

Sergej Nikolajevič Bulgakov

Ivan Karamazov u romanu Dostojevskog *Braća* *Karamazovi* kao filozofski tip

Javno predavanje[1]

Mnogopoštovane gospođe i gospodo,

Ivan Karamazov, sedeći u ružnoj krčmi veli svome bratu Aljoši: "evo kako do dana današnjeg rade ruski dečaci. A drugi? Evo, na primer, ova smrdljiva birtija, ovde se sretnu, pa posedaju u ćošak. Nikad pre u životu nisu znali jedan drugoga, a čim izađu iz krčme, opet se četrdeset godina neće znati, pa ipak, o čemu li će raspravljati kad tako ukradu časak u krčmi? O svetskim pitanjima, ni manje, ni više: ima li Boga, postoji li besmrtnost? A koji pak ne veruju u Boga, e, ti će raspaliti o socijalizmu i anarhizmu, o preuređenju celog sveta po novom rasporedu, što ti dođe isti vrag, jedna te ista pitanja, samo s druge strane. I tušta i tma najoriginalnijih ruskih dečaka ne bavi se ničim drugim u današnje vreme - do pričom o večnim pitanjima. Zar nije tako? - Da, - pravim Rusima su pitanja da li postoji Bog i besmrtnost, ili, kako ti to kažeš, pitanja s druge strane, naravno, najvažnija pitanja, iznad svih drugih, a tako i treba da bude" - odgovorio mu je na to Aljoša.

Ja takođe vidim u nesmanjenom interesovanju za ta pitanja najkarakterističniju odliku naše mladeži i naše inteligencije, crtu dubokog neprijateljstva prema svemu što nosi na sebi beleg

kulturne građanštine, a pored toga vidim u toj crti pečat dubokoga idealizma, uzvišenosti raspoloženja, koje iz unutrašnjeg sveta prelazi u spoljašnji, koje od raspoloženja prerasta u delanje. Kao što je to istaknuto u Ivanovim rečima, naše društvo sa različitih strana prilazi tim pitanjima, čas iz ugla, recimo, sociologije, čas metafizike. Naravno, ove strane ne isključuju jedna drugu, tačnije, one uvek na ovaj ili onaj način podudaraju, ali obično se izrazitije naglašava jedna od tih strana. Ne tako davno preživeli smo period zanosa sociološkom stranom pogleda na svet; ako se ne varam, sada počinje zaokret prema metafizici. U svakom slučaju, moglo bi se smatrati neospornim da je naša inteligencija valjda najviše filozofski nastrojena, ali pritom sasvim nedovoljno filozofski obrazovana. Nivo filozofskog obrazovanja kod nas je izuzetno nizak, ne samo kod čitalačke publike, već i kod one koja piše. Do danas mi, Rusi, gotovo da ničim nismo obogatili svetsku filozofsku literaturu, i jedini naš originalni filozof ostaje zasad Vladimir Solovjov, čije filozofske zasluge osporavamo. Međutim, ako nemamo originalnu naučnu literaturu iz oblasti filozofije, imamo "najfilozofskiju" lepu književnost; ta snaga misli našega naroda koja se nije izrazila u filozofskim traktatima našla je sebi izlaz u umetničkim delima i u tom pogledu tokom XIX veka, bar u njegovoj drugoj polovini, u ličnostima Dostojevskog i Tolstoja, čak Turgenjeva, u manjoj meri i Čehova - kročimo na čelu evropske književnosti čineći njen obrazac. Veliko duhovno blago sakupljeno je u našoj književnosti i treba umeti oceniti ga.

Na žalost, ne mogu reći da smo mi verno izvršili tu prirodnu i, u najboljem smislu reči, patriotsku obavezu. Može biti da se to čini u odnosu na Turgenjeva, Tolstoja i naše savremene pisce, ali to još nije učinjeno u odnosu na velikoga stradalnika naše književnosti - Dostojevskog.

On ostaje nekako zaboravljen u isturenom sloju naše književnosti, oko njegovoga svetog imena skupljaju se uvredljivi nesporazumi zahvaljujući kojima ga bezmalo za svoga drže književni reptili, a najbolji deo društva ne oseća krvnu vezu sa njim. Naravno, u izvesnoj meri tome su razlog, može biti, specifični politički pogledi Dostojevskog, ali ko će se drznuti da ga pomeša sa zvaničnim predstavnicima i čuvarima tih pogleda?

U ličnosti Dostojevskog imamo ne samo neosporno genijalnog umetnika, velikog humanistu i privrženika naroda, već i izrazit filozofski talenat. Od svih naših pisaca počasnno zvanje umetnika-filozofa s pravom pripada Dostojevskom; kada se stavi pored njega, čak i Tolstoj u tom smislu gubi dosta od svoje gorostasne veličine. I ta strana - na sramotu naše književnosti - ostala je najmanje rasvetljena i ocenjena u našoj kritici. Imajući to u vidu, uprkos svim beskrajnim teškoćama ocene Dostojevskog kao filozofa, osećam nesavladivu potrebu da se zadržim upravo na toj njegovoj strani. I u takvoj je prilici uvek prirodnije zaustaviti se na onome delu koje je i u filozofskom, u umetničkom smislu najgenijalnije; kod Dostojevskog su to *Braća Karamazovi*, a u tom romanu najsvetlija tačka u filozofskom smislu jeste lik Ivana Karamazova.

Od cele galerije tipova toga romana taj je lik nama, ruskoj inteligenciji, najbliži, najrodniji; nas same bole njegove patnje, nama su razumljive njegove potrebe. Istovremeno, taj nas lik uzdiže u takve vrtohlave visine, na koje je filozofska misao uzletala samo u liku svojih najhrabrijih služitelja. Ali okrenimo se samome romanu.

Ivan Karamazov je jedna od središnjih figura te grandiozne epopeje ruskog života u kojoj je on našao odraza od svojih najviših do najnižih manifestacija. On je jedan od trojice braće

Karamazova, koji su, možda, u očima Dostojevskog simbolično predstavljali celo rusko društvo, sav ruski život. Ali u isto vreme Ivan je epizodna figura u romanu, ne pripada mu u njemu nikakva akcija. Odnos Ivanov prema tragediji koja se odigrala među zidovima doma Karamazovb može se okarakterisati najviše kao neumesna popustljivost. Iako samoga Ivana kasnije muči misao da je zapravo on moralni vinovnik ubistva, to je bunilo njegove bolesne duše, karakteristično pre za to duševno stanje, negoli za određivanje stvarnog Ivanovog učešća u ubistvu.

- Nisi ga ti ubio - veli mu Aljoša kroz čija usta govori i sam autor. I odista, nije teško sagledati da se krvavi događaj u romanu nadvija s fatalnom silinom, da je tragedija neizbežna, te da bi se svejedno odigrala bez i najmanjeg Ivanovog učešća. Objektivno gledajući celu stvar, i Aljoša bi se mogao smatrati popustljivcem u istoj meri kao i Ivan.

S tačke gledišta arhitekture romana može se učiniti nesrećnim to što je jedna od centralnih figura u isto vreme nekako epizodna i suvišna u razvoju radnje.

Neosporno je da gotovo svi romani Dostojevskog pate od velikih nedostataka, čak aljkavosti u arhitekturi i izvedbi, te fanatici forme imaju razloga da zapadnu u pravedan gnev.

Ali nekako je čudno i neumesno govoriti o nedostacima forme kad je reč o tako kolosalnim delima kao što su *Braća Karamazovi*.

Ona su sama za sebe zakon, pa razumna kritika u odnosu njih treba da se ograniči samo na konstatovanje činjenica, na što je moguće potpuno predstavljanje umetničke zamisli.

Posle svega iznetog o Ivanovom mestu u romanu lako je razumeti da se duševni svet Ivanov u romanu od svega najmanje karakteriše njegovim postupcima. Glavni i osnovni izvor za razumevanje njegove duše jesu njegove vlastite reči o sebi. Relativno su drugorazrednog značaja opaske o njemu koje čine drugi akteri, ali one dobijaju značenje tek u vezi s rečima samoga Ivana. Ivanova karakteristika načinjena je u dramskoj formi, i to većim delom u obliku monologa, a ređe dijaloga. To je svojevrsna dramska epizoda u romanu; iako je sam Dostojevski izbegavao dramski oblik, mnoge stranice njegovih romana uzdižu se do pravog šekspirovskog dramskog patosa. Po dramskoj formi mnogo toga iz dijaloga i Ivanovih monologa može se u prvom redu uporediti sa prvim, filozofskim scenama iz *Fausta*. Posebnog spomena vredan je virtuozni tehnički zahvat, dostupan u našoj, pa i celoj svetskoj književnosti jedino Dostojevskom, a to je karakteristika Ivanove duše data kroz njegovo bunilo. Imamo u vidu izuzetnu glavu *Đavo. Košmar Ivana Fjodoroviča*. Zahvaljujući bunilu, praćenom halucinacijom i bolesnim podvajanjem svesti, imamo ovde nešto poput monologa u dijaloškoj formi. *Đavo Ivana Fjodoroviča* nije metafizički Mefistofeles koji predstavlja apstraktno načelo zla i ironije, to je proizvod vlastite bolesne duše Ivanove, delić njegovoga sopstvenog ja.

Sve što muči Ivana, što on prezire u sebi i mrzi, pri čemu ne samo u sadašnjosti, već i u prošlosti, sve to kao da dobija personifikaciju u đavolu. Psihijatrima prepuštamo da analiziraju ovu epizodu sa psihijatrijske tačke gledišta, koja u ovoj prilici nije od velike važnosti, dok je za nas dragocena kao svedočanstvo o Ivanovom duševnom stanju. To je kulminativna tačka nervnog i umnog uzbuđenja Ivanovog, trenutak kada njegove snage malaksavaju i kada njime,

konačno, ovladava bolest. Njegovo pojavljivanje na sudu na poslednjim stranicama romana malo toga dodaje njegovoj duševnoj drami.

