

Б И С Е Р И

14.441

~~830-32~~

839.8



С. КИРКЕГАРД

ОДЛОМЦИ



Инв. бр.

Презиме и име писца:

I/14.441

Турк егара с.
Кјеркетор, Серен

Сигнатура

839.8

НАСЛОВ ДЕЛА:

Ослободу

Место и година издања:

Београд, 1943

Број карте
читаоца

Датум
враћања

Примедба

Број карте
читаоца

Датум
враћања

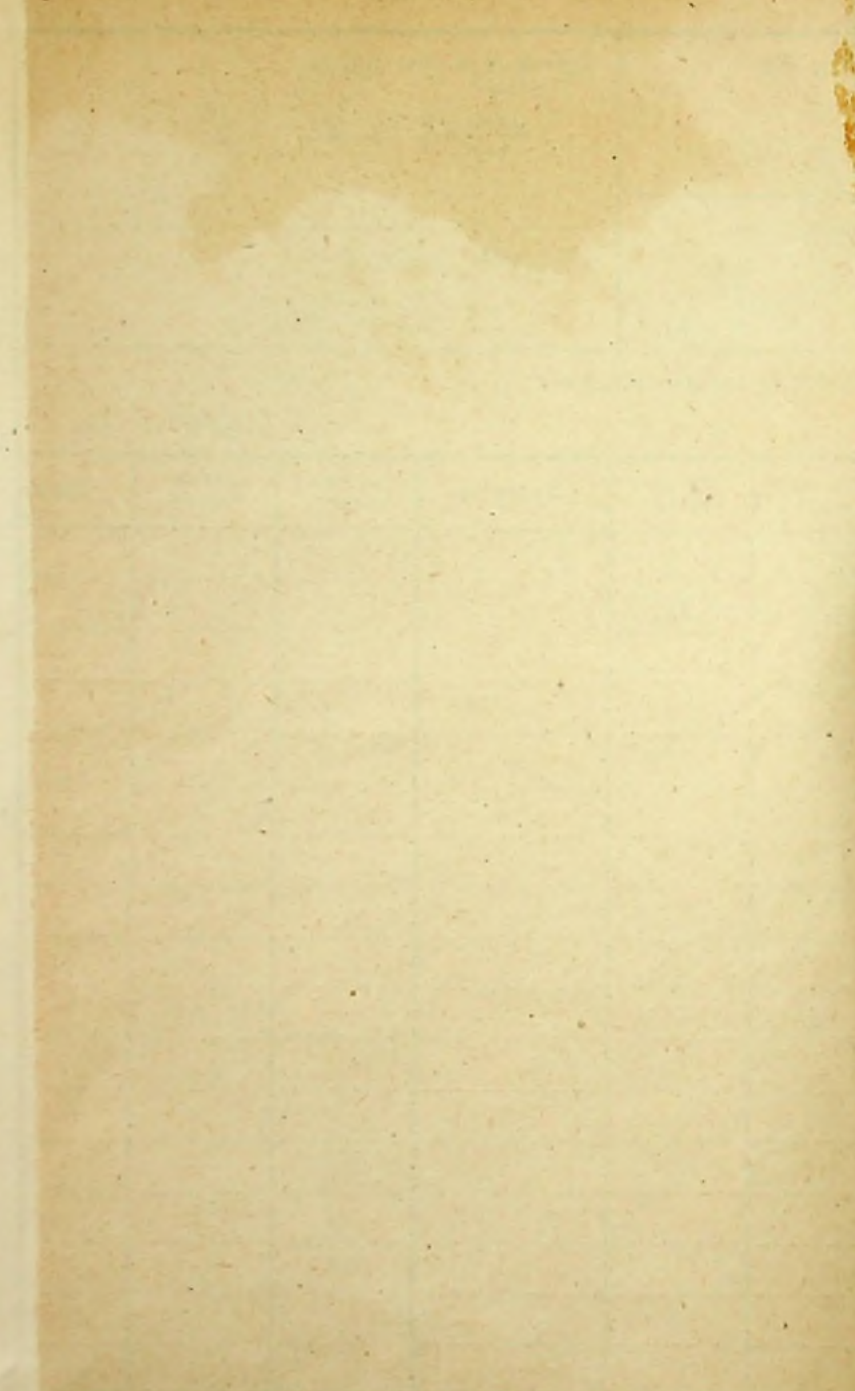
При

75

13/6

55

13/3





Б И С Е Р И
С В Е Т С К Е Н Њ И Ж Е В Н О С Т И

24

1943

БЕОГРАД

ОДЛОМЦИ

Написао
С. КИРКЕГАРД

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА
ГРАДА БЕОГРАДА

Бр. 14. 441

Струка 230-32

Издавачко и прометно а. д.

