава учењем о Унгрунду, које је преузето и преобликовано од немачког мистичара Јакоба Бемеа (Jakob Böhme).¹² По Богдану Лубардићу, учење о Унгрунду се разликује код Бемеа и Берђајева. Код Бемеа, слобода је у Богу и Бог је тај који ствара слободу. Код Берђајева слобода није створена. Она је слободна чак и од Бога.¹³ Унгрунд је праисконска слобода која постоји независно од Бога. Отуда следи парадокс да човек може да даје одговоре Богу, који од Бога не произилазе. Идејом „Унгрунда”, Берђајев је желео да утемељи човекову независност и самим тим, стваралаштво. Однос човека према Богу није однос послушности, човек је слободан и да не буде с Богом, а темељ овога је „Унгрунд”. Јер, да није Унгрунда, човек би био само еманација бога, а стваралаштво би било незамисливо.¹⁴

Објективација. Примарна реалност је дух, а секундарна објективација. Објективација је последица првобитног греха, који је читаво биће увео у нижи ред постојања. Зато, истински реалитет има само дух, док је објективација стварност другог реда. Рационални свет са својим детерминизмом и каузалитетом је свет секундарне реалности. Будући да је антитеза између природе и духа, примарна у његовом учењу, Берђајев се супротставља марксизму који је биће свео искључиво на материјалне процесе. На друштвеном плану објективација је отуђење и социјализација, рађање друштва и царства „овог света”, уместо Царства Божијег. Објективација је социјализација, процес настанка света материјалних ствари и односа, другим речима, то је пад духа у свет, у материју која је секундарна,¹⁵ при чему су егзистенцијални субјекти – личности, претворени у ствари, објекте.

Слобода. Један од јунака романа „Острво дана пређашњег” запажа како нема страшније мисли, посебно за једног

Берђајев, Н. (1987) *Самоспознаја*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, стр. 58.

11 Шулиц, Х. Ј. *Тенденције теологије у двадесетом столећу*, Ветерник: ЛДИ, стр. 115.

12 Берђајев, Н. (1995) *Егзистенцијална дијалектика божанског и људског*, Београд: Логос, стр. 34.

13 Види, Лубардић, М. Б. (2003) *Николај А. Берђајев између унгрунда и оца*, Београд: Бримо, стр. 19

14 Берђајев, Н. (1987) *Самоспознаја*, Нови сад: Књижевна заједница Новог Сада, стр. 10.

15 Тартаља, С. (1976) *Скривени круг*, Београд: Идеја, стр. 82.

филозофа, од оне о слободи избора.¹⁶ Берђајев увиђа три човекова стања: господар, роб и слободан човек. Господар и роб су корелативи и не могу постајати један без другог. Слободан човек пак постоји сам по себи. Уколико је свест господара постојање другог ради себе, онда је свест роба свест постојања себе ради другог. Свест пак, слободног човека је свест постојања свакога ради себе, али при слободном изласку из себе према другом.¹⁷ На историјском плану, Берђајев разликује три вида слободе: првобитну ирационалну слободу, тј. самовољу; затим, рационалну слободу, тј. испуњење моралног дуга; и на крају, слободу прожету Божијом љубављу. Бог је свемогућ над бићем, над створеним светом, али он нема власт над небићем, над нествореном слободом (над „унгрундом“). Јер ако би слобода била створена Бог би био одговоран за васељенско зло и теодицеја би била немогућа. Како објашњава Никола Кајтез „... ваља објаснити Берђајевљеви визију идеје *одсутног* Бога. Бог је овде метафора за уређеност бића, а одсутност – за слободу, стваралачку изградњу света од стране човека...“¹⁸ Са Берђајевљевог гледишта, деловање било ког бића које поседује слободну вољу не може да предвиди чак ни Бог, јер је то деловање потпуно слободно, што је битно за стваралаштво. Друга слобода је рационална и састоји се у потчињавању моралном закону и води обавезној врлини, тј. опет ропству. Преображај је могућ само путем уздизања ка трећем виду слободе, која је прожета слободном љубављу према Богу. Човек мора проћи кроз епоху детињства, кроз бунтовништво и слепо покоравање, да би на крају задобио слободу, која се састоји у драговољном предању Богу.