Malo toga dodaje Ivanovoj karakteristici i ljubavna intriga, njegova romansa sa Jekaterinom Ivanovnom, koju je Dostojevski pridodao radi spoljašnjeg povezivanja, pa, moguće, i zbog nesposobnosti da previše komplikuje fabulu romana. Romansa sa Jekaterinom Ivanovnom je sasvim spoljašnja epizoda u Ivanovom životu; ona ne igra doslovce nikakvu ulogu u njegovom duševnom svetu, te je stoga suvišna i ne odgovara piščevim umetničkim ciljevima, suštinski isto onoliko suvišna, dodajemo sa svoje strane, kao što je to u tragediji *Faust* intriga Fausta sa Margaretom, koja se vrlo dobro mogla ustupiti bilo kojem od drugorazrednih lica i koja nimalo ne karakteriše Fausta. Ivan se upušta, kako se izrazio naš Hercen, u logičku, rekao bih čak - metafizičku romansu koja mu skriva sve ostalo. U duševnom životu Ivanovom svi likovi iz romana - otac, Aljoša, Mitja i posebno Smerdjakov - imaju svoj značaj, čega su lišene samo Jekaterina Ivanovna i Grušenjka. Iz toga razloga nećemo se više zadržavati na toj epizodi.

Dodao bih ovome da Dostojevski daje samo, tako reći, momentalnu fotografiju Ivanove duše. On vrlo kratko i isprekidano obaveštava o njegovoj prošlosti, o njegovom detinjstvu i mladosti - u romanu je Ivanu 23 godine - i ništa ne kazuje o njegovoj budućnosti. Priča se naglo prekida. Spoljašnji razlog tome bila je smrt pisca koji je sa sobom u grob poneo toliko neiskazanih reči.

Ali teško je pretpostaviti da bi Ivan u daljem toku zauzeo u romanu istaknuto mesto - u predgovoru Dostojevski govori u krajnjoj liniji samo o Aljoši kao o junaku budućeg romana koji je, prema autorovom planu, trebalo da bude nastavak *Braće Karamazova*.

Karakteristično je i to što u romanu nigde nema opisa Ivanove spoljašnjosti, iako se opisuje spoljašnjost svih glavnih ličnosti.

Čini mi se da to nije slučajnost, niti aljkavost, već unutrašnji umetnički instinkt. Ivan je duh, on je sav apstraktan problem, on nema spoljašnjosti. Odista, kome bi na um palo da zahteva opis Faustove spoljašnjosti, o kojoj takođe nema nikakvog nagoveštaja u tragediji.

Na taj način sav talenat Dostojevskog usmeren je ka tome da razotkrije i osvetli stanje Ivanove duše u datom trenutku; ono kao da se nalazi u žiži reflektora piščevog talenta.

Ivan pripada onim višim prirodama kojima konačni problemi bitka, takozvana metafizička pitanja o Bogu, o duši, o dobru i zlu, o svetskom poretku, o smislu života, nisu prazna pitanja sure teorije, već poseduju najživlju, neposrednu realnost. Takve prirode ne mogu da žive, ako ne postave i ne razreše ta pitanja. S psihološke tačke gledišta nema značaja kakvi su zaključci ili odgovori do kojih je ovo ili ono lice došlo povodom tih pitanja. Karakteristična osobina stanja u kojem se nalazi Ivan u romanu jeste neverovanje, gubitak vere u staro, na čije mesto još nije došlo novo. Takvo prelazno stanje u najvećoj je mogućoj meri nezdravo; bolest razvoja preči ponekad smrtnim ishodom. Podsetiću vas na ono mesto u *Ispovesti*, tome izuzetno dragocenom psihološkom spomeniku, gde Tolstoj pripoveda kako je, nalazeći se na vrhuncu lične sreće, krio od samoga sebe oruđa samoubistva, jer ga je ono tako snažno privlačilo. Slično stanje opisano je u Milovoj autobiografiji gde je predstavljena bolest neverništva, moralna kriza koja ga je zadesila pri prelasku iz mladosti u zrelije doba.

Zamislite trenutak takvog prelaska, takvog bolnog loma čoveka obdarenog ogromnim umom, logičkom neustrašivošću, strastvenom iskrenošću, čoveka apsolutno nesposobnog na kompromise sa samim sobom, i dobićete Ivana Fjodoroviča Karamazova. Taj umni i talentovani čovek, u cvetu svoga života i životnih snaga, sasvim ozbiljno govori o samoubistvu, doduše, ne sada, već negde oko tridesete, kada se ohladi nedolična žudnja za životom. A Ivan voli život i ume da ga ceni. "Ako i ne verujem u poredak stvari, dragi su mi lepljivi listići koji se razvijaju u proleće, drago mi je plavo nebo, drag poneki čovek, kojeg pokatkad, veruješ li, ne znaš ni zašto voliš, drag mi je poneki ljudski podvig u koji sam, može biti, odavno prestao i da verujem, pa ga eto ipak, po staroj navici, poštujem srcem." Duša toga čoveka otvorena je za sve veliko i lepo. On veli da će otputovati u Evropu koju smatra dragim grobljem, "najdražim mogućim grobljem": "tamo leže dragi pokojnici, svaki kamen iznad njih svedoči o tako uzavrelom prošlom životu, o tako strasnoj veri u svoj podvig, u svoju istinu, u svoju borbu i svoju nauku, da ću, znam to već unapred, pasti na zemlju i ljubiti to kamenje i plakati nad njim." Na taj način, celokupna evropska kultura koju on ume toliko da ceni i poštuje, u sadašnjosti mu izgleda kao dragi pokojnik. Ceo život kao da mu je ostao bez ukusa. Ivanovo stanje moralnog mrtvila čini ga hladnim i bezosećajnim egoistom, kod kojeg okolni život izaziva samo gađenje i uznemirenje. Podilaze nas žmarci kad on o mogućnosti da Dmitrij ubije oca veli da će to "jedan gad proždžerati drugoga", šokira nas, pa i ozlojeđuje njegov gospodski nadmen, grub odnos prema Smerdjakovu, kojem je sudbina slučajno namenila da postane pravi junak njegovog metafizičkog romana; mnogo nam toga u Ivanovom načinu ophođenja, postupcima i posebno u njegovim osećanjima izgleda nemilosrdno i odbojno. Ali pritom ne verujemo da u svemu tome nalazi odraza prava suština prirode toga čoveka kojeg znaju da dirnu lepljivi prolećni listići i koji bi celivao kamenje evroske kulture kvaseći ga suzama. Ne veruje u to ni sam Ivan kada o sebi kaže Aljoši: "nikad nisam mogao da razumem kako čovek može voleti svoje bližnje". Onaj Ivan kojeg vidimo u romanu nije onakav kakav je u stvarnosti, kao što je i Raskolnikov koji se sprema za ubistvo starice veoma malo nalik na pravog Raskolnikova.

Neprestana patnja, ljuti bol nerazrešenih sumnji primorava Ivana da se s pažnjom ophodi samo prema svome unutrašnjem svetu; za učešće u spoljašnjem životu njemu ponestaje snage. Ivan nije bolestan samo pri kraju romana, kada zapada u pravi delirijum, već je bolestan od samoga početka, bolestan od onoga časa kada su u svoj razgovetnosti pred njega iskrsla pitanja koja su ga mučila i koja je morao ili da reši ili da moralno umre.

Sofista i dijalektičar u Ivanu pokatkad zaklanja mučenika za ideju, ali ovaj poslednji ne može se sakriti pred prodornim pogledom starca Zosime koji posle znamenitog razgovora o crkvenom sudu proročanski veli Ivanu: "ta ideja (o besmrtnosti duše) još nije razrešena u našem srcu i muči ga. Ali i mučenik voli pokatkad da se bavi svojim očajanjem, opet na neki način iz očajanja. Zasad se iz očajanja i vi bavite člancima iz časopisa i svetovnim sporovima, a ni sami ne verujete svojoj dijalektici i s bolom u srcu podsmehujete joj se u sebi... U vama to pitanje nije rešeno i u tome je vaša velika nesreća, jer ono uporno zahteva rešenje..." U tim vidovitim rečima sadržan je ključ Ivanove duše. Kakvo je to pitanje ili, bolje reći, kakva su to pitanja koja su kod Ivana ostala nerešena i čija je nerešenost njegova velika nesreća?

Petar Aleksandrovič Miusov u istoj sceni u manastiru o Ivanu priča ovu stvar: "Nema ni pet dana kako je u jednom ovdašnjem, uglavnom ženskom društvu u raspravi svečano izjavio da na celoj zemlji apsolutno pouzdano nema ničeg što bi ljude primoravalo da vole sebi slične, da

uopšte nema takvoga prirodnog zakona po kojem čovek treba da voli čoveka, te da ako i jeste do sada bilo ljubavi na zemlji, onda to nije bilo zbog prirodnog zakona, već samo stoga što su ljudi verovali u svoju besmrtnost. Ivan Fjodorovič dodao je uzgred da upravo u tome i jeste sav prirodni zakon, tako da čim uništite u čovečanstvu veru u njegovu besmrtnost, u njemu će odmah presušiti ne samo ljubav, već i svaka živa snaga koja bi trebalo da nastavi svetski život. I ne samo to: kada ništa više ne bude nemoralno, sve će biti dozvoljeno, čak i antropofagija. Ali ni to nije sve: završio je tvrdnjom da se za svako pojedinačno lice, koje ne veruje ni u Boga ni u svoju besmrtnost, moralni zakon prirode mora odmah pretvoriti u potpunu suprotnost ranijem religioznom i da egoizam čak do zločina ne samo da treba da se dozvoli čoveku, već i da se smatra za neophodan, najrazumniji i bezmalo najplemenitiji izlaz u njegovom sadašnjem položaju." A Ivan u romanu ne veruje ili još ne veruje u besmrtnost duše. Istu tu misao ponavlja mu njegov strašni dvojnjak-đavo. On govori o budućem carstvu slobode i nauke, kada će čovek, pošto konačno odbaci veru u Boga, postati čovekobog. Ali "sada se postavlja pitanje, mislio je moj mladi mislilac (ismejava Ivana đavo): je li moguće da će ikada doći takvo vreme ili ne?" Ako dođe, onda je sve rešeno, te će se čovečanstvo konačno urediti. Ali pošto se to, zbog ukorenjene ljudske gluposti, valjda ni za hiljadu godina neće dogoditi, svakome ko je već sada svestan istine dozvoljeno je da svoj život uredi onako kako to njemu odgovara, na novim načelima. U tom smislu njemu je "sve dozvoljeno".