» ЈУГОИСТОК «

Превео
Др. Д. НАЈДАНОВИЋ

Норице израдио
БУНА ЈАНКОВИЋ

Немачки наслов:
Kierkegaard
BREVIER

ШТАМПА: ШТАМПАРИЈА „ПРОСВЕТА“ — БЕОГРАД

(Опште овлашћење Хем. централе бр. 23-597/XV-6 за
потрошњу хартије у августу 1943)

[Одобрење Проп. бр. 118/43]



У В О Д

Овај бревијар треба да упозна шире кругове са мислиоцем чији се утицај на модерни свет нарочито данас свуда примећује. Како у Немачкој тако у Француској и Италији живо се расправља о данском писцу и философу Серену Киркегарду. Јер као код Ничеа тако су и у делу овог великог Данаца захваћени сви битни проблеми нашег времена. Немогуће је, међутим, разумети философско-књижевно дело Серена Киркегарда ако се истовремено не упознамо са његовим животом. Јер Данац спада у оне философе, чије дело — као што се Ниче једном изразио — претставља непрекидну исповест. На тај начин постају велики потези живота важни за духовна збивања и ствари, које је Киркегард изразио. Стога је неопходно задржати се на пресудним тренуцима његовог на изглед једнолико протеклог живота, да би се схватило њихово продужавање, њихово таложење у делу.

Серен Киркегард живео је од 1813 до 1855. Готово сав свој кратки живот провео је у Копенхагену, који се у то време осећао као 'мали нордијски Париз, где се олако живело и учествовало у великим духовним и политичким догађајима Европе, као што је отприлике појава Гетеа, Хегела и Наполеона. Овде је његов отац Михаел Петерсен Киркегард, помогнут једним својим предузимљивим ујаком, дошао до извесног благостања, што ипак

није могло да скрије његово тешко душевно патништво.

Серену Киркегарду је отац, као и Артуру Шопенхауеру, био велики доживљај младости. То је био једини човек од судбоносног значаја за Серена. Киркегард је доцније називао свога оца јединим правим пријатељем својим. Михаел Петерсен Киркегард није само оставио имање, које је Серену и његовом брату омогућило мање-више обезбрижени живот, већ је оставио у наслеђе своме најстаријем сину и способност дубоке, сетне осећајности, која је његов живот стално замрачавала. Михаел Петерсен Киркегард, чији су спољашњи услови били, како је изгледало, праћени беспримерном срећом, није никад могао да избрише из сећања како је у својој младости, још кад је чувао овце на пољима у Јитланду, псовао Бога у ретком налету осаме и гнева. Овај доживљај дванаестогодишњег дечка, који сведочи о изванредној дубини живота, био је велика жаока његовог живота, жаока која му је у исто време дала повод да се ода студији философских и религиозних списа. Он је, сем тога, ступио у братство хернхутера које се тада настанило у Копенхагену. Најзад се, под притиском свог религиозног немира, већ у четрдесетој својој години повукао од свакога посла. Ваља још додати да младичко богохуљење није било једини грех који је он, по његовом мишљењу, на себе натоварио. Мати Серенова била је друга жена Михаела Петерсена Киркегарда. Она је као домаћица била ступила у службу код овог човека када му је прва жена умрла. Он ју је завео и тек се доцније са њом венчао. И овај свој однос према Ани Лунд осећао је отац као један од својих „грехова“. Млади Серен, његова браћа и сестре одрасли су у једној просто поштишеној религиозној атмосфери. Серен је, сем тога, био као последње дете далеко најобдаренији. Њему је, као нека врста накнаде за нежно тело,

дарована она „еластичност духа“ за коју је он знао, којом се одликује стваралачка природа. Отуда је отац, коме ова прелиминарна Серена нису могла да остану скривена, поклањао свом последњем сину сасвим изузетну пажњу. Он се нарочито залагао да развије способности младића, те је у живот који још није био свестан свог назначења — унео духовна, а пре свега религиозна питања. Неизвесно је, наравно, да ли се Михаел Петерсен увек држао праве мере. Свакако је несумњиво, да је његова личност била од пресудног значаја за судбину Серена Киркегарда.

