

А, са друге стране, да ли је могућа нека књижевно наговештена а читалачки наслућена, па потом и умски заснована, визија новог доба – „доба слободе и поштовања сваког човека“, „поштовања културе“, „спокојног живота“ (*Kaputt*), слобода већ довољно плаћена „подлошћу, издајом, и свим прљавштинама људске душе“, свеопштим материјалним, моралним, духовним рушењем, и која стога, нужно, „сврди исто толико колико и ропство“ (*Кожа*)? Тај задах био би неугасиво подсећање на вазда отворену могућност новог промачења и поновног пада у варварство.

ЛИТЕРАТУРА

- Бенда 1996: Benda J., *Izdaja intelektualaca*, Socijalna misao, Beograd, 1996.
Волтер 2009: Volter, *Filozofski rečnik*, Edicija, Beograd, 2009.
Диелс 1983: Diels, H., *Predsokratovci: fragmenti*, I. Naprijed, Zagreb, 1983.
Кант 1974: Kant, I., *Odgovor na pitanje: Šta je prosvetćenost?* U: Imanuel Kant, *Um i sloboda: spisi iz filozofije istorije, prava i države*, Posebno izdanje časopisa „Ideje“, Beograd, 1974.
Малапарте 2018: Malaparte, K., *Kaputt*, Laguna, Beograd, 2018.
Малапарте 2016: Malaparte, K., *Koža*, Laguna, Beograd, 2016.
Милс 1966: Mils, R., *Znanje i moć*, Vuk Karadžić, Beograd, 1966.
Ниче 2020: Ниче, Ф., *Сумрак идола*, Службени гласник, Београд, 2020.
Обрадовић 2009: Обрадовић, Д., *Писмо Хараламтију*, Учитељски факултет Универзитета у Београду, 2009,
http://www.antologijasrpskeknjizevnosti.rs/ASK_SR_AzbucnikPisaca.aspx, 12.05.2023.
Хоркхајмер 1963: Horkheimer, M., *Pomračenje uma*, Izdavačko preduzeće „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1963.
Хоркхајмер–Адорно 1989: Horkheimer, M.–Adorno, Th. W., *Dijalektika prosvjetiteljstva: filozofijski fragmenti*, „Veselin Masleša“ – „Svjetlost“, Sarajevo, 1989.

Dragan Žunić

ENLIGHTENEDNESS, ENLIGHTENMENT AND ECLIPSES

Summary: In the paper, the following questions are opened: 1. intellectuals and understanding of the general and local crisis; 2. growing bigotry as a feature of global and local reality; 3. eclipse of Enlightenment ideas and values; enlightenedness and Enlightenment; criticism and significance of the Enlightenment; 4. comprehensive notion of intellectuals; 5. Serbia and Enlightenment – heritage and modernity; 6. power and bigotry; 7. social role and tasks of intellectuals; 8. the role of intellectuals-artists, writers; the enlightening possibilities of art and literature; 9. eclipsed Europe and the possibility of a new vision of the world of freedom.

Key words: intellectuals, crisis, enlightenedness, Enlightenment, autocracy, bigotry, literature.

821.161.1.09-31 Толстој Л.
140.8 Толстој Л.
COBISS.SR-ID 1421501

ИРИНА ДЕРЕТИЋ КОНСТАНТИН ЉЕВИН: УСАМЉЕНИ ИНТЕЛЕКТУАЛАЦ

Сажетак: У овом раду бавићу се етичким и филозофским идејом Константина Љевина књижевног лика у Толстојевом роману *Ана Карењина*. Упоредићу, најпре, два типа интелектуалца један је Сергеј Иванович а други саи Љевин који се не ангажује политички или јавно у аристократским круговима. Његов делатност испољава се у добро замишљеној реформи властитог газдинства која, пр свега, почива на интересима сељака. Љевин је личност која живо и интензивно размишља о смислу живота што га доводи чак и до тога да је помишљао да изврши самоубиство, из чега се види да мотиви за самоубиство могу бити и филозофски природе. Тежићу да објасним зашто Љевин одустаје од идеје да самог себе убије.