To nije sve: ako to vreme nikada i ne dođe, a pošto Boga i besmrtnosti ipak nema, novome čoveku dozvoljeno je da postane čovekobog, pa makar i jedan jedini u celom svetu i da već, naravno, u novom zvanju, laka srca preskoči svaku raniju moralnu prepreku ranijega roba-čoveka, bude li to potrebno. Za Boga nema zakona! Tamo gde stupi Bog, tamo je već mesto božje! Gde stupim ja, tamo će istoga časa biti najviše mesto... "sve je dozvoljeno" i gotova priča! To "sve je dozvoljeno", uopšte uzev, najdraža je ideja ili, bolje, omiljeni predmet razgovora Ivana Karamazova: on razvija tu ideju i Aljoši, i Mitji u tamnici, i Smerdjakovu, a vi znate kakav će koban smer Smerdjakovljevim mislima zadati ovo gledište.

Ali ako ostavimo po strani epizodu sa Smerdjakovom i zaustavimo pažnju isključivo na filozofskoj strani stvari, vidimo da se ovde bezuslovno odlučno postavlja jedan od najvažnijih, centralnih problema svih vremena i naroda, problem koji je postavio već Sokrat, pa čak i njegovi prethodnici, antagonisti sofisti, a to je etički problem, pitanje kriterijuma dobra i zla, pitanje etičke sankcije. Izgleda da se u naše vreme od svih filozofskih problema etički stavlja na prvo mesto i vrši presudan uticaj na celokupan razvoj filozofske misli. Ali, razume se, taj problem nikada nije iskorenjen, niti je iskorenjiv iz filozofije i držim da on predstavlja najvažnije, po važnosti osdista *prvo* pitanje filozofije.

Čestit u svojoj hrabrosti i nemilosrdan u svojoj doslednosti, Ivan izvlači etičke zaključke iz filozofije ateizma ili, ako mi dozvolite da upotrebim filozofski termin današnjice, pozitivizma, i dolazi do zaključka, neveselog po njega, da se kriterijum dobra i zla, pa dakle i morala, ne može dobiti bez metafizičke ili religiozne sankcije. On nema religioznu veru, ali s njenim gubitkom, on sa zaprepašćenjem gubi i moral. Namerno ne ulazim u teorijsku ocenu Ivanovih pogleda, dakle, da li je on u pravu ili ne, kada vezuje kriterijum dobra i zla za religiju, jer na to pitanje ljudi različitih pogleda na svet odgovoriće različito. Ističem samo opšteljudski sadržaj toga pitanja koje postavlja sebi svaki čovek počinjući da živi svesnim životom i prelazeći sa dečje, tradicionalne vere na svesnu veru ili neverništvo.

Ivanova tragedija nije u tome što on dolazi do zaključaka koji negiraju moral. Zar je malo ljudi kojima teorijsko "sve je dozvoljeno" služi samo kao zgodan izgovor za praktičnu amoralnost? Njegova je tragedija u tome što se sa takvim zaključkom ne može pomiriti njegovo srce, "uzvišeno, sposobno da muči takve muke", kako ga je okarakterisao starac. Dovoljno je setiti se Ivanovih muka kada je sebe smatrao krivcem za ubistvo oca. Teorijski razum dolazi ovde u nesklad sa praktičnim, ono što negira logika podiže svoj glas u srcu i, uprkos svim negiranjima, postoji kao činjenica neposredne moralne svesti, kao glas savesti.

Priroda, u najvećoj meri etička, prinuđena je da negira etiku - u tome taj čudovišni konflikt. To je kao kad bi neko bio prinuđen da negira dnevnu svetlost koju vidi svojim očima, s tom razlikom što taj nesklad koji se tiče pojedinačne činjenice spoznaje ne može da se poredi po svome značaju s pitanjem koje zadire u celokupan moralni život čovekov.

Ateistički amoralizam, kako bi se mogli definisati Ivanovi etički pogledi, i mimo volje podseća na slična traganja nemirnog duha, kojem je, zahvaljujući čudima mode, bilo suđeno da postane idol današnjice - Fridriha Ničea. Svako ko je makar i površno upoznat sa Ničeovom filozofijom morala, bez muke će sagledati istovetnost osnovnih motiva i osnovnih ideja kod Ničea i Ivana, što sasvim razumljivo proističe iz srodnosti njihovog osnovnog problema - problema kompatibilnosti apsolutnog morala sa pozitivizmom. (Ostavljamo pritom, razume se, detalje Ničeove filozofije, smatrajući sve ostalo drugorazrednim u poređenju sa etičkim problemom.) Videli smo da se ovde i tamo ponavlja ne samo opšti pogled koji Ničeovog "natčoveka" ili Ivanovog "čovekoboga" stavlja "s onu stranu dobra i zla" i za njih čini "sve dozvoljenim", karakterističan za obojicu, već i princip egoizma, negacija altruizma, koja se zauzima mesto eliminisanog morala. Egoistička veličina natčoveka, moral gospodara i moral robova - to su neizbežni "plodovi praznine srca" koji ostaju na ruševinama morala dužnosti i ljubavi. Duševna drama Fridriha Ničea i Ivana Karamazova istovetna je - teorija amoralizma koja se ne podudara sa moralnim zahtevima ličnosti. Veličina Ničeovog duha, po mom viđenju, izražava se upravo u strastvenosti i iskrenosti doživljavanja te drame koja se završila tragično - Ničeovim ludilom. Drugoga puta iz Ničeove filozofije nema i ne može biti; da je on, pošto je napisao ono što je napisao, ostao uspešan malograđanin, kakav je ostao, na primer, Volter pošto je napisao *Kandida*, tu stvar punu očajanja i neverovanja, Niče bi ostao samo beletrista koji je u prefinjenoj prozi i stihovima varirao razne filozofske teme. Svojim ludilom, više nego svojim spisima, pokazao je stvarni značaj i istinsko značenje problema koje je tretirao.

Ničeov život je nužni komentar koji tragičnim lučem obasjava njegove sumanute spise i koji čini razumljivim stvarne Zaratustrine patnje. Dostojevski je proročanski i dalekovido formulisao Ničeov problem, problem ateističkog amoralizma, ali suprotno Ničeu koji se sav istrošio u proživljavanju te protivurečnosti, Dostojevski je razume i uzdiže se iznad nje; duh našeg romansijera, pored Ničeove duše - Ivana, sposoban je, ispostavlja se, da pronade u sebi mesta za Aljošinu dušu i za proročanski duh starca Zosime. Za samog Dostojevskog može se kazati đavolovim rečima o podvižnicima, koje je nečastivi imao prilike da iskušava i čija duša "vredi koliko i čitavo sazvežđe": "oni su u stanju da u isti mah predočavaju u mislima takve bezdane vere i neverovanja da se zbilja pokatkad čini kako bi se čovek za dlaku sunovratio naglavačke"...

[2] Nužnost da suzimo svoje izlaganje nagoni nas da ovde ostavimo po strani težak zadatak kritičkog ocenjivanja opšteg pogleda na svet Dostojevskog, taj dug ljubavi i pažnje koji naše društvo nije odužilo velikom piscu.

Ivan se neodlučno i uslovno izjašnjava o moralu; on veli: ako nema Boga i besmrtnosti duše, sve je dozvoljeno. Ali kada ga pitaju da li ima Boga, on ponekad odlučno odgovara da nema Boga, a ponekad daje gotovo suprotan odgovor. Sva težina Ivanovog položaja sastoji se u tome što nije kadar da izvuče nikakav konačan zaključak. Ivan žudno traži veru, umoran je od sumnji. O njemu veli njegov podrugljivi dvojnik-đavo: moj je san "da se ovaplotim u dušu trgovkinje od sedam pudova, pa da palim sveću Bogu". Ali dovoljno je izbliza zaviriti u Ivanovu dušu kako bi se razumelo koliko je on dalek od spokojstva vere, koliko mu je ono nedostupno i koliko su duboke i široke njegove sumnje. I mimo volje obuzima me zbunjenost što se moje izlaganje više primiće onim glavama romana gde se opisuje razgovor braće Ivana i Aljoše u krčmi. Dostojevski ovde postiže odista titansku snagu i hrabrost, tk su glave krvlju pisane i jedinstvene su u svojoj vrsti u vasceloj svetskoj književnosti. Specifična zamisao krije se čak i u enterijeru u kojem se braća sreću prvi put da bi razgovarali o Bogu i njegovom svetu. Ivan, o kojem se kaže da nije voleo ni pijanstvo, ni razvrat i da "uopšte nije bio ljubitelj gostionica", i iskušenik Aleksej sede u prljavoj krčmi, poput one u kojoj je Raskolnikov slušao Marmeladovljevu priču. Sedeli su "kod prozora, iza paravana... Soba je ta bila prva od ulaza, sa bifeom kod zida sa strane. Kroz nju su svakog trenutka promicali kelneri. Od gostiju bio je samo jedan starčić, penzionisani oficir, koji je u kutu pio čaj. Sva uobičajena gostionička jurnjava bila je u ostalim sobama, čulo se dozivanje kelnera, otvaranje pivskih flaša, lupa bilijarskih kugli, brujanje vergla." A iza paravana, u uglu, nemilosrdno se ocenjuju stvaralačke zamisli božje, otvara se istorija sveta u daljinu i dubinu vekova, otkrivaju se bezdane dubine legende o velikom inkvizitoru, uzdiže se k nebu tamjan ljudske misli... Ima nečega nepatvoreno ruskog u toj jednostavnosti i odsustvu svih spoljašnjih efekata dekora koje ovde prati iznošenje velikih ideja.