Стваралаштво. За Берђајева стваралаштво је више него само кретање у равни органског света, оно је *ex nihilo*. Оно долази из „другог света“ и води човека и историју у други свет. По њему, човек није могао бити створен само зато да би пошто је погрешно, искупљивао свој грех. Искупљење је „лек“, али не и смисао живота, јер стање „болести и лечења“ не може бити сврха човековог постојања. Смисао постојања се открива тек након исцељења. Зато Берђајев усмерава пажњу на ово позитивно посланство човека, које означава као стваралачко.¹⁹ Као и Божије и човеково стваралаштво је *ex*

16 Еко, У. (1995) *Острво дана пређашњег*, Београд: Народна књига Алфа, стр. 491.

17 Берђајев, Н (1991) *О човековом ропству и слободи*, Нови сад: Књижевна заједница Новог Сада, стр. 69.

18 Кајтез, Н. (2008) *Берђајев*, Нови Сад: Академска књига, стр. 82.

19 Берђајев, Н. (1996) *Смисао стваралаштва I*, Београд: Логос АНТ, стр. 76-78.

nihilo, тј. образовање нечег новог, а не само прекомпоновање већ постојећег. И човек производи и обогаћује космос. Он тако обогаћује сам божански живот. Човек није неко ко само слаже „коцкице” већ постојеће творевине, јер би у том случају он био само роб „еманације”, који прерасподељује већ постојеће потенцијале.²⁰ Слично је и са материјалистичким еволуционизмом који допушта само прерасподелу елемената затворене васионе, али не омогућава и стваралаштво. Учење о стваралаштву у непосредној је вези и са претпоставком „објективације личности”, тј. њеног пада и свођења на објект, који је наступио као последица Прародитељског греха. Људски род троши своју стваралачку енергију на одржање врсте. Овде по Берђајеву, треба направити заокрет, тј. полност која рађа мора се преобразити у полност која ствара. Задатак стваралачког уметничког чина је теургијски, стварање новог бића. Теургија не ствара неку појединачну, нову културу, већ ново биће. У њој реч постаје тело. Почетак теургије је крај литературе, крај сваке диференциране уметности, крај културе. Теургија је заједничко деловање човека са Богом – богочовечанско стваралаштво. Свет пролази кроз три епохе: откровење закона (Оца), откровење искупљења (Сина), откровење стваралаштва (Духа). У првој епохи закон разобличује грех, у другој Бог избавља човека од греха, у трећој се показује божанственост стваралачке људске природе. У социолошкој равни Берђајев сматра да је свака политика коју познајемо само покорност постојећем објективираним свету, а не стваралаштво. То значи да човек није слободан, већ је само индивидуа заробљена у социјалном поретку. Ма какав политички поредак био, човек је у њему отуђен од своје божанске суштине – микрокосмичности.

Филозофија историје

Руска филозофска и политичка мисао била је прожета историософским тенденцијама. Иван Васиљевич Киријевски (Иван Васиљевич Кириевский) је веровао у посебну мисију Русије. Он је сматрао да је Европа већ достигла зенит, а да је Русија довољно млада и истовремено, довољно близу Европе да прими западне утицаје, те да их прочисти у стваралачка остварења.²¹ Велики писац Фјодор Михајлович Достојевски (Фёдор Михайлович Достоевский) је сматрао да је Русија потенцијална предводница у заснивању универзалног људског братства. Крајем 19. века, у културном животу Русије долази до поновног буђења интересовања за

20 Берђајев, Н. (1996) *Смисао стваралаштва 1*, Београд: Логос АНТ, стр. 107.

21 Koplston, F. (1992) *Filozofija u Rusiji*, Београд, BIGZ, стр. 65.

религију. Ова ренесанса религиозне метафизике, била је великим делом заслуга Владимира Соловјова који је покушао да супротстави хришћанство материјализму и позитивизму. Његова социјална премишљања била су неодојива од идеје јединства и обожења човечанства кроз Христа.