Кључне речи: Толстој, Љевин, интелектуалац, смисао живота, самоубиство

1. Ко је Константин Љевин?

Константин Љевин је књижевни лик у делу *Ана Карењина* Лава Николајевића Толстоја. Писац је, вајајући овај лик, по свему судећи, у њега унео и властите, филозофске рефлексије.¹ Љевин је носилац радње паралелне оној чији је главни лик Ана Карењина. Он је специфичан интелектуалац који ствари сагледава увек у широј перспективи, али својственој њему самом. Константин Љевин није био такав тип интелектуалца, који би се ангажовао у аристократским круговима Царске Русије. Он је чак нерадо одлазио и на спахијске скупштине што му је била дужност, будући да је сам био аристократа са имањем на којем су радили тек ослобођени кметови. Није се осећао ни припадником свог слоја, нити му је била блиска Москва, стара престоница Царске Русије. Толстојев Љевин је биорусоовац, те је, сходно томе, развијену цивилизацију сматрао „кривцем“, разлогом зла међу људима, а пред-цивилизацијско доба је замишљао као „идеално“ стање у које би се требало вратити, уколико је то уопште могуће. Премдаје дискутабилно да ли је ова Русоова мисао адекватна, зато што

¹ Ауторка сматра да се у Љевину огледала криза Толстојевог властитог душевно-духовног живота. Уп. Ахмадова Т.Х. *Духовност* 16

Било како било, Љевин је живео усамљено на селу, вреднујући сивот као бољи него било који други. Усамљеност му није била ијатна, нити се он осећао изоловано од других људи. Њему нису стајали људи, већ породица коју је рано изгубио. Остао му је снни брат Николај, левичар, који је живео распусно и полубрат еј Иванович Кознишов који, како се чини, јесте био интелектуалац јом смислу те речи. Тако га и Љевин описује када каже да је Сергеј ович „огромног ума и образовања, племенит у највишем смислу те , и обдарен да ради за опште добро.“³

Сергеј Иванович је обдарен радозналостију, ерудицијом и гичном памећу која истражује ствари и појаве. Врло добар пример вог истраживачког духа јесте разговор са руским добровољцима иду у Србију, да бране браћу у Српско-турском рату. Он није атичан, воли да расправља и своје увиде саопштава другима. Јавни латник. Оваквог човека бисмо и у данашње време сматрали пектуалцем. То је човек којем као да ништа не недостаје. Толстој еђутим, другог мишљења. Он сматра да овом типу интелектуалца стаје оно суштинско, а то је „срце“. Шта по Толстоју значи да неко „срце“? То не значи оно што бисмо, на први поглед, очекивали, да неко хладан и безосећајан. По Толстоју, међутим, бити пектуалац „без срца“ у овом контексту, значи да Сергеј Иванович дошао до идеје о „општем добру“ срцем, него разумом. Друго, пектуалац „без срца“ јесте онај чијим идејама и појмовима стаје снага и који истом убедљивошћу расправља како о ичајним стварима, тако и о „општем добру и бесмртности душе.“

Сергеј Иванович сматра да је Љевин „особењак“, искрени с, „који не воли лаж.“⁴ Додајем, то је интелектуалац који не вата без питања оно што већина мисли, независно да ли у ту ту спадају интелектуалци или ма ко други. Тиме потврђује да је пектуалац који преиспитује ауторитет већине, будући да сматра да а ауторитет треба да буде образложен да би се прихватио.

начају историјског контекста види: Радовановић, Б. „Принцип херменеутичког и идеја о историјском контексту,“ у: *Jezik, književnost i kontekst*, Универзитет у Ниш, стр. 65-79.

тој, Л. Н. Ана Карењина, прев. Зорка Велимировић, Просвета-Рад, Београд, том, стр. 327.

том, стр. 321.