Takav je, dakle, ambijent u kojem se braća prvi put međusobno upoznaju. Ivan odgovara na neizgovoreno Aljošino pitanje "u šta veruje i za šta živi njegov dragi brat". Najpre Ivan u duhu pozitivizma veli: otkud može moj "euklidovski zemaljski" um "pojmiti štogod o Bogu" i zaključiti postoji li on. Ali potom nastavlja: "prihvatam Boga, i ne samo rado nego još i više: prihvatam i premudrost i cilj njegov, koji su nam već potpuno nepoznati; verujem u poredak, u smisao života, verujem u večnu harmoniju, u kojoj ćemo se navodno svi mi sliti, verujem u 'slovo', u kome leži sva vasiona i koje samo 'bi k Bogu' i koje samo je Bog, i ostalo, i tako dalje u beskonačnost. U tom pogledu ljudi su mnogo reči načinili. Izgleda, dakle, da sam već na dobrom putu - a? Ali zamisli sad da ja, u krajnjoj liniji, ovaj svet božji ne prihvatam, znam da postoji, ali ga nikako ne priznajem. To nije da ja Boga ne prihvatam, shvati to, nego ovaj svet, što ga je on stvorio, ne prihvatam, niti mogu pristati da ga prihvatim. Da objasnim: ubeđen sam kao dete da će se sve patnje zacementirati i proći, da će cela neprijatna komika ljudskih protivurečnosti nestati kao bedna utvara, kao gnusna izmišljotina nemoćnog i kao atom majušnog čovekovog euklidovskog uma; da će se, najzad, u vasijskom finalu, u trenutku večne harmonije, desiti i pojaviti nešto toliko dragoceno da će ga biti dosta za sva srca, za utoljenje svih negodovanja, za iskupljenje svih zločina ljudskih, za svu od njih prolivenu krv; biće dovoljno da se ne samo oprostimo nego da se i opravda sve što se dogodilo ljudima - neka, neka se sve to zbude i pojavi, ali ja to ne prihvatam, niti hoću da prihvatim!"

Ivan neće da prihvati svojim "euklidovskim" umom celishodnost i razumnost ljudskih patnji. O svima "suzama ljudskim, kojima je prožeta cela zemlja od kore do središta ne kažem ni reč... Ja sam stenica i priznajem sa svom poniznošću da nikako ne mogu razumeti zašto je sve tako uređeno. Ljudi su, dakle, sami krivi: dat im je bio raj, njima se prohtelo slobode, pa su ugrabili

vatru s nebesa znajući i sami da će biti nesrećni, znači, nemaš ih zašto žaliti". "Ali dečica su nevina, ona nisu 'kušala jabuku'", na primeru njihovih patnji jasnija je stoga nepotrebnost patnji uopšte. I tako slede strahovite stranice o dečici zaklanoj, ubijenoj iz pištolja dok su igrajući se pružale ruke prema tom pištolju, mučenoj na poganim mestima, mučenoj, rastrgnutoj od čopora napujdanih pasa pred materinim očima... duga, krvava galerija. "Nikako ne razumem" - grmi Ivan - "zašto su ona morala da pate i zašto da se patnjama kupuje harmonija? Zašto su i ona dospela među materijal i sobom nadubрила za nekoga buduću harmoniju?" Ivan se odriče harmonije po tu cenu. "Ona ne vredi ni jedne jedine suzice ni samo onog jednog izmučenog deteta što je tuklo sebe šačicom u grudi i molilo se 'Bogi' u svojoj smrdljivoj jazbini neiskupljenim suzicama svojim! Ne vredi, jer su suzice njegove ostale neiskupljene. One moraju biti iskupljene, inače ne može biti harmonije. Ali čime, čime ćeš ih iskupiti? Zar je to moguće? Zar time što će one biti osvećene? Ali šta će mi ta osveta, šta će mi pakao za mučitelja, šta tu može pakao popraviti kad su ona već namučena?" - "Suviše skupo cene tu harmoniju" - zaključuje Ivan - "nije za naš džep da toliko platimo ulaznicu. I stoga ja žurim da svoju ulaznicu vratim. I samo ako sam pošten čovek, dužan sam da je vratim što je moguće pre. To i činim. Nije da ne prihvatam Boga, Aljoša, nego mu samo sa najvećim poštovanjem vraćam ulaznicu." - "To je pobuna! - progovori tiho Aljoša, oborivši pogled." [3] Da, to je pobuna, pobuna čoveka protiv Boga ili, izražavajući istu tu misao na ateistički način, pobuna nemoćne ljudske ličnosti protiv objektivnog poretka stvari. Vatreduh bajronovskog Kaina, duh svetskog bola, vaskrsnuo je u Ivanu! Ivan odgovara Aljoši: "Pobuna? Ja ne bih želeo od tebe takvu reč... Može li se živeti od pobune, a ja hoću da živim". Da od pobune se ne može živeti i to raspoloženje ili to shvatanje sveta mora se nekako pobediti ili preživeti, jer inače nema izlaza.

Krivo ogledalo Ivanove duše, njegov đavo, prostački podrugljivo razvija istu ideju nužnosti zla u svetskoj disharmoniji. On suprotstavlja sebe Mefistofelesu koji uvek želi zlo. "Ja sam možda jedini čovek u celoj prirodi koji voli istinu i želi dobro." Đavo priča kako je i on pozeleo da uzvikne "hosana", ali "šta bi ispalo od moga povika 'hosana'? Istoga trena sve bi utrnulo i prestale bi se događati nesreće. I eto, samo po službenoj dužnosti i svome socijalnom položaju bejah prinuđen da ugušim u sebi podsticaj za dobro i da se zadržim na gadostima. Svu čast dobra neko uzima za sebe, a meni preostaju samo gadosti." "Znam - žali se đavo - u tome postoji neka tajna, meni nipošto neće da je otkrijem, jer ja bih, kad se dosetim u čemu je stvar, verovatno urliknuo 'hosana!', pa bi nestao neophodni minus i na celom bi svetu nastalo blagostanje." "Durim se i stegnuta srca vršim svoju misiju: upropašćujem hiljade da bi se spasao jedan. Koliko je, na primer, trebalo upropastiti duša i osramotiti poštenih reputacija da bi se dobio samo jedan Jov, s kojim su me tako žestoko nasamarili vo vremena ono! Ne, dok se ne otkrije tajna, za mene postoje dve istine: jedna tamošnja, njihova, meni zasad nepoznata, a druga moja." Ivan gorko pati zbog tog đavolovog ruganja njegovim idejama.

Pitanje koje s takvom tragičnom snagom i sumanutom hrabrošću ovde postavlja Ivan, pitanje porekla i značaja zla u svetu i razumnosti svetskog poretka - večno je pitanje metafizike, staro kao svet, pitanje je koje se od Lajbnicovog vremena počelo nazivati problemom Teodiceje. Na to pitanje odgovarali su i bogoslovi, kod kojih se ono formuliše kao problem Promisli božje, i filozofi - i optimisti kao Lajbnić, i pesimisti kao njegov pakosni kritičar Volter ili Šopenhauer i Eduard Hartman, i spiritualisti, i materijalisti, i deisti, i ateisti. Ne treba misliti da to pitanje postavlja samo religiozni pogled na svet, ono ostaje i za ateistički koji još snažnije ističe harmoniju budućnosti koja se, međutim, kupuje disharmonijom sadašnjosti.

Kao primer takvog pogleda na svet može poslužiti savremeno materijalističko shvatanje istorije i na njemu zasnovano učenje socijalizma: buduća harmonija socijalizma kupuje se ovde neizbežnom žrtvom kroz patnje kapitalizma; "porođajne muke" novoga društva, prema poznatom Marksovom poređenju, ne mogu se izbeći. Otuda se s punim pravom i iz sve snage može postaviti Ivanovo pitanje cene te buduće harmonije i, razume se, njega nužno postavlja sebi svaka svesna ličnost.

Nema i ne može biti univerzalnog filozofskog sistema koji ne bi uzeo u obzir to pitanje u njegovoj sveukupnoj meri. U punom smislu reči to je svetsko pitanje; njegova osobina kao takvog nije samo u njegovoj nametljivosti, već i u nerešivosti, i to utoliko što mu nikakav progres nauke, nikakva snaga misli ne može doneti takvo rešenje koje bi likvidiralo i samo pitanje. Naprotiv, kako god da ga naizgled savršeno reši jedan filozof, njega obavezno mora iznova postaviti i drugi. Svaki filozof, tačnije, svaki čovek koji misli, pa otud i filozofira, to pitanje mora rešavati za sebe i na sopstvenu odgovornost, ne samo razumom, ne samo logikom, već celim svojim bićem. Čak i u slučaju njegovog nesamostalnog rešenja, tuđa misao mora proći kroz najveće svetilište svakog čoveka i tako postati organski deo lica koje ju je prihvatilo. To je odlika svih svetskih pitanja koja, uz to, čine i temeljne probleme metafizike; time se, pored ostaloga, odlikuju i sva pitanja koja su mučila Ivana Karamazova. Mi lično mislimo da je problem teodiceje, na način kako ga je postavio Ivan, nerešiv s gledišta eudemonističkog shvatanja progressa, pri čemu se progres tretira kao uvećanje sreće najvećeg broja ljudi. Taj se problem može rešiti ili otkloniti samo putem metafizičke i religiozne sinteze.

Ali nismo dodirnuli još jednu od najmučnijih sumnji koje uznemiravaju Ivanovo srce, svetsko pitanje čiji odgovor podrazumeva veru i nadu naših dana; imamo na umu problem globalno-istorijskog razvoja čovečanstva ili, što je isto, problem demokratije i socijalizma. Nama, deci XIX veka, nije teško da shvatimo suštinu toga problema. U umovima mnogih XIX vek je razorio ili bar sasvim poljuljao staro verovanje i stare predstave o ovom, zemaljskom životu kao pripremi za buduću, nebesku. On je doneo gledište po kojem je naš život odista priprema za buduću, ali ne nebesku, već zemaljsku život. Mesto religije privremeno je zauzela teorija progressa ili, prema starom Kantovom izrazu, religija čovečanstva. Izračunavalo se i naučno dokazivalo da je budućem čovečanstvu suđeno carstvo slobodnog i ničim nepomućenog razvoja u kojem će se ovaplotiti i oživotvoriti svetli principi slobode, jednakosti i bratstva. Sve što nas opterećuje i ubija u našem sadašnjem životu, sve forme eksploatacije i podjarmljivanje čoveka od strane čoveka skončaće prirodnom smrću i svetu će se objaviti novi, slobodni čovek koji naučno vlada prirodom, čovekobog, kako bi to Dostojevski rekao.

