

Josip Berdica

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku, Pravni fakultet, Stjepana Radića 13, HR-31000 Osijek
jberdica@pravos.hr

Rousseau i Tolstoj

Dva proroka na različitim putovima

Sažetak

Tema rada su varijacije na temu utjecaja što ga je francuski filozof J.-J. Rousseau izvršio na poznatog ruskog književnika i socijalnog reformatora Lava N. Tolstoja. U središtu zanimanja nalazi se prikaz Rousseauova utjecaja na Tolstojevo shvaćanje civilizacije i kulture te države i (ljudskog) prava. Često se nekritičko prihvaćanje Rousseauova utjecaja na Tolstoja suprotstavlja specifičnim pojedinostima kojima se ruski književnik nekad i značajnije udaljavao od francuskog filozofa. Iako je Rousseauov utjecaj od nesumnjive važnosti za samog Tolstoja osobito, Tolstoj je ipak, uvažavajući svog francuskog učitelja, ponudio svoj put k odgovorima na važna životna pitanja.

Ključne riječi

Jean-Jacques Rousseau, Lav N. Tolstoj, civilizacija, kultura, država, pravo

1. Kratko uvođenje

Često u različitim studijama susrećemo tvrdnje kako su Rousseau i Tolstoj »intimno« ili »najjasnije i najočitiije« povezani, »nerazdvojni anti-kulturni intelektualci«, »dvije strane iste priče« te mnoge druge slične izjave kojima autori često puta pretjerano naglašavaju idejne podudarnosti i suglasja, pa čak i biografske crte koje ih u određenom smislu nerazdvojno povezuju. Iako će je, dakle, mnogi autori vidjeti kao »genetsku«, što ni mi ne osporavamo uzmemo li u obzir neke pojedine (pa čak i manje istaknutije) teme iz njihovog idejno-književnog univerzuma, želja nam je ovim radom izdvojiti neka razilaženja među ovom dvojicom nesumnjivo važnih intelekata svoga vremena kako bi potaknuli odmjerene povezivanje njihovih intelektualnih putova te dakako nova propitkivanja i sustavnije analize ovog i više nego zanimljivog međudodosa. U središtu našeg zanimanja jest problematiziranje uobičajenoga shvaćanja kako je Tolstoj ustvari neka vrsta »ruske kopije« ženevskog filozofa.

Rousseau je nesumnjivo izvršio snažan utjecaj na misao i stvaralaštvo Lava N. Tolstoja što je osobito uočljivo u stavovima o Bogu, vjeri, civilizaciji i kulturi »velikog pisca ruske zemlje«. To je nesumnjivo najsigurniji put kojim možemo potvrditi »genetsku povezanost« Rousseaua i Tolstoja. No, krenemo li malo iza uobičajenih prikaza njihovih stavova vidjet ćemo da su njih dvojica zapravo dva osebujna intelekta koji su jedan dio intelektualnog »puta« zaista prošli zajedno, no da ti putovi nisu uvijek prolazili istim rutama, još manje istim sredstvima. Nama je bilo zanimljivo (ujedno i intelektualno zahtjevnije) krenuti uobičajenim temama u kojima vlada poprilična suglasnost između njih dvojice da bismo na koncu uočili da su obojica završili zapravo na pot-

puno drugačijim zaključcima. Upravo na tom tragu ovdje smo se bavili (1) njihovom koncepcijom »dobra« i prirode kako bi uočili neupitnu suglasnost oko (2) kritike civilizacije i kulture kao i svega onoga što je takvo moderno društvo »proglasilo svetim i važnim« a sve s ciljem »da bi ljudi vladali jedni nad drugima«. I dok bi netko očekivao kako je kritika ovakvoga društva na neki način utabala jednak zaključak obojici, oni su (3) vlastita rješenja potražila sasvim drugačijim sredstvima. Dok je jedan krenuo k iznalaženju takvog oblika ljudskog udruživanja koje bi branilo i štitilo ljudsku osobu i njezinu slobodu (državu kroz »društveni ugovor«), drugi je u duhu vlastitog »mističnog imanentizma« odbio bilo kakvo podređivanje čovjeka drugom čovjeku jer bi to bilo u suprotnosti s »izvornim kršćanstvom« i idejom bratstva među ljudima (»religijski anarhizam« koji dokida državu). Nama je ovo istraživanje otvorilo mnoštvo pitanja kojima se ovdje nismo mogli baviti, no dovelo nas je do jednog zaključka: ne treba niti prihvaćati niti očekivati potpunu konsonantu između francuskog pesimističnog romantičara i ruskog romantičkog pesimiste. Oni su zapravo dva proroka na različitim putovima koje uočavamo tek kada ih uzmemo u ruke i s njima se istinski bavimo.

2. Usamljeni šetač u Tolstojevim aluzijama

Tolstoj je neobično i cijeloga života cijenio djelo Jean-Jacquesa Rousseaua.¹ Pet godina prije nego će umrijeti na maloj pitoresknoj željezničkoj stanici Astapovo ovim je riječima prihvatio poziv tadašnjeg predsjednika ženevskog »Društva J.-J. Rousseau« Bernarda Bouviera na članstvo u spomenutom Društvu:

»Rousseau mi je bio učitelj još od moje petnaeste godine. Rousseau i Evandjelje – dva najjača i najblagotvornija utjecaja na moj život.«²

Tolstoj se prvi puta susreo s likom i djelom ovog racionalističkog prosvjetitelja po povratku s kazanskog sveučilišta 1845. godine u svoju rodnu Jasnu Poljanu. Upravo uz Rousseauovo ime vezani su i prvi Tolstojevi filozofski pokušaji ne samo tumačenja samog Rousseaua, već i filozofije same. Kako čitamo u nekoliko Tolstojevih pisama djela koja su na njega izvršila osobiti utjecaj jesu prije svega *Ispovijesti* i *Émile* te *Nova Heloiza*.

Od ranih je godina Tolstojeva života utjecaj Rousseaua bio vidljiv na njegov život i stvaralaštvo, kako književnih tako i publicističkih djela. Rousseauistički stavovi kako su ljudska bića »u izvornom položaju« po naravi dobra, te da se na neki način »kvare« razvojem civilizacije tijekom čega dolazi do podjele rada, umnažanja potreba (samim time i viškova), do stvaranja klasa i nacionalnih netrpeljivosti, licemjerstva i neprirodnosti, konačno do činjenice da sve više ljudi živi u okovima civilizacije te u manjku ili potpunom odsustvu slobode bili su tijekom cijelog života u većoj ili manjoj mjeri »leit motiv« Tolstojeva života i stvaralaštva.³ Ovaj ih je Rus jednostavno uskladio sa zaključcima do kojih je sâm stigao analizirajući duhovnu situaciju svog vremena, a koja je u bitnome utjecala i na formiranje njegovog vlastitog života.⁴

Iako su mnogobrojna mišljenja o sličnostima i različitostima između Rousseaua i Tolstoja, mi bi se uvjetno složili s tvrdnjom da postoji »snažna genetska povezanost između ove dvojice«,⁵ no s druge strane postoje i mnogobrojne varijacije te povezanosti. Rousseauov »formativni utjecaj« na vlastite ideje Tolstoj je izravno i faktografski spominjao u svojim pismima, no neizravno njegova se sklonost »rousseauizmu« može iščitavati osobito u romanima (u *Uskrsnuću* primjerice tematizira odnos suvremenog čovjeka prema prirodi i

dvostrukosti ljudske naravi, odnos ruskog društva prema Bogu i Crkvi), pripovijetkama (u *Kozacima* opširno govori o »povratku prirodi« i odnosu grad-selo, dok u *Luzernu* kontrastira razmaženu gospodu i jednostavnog umjetnika i njegovu čistu umjetnost) te kasnim publicističkim spisima (*Kraljevsto Božje je u vama i Što je umjetnost*). Koliko je Rousseau za njega bio formativno važan svjedoče riječi zapisane u jednom pismu:

»Pročitao sam sve od Rousseaua, svih dvadeset svezaka, uključujući *Rječnik glazbe*. Ja ga nisam samo poštivao; stvorio sam u sebi kult za njega. Nosio sam njegovu sliku u medaljonu oko vrata.«⁶

Slično će reći komentirajući Rousseauove *Ispovijesti*:

»Činilo mi se da čitam svoje vlastite misli, a jednostavno sam samo dodavao, tu i tamo, poneku pojedinost.«⁷

Ono što, dakle, unosi određenu disonancu između njih dvojice su upravo te »pojednosti« koje Tolstoj spominje. On primjerice piše vlastito djelo (koje naknadno dobiva naziv) *Ispovijest* a koje opisuje, slično kao i Rousseauova (uz ipak određene razlike), koračanja kroz život i stvaralaštvo, ali i njegove specifične poglede na svijet (ne nužno i ne uvijek unutarnji) u kojem je živio. U *Ispovijesti* Tolstoj izlaže svoje zaključne poglede na vjeru do kojih je došao preispitivanjem ranijih religijsko-filozofskih načela i stavova u čemu na mnogo mjesta jednostavno prati svog duhovnog učitelja Rousseaua i to ponekad tako vjerno da iza obojice ostaje samo jedan trag. Svoja će teška osjećanja tijekom tih preispitivanja jednostavno nazvati »traganjima za Bogom« koja su nastajala tijekom njegova života »energijom zablude« (Šklovski). Bog je za njega konačno »Dobro« kojem sve teži i kojem je krenuo na svoje zadnje hodočašće bijegom od kuće, bijegom od »kraljevstva zemaljskog«.