се не види у којем смислу је „опште добро“ добро за неког конкретног човека. Уопштено узев, Толстој доводи у питање квази ангажованост интелектуалаца који делују верујући да чине нешто посебно важно, а заправо нити помажу конкретном појединцу, нити уводе опште реформе које би системски промениле постојећи поредак, водећи се идејама о „општем добру“. Деловање Константина Љевина је различито од јавног ангажмана Сергеја Ивановича. Посвећен решавању „сељачког питања“,⁶ Љевин дела конкретно и „срчано“, то јест његова активност је прожето истинским ентузијазмом да се допринесе добру и конкретним потребама тек ослобођених сељака.

Толстој јасно ставља до знања да је интелектуалац истински мудар човек који тежи одговору на питање о смислу властитог живота што је за њега суштинско и судбоносно питање. Интензивно трагање за смисленим, бољим и „истинитијим“ животом прожимало је Љевиново бивствовање у целини. Трагајући, међутим, наилазио је на три врсте препрека, и то у самоме себи. Прво, његово деловање није увек одговарало идеалу ка којем је тежио, а то је добро за другога. Потом, није увек аутентично поступао, ма колико томе стремио. Најпослед, Љевин није увек делао племенито и добро што је била његова права намера.⁷ Истински интелектуалац, по Љевиновом мишљењу, требало би да се суочи са ова три неразлучива питања.

⁵ За Сергеја Ивановича, не без ироније, Толстој каже „да је толико навикао на умни рад, да је волео да исказује у лепом и збијеном облику мисли које су му падале на ум, и волео да га при томе неко слуша.“ Интелектуалци су најчешће ташти и траже слушаоце који ће одобравати њихова умовања. Уп. *ibid.*, том I, стр. 322.

⁶ Константин Љевин је почео да пише књигу о газдинству. План ове књиге „састојао се у томе да у газдинству треба узимати у обзир *карактер радника као стварну чињеницу*; исто онако као поднебље и земљиште.“ Овим Толстој хоће рећи да већина штива о газдинству тога времена није водила рачуна о карактеру радника или сељака, што је најважнији чинилац производног процеса. Уп. *ibid.*, том I, стр. 206. Курзив И. Д.

⁷ О етичким, и уопште филозофским идејама Толстојевог Љевина, којима се и ја бавим, на врло занимљив начин расправља Шутеева. Уп. Шутеева А.Ю. *Диалектика души как отражение духовной сущности человека в романе Л. Н. Толстого Анна Карењина (на примере образа Константина Левина)*, Известия Российского государственного педагогического университета им.А.И. Герцена. 77 (2008), стр.233-236.

2. Љевинов атеизам и последице његовог неверовања у Бога

Да ли Бога има? То питање је најчешће доводило до слома вредносног система оних који су на њега одговарали негативно, односно тако што би порекли постојање Бога. То се догодило и Константину Љевину. Како је он постао атеиста? Иако је атеизам ближи нашем времену, него што је био у другој половини деветнаестог века, развојем емпиријских наука интелектуалци су доводили у питање многа мњења која почивају на вери у Бога. Позитивистичка филозофија, која пориче постојање Бога, управо се позива на резултате наука које се заснивају на емпиријским сведочанствима.

Премда је Љевин различит од многих руских интелектуалаца, по нечему им је сличан, при чему имам у виду руске интелектуалце свих времена. Они нису били атеисти, ни зато што је то помодно у Европи, нити да би се прилагодили духу времена. За њих је то делатна идеја, као и теизам, која прожима, и разум и срце, личност у целини човека који не верује у Бога. Њихов атеизам је делатан, идеје се примењују у животима оних који те идеје прихвате. Стога, није необично што је Љевинов искрени атеизам имао конкретне последице на његов живот.