Берђајев и филозофија историје

У значајној мери, идеја историјског „прогреса”, заснована је на јудеохришћанском есхатологизму. Своја модерна теоријска разматрања овај концепт прогреса друштвене и политичке историје има у делу Хегела и Маркса. Маркс је крај историје видео у комунизму, као коначном решењу сукоба у друштвеном и природном свету. У комунистичком дискурсу, друштвена еволуција је „потпомогнута” свесним деловањем пролетаријата. По Стаљиновом уверењу, до одумирања државе није могло доћи преко слабљења државне власти, већ преко њеног максималног јачања.²² Крај идеолошке парадигме реалног социјализма, отворио је простор за теоријско постављање новог „краја историје” које је значајно изражено и у делу америчког аутора Ф. Фукујаме (Francis Fukuyama). Он је означио либерално друштво као највиши поредак слободе. Либерална демократија је коначни облик људске владавине – крај историје. Уистину, политички принципи либерализма су једноставно тријумфовали на плану теорије и практичне политике. Такође, не може се спорити да је процес демократизације својствен савременој политичкој историји. У свом разматрању о „три таласа” демократизације који су се одиграли у новијој политичкој историји, Самјуел Хантингтон (Samuel Huntington) утврђује да је процес демократизације постојан, те да је само периодично ометен (али не и заустављен) реверзивним таласима.²³ Идеја „спонтане” демократизације политичког система и политичке свести ослања се на веровање у социјалну еволуцију. Како наводи Руди Супек у разматрању о Х. Спенсеру (Herbert Spencer): „Основна је идеја да се и друштво као и организам развија спонтано, постепено и вођено несвјесним природним силама које остају изван досега људске воље.”²⁴ Обично се наводи да је ово (еволутивно) тумачење смисла историје човечанства први започео Свети Августин. По њему, историја отпочиње Каиновим братоубиством, које постаје образац

22 Милошевић, Н. (2000) *Има ли историја смисла*, Горњи Милановац: Лино, стр. 79.

23 Hantington, S. (2004) *Treći talas*, Podgorica: CID; „Politička kultura”, str. 20-28.

24 Supek, R. (1987) *Herbert Spenser i biologizam u sociologiji*, Zagreb: ITR0 „Naprijed”, str. 11.

за целу политичку историју. Будићи да је историја нужно понављање зла, човек није делатан у њој, већ искључиво у трансценденталном Царству Божијем. До значајне промене у схватању политичке историје, долази у време просветитељства. У њиховом тумачењу, цела дотадашња историја је била збрка заблуда и тек са појавом просвећеног људског разума отвара се могућност да „човек постане господар своје историјске судбине”.²⁵ Хуманизам, еманципација науке од доминантне теолошке мисли, као и велике друштвене револуције довеле су човека у нову позицију, тј. представиле га као делатног актера историје. Огист Конт (Auguste Comte) је веровао да је историја човечанства почетком 19. века ушла у „позитивни” стадијум, кад човек постаје способан да управља историјом. Период пре и након Француске револуције био је обележен великим антрополошким оптимизмом, те идејом о победи рационалности и слободе над слепом послушношћу. Међутим, многа дешавања од тада донела су велике таласе разочарења у идеју историјско-политичке еволуције. Говорећи о очекивањима двадесетог века Фукујама наводи: „Крајњи песимизам нашег века, може се барем делимично приписати суровости с којом су ова ранија очекивања била разбијена.”²⁶ Бестијални Велики рат и хиљаде живота жртвованих за „педље” територије развејали су „сан о прогресу”. Трка у наоружању и стварање деструктивних оружја без преседана, свакако нису доприносиле идеји о победи просвећеног разума, либерализма и рационалног тржишног принципа који ће обесмислити људске сукобе.

Револуција. Реч „револуција” често је коришћена и довођена у релацију са демократским политичким поретком у контексту транзиције земаља централне и источне Европе. Ово је родно место контроверзног појма „демократска револуција”. Може ли се кроз револуције доћи до владавине права? Који је то институционални аранжман који ће присилити демократске „револуционаре” да одбаце своју лидерску харизму и потчине се принципу владавине права? Све аспекте ове дилеме искусили су и становници наших простора. Да ли је уопште могуће имплементирати демократске институције у земљама чија је политичка култура уништена деловањем тзв. реалног социјализма? Како објашњава Фукујама: „Знамо како да преносимо ресурсе преко међународних граница, али јавне институције које добро функционишу захтевају уходане навике понашања и делују

25 Цекић, М. (1984) *Филозофија историје Божидара Кнежевића*, Београд: Универзитетска библиотека Светозар Марковић и Хегелово друштво, стр. 32.