Bez obzira na to da li se duša moli novim bogovima ili ne, treba primetiti da se u osnovi novoga shvatanja života, uprkos njegovom naučnom ruhu i čak ponekad stvarno naučnom pristupu pojedinim obuhvaćenim pitanjima, nalazi ipak vera; ona se ukratko može okarakterisati kao vera u čovekoboga koja je zamenila raniju veru u Bogočoveka. Neka se ne misli da ja na ovaj način korim novi pogled na svet. Ne, ja uopšte držim da se na dnu svakog pogleda na svet, dovoljno širokog i delatnog da se neposredno pretvara u religiju (pa makar i ateističku), nalazi vera; u osnovi svakog religioznog pogleda na svet postoji nešto što je nedokazivo i što je iznad svakog dokaza.

Veruj onom što ti srce veli,
Zalud jamstva čekaš od nebesa.

Ova teza, prema mome viđenju, znači da se samo na nauci ne može izgraditi živ i celovit pogled na svet, jer u njegovom stvaranju - pored uma koji nalazi izraza u nauci - učestvuju i iracionalni elementi osećanja, ukratko rečeno, srca.

Dakle, da bi se živelo od uzdanja u svetlu i lepu budućnost čovečanstva i radilo u korist te daleke perspektive, treba *verovati* u čovečanstvo; verovati u to da je čovek stvarno sposoban da bude čovekobog, da se čovečanstvo kao celina zaista može uzdići do tih nečuvenih visina, a da se neće izvrgnuti u moralno siromaštvo čak i ako postigne animalnu sreću. U to treba da se veruje, ali se u to i ne mora verovati. Ovde je, dakle, problem u tom smislu što postoji mogućnost različitog shvatanja, ovde su moguće sumnje, ukratko, ovde opet imamo svetsko pitanje, tj. pitanje koje se ne može konačno rešiti, ali koje i pored toga postavlja svako svesno biće. I to je pitanje postavljeno, a sumnja izražena u *Legendi o velikom inkvizitoru*.

Legenda o velikom inkvizitoru jedan je od najdragocenijih bisera koje je sazdala ruska književnost. U toj neobičnoj, genijalnoj tvorevini spojena je uzvišenost jevandelske predstave sa potpuno savremenim sadržajem, predstavljena su nemirna traganja naših dana, kao što je veličanstvena priča iz knjige o Jovu, preneti na jezik novovremenih pojmova, već jednom poslužila kao okvir za jedno od najvećih dela evropske književnosti - čudesnog *Prologa na nebu* u *Faustu*.

Legenda o velikom inkvizitoru je epizodna interpolacija u romanu: iako je ona najvažniji dokument za karakterizaciju Ivanove duše, ona se može izdvojiti i posmatrati kao samostalno delo. Legenda predstavlja "beskrajnu fantaziju", filozofsku poemu mladog studenta koji nikad u životu nije napisao ni dva stiha. To je, ako mi dozvolite smelo poređenje, religiozna slika Vasecova koja svesno zanemaruje realizam materije u ime realizma ideje. Ona po drugi put dovodi Hrista na zemlju, i to u jeku religioznog nasilja i inkvizicije u najfanatičnijoj i najmračnijoj državi - Španiji. Divnim potezima predstavljena je pojava Hristova: "On se javi tiho, neprimetno, no - začudo - svi ga odmah poznadoše. To bi moglo biti" - dodaje Ivan - "jedno od najlepših mesta poeme, odnosno, ono baš po čemu ga poznaju. Narod s nezadrživom silinom hrli k Njemu, okružuje ga, jati se oko Njega, prati ga. On ćutke prolazi između njih s blagim osmehom beskonačne samilosti. Sunce ljubavi gori u njegovom srcu, zraci Svetlosti, Prosvećenosti i Sile izviru mu iz očiju, obasjavaju ljude i potresaju njihova srca ljubavlju koju mu uzvraćaju." Ovo je čisto ruski način umetničkog tretmana Hristovog lika, te zbližava po duhu u svakom pogledu tako daleke pisce kao što su Turgenjev i Dostojevski. Prisetite se, zar se ne slika na isti način zanosan lik čovekoljupca u jednoj od najlepših Turgenjevlevih "pesama u prozi" - *Hristos*?

Hristos čini čuda, vaskrsava mrtve. Opaža ga pri tome i poznaje veliki inkvizitor - zvanični služitelj Njegovog učenja i naređuje da se uhapsi. Gomila se razmiče, a Hrista odvede u tamnicu. A u noć, zagušljivu seviljsku noć, Hristu u ćeliju dolazi inkvizitor, devedesetogodišnji starac, i tu dolazi do razgovora prožetog filozofskom uzvišenošću i svetom misticizmu. Uostalom, sve vreme govori veliki inkvizitor; Hristos govori bez reči, premda vi sve vreme čujete taj neizgovoreni uzvratni govor, govor ljubavi i svepraštanja. Ne tražite istorijsku vernost u

kazivanju inkvizitora. Uskoro stičete uverenje da u fantastičnom liku srednjovekovnog inkvizitora razaznajete ojađenu i pometenu dušu Ivanovu; sin XVI veka kadar je, ispostavlja se, da primi u sebe najtežobnije sumnje naših dana, te suvereni despot nezadrživo hrabro, karamazovski drsko postavlja problem demokratije i socijalizma.

Inkvizitor ispoveda svoju veru ili, tačnije, svoje neverovanje u čovečanstvo koje ne može živeti, po njegovom mišljenju, oslanjajući se na sopstveni um i savest. On prebacuje Hristu to što mu je ovaj, pošavši od idealnog shvatanja čovečanstva i njegovih zadataka, svalio na pleća preteško breme. Jevanđelska priča o iskušenju Hristovom u pustinji i trima sablaznima kojima ga je kušao đavo služi inkvizitoru kao simbol celokupnog istorijskog problema. "U tim trima pitanjima kao da je skupljena u jednu celinu i predskazana sva potonja istorija čovečanstva i data u trima oblicima u kojima će se spojiti sve nerazrešive istorijske protivurečnosti ljudske prirode na celoj zemlji." "Pretvori <ovo kamenje> u hlebove, i za Tobom će pohrliti čovečanstvo kao stado, zahvalno i poslušno, premda večno u strahu da ćeš povući ruku svoju od njih i da će im nestati Tvojih hlebova. Ali nisi hteo da lišiš čoveka slobode i odbio si predlog, jer kakva bi to bila sloboda - zaključio si Ti - kad bi se pokornost kupila hlebovima?" Ali za to nemaju dovoljno snage. Posle teških iskušenja, ljudi će razumeti "najzad i sami da se ne može ni zamisliti da slobode i hleba zemaljskoga bude dovoljno za sve u isto vreme, jer nikada, nikada oni neće biti kadri da se među sobom podele! A uveriće se i u to da nikad i ne mogu biti slobodni, jer su slabi, poročni, ništavni i buntovni." Tako inkvizitoru izgleda ekonomski problem socijalizma, slobodne demokratske organizacije proizvodnje, problem koji je pre toliko vekova postavio "strašni i zli duh" u njegovim proročanskim iskušenjima. "Da si primio 'hlebove', Ti bi zadovoljio ljudsku žudnju, kako pojedinog bića, tako i vascelog čovečanstva, a ta je: 'Kome se pokoriti?' Nema dugotrajnije i mukotrpnije brige za čoveka nego da, kad ostane slobodan, što pre nađe onoga kome će se pokoriti." Inkvizitor kori Hrista i zato što je odbacio drugu ponudu đavolovu da se strmoglati s hrama, da načini čudo. "Ali Ti nisi znao da će čovek, čim odbaci čudo, odmah odbaciti i Boga, jer čovek ne traži toliko Boga koliko čuda." Raspeti Hristos nije hteo da siđe s krsta. "Nisi sišao stoga što nisi želeo da čudom porobiš čoveka, žudeo si za slobodnom verom, a ne za čudom. Žudeo si za slobodnom ljubavlju, a ne za ropskim ushićenjima nevoljnika pred silom koja ga je jednom zauvek užasnula. Pa i tu si sudio o ljudima i suviše visoko, jer, naravno, oni su robovi, iako su stvoreni kao buntovnici." "Ispravili smo podvig Tvoj i zasnovali smo ga na čudu, tajni i autoritetu. I ljudi se obradovaše što su ih nanovo povelili kao stado i što je, najzad, sa njihovih srca skinut strašni dar koji im je doneo toliko muka." Jara bije iz inkvizitorovih reči. U poređenju s njima reči o istoj ili sličnoj temi nekakvoga danas modernog i slavnog "Doktora Štokmana" i sličnih izgledaju kao dečje čavrljanje.

Inkvizitor treći put prigovara Hristu što nije hteo da od velikoga duha uzme vlast, zemaljsko carstvo koje mu je ovaj nudio, što je odbacio mač, uzdajući se samo u reč slobodnog ubeđenja. Ispravili smo podvig Tvoj - veli inkvizitor - uzeli smo mač u pomoć krstu, nasilje u pomoć slobodnom ubeđenju, "mi nismo s Tobom, već sa njim". Malobrojni izabranici uzeli su na sebe upravljanje ljudskim rodом zasnovaši ga na slatkom zavaravanju. "I svi će biti srećni, svi milioni bića, sem stotine hiljada onih koji upravljaju njima. Jer samo mi, mi koji čuvamo tajnu, samo ćemo mi biti nesrećni. Biće hiljade miliona srećne dece i sto hiljada stradalnika koji su uzeli na sebe prokletstvo spoznanja dobra i zla."