Он, као образован човек свога времена и интелектуалац, упућен је у развој и објашњења емпиријских наука.⁸ Његов след мисли је конклузиван. Љевин полази од атеистичке претпоставке: 1) Не признајем хришћанске одговоре на питања о постојању Бога и о разлогу властите егзистенције; 2) Објашњења о „развићу организма“ механицистичког типа нису одговори који могу задовољити човека који се пита о животу и смислу; 3) Немам одговор на питања о томе *ко сам ја, и који је „смисао мог живота“*.⁹ Зато ћу трагати, то јест усредсређено ћу мислити на то питање „без чијег решења“ се не може ни живети.¹⁰

⁸Толстој, по моме мишљењу, с правом критикује позитивизам друге половине деветнаестог века, који није схватао да објашњења појединачних, емпиријских наука нису кадра да одговоре на питања о „суштини“ и „смислу“ било чега. Казати да су то застарела метафизичка питања, не казује ништа о природи тих питања. Таргетирати да је нешто лоше, зато што је „метафизичко“, предрасуда је позитивистичког погледа на свет.

⁹Панарина је у праву када тврди да не трага за „смислом живота“ само Љевин, него и Ана Каренина. Уд. Панарина И.С. *Зачем нужен Левин в романе Л. Н. Толстого Анна Каренина*.

Другим речима, уколико се одбаце хришћанске истине, а не поверује се у материјалистичка и механицистичка објашњења природних наука, онда је потребно на сасвим другачији начин размишљати о животу, његовом смислу и крају. Упркос томе што природне науке могу дати једноставне описе састава или начина функционисања разнородних феномена, те науке не дају одговоре на питања која се тичу невидљивог функционисања људске душе и духа, која су Љевина „опседала“, намећући се својом важношћу за његово саморазумевање.

3. Љевин о филозофијама других

Пошто код материјалиста, није нашао одговоре на питања, која су од суштинске важности за њега, Љевин је проучавао рефлексије: Платона, Спинозе, Шелинга, Хегела и Шопенхауера који су давали одговоре полазећи од претпоставки супротних од оних материјалистичких, почевши од Платонових Идеја све до Шопенхауерове Воље. Испрва су му се чиниле плодноним различите филозофеме попут „воље, слободе, супстанције“, те му се чинило да је на трагу одговора на питања која је себи вазда постављао. После читалачког искуства, Љевин је схватио да му те „апстрактне“ теорије не дају одговоре за којима је трагао. Одговора није било, што га је истински прогањало и мучило.

То није први пут да Толстој немилице одбацује и не признаје вредност највећим уметницима и филозофима, по чему је, у извесној мери, налик Платоновом Сократу који у *Федону* одбацује објашњење свих својих претходника, филозофа природе. Љевиново одбацивање је сасвим одређеног типа, и представља један моменат у његовом трагању. У истраживање креће проучавањем онога што су други казали о предмету истраживања, а то што налази Љевин не одбацује у потпуности, јер би тиме негирао важан увид до којег је дошла његова самосвест: *да сви ти одговори нису његови одговори*.¹¹ После критичког упознавања са тиме шта други мисле, Љевин би требало да промисли сам о смислу властитог живота и односа према смрти. Такво искуство нико не може добити на основу читања књига. То сваки човек мора сам искусити.

4. „Зла“ и „мучна неистина“

„Зла“ и „мучна неистина“, како је Толстој назива, настаје као одговор на питања о смислу живота. Толстој ову мисао заоштрава када каже:

„У бесконачном времену, у бесконачној материји, у бесконачном простору издваја се мехурић – организам, и тај се мехурић мало одржи па пукне, а тај мехурић – то сам ја“ (Толстој, Л. Н. *Ана Карењина*, Просвета-Рад, Београд, 1978, том II, стр. 467).

Ово је материјалистички опис себе, јер сам ја организам, а не душа или дух. Бесконачна су чулно-опажљива материја, бесконачан је простор, док се бесконачно време може апроксимативно израчунати. У бесконачном простору су материјалне ствари, и сви ми, који јесмо састав нашег организма, а он се смрћу распада и нас више нема. Људско бивствовање је кратко и крхко. Бесмислени и безначајни смо сви ми, и читав људски род; наше собство, наша јединственост и непоновљивост, како се чини, плод је уобразиље. То је владајуће објашњење, које је доминантно уверење механистичког и материјалистичког разумевања свега, па и човека, где речи душа, дух, смисао живота и немају никакав смисао, зато што се не могу превести у распаљиве „атоме“ бесконачне материје. Смрт човека није само крај његове егзистенције, него и заборављање њега, и тога какве је трагове оставио, јер сви они бивају избрисани. Овакво размишљање подразумева и смрт Љевина, који о томе мисли, и свих нас, узетих појединачно. Чини се да та судбина може задесити и читав људски род. Толстој оваква размишљања назива „мучном неистином“.