26 Fukujama, F. (1977) *Kraj istorije i poslednji човек*, Podgorica: CID, str. 34.

на комплексне начине који се одупиру променама”.²⁷ Могу ли „стари људи” увести нова правила понашања? По Берђајеву револуције нису стваралачке, јер у њима побеђују на-задни елементи, јакобинци, који су приковани за стари по-редак осветољубивошћу и мржњом. Стваралаштво почиње тек у време реакције, која долази након револуције; тада се рађају нове форме живота. Берђајев критикује и социјали-стичку типологију класа. Човек не може бити класно одре-ђен, јер у суштини он припада духовном свету. Берђајев је веровао да је Маркс био прожет истинском мржњом према експлоатацији и да се искрено надао реализацији хуманог друштва. Међутим, доктрина материјализма је довела до де-валвације овог идеала јер је свест подредила материји, а то-лико важну личност колективу.²⁸

Држава. Берђајев сматра да је Исус одбацивањем трећег ис-кушења, дао свој суд о држави, те да је ово најбоље иска-зао Достојевски у „великом инквизитору” где је разјаснио да је држава, једно од искушења ђаволових које је Син Бо-жији одбацио. Зато је, по њему, Достојевски анархиста на религијској основи, јер одбацује класичну државу и залаже се за неку врсту теократије. Институције су огрезле, увуче-не неизлечиво у процес „објективације” и зато им Берђајев супротставља „религијски анархизам”. Овај анархизам се разликује од историјског анархизма у следећем: историјски анархизам не подразумева никакву религијску санкцију, док религијски анархизам подразумева присуство Бога и санк-цију вредности. По Берђајеву, погрешно је идентификовати анархизам са анархијом. Анархизам није супротан поретку, складу и хармонији, већ власти и насиљу. Анархија је, са друге стране, хаос и дисхармонија.²⁹ Даље, Берђајев запажа следеће сличности и разлике између анархије и социјали-зма. Социјализам жуди за једнакошћу, а анархизам жуди за слободом. Међутим, како су то празна једнакост и слобода, они воде у „небиће”.³⁰

Стваралаштво и филозофија историје. Историја је после-дица слободе; прецизније, слобода зла је прави основ исто-рије. Она је трагедија која има свој почетак, унутрашњи развитак, катарзис и крај. У историји постоје два фактора: божанска нужност и тајанствена људска слобода. Оба на-чела су неопходна. Када би постојала само божанска ну-

27 Fukujama, F. (2008) *Gradenje države*, Beograd: Filip Višnjić, str. 7.

28 Koplston, F. нав. дело, стр. 418.

29 Берђајев, Н. (1987) *Руска идеја*, Београд: Просвета, стр. 148.

30 Берђајев, Н. (1990) *Филозофија неједнакости*, Будва: Медитеран – Октоих, стр. 175.