Upravo riječ *dobro* koja se nalazi u središtu Tolstojeva stvaralaštva zahtijeva značajnije zaustavljanje. Na jednom će mjestu ruski filozof Lav Šestov⁸ izjaviti kako cijelo Tolstojevo umjetničko stvaralaštvo proizlazi iz potrebe

1

O utjecaju Rousseaua na Lava Tolstoja sažeto smo ranije pisali u: Josip Berdica, »Tolstojevo mjesto u ruskoj religijskoj filozofiji: Prolegomena u mišljenje«, *Diacovensia: Teološki prilozi* 18 (1/2010), str. 129–157, ovdje 141–143.

2

Navod preuzet iz: Lav Nikolajevič Tolstoj, »Pisma 1887–1910«, *Sabrana dela Lava Nikolajeviča Tolstoja*, sv. 18, Prosveta – Rad, Beograd 1969., str. 400.

3

O ovome vidi: Frederick Coplestone, *A History of Philosophy: Russian Philosophy*, Continuum, London – New York 2003., str. 174.

4

O društvenim okolnostima koje su bile dio Tolstojeva života i koje su izvršile snažan utjecaj na njegovo stvaralaštvo vidi: J. Berdica, »Tolstojevo mjesto u ruskoj religijskoj filozofiji: Prolegomena u mišljenje«, str. 137–141.

5

U ovome pratimo mišljenje: Hugh McLean, »Rousseau's God and Tolstoy's God«, u: *In Quest of Tolstoy*, Academic Studies Press, Boston 2008., str. 143.

6

Navod preuzet iz: H. McLean, »Rousseau's God and Tolstoy's God«, 144. Pojedini biografi sumnjaju u ovu izjavu (koju u originalu donosi francuski slavist Paul Boyer) budući da nema potvrde da je Tolstoj imao ikakav lančić s medaljonom s likom Rousseaua (tako primjerice: A. N. Wilson, *Tolstoy*, Norton & Company, New York – London 2001., str. 36.). Ipak, Rolland ne sumnja u vjerodostojnost ove Tolstojeve izjave (usp. Romain Rolland, *Tolstoj*, BE-L-KA, Zagreb 1940., str. 17).

7

Navod preuzet iz: Henry Troyat, *Tolstoj*, Naprijed, Zagreb 1978., str. 53.

8

Usp. ovo kod: Lav Šestov, *Dostojevski i Niče. Dobro u učenju grofa Tolstoja i Ničea*, BRIMO, Beograd 2002., str. 172–179, 188–214.

da se nađu odgovori na »pitanja srca«. Radi se o njegovoj potrebi da shvati sebe i život koji ga okružuje, da se odvoji od sumnji koje ga muče i da za sebe pronađe čvrsti – makar privremeni – temelj. Tolstoj je tražio »silu« jaču od čovjekove, odnosno moćnog saveznika koji će (pro)govoriti o njegovom »pravu« (da drugima govori što trebaju činiti) u životu. Tog je saveznika Tolstoj pronašao u »Dobru«. Upravo je »Dobro« ta moćna sila koja će u odnosu na druge ljude učiniti Konstantina Levina (ustvari Tolstoja) iz *Rata i mira* velikanom, jer od »Dobra« jednostavno nema ničeg jačeg. Tijekom čitavog života Tolstoj je izražavao uvjerenje da izvan »Dobra« nema spasenja. Zato Šestov kaže:

»Sve promjene u njegovoj filozofiji nikada nisu izlazile iz okvira 'života u dobru': promjene su se događale samo u predodžbi o tome u čemu je to dobro i što treba činiti da bi se steklo pravo na to da dobro bude na našoj strani.«⁹

Dužnost služiti »Dobru« za Tolstoja je svojevrstni kategorički imperativ koji mu daje pravo od drugih ljudi zahtijevati da i sami to čine, da čine isto što i on. U vlastitom se životu odrekao mnogih zahtijeva, mnogih imperativa ali jedan će uvijek, gotovo narcistički ljubomorno, čuvati – svoje pravo na »Dobro«. Tragajući za konačnom definicijom »Dobra« Tolstoj je stigao do zaključka da je religiozna »spoznaja« (sic!) istinskog kršćanstva spoznaja o bratstvu svih ljudi, o potrebi bratske ljubavi među ljudima. Poći svojim bližnjima i činiti dobro drugima to je dužnost, to je kategorički imperativ istinskog kršćanstva jer »Dobro« predstavlja vječni i najviši cilj ljudskog života. Ma kako shvaćali »Dobro«, reći će Tolstoj u svom djelu *Što je umjetnost*, život naš nije ništa drugo nego težnja k dobru, u konačnici k Bogu. »Dobro« jest – Bog. Druga je stvar što je Tolstoj često činio »dobro« ne da bi pomogao drugima već prije svega iz empatije, iz samilosti da prije svega spasi – sebe (dovoljno je pročitati njegovu pripovijetku *Otac Sergije*)!

Ako je vjerovati grčkom pjesniku Arhilohu koji kaže da postoje dvije vrste ljudi – lisice koje znaju mnogo »istina« i ježevi koji znaju jednu ali veliku – možemo reći da je Tolstoj »jež« koji je u (sokratovskom) »Dobru« pronašao onu jednu jedinu istinu kojom se sve definira (onu definirajuću). Tolstoj je možemo reći »luđak svoje vrste« koji se nalazio u praznoj i dobro osvijetljenoj tavnici jedne jedine ideje, izbrušen do jedne jedine bolne (agonijske, dvojbene) točke preko koje nije mogao prijeći. Neće bez razloga Šestov naslov jedne Tolstojeve nedovršene pripovijetke *Zapisi luđaka* uzeti kao epitaf svega što je ovaj napisao poslije pedesete godine života.

Još je važno uočiti jednu posebnost u ruskoj književnosti i misli XIX. stoljeća a što se posebno očitovalo kod Tolstoja. I književnost i filozofija usmjerene su prema »životu«, prema religioznom preobražaju za kojim tako žudi Tolstoj na početku romana *Uskrsnuće*. U kontekstu navedenoga romana riječ »uskrsnuće« doista ima dvojako značenje: ono s jedne strane aludira na osobnu religioznu promjenu života (knez Nehljudov je »porte parole« samoga autora), ali i na preobražaj cijeloga društva (dovoljno je pročitati čudesan opis uskrsnog jutra koje simbolizira preobrazbu čovječanstva). Tolstoj nije mogao trpjeti dvoličnost i laž civilizacije koji su zamijenili iskrenost i istinu što potvrđuje njegova ljubav prema istini i želja da je priopći bez zadržke, često puta sirovo i grubo.

Tolstoj je digao glas protiv civilizacije u korist života, odnosno religioznog preobražaja čovjeka. Tolstoj kao da opisuje onaj prijelaz kulture u civilizaciju koji je povezan s radikalnom izmjenom čovjekova odnosa prema prirodi. Moderni je čovjek doista od kontemplacije (kulture) prešao na ovladavanje (civilizaciju) prirodom u svrhu čega glavna oruđa društva postaju interes i

koristoljublje. Ta moderna civilizacija obezličuje oslobođenje osobe. Ona je u konačnici smrtonosna za osobnu životnu originalnost koja se otkriva (jedino) u životu, reći će Berdjajev. Civilizacija je zamijenila ciljeve života sredstvima i oruđima života pa tako čovjek u modernoj civilizaciji postaje sredstvo za postizanje koristi i zadovoljavanje interesa. Sami smo izmislili što je dobro da bi mogli vladati jedni nad drugima.