Ове Толстојеве рефлексије су, како се чини, ако не противречне, онда свакако неуверљиве. Како неко може веровати у неистину? Или, прецизније речено, како неко здраве памети, ко зна да је нешто неистина, може поверовати у ту неистину. Размишљањем о смислу властитог живота, међутим, суочавамо се са низом парадокса. Уколико одбацимо веровање да постоји Бог, који уноси смислени поредак у наш свет и живот, онда нас ништа не спречава да помислимо да је сваки људски живот безначајан и бесмислен, без обзира на то шта све чинимо како бисмо га осмислили. Премда никада не можемо да проникнемо у смисао нашег бивствовања, не можемо са сигурношћу ни тврдити да је наш живот лишен сваког значаја и смисла. Ни једно ни друго нисмо кадри доказати.

„Неистинитост“ објашњења о властитом животу као меху бескрајне материје јесте у томе што ове метафоре нису објашњавале целине, јединствености и непоновљивости наше личности. Врло симптоматично да Толстој „злу и неистиниту“ мисао тумачи „подсмех некакве зле силе“. То зло је, између осталог, и морално зато што нас може довести до таквог стања да у овом животу толико обесмислимо, те је корак ка самоубиству јако кратак.¹²

Дасумирамо, ако наш живот, размишља Љевин, нема смисла зашто уопште и живимо. Ако нас у будућности чека „патња, смрт и вечни заборав“, а то је једина вечност која нас чека, није ли најбоље избавити се из живота и убити се. Овај ток мисли чини консеквентним. Није ли Толстој у праву када каже да је ово расуђивање зло, јер може да доведе до насиља над самим собом. Николајевић није веровао у то да се рационалним путем може доћи до најдубљих истина, универзалних норми, и најсуптилнијих улога. „Разум је открио борбу за опстанак“, како он вели, „и закон који захтева да се уништавају сви који ометају задовољење мојих жеља“.¹³ Чини се да је борба за опстанак не само општеприхваћено објашњење људске историје, већ се готово и не доводи у питање. Толстојев Љевин уопште није разумну „истину“, која уопште за њега није самоочигледна, и напротив, врло упитна. Сучељава са „љубављу према ближњима“. Окоснице његовог васпитања су биле управо такве вредности, које почивају на постојању Бога, бризи око душе и љубави према ближњима са којима се његова душа одмалена „сложила“. Стиче се утисак да Толстојев Љевин гајио уверење да те вредности нису само по себи вредне, него их и душа све време латентно зна, али оне морају бити одговарајући начин пробуђене.

Људи се убијају најчешће када су несрећни, обесправљени, лишени достојанства или због стида и очаја. Малобројни су срећни људи, који воде испуњен и садржајан живот, а желе да се убију. Необично је што Љевин долази на помисао да изведе самоубиство баш када је засновао породицу са вољеном и срећном женом и добио сина. Како то да срећан човек помишља да се убије? Сматрам да суштинско питање, као што је питање о смислу власт

¹² О самоубиству и самоубилачкој намери уопште, а не само у Платоновој филозофији, види: Деретић, И. (2020). *Смрт и бесмртност у Платоновој филозофији*, Београд: Феникс Либрис; Невен, нарочито: стр. 88-102. О мотивима за самоубиство

властитој души". Према томе мотив за самоубиство не мора да буде несрећа и бол које осећамо, већ то може да буде и промишљање које доводи до закључка да се рационалне може образложити најдубљи смисао властитог постојања.