жност онда би историја почињала и завршавала у Царству Божијем, тј. не би је ни било; са друге стране, постојање само природне нужности водило би бесмисленом уланчењу спољних фактора у којем не би било осмишљене драме.³¹ Берђајев сматра да се укидање објективације и стварање друштва слободних и равноправних људи мора изборити још овде, у долини плача. То царство које долази људи морају спремати, стварајући од себе слободне личности; робови не могу припремати ново царство, зато што устанак робова доводи увек до настајања нових облика ропства. И овде се запажа улога активног стваралаштва у филозофији историје, као оног које убрзава процес укидања светске објективације и долазак Христов.³² Наравно, овај стваралачки чин је метаисторијске природе, јер Берђајев сматра да нема решења проблема историје, унутар историје. Ипак, он не претпоставља неуспех историјског процеса. Кроз историјски процес Дух доживљава катарзу, ослобађа се првобитне ирационалне слободе, која је претходила Адамовом паду и улази у стваралачку епоху. Било би погрешно претпоставити да је Берђајев замишљао да ће људи после окончања историје наставити да живе у истим друштвеним структурама које постоје у овом тренутку. У филозофији Берђајева, ова потреба и тежња, ка стварању другог света, изједначена је са истинским стваралаштвом.³³ Берђајев је желео унутрашњи духовни преображај човечанства. Због свега наведеног, Царство Божије не пребива у историјском већ у егзистенцијалном времену. Историјско време се може представити линијом која је управљена напред, у будућност. У егзистенцијалном времену нема разлике између прошлости и будућности. Због тога живот у Божијем царству није део историје, већ метаисторије. У складу са овим Берђајев интерпретира хришћанску есхатологију. Крај света није ни догађај који се дешава у историјском времену, нити сасвим надилази историју. То је догађај који се „одиграва“ у егзистенцијалном времену. Егзистенцијално време је унутрашње време, време света субјективности. То је прелажење из царства објективације у царство духа.³⁴ Премда се Берђајев надао потпуној реализацији царства Божијег као циљу историје, он није имао много разумевања за политику пасивног ишчекивања божанске интервенције. Он је други долазак Христа видео као завистан од креативног, стваралачког чина човека.

31 Тартаља, С. (1976) *Скривени круг*, Београд: Идеја, стр. 85.

32 Берђајев, Н. (1987) *Самоспознаја*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, стр. 29.

33 Koplston, F. нав. дело, стр. 418.

34 Исто, стр. 420.

Култура. Временом, култура прелази из „органиског” у „критички” стадијум. Када достигне врхунац свог развоја, култура мења правац: од идеалних вредности прелази на практична остварења. Зато је цивилизација смрт културе. Култура ствара моћну немачку државу, али у тој моћној држави ће бити све мање великих мислиоца.³⁵ Зато Берђајев тражи други пут, а то је религиозни преображај живота, или пут до схватања правог бића. У том смислу, он утврђује четири епохе: варварство, култура, цивилизација, религиозни преображај.³⁶ Берђајев је веровао да ће и Руси прећи пут цивилизације, али никад неће бити толико ограничени њеним „слабостима” као народи запада, јер руски народ има потребу за катарзом. Зато је он очекивао духовну мисију свог народа у свету. Берђајев запажа: „Људи на западу скоро никада не сумњају у оправданост цивилизације, таква сумња је нешто чисто руско...”³⁷ Једном речју, руска мисао и пракса ће отићи иза граница цивилизације у којима су културе, до сада, „умирале” и поново се рађале у шпенглеровски цикличном кружењу. Можда би површно проматрање довело до закључка да се у актуелној политици Руске Федерације препознају елементи „месијанске” улоге Русије у светској историји. Ипак, корупција и културна декаденција својствена тзв. западу, није заобишла руску политичку и социјалну стварност. Такође, елементи отпора западној цивилизацији, својствени су искључиво актуелној владавини, тј. спољној политици Владимира Путина и не могу се описати као трајни, константни „месијански дух” руског народа. Фукујамина теза о „неодољивости” вредности либералне демократије пронашла је своју значајну потврду у социјалном и „стварном” животу грађана Русије.

Закључак

Филозофско учење Николаја Берђајева се не може поједностављено изједначавати са било којом актуелном политичком теоријом, или праксом. Његова мисао је усмерена ка метафизичком превладавању узрока, који су у корену човечких, како егзистенцијалних, тако и социјалних и политичких противречности. Ипак, не сме се превидети чињеница да је снажна традиција филозофа интуитивиста у Русији, чија су учења у значајној мери била утемељена у православној традицији, доказ о постојању „месијанских” тенденција у колективном уму руског народа, до данас. Ова месијанска

35 Тартаља, С. нав. дело, стр. 94.

36 Исто, стр. 94.

37 Берђајев, Н. (1989) *Извори и смисао руског комунизма*, Београд: Књижевне новине, стр. 63.