Ово узрастање под непосредним надзором оца допринело је, можда, да Серен проживи усамљену младост. Са развојем развила се у сину и очева осетљива обдареност, мада је истраживачки млади дух још увек могао да савлада неодољиву резигнацију. Године 1830 свршио је Серен Киркегард матуру и прешао на универзитет у Копенхагену да по жељи свога оца студира теологију. Студирање је било врло лабаво и нестално, као што и приличи тако покретном и самосвојном духу. Хуманистичке и белетристичке студије отстраниле су га јакo од религиозне проблематике. Свакако је од значаја што је Киркегард још тада забележио у свом дневнику да се хришћанство и философија не могу никада помирити.

Кад му је било двадесет осам година, у двадесет другом семестру својих теолошких студија промовирао је он радом о „Појму ироније“, у коме се, истина, већ наговештавала будућа књижевничка зрелост, али се и јасно читавало колико је овај дух мало способан да се ослободи резигнације.

Догодиле су се, међутим, извесне ствари које су нагнале Киркегарда да се дубоко расправи и са својим оцем и са самим собом. Почело је то тиме што је студент тражио радости живота и настојао да игра извесну улогу у копенхагенском друштву.

У кафани и позоришту стекао је он много пријатеља, који ипак нису имали никаква учешћа у његовом пренапрегнутом унутрашњем животу. Киркегард се на овај начин отуђио од очеве вере, а отуђење је постало потпуно кад је син сазнао за „грехове“ оца. Пошто је тада сем овога, 1830 године отприлике, од седморо деце остало још двоје у животу: Серен и његов брат Педер Кристијан, који је доцније постао бискуп у Аборгу, поверовао је млађи осетљиви дух да је очев дом заиста под грехом. Док је дотле видео у оцу Божјег изабраника, сад га је сматрао за поклизнулог човека и проклетника. Тако је Серен Киркегард доживео још пре завршетка студија свој „земљотрес“ — како је сажето назвао ове догађаје — који га је опет нагнао да поново промисли и одреди целокупну своју духовну и религиозну егзистенцију. Киркегардов опис Соломонова сна у овоме бривијару показује нам душевну дубину овог земљотреса. Жељно ишчекивани мир нису му пружили ни кратко бекство из очеве куће, ни утапање у сласти живота. Изгледа да је тек 1836 године дошло до стишавања унутрашње буре и преображен ступа он у свет. Сад му је изгледало јасно и његово религиозно и његово духовно назначење: он се осећао као покајник, као испаштало. А знао је тајно какав „изузетни задатак“ има да сврши. Постепено је дошло до измирења сина и оца, који је пред саму своју смрт (1838) могао да види религиозни повратак свога детета. Серенов одлазак у Јитланд на поприште некадашњег очевог богохуљења био је у неку руку символ унутрашњег измирења.

Обрачуни са оцем и светом његовог порекла одвели су Киркегарда и у Берлин. Помишљао је да овде за неко време заборави место својих страдања. Истовремено је хтео да ту, на извору немачког духа коме се дивио, усаврши своје студије. Овде је дошло до дубоког додира са немачким духом који

нам допушта да говоримо о немачком образовању Данца. Овде је поникло његово дивљење за Канта, Фихтеа и Шопенхауера, али и обрачунавања са Хегелом, о коме ће бити још речи. Овде је заволео Гетеа, Шилера, Жан Пола, Е. Т. А. Хофмана, а и самог свог „песника над песницима“, Шекспира, читао је на немачком језику, у преводу Шлегела.

Сем овога пута у Берлин, збила су се, потом, још два догађаја која су испунила његов кратки, интензивни живот, догађаји унутрашњег порекла, догађаји који су философа и писца учинили великим, али и његово нежно тело силно упропастили.

Серен Киркегард је упознао Регину Олзен. После две године дошло је до веридбе. Серен је кратко време уживао у срећи заљубљенога. Али се убрзо код овога духа збиље и одговорности појави сумња, да ли је он способан да усрећи девојку, да ли се сме усудити да је привеже за своју егзистенцију сете и дубоке духовности. Наједном он осети да његова нежна виталност и његов „изузетни задатак“ стоје на путу једном срећном браку. Тако дође до раскида веридбе. 11 августа 1841 године врати Киркегард неутешној вереници прстен са дирљивим речима одрицања: „Послати златну врпцу значи на истоку смртну пресуду за примаоца. Послати прстен ваљда значи овде смртну пресуду за пошљаоца“. Девојка је дуго преклињала свог пријатеља да остане. Киркегард је морао да изиграва равнодушног, чак згађенога човека да би уверио Регину Олзен о неопходности раздвоја. Он се осетио стварно слободан тек после доцније Регинине удаје.