Tolstoj je u organičnosti, u prirodi, daleko od intelektualizma »prosvijećenog« razuma XVIII. stoljeća kojem se Rousseau suprotstavio snagom prirodnih osjećaja, tražio te konačno pronašao istinu života za kojom je tako strastveno tragao. Time je, baš kao i kod Rousseaua, bila na neki način opterećena cijela Tolstojeva etika. On je uočio kako modernom čovjeku nije važna jednostavna ljudska narav, čovjek kakav on jest, već organizirana civilizacija koju je razvio kako bi mogao (o)vladati jedan nad drugim. Upravo ovdje Tolstoj sukobljuje onog rousseauovskog »dobrog čovjeka po prirodi« s »iskvarenim (modernim) čovjekom po društvu«. Tolstoja je odbijala lažna i iskvarena »civilizacija kvantitete« koju često i bez imalo uljepšavanja opisuje u svojim djelima trudeći se ukazati na ono što smatra (kvalitativno) istinitim, što u konačnici može dovesti do »Dobra«, odnosno u krajnjem smislu do Boga. Sva djela tzv. »posljednjeg« Tolstoja, pa čak i umjetnička, imaju isključivo jedan zadatak: učiniti pogled na svijet do kojeg je on došao obvezatnim za sve ljude. Na jednom će drugom mjestu taj svoj životni pogled opisati riječima:

»[J]unak moje pripovijetke, koga volim svom svojom dušom, koga sam nastojao prikazati u svoj njegovoj ljepoti, koji je svagda bio, koji jest i koji će biti divan – to je *istina* (rus. *pravda*, op. a.)«¹⁰

Ovu je »istinu«, bez obzira u kojim se oblicima pojavljivala u njegovim djelima ili publicističkim spisima, Tolstoj razumijevao kao »jedno od sredstava« za postizanje »Dobra«. Tolstoj uz Rousseaua postaje »otkrivač strasti i njezine elementarne prasile« kojom na neki način želi razgraditi »stari svijet« te razobličiti laži suvremene civilizacije koja počiva na frivolnosti i iskorištavanju, tako svojstvenima tadašnjem ruskom, a rekli bi i današnjem, (klasnom) društvu. Ta ga je strast dovela do gotovo kategoričkog odbacivanja osobe dok impersonalizam postaje temelj čitavog njegovog učenja – antropologije, filozofije, kulture i povijesti, konačno njegove estetike i praktičke etike koja ga logički dovodi do politike.

Onoliko koliko mu je odbojan s političkom teorijom o suverenosti države, toliko je Tolstoju drag individualizam kojeg preuzima upravo od Rousseaua. Paradoksalno je ustvari da je Tolstoj prihvatio Rousseauov individualizam ako znamo da je ženevski filozof problem odnosa između građanskih prava i državne suverenosti (koju Tolstoj nije mogao opravdati) riješio tako da je upravo individue učinio suverenima. Rousseau je, s pravom se može reći, bio preteča onog romantizma koji je doveo do pravog trijumfa individualizma čije plodove danas »uživamo« u punini. Radi se o romantizmu koji je još od Rousseaua bio vrsta »pobune individualnog smisla protiv društva«. Umjesto racionalizma i didaktike, koji su odredili prosvjetiteljsko doba, u romantičarskom

9

Ibid., str. 190.

10

Lav Nikolajevič Tolstoj, »Kozaci; Kavkaske pripovijetke; Sevastopoljske pripovijetke«, *Izabrana djela L. N. Tolstoja*, Sv. 8, Matica hrvatska, Zagreb 1976., str. 152. O tome što

se misli pod pojmom »posljednji Tolstoj« vidi: J. Berdica, »Tolstojevo mjesto u ruskoj religijskoj filozofiji: Prolegomena u mišljenju«, str. 146–151; Josip Berdica, »Nikolaj Berdjajev o Lavu N. Tolstoju«, *Obnovljeni život* 62 (2/2007), str. 177–205, ovdje 190–195.

shvaćanju svijeta pojavili su se osjećaji, intuicija i imaginacija, dok su »snovi, vizije, fantazije nadahnuta umjetnika prognali razumsku proračunatost«. Rousseauov individualizam, reći će stoga Lalović, »ne predstavlja trijumf nego traganje, zahtjev, katkad osvojenje« što je svojstveno – književnicima. To je onaj »prvi i posljednji razlog da se piše«, kako će reći Javier Marías, jer književnik ne živi u stvarnosti (realnosti) već traga za carstvom »onoga što je moglo biti a nikad nije bilo«. Upravo je to točka na kojoj Tolstoj gotovo cijeli život »susreće« Rousseaua. Jedino što je »posljednji Tolstoj« živio svoje »ludilo« u vlastitim djelima. To se »ludilo« sastojalo u tome da mu je sve što se prije (krize) činilo realnim sada počelo izgledati sablasnim i, obrnuto, sve što se prije činilo sablasnim sada mu je izgledalo sasvim realnim.

S druge strane, Tolstoj ne pronalazi nikakvu vjeru koja bi mogla opravdati postojanje države kako to uspijeva Rousseauu svojom »opć(enit)om voljom«. Dapače, »izvorno kršćanstvo«, kojem Tolstoj po vlastitom priznanju pripada, nespojivo je s bilo kakvim oblikom i opravdanjem (državne) represije. Njegova kritika države proizlazi iz dva izvora bez kojih je gotovo nemoguće razumjeti je. Naime, uočljive su radikalne promjene u Tolstojevu shvaćanju uloge i mjesta države nakon njegove (1) velike duhovne krize iz koje se »rodilo« (2) njegovo shvaćanje kršćanske poruke koje će on nazvati jednostavno »izvornim kršćanstvom«. Prema njegovu shvaćanju »izvornog kršćanstva« Kristova poruka, točnije njegov etos, počiva na ljubavi jednih prema drugima (možda je to vrsta »politike ljubavi« koju kritizira Alain Badiou) te nema ništa zajedničko sa silom i represijom koju provodi država. Tolstoj možda na najjasniji način konfrontira ljubav (etiku) s jedne i politiku s druge strane. To je sržno mjesto za razumijevanje Tolstojeva odbacivanja države, ali i onog kršćanstva Crkve koja je postala državno obličje ili pak u njegovoj službi.

3. »Rousseauovski« bunt protiv civilizacije i Tolstoj

Tolstojeva privrženost Rousseauu možda je najdosljednija u stavovima o prirodi, o potrebi ispravnoga vrednovanja prirode, njezine uloge u ljudskome životu. Ono što im je zajedničko jest miješanje »pale prirode«, u kojoj vlada bespoštedna borba za opstanak, egoizam, nasilje i surovost, s preobraženom, »noumenalnom« ili rajskom prirodom. I Rousseau i Tolstoj teže za rajskim životom, zbog čega kritiziraju progres jer u njemu vide kretanje koje odvodi od (prirodnog) raja, odnosno Kraljevstva Božjega, što je ustvari nazadak. Rousseau naglašenoj vladavini razuma XVIII. stoljeća suprotstavlja romantičarsku maštu, osjećaje i osobito volju, dok naglašenoj vjeri u sveopći razvitak i progres suprotstavlja težnju za povratkom prirodi.¹¹

Da bi se shvatio Rousseauov poziv na »povratak prirodi« treba imati na umu da je njemu sasvim jasno da priroda ne retrogradira. On naprotiv priznaje ulogu prolaznosti odnosno vremenitosti i procesualnosti zbog čega niti jedno društveno stanje nije vječno. Tako on u svom poznatom dijalogu *Rousseau Juge de Jean Jacques* kaže:

»No ljudska priroda ne nazaduje i čovjek se nikad ne može vratiti u vrijeme nedužnosti i jednakosti nakon što se od njega udalji.«¹²

Činjenica jest da se društvo razvija, da doživljava progres, no pitanje naravi tog progressa, koji se orijentirao na umnažanje materijalnih dobara, a ne na čovjeka (što je odlika civilizacije), ostaje otvoreno. Baš poput Platona, i Rousseau i Tolstoj su shvatili da posjedovanje dobara nije sredstvo dolaska do ljudske sreće, već samo traženje nadomjeska za duhovno zakržljao život. Možda nam doista nikada nije bilo »tako dobro« kao što kaže Dahrendorf

– no jesmo li zbog toga sretniji? Do kada će nam biti »tako dobro«? Za koga je uopće »tako dobro«? »Blagostanje za sve« u modernom društvu kao što je naše čini se ostaje iluzija.