настојања и очекивања доживела су свој политички израз у деловању Владимира Путина, али да ли ће она бити трајна, неизвесно је. Стваралаштво и историја, за Берђајева су више од политике. То су метафизичке категорије. Стваралаштво је Божји захтев и човеков одговор. Са становишта филозофије историје стваралачки чин је задатак човека. Нови еон није постизање среће унутар историје благодарећи политичким реформама, већ превладавање постојећег. Решење проблема историје је изван историје. Херберт Спенсер је исправно запазио да је немогуће од оловних инстинкта створити златно владање.³⁸ Нови еон се не може створити на посмртним остацима неуспелих друштвених теорија. Стваралачким чином, човечанство се не само спрема, већ оно и припрема ново доба; језиком религије, други долазак Исуса Христа условљен је човековом стваралачком активношћу. То указује да је овај свет, иако грешан, објективан и ропски, ипак на мистичан начин повезан са долазећим. Унутар њега још увек постоје каузалности нама непознате које су довољне да се кроз њих провирује и дозива метаисторијско време које ће укинути историју.³⁹ Иако је историја наизглед бесмислени циклични процес уланчења догађаја, у њеном се развоју откривају напредак и унутрашњи катарзис (који дух проживљава на путу ка зрелости). По Тојнбијевој метафори (Арнолд Тојнби), точкови се врте у круг, али кола ипак иду напред.⁴⁰ Стваралаштво је победник смрти и откривање боголике природе човека. Оно је више од стварања уметничких дела, то је стварање живота. Зато се очекује прелазак са симболизма на мистични реализам – теургију. Мистични реализам је шифра која откључава тајну стваралаштва, слободе, гносеологије, морала. У стваралачкој епохи реализоваће се нова гносеологија и антропологија, заснована на идеји човека, не као објекта (што је случај у пракси многих друштвених теорија), већ као стваралачког субјекта, микрокосмоса. Улазак у нови еон претпоставља и постизање вечне правде за све, за разлику од друштвених теорија које су је везивале само за неку фиктивну, будућу генерацију. Чвор грешног света, у којем једни умиру да би други живели, може се развезати само религијском идејом другог доласка

38 Берђајев, Н. (1936) *Хришћанство и класна борба*, Београд: Издавачка књижара Јеремија Челебџић, стр. 45.

39 По Булгакову, Божје деловање у историји могуће је зато што је свету својствена не само узрочност детерминисаног бића у његовој затворености у себе, већ и духовна узрочност кроз слободу. Узрочност света није само механичка предодређеност свега свиме и у свему, већ стваралачко остварење сила и могућности које су у њега постављене. Свет није затворен у својој датости. Булгаков, С. (1886) *О еванђелским чудима*, Београд: Логос, стр. 11.

40 Тартаља, С. нав. дело, стр. 127.

Христовог, тј. идејом васкрсења, која изједначава судбине свих који су икада живели. На крају романа „Браћа Карамазови“, описана је сцена са сахране дечака Иљуше. Том приликом, после говора који је одржао Аљоша Карамазов, дечак Коља му поставља питање:

„Карамазове, зар збиља религија говори да ћемо сви устати из мртвих и оживети и опет видети један другог, и све и Иљушу? Неизоставно ћемо васкрснути, одговори Аљоша, неизоставно ћемо се видети, и весело ћемо и радосно испричати један другом све што је било“.⁴¹

Затим, ова групица дечака, Иљушених школских другова, полазе на подушје усхићено, држећи се за руке и заклињући се да ће целог живота бити заједно. Улазак у нови еон оствариће истински братски комунизам личности, заједницу засновану на унутрашњој повезаности, а не на спољашњој, друштвеној принуди.