Још је био узбудљивији сукоб са „Корзарем“, шаљивим листом Копенхагена, у коме су критиковани чак и знаменитији савременици. Киркегард изјави у једном другом градском листу да за њега поштеда коју му „Корзар“ јавно указује значи срамоту. „Корзар“ је морао да одговори на ово иза-

зивање. Киркегард је био тако исмејан, да он, недавно прослављени дух, постаје особењак града. Гдегод би се појавио, смејали су се, шапутали, па чак и прстом на њега указивали. У овом је доживљају порекло његове горке речи да и само „печење на ватри“ није ништа према муци „бити исмејан до смрти“. Он је опет морао да се удуби у своје духовно мучеништво, — тематика која се опажа у његовим списима: „О мојој књижевној делатности“, „Студије на животном путу“ и „Дневници“. Тада су положени и основи за теолошки бој са бискупом Минстером и копенхагенским теологом професором Мартенzenом, који је у својој проповеди хвалио преминулога бискупа као „правог исповедника истине“, што је у Киркегарда изазвало жучну критику. Ватрени одговори појавили су се у летцима под насловом „Тренутак“ и могу се сматрати као један од незнатног броја лично вођених духовних бојева модернога Запада. Тиме је животна снага Киркегардова била утрошена. Једнога септембарскога дана он се, као Ниче, срушио на улици. Он одбије да прими причешће од свештеника, али моли свог пријатеља Безена да поздрави све људе које је тако много волео, људе који никад нису могли да схвате његов живот и страдање.

Серен Киркегард је, поред повремене славе још за свога живота, нарочито од „случаја Корзара“, тек доцкан ушао у свест духовног Запада. Сувише усамљен стојао је овај човек у својој духовној сфери, сувише је опора била критика, сувише самосвојно обиље идеја и сувише одлучни и тешки захтеви који су одређивали његово философирање. Он није оставио за собом ниједног правог ученика, мада су угледни духови рано обратили на њега пажњу.

На Северу имају да му захвале за извесне потстицаје Ибзен и Бјернсон. Он је утицао на Стриндберга и Јакобзена. Селма Лагерлеф се рано њиме



бавила, а Ниче само једанпут примећује у писму Брандесу да се мора расправити са проблемом Киркегард.

О стварном његовом утицају може се говорити тек крајем столећа када је Делакроа открио Данца и за Француску. У Немачкој је он пре свега утицао на после рата насталу, такозвану диалектичку теологију, која је прихватила Киркегардову идеју квалитативне, бесконачне разлике између Бога и човека, и потстрекао егзистенцијалну философију Хајдегера и Јасперса. Основна мисао Хајдегера да пре сваког разумевања бића мора доћи саморазумевање човека налази се први пут у овој формулацији код Киркегарда. Он расправља и о проблему „страха“, који је предмет дискусије код Хајдегера и Јасперса где, у вези са темама о „бризи“ и „пропасти“ у људској судбини, својствено тумачење налази.

Кривац — ако овде уопште има смисла говорити о разлозима и кривици — за удес да Киркегард тек после смрти постане утицајан дух — како се то често понавља у духовној историји Запада — није само особеност његовог израза, већ и безвезна изворност његовог критичног и потстицајног духа. А Киркегардово дело било је цело испуњено таквим покликом. Његово главно дело не носи узалуд наслов „Или — Или“. Оно би могло да буде наслов његовог целокупног дела. Јер то или — или била је тема његовог мишљења, потајни немир његовог живота.

То што је он све своје списе објавио под псеудонимом израз је његове велике воље за исповедањем. Можда најусамљенији дух свога времена, скрива се он испод маске и тиме наговештава колико мало његово философирање има везе са њим лично, а колико је, опет, пресудно за све, за заједницу. Ко располаже обилношћу унутрашњих одлука и чији живот и мисао хитају од обрачуна до обрачуна да још једанпут прикажу велику мисао

„истинитогa бића“, тај мора од проблема до проблема, од дела до дела да бива други, нови човек.