No, Rousseau je svjestan činjenice da je temeljna zadaća države uspostaviti pravnu i moralnu jednakost. Fizičku nejednakost, u koju ubraja i nejednakost (privatnog) vlasništva, ne može se izbjeći, niti bi se zbog nje trebalo žaliti. Nejednaka raspodjela dobara, prema Rousseauu, ima tek sporednu i podređenu (ustvari adijafaričnu) ulogu. Rousseau o državi ne razmišlja kao o pukoj »državi blagostanja«, reći će Cassirer, i ne smatra je nekakvom »djeliteljicom sreće«. To znači da država ne jamči pojedincu podjednaku mjeru dobara, već isključivo podjednaku mjeru prava i obveza. Država je, jednostavno rečeno, ovlaštena i pozvana zadirati »u vlasništvo onoliko koliko različitost posjeda ugrožava moralnu jednakost pravnih subjekata«. Nije na odmet istaknuti Rousseauov stav da je početak kraja prirodnog stanja povezan s postankom privatnog vlasništva s kojim nestaje i čovjekova prirodna neovisnost. »Priznavanje vlasništva«, reći će Radule Knežević, »i osnivanje društva se poklapaju«. Vlasništvo je temelj države ali i društvene nejednakosti, te su stoga građanski zakoni uvijek korisni onima koji imaju, a štetni onima koji nemaju.¹³

Rousseau smatra da je navlastita značajka društva »to što se ono posvuda služilo ekonomskom nejednakošću ne bi li tako utemeljilo svoju vladavinu silom, tj. najgrublju političku tiraniju.« U tom smislu možemo se složiti s tvrdnjom da nije politika ta koja stvara nejednakosti već tržište. Rousseau nije načelni protivnik privatnog vlasništva, već zagovornik njegovog ograničavanja. Postavlja se, dakle, problem: gdje prestaje sloboda a počinje sudbina (privatno vlasništvo stvarno postaje pitanje sudbine)? Cassirer će ovako formulirati Rousseauov odgovor:

»Kako možemo sagraditi pravu i istinsku ljudsku zajednicu a da pritom ne podlegnemo zlu i pokvarenosti konvencionalnog društva? [...] Povratak u jednostavnost i sreću prirodnoga stanja zapriječen nam je – ali put prema slobodi je otvoren i njime se može i treba ići.«¹⁴

Upravo se iz ovog razloga Rousseau zalaže za bitno kvalitativno-ljudski progres koji je moguć uspostavljanjem poretka i odnosa koji još ne postoje, te je njegova potraga usmjerena »ka onome čega još nema i ka onome čega još nije ni bilo.«¹⁵ Ovdje se očito radi o potrazi za slobodom o čemu će kasnije biti još riječi kada budemo govorili o državi.

Tolstoj je upravo od Rousseaua primio njegov »kult svega prirodnoga« te kritičan i često puta podozriv stav prema civilizaciji. S time u svezi Tolstoj je jednom izjavio:

»Civilizacija [...] izopačuje zdrava bića. Iako smo svi mi proizvod te civilizacije, ne smijemo tim otrovom zaraziti ljude iz naroda, nego se mi sami moramo preporoditi u dodiru s njima.«¹⁶

11

Usp. Milivoj Solar, »Jean-Jacques Rousseau«, u: Jean-Jacques Rousseau, *Sanjarije samotnog šetača*, Matica hrvatska, Zagreb 1997., str. 142.; Ernst Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, Disput, Zagreb 2012., str. 41.

12

Navod preuzet iz: E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 19.

13

Usp. Radule Knežević, *Anarhizam: Historija i suvremenost anarhističke političke teorije*, Politička kultura, Zagreb 2012., str. 166.

14

Usp. E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 23. (navod preuzet: Ibid., str. 19.)

15

Usp. Gvozden Flego, »Rousseau i pojam napretka«, *Politička misao* 16 (1/1979), str. 59–61, ovdje 60–61.

16

Navod preuzet iz: H. Troyat, *Tolstoj*, str. 226.

Vremenom je taj stav evoluirao u kritiku cjelokupnog života u lažnoj civilizaciji. Tolstoj se snažno pobunio protiv civilizacije u korist prirode koja može preobraziti ljudski život. Preciznije rečeno on je ustao protiv čupanja čovjeka iz utrobe prirode. U tom sudu da je cjelokupni društveni život prividan i lažan život, »koji je u suštini nepotreban ljudima«, Berdjajev vidi Tolstojevu genialnost i veličinu.¹⁷ S jedne je strane civilizacija, umjetna i nasilna organizacija života po razumu, svijesti i normama, a s druge priroda u kojoj se odvijaju »stihijski procesi« nalik božanskome, koja je neposredan život – »život kao takav«. Bio je to pravi primjer »dvojnosti svijesti« u kojoj se odigrava traganje za savršenim formama u samoj prirodi.¹⁸

Tolstoj na tom tragu poziva svoje društvo na »pojednostavljanje« načina života. Taj poziv nije bio plod nekakvog »neplaćenog duga« plemića pred narodom, već poziv prije svega za njega samoga a onda i ostale da odbace sve »civilizacijske naslage« modernoga društva. Marija Nikolajevna ovim riječima opisuje praktično »pojednostavljanje« svoga brata:

»Ljovočka (Lav Tolstoj, op. a.) je, vjerojatno, umislio da je Diogen, a možda se i pod utjecajem Rousseaua, želeći živjeti jednostavnim, prvobitnim životom, sasvim pojednostavio [...] Sašio je sebi nekakvu užasnu dugačku haljinu u kojoj je noću spavao, a danju u njoj hodao, a da mu skuti ne bi smetali, prišio je za njih dugmad pa ih prikopčavao za vrijeme hodanja. Danima je lutao po šumama i kada bi se umorio odmarao se podmećući pod glavu debele tomove filozofskih knjiga: Voltairea, Rousseaua ili Hegela.«¹⁹

Kada se govori o Tolstojevoj potrebi da uđe u prostor »prirodnih poriva duše« onda nije dovoljno reći samo da je Tolstoj pod utjecajem Rousseaua. Ovdje se radi, kako zamjećuje Zenjkovski, o »kongenijalnosti dva uma« dodajući kako je sjeme koje je Rousseau posijao dalo bogate plodove u Tolstojevoj duši, odnosno u njegovom stvaralaštvu. »S izvjesnim pravom bi se«, sažima Zenjkovski, »sva Tolstojeva shvaćanja mogla izložiti u znaku njegovog rusoizma – toliko je u njemu duboko živio taj rusoizam«. ²⁰ Pod utjecajem upravo Rousseaua Tolstoj na mnogo mjesta u *Uskrsnuću* kritizira te konačno odbacuje koncept privatnog vlasništva tvrdeći kako zemlja (u krajnjem smislu priroda) ne može biti ničije (privatno) vlasništvo:

»[G]lavni uzrok narodnoj oskudici [...] sastoji (se) u tom što su vlastelini oduzeli narodu onu zemlju od koje bi se jedino i mogao prehraniti [...] Zemlja ne može biti predmet vlasništva, ne može biti predmet kupnje i prodaje, kao ni voda, kao ni uzduh, kao ni zrake sunčane. Svi imaju jednako pravo na zemlju i na sve prednosti što ih ona daje ljudima.«²¹

Tolstoj zbog sveprisutnog pravoslavlja, bez obzira na kasnije odbacivanje službene ortodoksije, razvija snažnu svijest o vlastitoj grešnosti te sklonost prema neprestanom kajanju. »Misao da treba prije svega popraviti sebe, a ne da poboljšava život drugih, tradicionalno je pravoslavna misao«, ističe Berdjajev.²² Njegov ponekad licemjerni asketizam, pasivna, bogobojazna i pokorna ljubav (»ljubav na koljenima«), potraga za spasenjem ali i iščekivanje novog, drugačijeg i uzvišenijeg života plod su odrastanja u duhu pravoslavlja. U drugoj polovici života Tolstoj kao da je neprestano tragao za Bogom i njegovim Kraljevstvom zbog kojeg je bio u stanju odbaciti sve što ga je vezivalo za zemaljsku civilizaciju, pa čak i kulturu. Naravno da takve potrage kod Rousseaua nema.