ЛИТЕРАТУРА:

- Берђајев, Н. (1995) *Егзистенцијална дијалектика божанског и људског*, Београд: Логос.
- Берђајев, Н. (1989) *Извори и смисао руског комунизма*, Београд: Књижевне новине.
- Берђајев, Н. (1991) *О човековом ропству и слободи*, Нови сад: Књижевна заједница Новог Сада.
- Берђајев, Н. (1987) *Руска идеја*, Београд: Просвета.
- Берђајев, Н. (1987) *Самоспознаја*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада.
- Берђајев, Н. (1996) *Смисао стваралаштва I*, Београд: Логос АНТ.
- Булгаков, С. (1996) *О еванђелским чудима*, Београд: Логос.
- Берђајев, Н. (1995) *Филозофија слободе I*, Београд: Логос.
- Берђајев, Н. (1990) *Филозофија неједнакости*, Будва: Медитеран – Октоих.
- Берђајев, Н. (1936) *Хришћанство и класна борба*, Београд: Издавачка књижара Јеремија Челбцић.
- Достојевски, Ф. (1975) *Браћа Карамазови I*, Београд: Издавачко предузеће Рад.
- Достојевски, Ф. (1975) *Браћа Карамазови 2*, Београд: Издавачко предузеће Рад.
- Еко, У. (1995) *Острво дана пређашњег*, Београд: Народна књига Алфа.

41 Достојевски, Ф. (1975) *Браћа Карамазови 2*, Београд: Рад, стр. 569.

- Кајтез, Н. (2008) *Берђајев*, Нови Сад: Академска књига.
- Koplston, F. (1992) *Filozofija u Rusiji*, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Лоски, Н. (1995) *Историја руске филозофије*, Подгорица: Издавачки центар Цетиње.
- Лубардић, Б. (2003) *Николај А. Берђајев између унгрунда и оца*, Београд: Бримо.
- Marković, M. (2009) Paternalizam i kritika – odgovor Aleksandru Prnjatu, *Filozofija i društvo*, vol. 20. br.1.
- Милошевић, Н. (2000) *Има ли историја смисла*, Горњи Милановац, Лио.
- Prnjat, A. (2009) О језичко, експресивном paternalizmu- replika Mihailu Markoviću, *Filozofija i društvo* br. 3, vol. 20.
- Prnjat, A. (2008) Crkva i paternalizam- odgovor Mihailu Markoviću, *Filozofija i Društvo* br. 2, vol. 19.
- Supек, R. (1987) *Herbert Spenser i biologizam u sociologiji*, Zagreb: ITRO „Naprijed”.
- Шулц, Ј. (1996) *Тенденције теологије у двадесетом столећу*, Ветерник: ЛДИ.
- Таргаља, С. (1976) *Скривени круг*, Београд: Идеја.
- Fukuјама, F. (2008) *Građenje države*, Beograd: Filip Višnjić.
- Fukuјама, F. (1977) *Kraj istorije i poslednji čovek*, Podgorica: CID.
- Hantington, S. (2004) *Treći talas*, Podgorica: CID.
- Цекић, М. (1984) *Филозофија историје Божидара Кнежевића*, Београд: Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“ и „Хегелово друштво”.

Извори са интернета:

- Вестинет, Потпуни заокрет Русије: Путинова хришћанска визија, 11.октобар 2014., 11. октобар 2014,<http://www.vestinet.rs/pogledi/potpuni-zaokret-rusije-putinova-hriscanska-vizija>

Boriša Aprcović
University of Belgrade, Faculty of Political Sciences in Belgrade

ROLE OF CREATIVITY IN THE PHILOSOPHY
OF HISTORY OF NIKOLAI BERDYAEV

Abstract

In introduction, the paper determines an anthropological propositions of Nikolai A. Berdyaev's philosophy underlying his teachings on creativity. According to him, a man is not just an object of nature, but its supernatural subject. He is a measure of all things, a microcosm. Next follows deliberation about the nature of cognition where Berdyaev equates a gnoseology with the creativity act, because only acting can provide knowledge. Further on, in the section about creativity, Berdyaev diverges from the patristic, negative anthropology based on atonement of original sin, and directs toward a positive man's mission that is not only to create, but to enrich „life“ of the God Himself. Finally, his learning about philosophy of history is presented: people preparing for the coming of the „Kingdom of God“ through creativity (in the form of a metahistorical order) are also created as free persons. Therefore, the process of world „objectivization“ is canceled, and the „second coming of Christ“ is prepared.

Key words: *creativity, culture, objectivization, gnoseology, anthropology, philosophy of history*



Павле Петровић, *Балкан*, фотографија, 2014.