Dakle, na pitanje da li je čovečanstvo sposobno da prevaziđe svoje sadašnje stanje poniženosti, da primi u sebe načelo novog, slobodnog, autonomnog moralnog života, da izvrši budući zadatak na koji mu je skrenuta pažnja - inkvizitor odgovara jetkim i strastvenim *ne*. Dostojevski kao da daje nagoveštaj u kojem smeru treba tražiti izlaza iz očajanja inkvizitorovih pogleda, on to čini uz pomoć reči ćutljivog sagovornika - Hrista. S kakvom nas neponovljivom veštinom umetnik primorava da osećamo prisustvo toga ćutljivog sagovornika. "Što me ćutke i tako prodorno gledaš krotkim očima svojim?" - srdi se odjednom inkvizitor. - "Ja ne želim tvoju ljubav, jer ni ja Tebe ne ljubim... Ovo što imam da Ti kažem sve Ti je već znano, čitam to u očima Tvojim." Osećate kako taj ćutljivi pogled Spasiteljev, pun ljubavi, ne da mira i oduzima samopouzdanje. I kakvim se čudesnim akordom završava ova legenda: "kad je inkvizitor ućutao, on neko vreme čeka da čuje šta će mu zarobljenik odgovoriti. Teško mu pada njegovo ćutanje. On je video kako ga sužanj za sve vreme sluša, pronicljivo i tiho mu gledajući u oči, i očigledno ne želeći ništa da mu odgovori. Starac bi želeo da mu ovaj štogod rekne, pa makar i nešto gorko, strašno. Ali on se najednom, ćutke, približava starcu i tiho ga ljubi u njegova beskrvna devedesetogodišnja usta. I to je ceo odgovor." Inkvizitor pušta zarobljenika kojeg je ne tako davno nameravao da spali. Iako starac ostaje pri svojim pređašnjim idejama, "poljubac mu gori na srcu".

Ovde se, velim, daje nekakav nagoveštaj mogućnog rešenja otrovnih pitanja koje se, može biti, sastoji upravo u njihovom skidanju sa dnevnog reda, a to ne može učiniti logika koja ih je postavila, već delatna snaga ljubavi, poljubac koji gori na inkvizitorovom srcu. To je ona misao koju je tako svečano izrazio Vladimir Solovjov u svojim stihovima:

I smrt i vreme care na zemlji,
Vladarima pak nemoj ih zvati,
Nestaje sve u vrtlogu tmine.
Samo će sunce ljubavi sjati.

Inkvizitor nije uzalud hteo da spali Hrista, jer njegove, inkvizitorove ideje su direktna negacija hrišćanstva, ali ne zato što on drži bogohulni govor, već po samoj svojoj suštini. Osnovna ideja hrišćanstva sastoji se u etički jednakoj vrednosti svih ljudi, ideja formulisana kao jednakost svih pred Bogom. Nije reč o mehaničkom ujednačavanju prava i obaveza, niti o lažnoj jednakosti ljudi koji se po svojim prirodnim odlikama nužno razlikuju, te tako i nisu jednaki među sobom, već o potvrđivanju postojanja punopravne moralne ličnosti u svakom čoveku, u svakom biću, pri čemu ona ima izvesna prava, pa otud i obaveze. Nijedna ličnost - ponovljena je kasnije ista ta ideja u Kantovoj etici - nikada ne treba da bude sredstvo, ona je sama sebi cilj. Ideja etičke jednakosti ugrađena je u temelje naše evropske kulture - antički život negirao je tu ideju; on je bio zasnovan na suprotstavljanju morala gospodara i morala robova. Hrišćanska ideja etički jednake vrednosti i moralne autonomije, da bi se ostvarila u životu ljudi, zahteva uklanjanje spoljašnjih prepreka, tj. onih ljudskih ustanova koje protivureče toj jednakosti; ona stoga zahteva ukidanje onih oblika života u kojima je čovek čoveku sredstvo, a ne cilj, ukidanje formi eksploatacije čoveka od strane čoveka.

U tom smislu najnovija evropska kultura jeste hrišćanska kultura, te se osnovni postulati hrišćanske etike združuju sa osnovnim postulatima učenja savremene demokratije, ekonomske i političke, i to do potpune istovetnosti. Eto zbog čega je veliki inkvizitor, odbacujući demokratiju i slobodu u ime porobljavanja ličnosti, "sa njim, a ne s Tobom" ili, kako bi to Niče oholo rekao,

antihrist. Ne zato što on sumnja u ostvarivost ovih ili onih oblika političkog ili društvenog uređenja - nije nemoguće sumnjati i istovremeno smatrati to moralnim idealom, a težnju ka tome idealu moralno obavezujućom - već zato što negira osnovni zavet Hristov koji uči o jednakosti vrednosti svih ljudi kao moralnih ličnosti i o ljubavi prema tim ljudima kao nosiocima jednog istog božanskog načela. "Tvoj inkvizitor ne veruje u Boga, eto šta je njegova tajna!" - veli Aljoša i Ivan to u potpunosti potvrđuje. Dostojevski hoće da ukaže na slabosti ateističkog (ili naturalističkog) učenja o jednakosti, na njegovu neprirodnost u smislu njegove suprotnosti čovekovim grubim, animalnim instinktima. Ljudi su jednaki u Bogu, ali nisu ravni u prirodi, a ta prirodna nejednakost pobeđuje etičku ideju njihove jednakosti tamo gde je ta ideja lišena religiozne sankcije. Ideja jednakosti među ljudima jeste moralni aksiom, moralni postulat koji se formuliše u velikoj zapovesti ljubavi: jednakost među ljudima je u tom smislu natprirodni, metafizički princip koji svoje ostvarenje nalazi u istoriji, ali upravo ta istorija svedoči o neprestanom sknavljenju te ideje, o upornoj i u tom pogledu hroničnoj greholjubivosti ljudi koji čine nasilje jedan nad drugim. To nasilje do ideala uzdiže veliki inkvizitor, tako dalek od hrišćanske ljubavi koju se Hristov poljubac trudi da zapali u njegovom srcu. Inkvizitor hoće da podeli ljude na dve rase, na dva različita soja, između kojih zjapi nepremostiva provalija; na taj način uspostavljaju se dva morala - moral gospodara i moral robova, prema poznatoj Ničeovoj formulaciji.

Više puta smo, govoreći o inkvizitoru, spominjali Ničeovo ime. To nije slučajno, jer vidimo zapanjujuću bliskost polaznih ideja inkvizitorovog antihrišćanstva i autora Zaratustre. Osnovni motiv Ničeove socijalne filozofije je ista ideja kao i kod velikog inkvizitora - negacija etičke jednakosti ljudi, potvrda razlikovanja morala robova i gospodara. "Obaveze postoje samo u odnosu na ravne sebi, u odnosu na bića nižega reda može se postupati po sopstvenom nahodjenju." Taj viši soj ljudi zapravo je i cilj istorije. Polazeći od te ideje Niče stiže do svih patoloških nakaznosti svoga učenja - do negacije ljubavi, samilosti, do veličanja rata, potpunog odbacivanja demokratskih ideala itd. itd. Zanimljivo je genijalna dalekovidost Dostojevskog koji je prozreo jednu od najkarakterističnijih moralnih bolesti našega veka. Lik "natčoveka" uporno pobuđuje stvaralačku maštu Dostojevskog: u svoja dva najveća dela - *Zločinu i kazni* (Raskoljnikov) i *Braći Karamazovima*, da ne govorimo o onim drugim - pisac se vraća tome liku.

Svi problemi koje postavlja Ivan (i od kojih smo dotakli samo najvažnije), kao što se lako možemo uveriti, međusobno su organski povezani. Tiču se najsušastvenijih strana pogleda na svet XIX veka. Osnovna je vera toga veka - vera u beskonačni progres čovečanstva; u toj veri susreću se sve teorije progressa kako god one bile različite. Taj je progres sam sebi cilj, nema nikakvoga spoljašnjeg imperativa koji bi taj cilj opravdavao ili ga pretvarao u sredstvo za drugi, viši cilj. Smisao toga progressa jeste što je moguće veća sreća za što veći broj ljudi. Osnovno pravilo morala XIX veka jeste altruističko služenje tome progressu. Najmarkantniji i najodlučniji izraz toga pogleda na svet jeste teorija takozvanog naučnog socijalizma ili uopšte socijalizma. Napominjem da je učenje socijalizma teorijski tek pojedinačan slučaj teorije progressa uopšte; mogući su i drugi slučajevi da se zamisli budući razvoj čovečanstva, ali istorijski to je najvažnija, bar u naše vreme, gotovo jedina rasprostranjena teorija progressa. U tom smislu između teorije progressa uopšte i socijalizma posebno može se, imajući u vidu današnje vreme, staviti znak jednakosti. Stoga sve Ivanove sumnje, usmerene protiv dominantnog učenja progressa, usmerene su istovremeno i protiv teorije socijalizma shvaćene ne samo kao ekonomsko

učenje, već kao opšti pogled na svet, rekao bih i šire - kao religija. Ivan izražava sumnju u tri osnovna verovanja te religije: u obavezu moralnih normi koje nalažu da se za taj bezlični progres ili dobro drugih ljudi žrtvuju lično dobro i interesi, zatim u ono što se može nazvati cenom progressa u kojem se sreća budućih pokolenja kupuje na račun nesreće sadašnjih (čisto eudemonistička verzija teorije progressa), kao i najposle u budućnost toga čovečanstva kojoj se prinose sve te žrtve.

Iz rečenoga vidi da u malenom gradu gde žive Karamazovi otkucava puls *svetske* misli. Ivan Karamazov je svetski lik (premda još ni izdaleka dovoljno shvaćen i ocenjen). Dostojevski je u tome romanu upravo onaj *svečovek* kojega je tako strastveno i rečito okarakterisao u svome govoru o Puškinu.