Steiner također uviđa kako upravo iz te preokupacije Bogom proizlazi i temeljna razlika između »svjetovnih romana« Balzaca, Dickensa i Flauberta s jedne te »religijskih romana« Dostojevskog i Tolstoja s druge strane. To se može pojasniti činjenicom da ruska književnost zaista nije rođena u »radosnom stvaralačkom suvišku snaga« već u mukama i patnjama, oduvijek

u potrazi za sveljuskim spasenjem. Ruska književnost kao da je delirično opsjednuta Bogom i teodicejsko-eschatološkim pitanjima.²³

Na tragu Rousseauova zahtjeva za preobrazbom volje, i Tolstoj će propovijedati nutarnje moralno (samo)usavršavanje, no neće graditi nikakvo ropsko učenje o društvu već će naprotiv razobličavati laž toga društva, strastveno će ga htjeti dokinuti.²⁴ Radi se o bogatom aristokratu koji se cijeli život mučio (ali i sladio) zbog vlastitog privilegiranog položaja, koji se (ponekad licemjerno i narcisoidno) kajao i želio odreći svega, da bi konačno dospio među obične ruske mužike, seljake u čijem se društvu osjećao najprirodnije i najbliže postavljenom cilju. Tako na početku pripovijetke *Jutro jednog vlastelina* kneza Nehljudova (ustvari Tolstoj) ovako najavljuje svoj povratak sa sveučilišta na selo:

»Donio sam odluku, od koje će sigurno zavisiti sudbina cijelog mog života. Napuštam sveučilište da se posvetim životu na selu, jer osjećam da sam rođen za njega [...] Reći ćete da sam mlad; može biti, zapravo sam još dijete, ali to ne smeta da osjećam svoj poziv, da želim činiti dobro i voljeti ga.«²⁵

U ovom približavanju selu, prirodi, seljaštvu i jednostavnome životu dalekom od buke i vreve grada, kazališta, prijetvorne i kvantitativne civilizacije manifestira se »ruska čovječnost« koja je za njega bila vrlo tipična i s kojom se jednostavno htio poistovjetiti. Ona se manifestirala u njegovom buntu protiv povijesti (»Epilog« *Rata i mira*) i nasilja civilizacije (*Uskrsnuće*), protiv

17

Nikolaj Berđajev, *Tragedija i svakodnevnica*, Logos, Beograd 1997., str. 32–33.

18

Usp. Ibid.; usp. još: N. Berđajev, *Smisao povijesti*, str. 122.

19

Navod preuzet iz: Aleksandra Tolstoj, *Otac: Život Lava Tolstoja*, sv. 1, IK Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 2011., str. 63. Cassirer opisuje Rousseaua: »Njegov život dječaka i mladića osebujno je fantastično tkanje koje je na neobičan način satkano od sna i stvarnosti, od doživljaja i zamišljaja. Njegovi najispunjeniji, najsadržajniji i 'najrealniji' trenuci nisu trenuci činjenja i djelovanja, nego sati u kojima, uronjen u svijet snova svojih maštarija, svojih osjećaja i želja, može zaboraviti cjelokupnu stvarnost i ostaviti je iza sebe. Tu sreću uvijek iznova traži i nalazi u tjednima dugim, besciljnim šetnjama, u slobodnom tumaranju« (navod preuzet iz: E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 9.).

20

Usp. Vasilij V. Zenjkovski, *Istorija ruske filozofije*, JP Službeni list – CID, Beograd – Podgorica 2002., str. 312.

21

Lav Nikolajevič Tolstoj, »Uskrsnuće«, *Izabrana djela L. N. Tolstoja*, sv. 1, Matica hrvatska, Zagreb 1975., str. 218–219. Svakako bi ovdje trebalo istaknuti posebno zanimljivu temu o Tolstojevoj revolucionarnosti kao »ogledalu ruske revolucije« (Lenjin) i ideja-

ma koje ga povezuju s radničkim pokretom u Rusiji o čemu smo ranije sažeto pisali u: J. Berdica, »Nikolaj Berđajev o Lavu N. Tolstoju«, str. 186–190.

22

Nikolaj Berđajev, *Ruska ideja – osnovni problemi ruske misli XIX i početkom XX veka*, Prosveta, Beograd 1987., str. 174. Tu će tezu osobito razvijati: Jostein Børtnes, »Religion«, u: Malcolm V. Jones, Robin Feuer Miller (ur.), *The Cambridge Companion to the Classic Russian Novel*, Cambridge University Press, Cambridge 1998., str. 104–129 (osobito: str. 121–125).

23

Usp. Đorđ Stejner, *Tolstoj ili Dostojevski: ogled po suprotnosti*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1989., str. 40.; Nikolaj Berđajev, *Izvori i smisao ruskog komunizma*, Književne novine, Beograd 1989., str. 62.

24

Usp. N. Berđajev, *Ruska ideja*, str. 83. Ovdje svakako treba reći da je na Tolstoja izraziti utjecaj imao i Arthur Schopenhauer o čemu smo ranije pisali u: J. Berdica, »Tolstojevo mjesto u ruskoj religijskoj filozofiji: Prolegomena u mišljenju«, str. 143–146. Želja nam je svakako ovu temu zasebno obraditi.

25

Lav Nikolajevič Tolstoj, »Krivotvoreni kupon i druge pripovijesti«, *Izabrana djela L. N. Tolstoja*, Sv. 12, Matica hrvatska, Zagreb 1974., str. 7.

visoke klase koja negira »pravu umjetnost« i uživa u razvratnim osjećajima (*Kreutzerova sonata*), konačno u njegovoj ljubavi prema običnom radnom narodu, prema seljacima i selu (*Kozaci*) koje ustvari nikada nije pronašao usprkos očajnom nastojanju. Upravo će »ruski narod, pravi, ruski, seljački narod [...] smireni, radni, kršćanski, krotki, strpljivi narod« biti njegov »omiljeni predmet«. Zašto? Tolstoj pojašnjava:

»Snaga naroda je u najvišoj istinitosti njegovog religioznog shvaćanja životnih zakona, što usmjerava njegove postupke.«²⁶

Prihvaćajući istinski život »plemića pokajnika« Tolstoj je u specifičnom smislu prihvatio i istinsku bol jer, kao što je poznato, nije bio dosljedan svojim stavovima iako je druge s njima znao gotovo terorizirati. No, da ne bude za blude, Tolstoj nije živio dvostrukim životom. On kao da je živio dva života, poput dvostruke intenzivnosti vlastitog (jedinstvenog) postojanja što je njegovu dijalektiku (možda kontemplaciju) traganja za Bogom odvelo u, za mnoge od nas, neslućene dubine. On nije tragao za visinama, već je rovario po dubinama. Zato je kao plemić odlazio mužicima, seljacima i od njih tražio put k »najvišoj istinitosti« religiozne preobrazbe života.

Međutim, treba i »sumnjati« u taj njegov potez! Tolstoj se ne samo »sladio« za ovog života mužicima i seljacima, već se po njima želio spasiti i za onaj svijet. Neće Šestov bez razloga zamijetiti da je takva sudbina siromaha: »Uvijek su oni služili i služe kao sredstvo bogatima. Ako ne možemo od njih uzeti materijalna dobra, onda nam oni barem donose *moralnu utjehu*.«²⁷ Tolstoj kao da je na neki perverznan (umalo »cioranovski«) način shvatio da izvan sirotinje (doista) nema spasenja. U svjetlu takve kritike može nam biti i jasnije Tolstojevo radikalno odbacivanje države i represivnog aparata koji održava ovakvo društveno stanje.

4. Država i pravo između »društvenog ugovora« i »religijskog anarhizma«

Možda je i najizraženija razlika između Rousseaua i Tolstoja ona po pitanju države. Berdjajev primjećuje da Rousseau ne ostaje dosljedan istini prirodno-ga, nepatvorenog života (ideji prirodne slobode, slobode anarhije), već traži »društveni ugovor« koji dovodi do nastanka izrazito despotske (pa makar i »demokratske«) države koja negira slobodu. Simmel kaže da Rousseauova *volonté générale*, kojoj se svaki pojedinac kao objektivnom državnom poretku mora podrediti bez otpora, ima sve osobine apsolutnog monarha.²⁸ Moglo bi se reći da se radi o svojevrsnom »posvećenom teroru države«. No, ono za čime Rousseau u stvari traga jest iznalaženje takvog oblika

»... udruživanja što brani i zaštićuje svim zajedničkim snagama osobu i imanje svakog udruženeog, i u kojem se svatko, ujedinjavajući se sa svima, pokorava ipak samo sebi i ostaje isto tako slobodan kao i prije.«²⁹

Rousseau i Hegel su u objektivnom duhu – društvu i državi – vidjeli drugu prirodu. Da bi se ta druga priroda odvojila od iracionalnosti prve prirode, ističe Horkheimer, »nije dovoljno da ljudi u njoj spoznaju sebe, nego da se oni u njoj s pravom spoznaju.«³⁰ Taj oblik »druge prirode«, odnosno »udruživanja« kako ga Rousseau naziva, jest »društveni ugovor« u središtu kojega stoji »opć(enit)ja volja« koja utemeljuje društvo, iz koje je čovjek društveno biće i iz koje crpi svoju slobodu.