5. Закључно поглавље: зашто је Лјевин одустао од самоубиства

Лјевин је мишљењем дошао до тога да треба да изврши самоубиство. То није учинио. А његов процес ослобађања од „рационалног“ разлога за самоубиство, не лежи у мишљењу, него у делању. Он је, наиме, наставио да живи, а његови поступци су добијали смисао када је нешто добро чинио. Премда и даље није знао да одговори на питање *зашто*, знао је *шта* и *како* нешто ради. „Када не мисли, него дела“, како каже Толстој, Лјевин „непрестано осећа у својој души присуство непогрешивог судије који решава који је пут од могућих двају путева бољи, а који гори“.¹⁴ Морално исправно деловањене почива, по Толстојевом Лјевину, на рационалности, чак ни на „сврховитој рационалности“, већ на „осећају“ који је души иманентан, то јест присутан у делајућем субјекту.

Селјак Фјодор казао је Лјевину једну просту, а истиниту ствар да постоје људи који не мисле само на своје „потребе“, већ живе „за душу и за Бога.“ Ма колико постојало људи који тако живе, уз претпоставку да ти људи слободно бирају, онда увек постоји могућност да ће неко живети „за душу и за Бога“. Та два циља могу се разумети на тај начин да постоји нешто више од онога шта ја хоћу, желим или ми треба, па онда разумом настојим да нађем најефикаснија средства како бих остварила своје жеље и потребе. Постоји нешто далеко битније од мојих потреба а то је брига да делама добро, и да верујем да постоји нешто више од свега видљивог, нешто „невидљиво“ што даје смисао и значај свему видљивом. Све што човек дела има смисла, уколико је он сам у стању да у њега унесе неко добро које најчешће није творевина нечије рационалности, већ његовог срца и непосредног увида у то „конкретно“ добро.

¹⁴Толстој, Л. Н. *Ана Каренина*, прев. Зорка Велимировић, Просвета-Рад, Београд, 1978, том II, стр. 470.

Сажетак: У раду се разматра Кантово одређење научењака као интелектуалца доба просвећености. Потом се анализира однос разума и ума како је постављен у *Критици чистог ума*. Анализа се допуњује разматрањем разлике између јавне и приватне употреба ума. Тумачи се и проблем слободе унутар ове разлике. Јавна употреба ума као позиција научењака се доводи у везу са три основна захтева у погледу мишљења: мислити самостално, мислити на место друго и мислити доследно. Ова три захтева се одређују као нужни услови у формирању интелектуалне ангажованости. На крају рада се закључује да Кантовоглед о просвећености истовремено ставља Канта у позицију научењака и интелектуалца.

Кључне речи: просвећеност, мишљење, разум, ум, интелектуалац, Имануел Кант

Ово излагање има циљ да покаже одређење појма интелектуалца у нововековном смислу, то јест просветитељски тип интелектуалца кога Кант назива научењаком (*Gelehrter*). Појам научењака, просветитељски тип интелектуалца, разматрам као модерну идеју коју развијам на основу Кантовог текста *Одговор на питање: шта је просвећеност* и поглавља 40 из књиге *Критика моћи суђења* под насловом „О укусу као једној врсти *Sensus Communis*-а“. Основни елемент из првог текста је Кантово разликовање јавне и приватне употребе ума путем којег Кант открива позицију научењака као ангажованог критичара друштвених појава. Истовремено Кант у лику научењака, открива своју позицију мислиоца и умног човека у времену просвећеног апсолутизма Фридриха Великог. На тај начин индиректно показује своју улогу и позицију просветитељског интелектуалца према друштвеним кретањима свога доба. С друге стране, у поглављу из *Критике моћи суђења* основни елементи се састоје у Кантовом одређењу максима које су присутне и у тексту о просвећености. Према Канту мишљење треба да испуни следеће захтеве: самостално мишљење, мишљење на место другог и доследно мишљење. Ове максиме показују умну позицију научењака и његову универзалну оријентацију. Притом таква позиција ума има своје теоријско образложење пре свега у *Критици чистог ума*. Кант у појму научењака показује своју интелектуалну позицију полазећи од своје трансценденталне филозофије као критике ума. Дискусија о просвећености и максимама мишљења открива позицију