Svetski značaj Karamazovljevog lika postaće nam razgovetniji kada ga uporedimo sa drugim svetskim likom - *Faustom*. Možda će se nekome učiniti smelim takvo poređenje besmrtnog Geteovog dela, te, kako je rekao Hajne, svetovne biblije Nemaca, pa i vascelog kulturnog sveta, i našega Ivana Karamazova - toliko smo nenaviknuti da u punoj meri cenimo vlastitu nacionalnu svojinu u poređenju sa zapadnom. Ali ja promišljeno vršim to poređenje i držim da je ono sasvim umesno. Poređenje se, naravno, ne tiče *forme* dvaju dela, koja se ne db porediti, već njihovog idejnog sadržaja. A sa gledišta toga sadržaja Faust i Karamazov su u nesumnjivoj genetskoj vezi: jedan izražava sumnje XVIII, a drugi XIX veka, jedan izvrgava kritici teorijski, drugi - praktični um.

Gde je koncentrisan patos tragedije *Faust*? To je drama ograničenosti ljudske spoznaje, tj., ako se ovde može upotrebiti filozofski termin, gnoseološka drama. Prve scene prvoga dela *Fausta*, taj neosporno najgenijalniji deo tragedije, izražavaju skepsu Hjuma i Kanta. Na Kantovo pitanje: da li je mogućna spoznaja (iskustvo) i koja je cena te spoznaje, Faust na izmaku života posvećenog traganju za istinom odgovara: "und sehe, dass wir nichts wissen können! / Das will mir schier das Herz verbrennen."^[4] To je kritika čistoga uma, skeptički shvaćena. Faust se odaje magiji da bi čarobnjaštvom stekao celovito znanje. Čaranjem izaziva duha zemlje - simbol univerzalne kosmologije - trudeći se da ga pojmi i približi ga sebi, ali dobija od njega razoran odgovor koji ga baca u očajanje: "Du gleichst dem Geist, den du begreifst, / Nicht mir."^[5] Ova pločena sumnja i ironija - i prema sebi i prema svemu na svetu - stoji kraj Fausta u liku Mefistofelesa.

Faust simbolizuje evropsku misao koja se oslobodila od tutorstva bogoslovlja i koja pokušava da korača sopstvenim nogama, prvi put postajući svesna svojih snaga. Prvi deo *Fausta* jeste tragedija sumnje, čak i razočarenja u znanje. Taj motiv, posebno karakterističan za određenu istorijsku epohu ili, tačnije rečeno, epohe, nikada, s druge strane, ne gubi za čovečanstvo svoj značaj. Faustovu sumnju treba da preživi svaki čovek obdaren svesnom egzistencijom; ljudska misao se neprestano vraća problemu spoznaje - to je večan problem filozofije. Pored ostalih svetskih pitanja, ni ovo pitanje ne dopušta rešenje koje bi likvidiralo sōmo pitanje. Faustova pitanja postavljaće se dok god čovečanstvo živi i misli; eto zašto nam i sada, sto godina pošto je *Faust* napisan, njegova drama izgleda kao nešto rođeno, blisko i sasvim razumljivo. To je osobina svetskih problema.

Istorijski Faust, čovečanstvo XVIII veka, izlazi iz svoje radne sobe na arenu društvene borbe, on teži da se udalji od svojih sumnji i da se zaboravi u društvenoj delatnosti. Težište života

prenosi se iznutra napolje, za cilj života proglašava se delatnost u korist ljudi. Vidite da je Faust iz drugog dila već sin XIX veka, propovednik društvene delatnosti, društvenog morala. Kratko rečeno, nemoćni i umirući Faust postaje prorok socijalizma XIX veka. Njegov pogled na svet gotovo da je istovetan sa pogledom Ogista Konta i religije čovečanstva, beskonačnog progressa koji je sam sebi cilj.

Nach dr̃ben ist die Aussicht uns verrannt,
Tor, wer dorthin die Augen blitzelnd richtet,
Sich iber Wolken seinesgleichen dichtet!
Er stehe fest und sehe hier sich um;
Dem T̃chtigen ist diese Welt nich stumm,
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen!
Was er erkennt, l̃sst sich ergreifen
Er wandle so den Erdentag entlang;
Wenn Geister spuken, geh' er seinen Gang,
Im Weiterschreiten find' er Qual und Gl̃ck,
Er, unbefriedigt jeden Augenblick![6]

A predsmrtni zavet Faustov je zapravo deviza savremenog socijalizma koju neprestano ponavljaju njegovi predstavnici!

Das ist der Weisheit letzter Schluss:
Nur der verdient sich Freicheit wie das Leben,
Der t̃glich sie erobern muss.[7]

Dakle, Faust završava sa teorijom progressa. To je poslednji teoretski korak koji on uspeva da načini pred smrt. Često se ukazuje na odsustvo unutrašnjeg jedinstva između prvog i drugog dela *Fausta*. Ta je primedba tačna u tom smislu što drugi deo nije odgovor i rešenje pitanja koja je postavio prvi. Faust ne rešava postavljeni gnoseološki problem, već se od njega udaljava, prestaje da se zanima za njega. Harmoniju duha nalazi u ravnoteži njegovih različitih sposobnosti, glas srca i kod njega daje odgovor na zahteve razuma. Na taj način društvena delatnost je za Fausta teorijski *pis aller*, praktično, a ne teorijsko rešenje pitanja. Društvena delatnost je za njega samo činjenica, a ne teorijski postulat. Ali od onoga čime završava jedno pokolenje - nastavlja drugo. I ono što je za jedno pokolenje krvlju plaćeni rezultat, za drugo, koje počinje od te tačke, sačinjava problem; na taj način, Faustovo zaveštanje je problem za Karamazova. Kao što je već rečeno, sve Ivanove sumnje, u celini uzete, sačinjavaju *problem socijalizma*, ali ne u ekonomskom smislu, kako ga postavlja u poslednje vreme, recimo, Bernštajn i sva ekonomska literatura, već u smislu moralnog pogleda na svet, kako ga postavlja savremena filozofija, posebno Niče, dakle, ne njegova teorija, već njegova religija. Ivan nije socijalista ili bar ništa ne daje povoda da ga smatramo aktivnim socijalistom, ali on je u potpunosti obuzet tim pogledom na svet, on je dete socijalizma, ali nepoverljivo dete, dete koje sumnja. Nije neophodno da neko svesno deli ideje veka da bi ipak bio njegov sin; ponekad negiranje svedoči o mnogo strasnijem odnosu prema učenju koje se negira, negoli njegovo ravnodušno prihvatanje. U tom smislu može se, između ostalog, reći da je Niče, sa svim svojim neprijateljstvom prema socijalizmu, u potpunosti proizvod njegovog pogleda na svet, njegov nezakoniti sin. Veliki duh Dostojevskog zapazio je sve osnovne osobine novoga pogleda na svet;

ne deleći ga, neprestano je mislio o njemu i tragovi toga napetog, strasnog razmišljanja sačuvani su u mnogim njegovim umetničkim delima (na primer, u *Zlim dusima*) i, u publicističkoj formi, u *Piščevom dnevniku*. I ta svoja razmišljanja, svoje neverice izrazio je umetnički markantno u Ivanu Karamazovu. *Braća Karamazovi* poslednje su u vremenu i najzrelije delo velikog pisca. Možda mu je upravo neverovanje pomoglo da dublje zaviri u probleme toga pogleda na svet; njegovo oko nije žmurilo pred njegovim slabim stranama i teorijskim naprslinama. Dostojevski je posmatrao pogled na svet socijalizma isto kao i Ivanovo duhovno stanje, i to kao nešto poput moralne bolesti, bolesti razvoja, kao prelazni pogled na svet posle kojeg će uslediti viša sinteza, koja - dodaćemo sa svoje strane - treba da se sastoji u stapanju ekonomskih zahteva socijalizma sa načelima filozofskog idealizma i opravdanju prvoga od strane drugoga. Nespojivost filozofskog materijalizma ili pozitivizma sa onim etičkim zamahom koji zahteva socijalizam, bolest religioznog neverovanja koja parališe i socijalni idealizam - to je dijagnoza koju je Dostojevski u liku Ivana Karamazova postavio naprednom evropskom društvu. I, čini nam se, istorija potvrđuje ispravnost te dijagnoze. Možda je i za pogled na svet XIX veka, pored ostalog, Dostojevski vezivao velike jevanđelske reči, koje je uzeo kao moto za roman i koje izražavaju zakon svakog zdravog razvoja: "Zaista, zaista vam kažem: ako zrno pšenično padnuvši na zemlju ne umre, onda jedno ostane; ako li umre, mnogo roda rodi." (Jovan, 12, 24.) Dakle, Ivan Karamazov izražava muke i sumnje XIX veka, kao Faust XVIII. Ako je Faust predstavnik epohe individualističkog pogleda na svet, Ivan Karamazov je skeptički sin epohe socijalizma. U tome je svetski značaj Karamazovljevog lika.

Ali sve veliko javlja se u nacionalnom obličju, te ističući svetske, nadnacionalne crte datoga lika, moramo naznačiti i one nacionalne. Neposredan utisak govori sasvim jasno da je Faust, ostajući pritom svetski lik, istovremeno Nemač od glave do pete, od kojeg pokatkad dopre zadah filistarstva; isto je tako nesumnjivo da je Ivan Karamazov u potpunosti Rus s kojim svako od nas mora osećati krvno srodstvo. Određenije govoreći, Ivan je ruski intelektualac od glave do pete, sa svom njegovom strašću prema svetskim pitanjima, s njegovom sklonošću prema beskrajnim razgovorima, sa neprestanom samoanalizom, s njegovom bolesnom, iscrpljenom savešću. U ovoj poslednjoj odlici vidim najrazgovetniju i najkarakterističniju osobinu ruske inteligencije, osobinu koja je u književnosti istaknuta mnogo puta; u izvesnom smislu, može se reći da celokupna naša umetnička književnost i dobar deo publicistike direktno ili indirektno govori o toj bolesti savesti. Priznajem, ja volim i cenim tu osobinu ruske inteligencije, po kojoj se ona, bar prema mome viđenju, razlikuje od zapadnoevropske. Ona pridaje oreol moralnog mučeništva i čistote, ona isključuje uobraženost i kulturnu malograđanštinu, ona produhovljuje. Tako ponekad lice teškog bolesnika izgleda lepše, inteligentnije, plemenitije od zdravoga i rumenoga lica.