Za razliku od Rousseaua, Tolstoj se ne zalaže ni za kakvu vrstu društvenoga ugovora, već želi ostati dosljedan istini božanske prirode, u čemu vidi ko-

načno ispunjenje »Dobra«, odnosno zakona Boga.³¹ Tolstoj u duhu vlastitog »mističnog imanentizma« rezimira svoj stav o državi riječima:

»Država je ubilačko biće, stvoreno od nasilnih da bi vladalo slabima. U jednoj zajednici po Kristu ne bi smjelo biti države.«³²

To je ona »pojednost« kojom se Tolstoj udaljio od Rousseauovog stava o državi jer on odbija bilo kakvo opravdanje države doktrinom »opće volje« (Rousseau) ili »zakonima vrline« (Kant). Rousseau će upravo u »općoj volji« pronaći pravi i istinski karakter slobode. Sloboda za njega ne znači samovolju, već nadilaženje i isključivanje samovolje. Sloboda »znači vezivanje«, kako to tvrdi Cassirer, »za strog i nedodirljiv zakon što ga pojedinac nadređuje samom sebi. Ne odvratanje od tog zakona ni odriješenost od njega, nego samostojno *suglašavanje* s njim.«³³ Država zahtijeva pojedinca u potpunosti, bez ikakve zadržke, ali ne u smislu prisile, već ga samo stavlja pod obvezu koju on sam smatra važećom i nužnom te koju iz tog razloga potvrđuje kako zbog nje same tako i zbog sebe. Kada Rousseau govori o državi riječ je o tome

»... da se nađe takva forma zajednice koja svom sjedinjenom snagom državnog saveza štiti osobu svakog pojedinca tako da pojedinac, udružujući se sa svima drugima, ipak upravo tim udruživanjem biva poslušan samo sebi.«³⁴

Osnovna je Rousseauova ideja³⁵ da ujedinjenje sa svima predstavlja nužan preduvjet da se uopće postane slobodan. U određenom smislu udruživanje služi slobodi čovjeka jer time što se čovjek predaje u vlasništvo svih on zadržava više negoli je pritom izgubio. U stvari, »dobivamo protuvrijednost za sve što smo izgubili i više snage da očuvamo ono što imamo.«³⁶ Rousseau izričito proklamira nemogućnost suverena da donosi druge osim općevažećih odluka, što ujedno jamči i ostvarenje slobode za svakoga (Borkenau).

Tolstoj je naprotiv državu, sukladno vlastitom tumačenju »izvornog kršćanstva« koje ustvari abolira državu, esencijalno shvaćao kao »organ sile i represije« te za nju nije pronalazio nikakvog opravdanja, još manje da bi u njoj pronalazio ikakvo jamstvo slobode.³⁷ Os oko koje se Tolstoj kreće jest nje-

26

Lav Nikolajevič Tolstoj, »Članci o umetnosti i književnosti«, *Sabrana dela Lava Nikolajeviča Tolstoja*, Sv. 15, Prosveta-Rad, Beograd 1968., str. 379. i 383.

27

L. Šestov, *Dostojevski i Niče*, str. 185.

28

Navod preuzet iz: Robert A. Nisbet, *Sociološka tradicija*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb 2007., str. 199.

29

Jean-Jacques Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, Školska knjiga, Zagreb 1978., str. 101 (prema uobičajenom načinu navođenja: DU, I, 6)

30

Usp. Max Horkheimer, *Kritika instrumentalnoga uma*, Globus, Zagreb 1988., str. 147.

31

Usp. ovaj pasus kod: N. Berdajev, *Ruska ideja*, str. 135–136.

32

Navod preuzet iz: H. Troyat, *Tolstoj*, str. 461–462.

33

E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 19.

34

Ibid., str. 20.

35

O ovome detaljnije vidi: Arno Baruzzi, *Uvod u političku filozofiju novoga vijeka*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1994., str. 241–244.

36

J.-J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima / Društveni ugovor*, str. 101. (DU, I, 6)

37

Usp. F. Coplestone, *A History of Philosophy: Russian Philosophy*, str. 174. Tu će tezu Tolstoj osobito razvijati u: Lav Nikolajevič Tolstoj, *Kraljevstvo Božje u vama – ili kršćanstvo ne kao mistično učenje, već kao novi svjetonazor*, SIPAR, Zagreb 2014., str. 173–192.

govo shvaćanje »izvornog kršćanstva« i odnos tog kršćanstva prema svakom obliku sile i nasilja. Za Tolstoja država nije nikakav izvor »supstancijalne slobode« ili »zbiljski bog za sebe« (Hegel) već institucija utemeljena na sili koja generira (novo) nasilje. »Izvorno kršćanstvo«, osim što je religija istine i slobode, nužno je izdvojeno, transcendentno, više u odnosu na državu koju negira zahtijevajući »reddite ergo Caesari quae sunt Caesaris« (tko će i kako državi »dati« njezino ostaje neriješeno pitanje). U svojevrsnom sukobu Tolstoj će gotovo paradoksalno prednost dati »slici i osjećajima« (»religiji srca«) na štetu »misli i uma« (hegelovski shvaćene države). Njega doista neće zanimati određivanje »quae sunt Caesaris« jer uopće ne vidi (ili ne želi vidjeti) da božanski duh, a prema Hegelu bi trebao, imanentno prožima svjetovni.

Tolstoj je otvoreno ustao protiv kršćanstva one Crkve koja je skrupulozno poštivala, a gdje kad i podupirala državnu vlast, a konformizam pretvorila u glavnu vrlinu, tolerirala društvene nepravde i izrabljivanje jednih ljudi od strane drugih. Možemo povezati Tolstojevu kritiku i s kršćanstvom suvremene Crkve koje je prevelo slobodnu i oslobađajuću Riječ u »moral«, a sve u svrhu kako bi (se) moglo suditi ljudskim manama bez obzira na društvene okolnosti civilizacije u kojoj živimo.³⁸ Moguće da je i on osjetio kako su društvene elite uvijek bile više zaokupljene strategijama zadobivanja i održavanja vlasti, moći, pa i autoriteta. Društvene institucije u određenom smislu generiraju silu i represiju postavljajući čovjeka u položaj »objekta koji se oblikuje i uniformira« kako bi se njime moglo lakše upravljati. Tako čovjek postaje (objektivizirana) stvar kojom se vlada (moralom, etikom, pravom, autoritetom i slično) od strane društvene elite. Zato je ljudima današnjice (čitaj eliti) »sveto i važno ono što su izmislili oni sami da bi vladali jedan nad drugim«.

Za Tolstoja je država simbol »sekularnog imanentizma« kojeg nije mogao opravdati pa stoga ni prihvatiti. Njemu je država, samim time i njezin temeljni rousseauistički princip *volje*, kao jamac slobode svakom pojedincu, nepojmljiva. Ukoliko je temeljno načelo države vladavina (jednih nad drugima), a u pozadini društvenog ugovora »prijevera koju su bogati nametnuli siromašnima da bi zaštitili svoje privilegije« (Eagleton) Tolstoj će odbacivati svaki oblik kako države tako i ugovora na kojem bi se ona temeljila. U tom će se smislu Tolstoj složiti s Bakunjinom koji je u državi vidio ustvari glavnu ustanovu poricanja slobode. Država je za obojicu rezultat nasilja, razaranja i grabeža. Radi se o instituciji utemeljenoj na sili zbog čega je ona nešto čudovišno, vrelo ropstva ali i intelektualne i moralne pokvarenosti. »Prirodna sloboda čovjeka«, ističe Knežević, »u njoj pretvara se u ropstvo svih i povlasticu nekolicine«³⁹ s čime će se složiti i Tolstoj i Bakunjin.

Tolstoj se 1857. godine prvi puta otisnuo na Zapad, točnije dolazi u Pariz, taj »svjetionik u doba prosvjetiteljstva«, gdje sluša predavanja iz političko-pravne povijesti na tadašnjem Collège Impérial. Uz taj boravak u Parizu vežu se kako njegova razočaranja u zapadnu civilizaciju (baš kao i kod Rousseaua) tako i njegova prva anarhistička buđenja s kojima se vraća u Rusiju. Zapadnu je civilizaciju, tipično za Rusa, doživio kao njemu potpuno tuđu, niti malo humanu te bez istinskih vrijednosti koje je tamo ipak očekivao pronaći. Cijeli život pratila ga je slika jednog pogubljenja na ulicama Pariza nakon čega je donio možemo reći presudan zaključak:

»Ljudski zakon – koja glupost! Istina je da je država urota ustanovljena ne samo da izrabljuje, već povrh svega da kvari vlastite građane.«⁴⁰

Na istom mjestu Tolstoj kaže kako neće više služiti niti jednoj (državnoj) vlasti, te izlaže svoj program kojeg će uglavnom izravno iznositi u svojim djelima iz druge polovice života:

»[P]riznajem samo zakone savjesti, zakone morala i religije, ni za koga obavezne, koji vode naprijed i obećavaju harmoniju u budućnosti. Ja osjećam zakone umjetnosti, koji pružaju trajnu sreću, ali politički zakoni su za mene toliko strašna laž da ne vidim u njima ni boljeg ni goreg. To sam osjetio, shvatio i spoznao.«⁴¹

U *Uskrsnuću* će Tolstoj kritizirati te konačno odbaciti pravo i pravosuđe. Sažetak tog stava pronalazimo u jednostavnoj rečenici:

»Jest, istina je [...] Često osjeća čovjek [...] da nema prava suditi.«

On će, opisujući zatvorsku liturgiju, izrijeком naglasiti (osobito onima koji se vole smatrati kršćanima) da je izvorni Isus

»... zabranio ne samo da sudimo ljudima i da ih držimo u tamnici, da ih mučimo, sramotimo, kažnjavamo smrću [...] nego zabranio i svako nasilje nad ljudima, rekavši da je on došao da pusti zarobljene na slobodu.«⁴²

Na jednom će drugom mjestu, pokušavajući pružiti povijesni kontinuitet svog stava, reći da

»... svi kršćani, od prvih učenika do Konstantinova vremena, nikada nisu gledali na sudove drugačije nego kao na zlo koje treba strpljivo podnositi, te da ni jednom od njih nikada nije palo na pamet da bi kršćanin mogao sudjelovati u suđenju.«⁴³

Na tragu odbacivanja umjetno stvorene civilizacije nasilja jednih nad drugima, Tolstoj će zaključiti da čovjek *postaje* zločinac »zato što je bio u takvim prilikama koje rađaju takve ljude«. Riječ 'postaje' namjerno naglašavamo jer se Tolstoj očito slaže s Rousseauovom načelnom tvrdnjom da čovjek sam po sebi ustvari nije ni dobar ni zao budući da njegov bitak i njegova forma nisu kruto zadani već se »mogu oblikovati«. Čovjek je u konačnici, prema Rousseauu, biće slobode sposobno usavršiti se. Tolstoj na tom tragu smatra da ne treba »liječiti« posljedice bolesti (kriminal i zločin) već njezine uzroke koje pronalazi u pokvarenom društvu. Možda nigdje tako jasno kao u *Uskrsnuću* ne pronalazimo tumačenje Rousseauove misli da je pokvareno društvo uzrok, a ponižena ljudska priroda tek posljedica:

»Ne samo što ništa ne činimo da bismo iskorijenili uvjete u kojima nastaju takvi ljudi nego, štaviše, podržavamo ustanove u kojima se oni stvaraju [...] I mi ne samo što ne iskorjenjujemo takve ustanove već ih, misleći da su neophodne, podržavamo i reguliramo.«⁴⁴

Dakle, društvo stvara, nadzire i regulira kako uvjete tako i institucije u kojima nastaju okolnosti pogodne za razvoj bilo kakvog oblika kriminala i zločina, da bi na koncu to isto društvo sankcioniralo svaki kriminal i zločin. Radi se o svojevrsnoj inverziji, možda i perverziji, samoga društva koje na neki način samo dovodi do zločina i kriminala kako bi drugi (zainteresirani dije-

38
Usp. Jacques Ellul, *Anarhija i kršćanstvo*, DAF, Zagreb 2011., str. 14–15.

39
Usp. R. Knežević, *Anarhizam: Historija i suvremenost anarhističke političke teorije*, str. 89.

40
Lav Nikolajevič Tolstoj, »Pisma 1845–1886«, *Sabrana dela Lava Nikolajeviča Tolstoja*, sv. 17, Prosveta – Rad, Beograd 1969., str. 136.

41
Ibid., str. 137.

42
Oba navoda preuzeta su iz: L. N. Tolstoj, »Uskrsnuće«, str. 97 i 138.

43
Lav Nikolajevič Tolstoj, *U što vjerujem?*, V.B.Z., Zagreb 2012., str. 27.

44
L. N. Tolstoj, »Uskrsnuće«, str. 124. Za prethodne napomene usp. E. Cassirer, *Problem Jean-Jacques Rousseau*, str. 26.

lovi društva) imali koristi ili jednostavno posla. Eagleton će ovako rezimirati Rousseauov stav:

»Rousseau drži da zakon u načelu brani jake od slabih, pravda je uvelike oruđe nasilja i dominacije, a kultura, znanost, umjetnost i religija osuđeni su braniti status quo, bacajući 'cvjetne vijence' nad lance kojima su ljudi okovani.«⁴⁵

Društvo dakle ne poduzima ništa da izliječi uzroke bolesti. Jedino što društvo zapravo zna jest kažnjavati, dok sud i pravo služe samo kao (kaznena) sredstva vlasti jednih nad drugima, pri čemu često puta zaboravljamo koliko je tanka linija između suca i tužitelja s jedne i optuženika s druge strane. Tolstoj u *Uskrsnuću* opisuje situaciju tužitelja koji traži maksimalnu osudu za prostutku u čiju je javnu kuću i sâm nekoć odlazio, čime oslikava svojevrsno pomanjkanje »savršene osobne pravednosti« među onima koji bi trebali biti »usta zakona«. Na drugom mjestu upozorava:

»U slučaju kamenovanja preljubnice On [Krist, op. a.] otvoreno zabranjuje ljudsku pravdu i ističe da ni jedan čovjek ne smije suditi jer je i sam za štošta kriv.«⁴⁶

Ovom izjavom Tolstoj kao da se približava onoj Rousseauovoj »averziji prema zlu« ističući prirodno suosjećanje prema patnji i nepravdi koju podnose drugi. Velika je i značajna tema moralne dvoličnosti o kojoj Tolstoj na mnogo mjesta u *Uskrsnuću* progovara. Nepravda sudova i pravnog sustava koji počiva na proceduri i propisima (koje priroda ne poznaje) u čovjeku mogu stvoriti nedoumicu i nevjeru u dobro koju (su)osjećamo svaki puta kada nastrada netko nevin. Ne treba nas stoga čuditi što se Tolstoj na jednom mjestu izrugao čak i čistoj »proceduralnoj pravednosti« u kojoj o kriteriju za pravedan rezultat nema ni govora.

Odbijajući takvu ljudsku pravednost Tolstoj će, kroz usta Nehljudova, konačno doći do zaključka:

»[J]a svaki sud smatram ne samo za nekoristan nego i za nemoralan.«⁴⁷

Upravo u kontekstu ovakvih njegovih stavova moguće je razumjeti zašto je Tolstoj, kao da je poučen od Rousseaua koji nije želio pisati iz »interesa i taštine« kako bi se svidio upadljivoj vanjštini, odbio sudjelovati u stvaranju bilo kakvih djela od političkog značaja tvrdeći da je uloga književnika nešto sasvim drugo. Tako u *Govoru u društvu ljubitelja ruske književnosti* Tolstoj kaže:

»Ma kako velik bio značaj političke literature, koja odražava vremenski ograničene društvene interese, ma kako neophodna bila za razvoj naroda, postoji i druga literatura koja odražava vječne, općeljudske interese, najdraža, najprisnija shvaćanja naroda, literatura dostupna ljudima svih naroda i svakog vremena, literatura bez koje se nije razvijao niti jedan narod koji posjeduje snagu i vitalnost.«⁴⁸

Bez obzira na svo razočaranje u Zapad, Tolstoj je, ipak, kaže Spengler, svom svojom nutrinom vezan za Zapad. »Njegova silna mržnja«, nastavlja, »govori protiv Evrope, od koje se ni on sam ne može osloboditi. On je mrzi u sebi, on mrzi sebe.«⁴⁹ No, što točno Tolstoj zamjera Zapadu? Čini nam se da Tolstoj nije odbojna velika europska kultura, već njezina bezbožna i bezdušna civilizacija koja je postala dio njegova životna iskustva, ponašanja i shvaćanja.

Francusko je prosvjetiteljstvo u Rusiji (osobito tzv. »ruski volterijanizam«) općenito imalo uspjeha zahvaljujući svojim skeptičnim refleksijama o političkim i socijalnim uvjetima u ruskome društvu kojeg je Tolstoj bio aktivni član. Htio on to ili ne Tolstoj je bio uhvaćen u dramu vlastite zemlje koju je ne samo opisivao u djelima već je u njezinom stvaranju aktivno sudjelovao. On je dje-

lovao u središtu ruske književnosti XIX. stoljeća koja nije trpjela imperiju te je, u duhu Slavenofilstva, razvijala osobito snažnu kritiku vlasti i države.