Bolest savesti, ta čudna bolest, određuje celokupan karakter naše kulture i, držim, celokupnog našeg filozofskog razvoja. Spomenuo sam već gotovo potpunu teorijsku besplodnost ruske filozofske misli; međutim, nas, Ruse, mori neprestana i silna metafizička i religiozna žudnja; kako primećuje Ivan, mi smo stalno zaokupljeni, čas u jednom, čas u drugom obliku, svetskim pitanjima. Nemoć naše filozofske misli, bez obzira na to, uzrokuje ista ta bolest savesti. U svakoj teoriji mi pre svega tražimo odgovore na zahteve savesti, tražimo praktične upute. Na taj način prilazimo teoriji sa njenoga praktičnog kraja, odakle se ne može doći do vrednih teorijskih zaključaka. Otud nedostatak spokojstva, preterana strastvenost, koja spontano prodiere u teoriju i zamućuje njenu razgovetnost. Iz istoga razloga, od svih velikih problema filozofije, naš omiljeni problem je etički. Etički problem, na primer, čini *sav* sadržaj filozofije gr. Tolstoja, te tipično

ruske filozofije. U tome je njena vitalnost, u tome je i njena potpuna metafizička slabost. Polazeći od etičkog problema, posebno se njime ograničavajući, teško je izgraditi celovit i vredan filozofski ili metafizički pogled na svet. Kant je od kritike čistoga uma došao do kritike praktičnog uma i do pozitivnog učenja o moralu, mi idemo upravo suprotno. Ivan Karamazov je pravi Rus upravo po tome što je u potpunosti zauzet etičkim problemom; zapanjujuća je ravnodušnost toga snažnog filozofskog uma prema svim ostalim problemima filozofije, na primer, prema teoriji spoznaje. I obratno, Faust, koji istupa sa gnoseološkim problemom, pravi Nemač, sa svom zadivljujućom snagom nemačke filozofske misli i sa nemačkim filozofskim Gr̃beleien[8] (za taj pojam jedva da bi se i mogla naći ruska reč). Osetili smo na taj način kod Ivana svoj rođenu bolest koja predstavlja našu nacionalnu odliku, bolest savesti, i sagledali smo u njoj Ivanovu osnovnu psihološku crtu.

Zašto se bolest savesti u toj meri ispoljava kao naša nacionalna crta? Odgovor na to pitanje jasan je svakome. Zato što se između ideala i stvarnosti, između zahteva savesti i razuma s jedne, i života s druge strane - kod nas isprečila ogromna provalija, zato što postoji strahovit nesklad, te od toga nesklada postajemo bolesni. Ideal po samoj svojoj suštini ne podudara se sa stvarnošću, on je negira; ali stepen te nepodudarnosti može biti različit, pa se u Rusiji ta nepodudarnost meri razlikom od nekoliko vekova, jer dok inteligencija u svojim idealima kroči naporedo sa najnaprednijom evropskom mišlju, dotle je naša stvarnost u drugom pogledu više vekova zaostala za Evropom. To je razlog što nigde u Evropi život ne vređa tako duboko na svakom koraku, ne muči i ne sakati kao u Rusiji. I sav taj moralni bol, koji potiče od te nepodudarnosti u svesti inteligencije, izražava se u osećaju moralne odgovornosti prema narodu, s kojim se inteligencija ne može potpuno i plodonosno sjediniti, jer je u tome ometaju tuđe sile. Taj bol u srcu ruskog intelektualca Dostojevski je izrazio s genijalnom jednostavnošću i potresnom snagom u jednome liku iz istog romana. Mitja Karamazov koji je, iznuren ispitivanjem sudskog istražitelja, prilegao na jednostavan sanduk sanja san:

"Kao putuje nekud u stepu, tamo gde je odavno služio, i vozi ga seljak po lapavici, na dvoprežnim kolima. Mitji kao da je hladno: početak je novembra, sneg veje krupnim mokrim pahuljicama, pa kako padne na zemlju, odmah se topi. I seljak ga živahno vozi, lepo zamahuje; ima dugačku rusu bradu, ne bi se reklo da je sasvim star, ali biće mu pedesetak godina, odeven u sivi seljački gunjac. Kad nedaleko eto seoca, vide se kuće u njemu, crne da ne mogu biti crnije, a pola kuća izgorelo, strče samo nagorele oblice. Na ulazu u selo naređale se seljanke, mnoštvo žena, čitav špalir, sve mršave, ispijene, lica im dođu nekako mrka. Naročito jedna s kraja, koščata, visokog rasta, reklo bi se da ima četrdesetak godina, a možda i svega dvadeset, lice joj izduženo, mršavo, u naručju joj plače dete; i grudi su joj, mora biti, isto tako sasušene, bez ijedne kapi mleka. A dete plače li plače, pruža ručice, golišave, stisnute u malene pesnice, od zime nekako sasvim modrikave.

- Što li plaču? Što li plaču? - pita Mitja prolećući kraj njih u žestokom trku.

- Detićak - odgovara mu kočijaš - detićak plače.

Mitja je zapanjen što on to rekao onako svojski, seljački: 'detićak', a ne dete. I dopada mu se što je seljak rekao 'detićak': kao da je u tome više sažaljenja.

- Ama što li plače? - navaljuje Mitja kao glupak. - Što su mu ručice gole, što ga ne umotaju?

- Eto, ozebo detićak, promrzla mu pelena, pa ne greje.
- Ali zašto je to tako? Zašto? - nikako da se skraši glupi Mitja.
- Puka sirotinja, pogorelci, leba ni za nokat; šta će, prose za svoju pogorelinu.

- Ne, ne - Mitja kao da baš ne razume - reci mi: zašto stoje majke-pogoreлке, zašto su ljudi siromašni, zašto je stepa gola, zašto se one ne grle, ne ljube, zašto ne pevaju vesele pesme, što su tako pocrnele od crne bede, zašto ne nahrane 'detićka'?"

Ovaj san stalno, kroz ceo XIX vek, sanja ruska inteligencija. Sanja i sada da u mnogim gubernijama, na razdaljini od mnogo hiljada vrsta i među mnogim milionima stanovnika gladuje i plače "detićak". Ali do nas dopire samo njegov prigušeni plač i ne možemo mu pomoći vlastitim dobrim pobudama. Neka se sanja taj san, neka boli savest sve dok mi ne budemo kadri da naučimo šta je to "detićak", nećemo ga moći ni nahraniti, sve dok je on "siromašan i pocrneo od crne bede", sve dok se oni "ne grle, ne ljube, ne pevaju vesele pesme"!

Preveo
Petar Bunjak

NAPOMENE

[1] Održano u Kijevu 21. novembra 1901. godine. - *Prim. pisca.*

[2] Uporedi odlomak iz beležnice Dostojevskog: "Inkvizitor i glave o deci. U vezi s tim glavama mogli biste (verovatno Kavelin) da me tretirate naučno, premda ne toliko s visine kad je reč o filozofiji, iako to nije moja struka. Ni u Evropi takve snage ateističkih *izraza* nema i *nije bilo*. Dakle, ja ne verujem u Hrista i ne ispovedam ga kao dečaćić, već je *moje 'hosana!'* prošlo kroz veliko iskušenje sumnji." - *Prim. pisca.*

[3] Nameće se mimo volje kao poređenje slika koju je izazvalo isto raspoloženje, a koja pripada jednome od najdubokomislenijih i najplemenitijih filozofa novije Francuske - prerano preminulom Gijou: "jedne noći nekakav anđeo ili serafim uze me na svoja krila da bi me odneo u jevandelski raj, 'tvorcu' i osetih kako letim nebesima, iznad zemlje. Što sam se više uzdizao, razgovetnije sam čuo dugotrajan i tužan zvuk koji je dopirao sa zemlje k meni, nalik na monotonu pesmu brzaka što odozdo odjekuje u tišini planinskih vrhunaca. Ali ovoga puta razlikujem ljudske glasove: behu to jecaji pomešani s molbama za pomilovanje, vapaji prekidani rečima, behu to očajne molitve, uzdasi umirućih grudi koji se otkidahu zajedno sa hvalospevom; i sve se to mešalo u jedan silni glas, u tako prodornu simfoniju da se moje srce ispuni sažaljenjem. Učini mi se da je nebo potamnelo, te ne videh više ni sunca, ni radosti vasseljene. Obratih se onome koji me je pratio. - Zar ne čuješ? - rekoh mu. Anđeo me pogleda mirna i vedra lica. - To su - reče on - molitve ljudi koje sa zemlje idu Bogu. I dok je on to govorio, njegovo belo krilo blistalo je na suncu; ali ono mi se učini crno i puno strahote. - Ja bih celoga sebe isplakao kroz suze, kad bih bio taj bog - uzviknuh i osetih kako odista plačem poput deteta. Ispustih anđelovu ruku i padoh na zemlju držeći da je u meni ostalo suviše humanosti da bih

mogao živeti na nebu." (M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*. 5-me
éd., Paris, 1900, p. 12.) - *Prim. pisca.*

[4] "I vidim da ništa ne možemo da znamo! / To prosto hoće srce da mi sažeže." (Prevod
Ognjana Radovića.) - *Prim. prev.*

[5] "Ti si jednak duhu koga shvataš, / Ne meni." (Prevod Ognjana Radovića.) - *Prim. prev.*

[6] "Pogled na drugi svet nam je zaprečen; / lud je ko trepćuć tamo oči skreće, / nad oblacima
izmišlja sebi ravna! / Nek čvrsto stoji i gleda po svetu svem: / valjanome on neće biti nem! / Što
da u večnost teturavo hrli? / Što spozna, to nek hvata i nek grli. / Nek hodi po zemaljskog dana
stazi; / mirno nek ide i duhove kad spazi; / u koračanju daljem neka traži / i šta je patnja i šta
sreća prava, / on, kog nijednog trenutka ne blaži / saznanje da ga što zadovoljava!" (Prevod
Branimira Živojinovića.) - *Prim. prev.*

[7] "Ovo <najviša mudrost> mi dušu svu napaja: / za onoga su život i sloboda / ko svakog dana
njih osvaja." (Prevod Branimira Živojinovića.) - *Prim. prev.*

[8] Mozganja, mudrovanja. - *Prim. prev.*