Naime, tema vlasti i opravdanosti države izrazito je ruska tema, reći će Berdjaev.⁵⁰ Ona je usko povezana s mesijanskom idejom kojom je ruski narod u okvirima države tražio pravednost, odnosno trijumf božanskog nad ljudskim. Međutim, država nije ispunila očekivanja naroda. Carska je Rusija na određeni način dopustila metastaze na izvornoj ideji u čemu je otvoreno sudjelovala i Crkva. Tako će Berdjaev reći:

»Pravoslavlje je posvećivalo samodržavlje kao oblik vladavine, ono se u crkvama molilo za apsolutističku državu podčinjavajući se njenom imperijalizmu, ono je prihvaćalo cara kao poglavara crkve i tako je od samodržavlja stvorilo religioznu dogmu koja je otrovala svijest naroda.«⁵¹

Od konca XVIII. stoljeća ruska inteligencija teško podnosi tu samodržavnu vlast i traži slobodu i pravednost u društvenom životu. Nemoguće je ovdje ne evocirati stav Bakunjin koji je rekao da je upravo instinkt za slobodu zvijezda koja čovjeka vodi. Čitavo XIX. stoljeće, reći će Berdjaev, ruska inteligencija vodi borbu s imperijem, propovijeda i traga za idealom života bez države, bez vlasti, konačno razvija ekstremne vidove anarhističke ideologije u čemu prednjače (paradoksalno) pripadnici višeg ruskog plemstva (Bakunjin, Kropotkin pa i Tolstoj). S pravom možemo reći da Rusi zasigurno nisu izmislili anarhizam, ali su od njega napravili politički pokret svjetskih razmjera. Bez obzira što obojica govorili o državi jedno čini se ostaje neprijeporno. Naime, i Rousseau i Tolstoj, svaki na svoj način, najavljuju predstojeće revolucije koje će radikalno raskinuti s prijašnjim društvenim uređenjima. No, ovdje se moramo zaustaviti i ove teme ostaviti za neko novo istraživanje.

5. Zaključno

Proroke zaista ne treba poistovjećivati s vidovnjacima. Dok vidovnjaci svojim proricanjima budućnosti čovjeka u neku ruku žele zaštititi od »otvorene naravi sadašnjosti«, pri čemu budućnost (kolateralno) postaje neka vrst fetiša, odnosno idol utjehe, prorok uopće nije vidovnjak, jer njegova je funkcija pokazati (sadašnju) bijedu, korupciju i trgovanje moći, (kolateralno) upozoravajući da, ukoliko ne dođe do izvjesne promjene, budućnosti uopće neće biti. U tom su smislu »stariji« Rousseau i »mlađi« Tolstoj bili proroci. U središtu interesa obojice nije bila toliko izgradnja nekog »novog svijeta« u budućnosti, već ukazivanje da nemamo što od budućnosti niti očekivati ukoliko sada ne učinimo nešto.

45
Terry Eagleton, *Zašto je Marx bio u pravu*, Naklada Ljevak, Zagreb 2011., str. 116.

46
L. N. Tolstoj, *U što vjerujem?*, str. 23.

47
Navod preuzet iz: L. N. Tolstoj, »Uskrsnuće«, str. 127.

48
L. N. Tolstoj, »Članci o umetnosti i književnosti«, str. 8–9.

49
Oswald Spengler, *Propast Zapada: Obris jedne morfologije svjetske povijesti*, Sv. 2, Demetra, Zagreb 2000., str. 183.

50
Usp. ovaj pasus kod: N. Berdjaev, *Ruska ideja*, str. 139–140.

51
Nikolaj Berdjaev, *Nova religijska svest i društvena realnost*, IRO »Partizanska knjiga« – OOUR Izdavačko publicistička delatnost, Beograd 1982., str. 83.

Želja nam je ovim radom bila prije svega ukazati na činjenicu da odnos između ova dva proroka, bez obzira što su se u mnogim stavovima slagali, ne treba promatrati kao »apsolutno preklapajući«, već više nadopunjujući pri čemu su »pojednosti« onog »mlađeg« u određenom smislu bile jedan od načina kako se može tumačiti onog »starijeg«. Bilo je i za očekivati da će se »mlađi« u određenom trenutku pobuniti protiv »starijeg«, no to se nije dogodilo nauštrb originalnosti i izazovnosti bilo jednog bilo drugog. Ono na što treba obratiti pozornost kada se iščitava odnos između Rousseaua i Tolstoja jesu upravo njihove »pojednosti« koje pokazuju koliko su njihovi putovi, a osobito sredstva kojima su se služili, specifični i zapravo drugačiji.

Nema sumnje da je Rousseau svojim shvaćanjem Boga, religije, civilizacije i kulture izvršio veliki utjecaj na samoga Tolstoja. No, Tolstoj se poslužio Rousseauom iz jednog gotovo sebičnog razloga – da pronade svoj put k »Dobru«. Njega nije toliko interesirao Rousseau koliko njegov put. Neće bez razloga i sâm Tolstoj na jednom mjestu upozoriti sve svoje »tolstojevce« da su putovi postizanja odgovora na »pitanja srca« posebni za svaki um. Njegov put, samim time i Rousseauov, ne može biti *opće pravilo* za sve već maršruta za onoga koji je tim putem već hodio, a jedan od putokaza za onoga tko traži put do cilja. Put kojim je Tolstoj stigao do svog cilja stoga nije identičan Rousseauovom.

Slažemo se s Berdjajevim kada kaže da je Tolstoj volio Rousseaua, ali da ne treba preuveličavati Rousseauov utjecaj na samoga Tolstoja.⁵² Ruski je književnik zaista dublji i radikalniji jer je kod njega prisutna ruska svijest o vlastitoj krivici čega kod Rousseaua nema. Tolstoj je bio daleko od toga da vlastitu prirodu vidi kao dobru. Bio je pun strasti i ljubavi prema životu, istovremeno sklon asketizmu što pripisujemo njegovom uvijek prisutnom pravoslavlju ali i hinduističkoj crti koja je uvelike obilježila njegova kasnija djela. Rousseau nije poznao takvu napregnutu potragu za smislom života i takvu mučnu spoznaju o vlastitoj grešnosti i krivici, takvo napregnuto tražnje za savršenstvom života kao njegov sljedbenik Tolstoj. Pa, ipak, možemo reći da je upravo Rousseau svojim pozivanjem na osjećaje i savjest duboko utjecao na misli Tolstoja koji se često puta, dodajući vlastite »pojednosti«, udaljavao od svog francuskog učitelja zagovarajući uvijek neugodnu ali neizbježnu *istinu* koja je bila i ostala epitaf cijelog njegovog života. Neka nam bude dopušteno na koncu završiti riječima Rousseaua koje sažimaju smisao cijelog rada:

»Priznajem da postoji nekoliko uzvišenih genija koji znaju prodirjeti kroz velove kojima se istina ovija, nekoliko povlaštenih duša, kadrih oprijeti se gluposti taštine, niskoj ljubomori i drugim strastima što ih uzrokuje sklonost književnosti. Mali broj onih koji imaju sreću da se u njima sjedinjuju ta svojstva, svjetlo su i ponos ljudskog roda; samo njima priliči da se radi dobra svih posvete izučavanju.«⁵³

Josip Berdica

Rousseau et Tolstoï

Deux prophètes de différentes façons

Résumé

Le présent travail porte sur les variations sur le thème de l'influence que le philosophe français Jean-Jacques Rousseau a exercé sur Léon N. Tolstoï, le fameux écrivain et réformateur social russe. Au centre d'intérêt se trouve la démonstration de l'influence de Rousseau sur la compréhension de la civilisation et culture de cet Etat et du droit (de l'homme) chez Tolstoï. Souvent, l'acceptation peu critique de l'influence de Rousseau sur Tolstoï est confrontée aux détails spécifiques par lesquels l'écrivain russe s'éloignait, quelquefois de manière significative, du philosophe français. Bien que l'influence de Rousseau sur Tolstoï lui-même est d'une importance indubitable, tout en respectant son maître français, ce dernier a toutefois offert son propre chemin vers les réponses aux questions existentielles.

Mots clés

Jean-Jacques Rousseau, Léon N. Tolstoï, civilisation, culture, Etat, droit

52

Usp. ovaj pasus kod: N. Berđajev, *Ruska ideja*, str. 135.

53

Navod preuzet iz: Victor Goldschmidt, »Individuum i zajednica u Rousseauovoj političkoj teoriji«, u: Jean-Jacques Rousseau, *Politički spisi*, Informator, Zagreb 1993., str. 9–10.