Серен Киркегард почиње свој рад нападом на Андерсена (1838), песника прича. Спис „Из хартија живота, издатих против његове воље од Серена Киркегарда“ (већ се јавља псеудоним) бори се за то да се геније не може заменити са плачибабом. Ово је можда једини спис Данца у коме преовлађује оптимистички тон. Као да га је Ниче писао. Већ у дисертацији (1840) налазе се места која, и поред духовне близине са Сократом и Платоном, не заборављају дубоку сету.

Већ 1843 појављује се главно дело: „Или — Или“. И овде је, свакако, свуда уплетено оно што се доживело, искусило, али приказивање моћно превазилази свуда исповест, оно што је лично, да би постало критика времена, а закон будућности. Ово већ самим језиком својим привлачно и особено дело почива на два темеља: на приказима схватања света естетичара и схватања света етичара. Једна личност може посматрати свет са становишта естетичара и тако уживати, али она, личност, може се и чисто етички развити и у мислима и у делима за један морални поредак у свету па штити. Естетичар ће, према томе, увек остати индивидуални човек, док ће етичар морати да приступи општем, заједници. Као што је Дон Жуан, кога Киркегард тумачи у вези са чулно-естетском музиком Моцарта, велики образац естетичара, тако постаје брак символ етичке егзистенције, која води из индивидуалног у опште. Оба се става са великим патосом правдају, па се онда читалац ставља пред „избор“: или живи естетски, или етички! Наш бревијар има главне одредбе оба егзистенцијална облика, а показује и карактеристику идеје „избора“. Међутим, за Киркегарда није битан ни естетски ни етички стадиум. Они се савлађују религиозним моментом. „Естетски човек има тренутак, етички побеђује у историји, а

религиозни човек има вечност“. Опис Аврамове историје из „Страх и Трепета“ (1843) пружа изврстан пример за Киркегардову одредбу вере. На тај начин, дакле, пробија се сам Киркегард, после свога „Или-Или“, потпуно из естетске и етичке ситуације проблема до религиозне и хришћанске полемике и захтева. Само обрачун са Хегелом, дат у главним потезима у бревијару, заузима нешто више простора.

Одељци о „конкретном и апстрактном мислиоцу“ узети су из позног дела „Ненаучне белешке“ (1846). О Хегелу се онда живо расправљало у Копенхагену. Киркегард је видео у укоченој систематичи овог немачког идеалисте рађање једне бескрвне философије, која на место непосредне, личне и истините егзистенције ставља објективни дух, дух света. Отуда се он осетио побуђен да против Хегелове завршене философије и њеног закљученог система постави своје философирање из непосредног философског постојања. Киркегард је захтевао „конкретно мишљење“, онакво какво је његова улога у животу, а згражао се од чисто „апстрактног мишљења“, како оно може само у једном систему постојати, трудећи се на изврстан начин да се о Хегела не огреши. Овом борбом за непосредно конкретно постојање, а против система додирује се он са Ничеом и ствара појмом „егзистенција“ (Ниче каже „живот“; Киркегарду би међутим овај појам био и сувише чулно-естетски) један од најбитнијих термина новог времена. Он присиљава на поновно размишљање о непосредном човеку. Кратко време потом он даје преко Ничеа најснажније импULSE.

Као што је целокупни живот Киркегардов протекао у знаку збиље и одговорности, тако је он тражио од својих савременика истинитост. Отуда је јасно што рана формула „Или-Или“ остаје доминантна. Она се сасвим помера и у религиозну област. Она постаје религиозно или-или. Целокуп-

ни обрачун објашњава се овим или-или ако се опоменемо става: „Оно (хришћанство) се мора или одлучно порицати, сузбијати и прогонити, или стварно живети. Што је између то је култ генију или подвала“. Овај позив да се буде или хришћанин или антихрист, а ништа између, јесте моћни апел на Запад, који је, како он види, постављен пред ово или — или.

САМОПОСМАТРАЊЕ И СХВАТАЊЕ ЖИВОТА



Да кажем нешто о себи: ја нисам, нипошто, како то можда време тражи, никакав реформатор, нити какав дубокоумни дух, видовњак, пророк. Не, ја сам — дозволите — ја сам у изузетној мери изразити полицијски талент.

Још од детињства био сам под влашћу огромне сете, чија дубина налази једини прави израз у томе што ми је подарила огромну спретност да се скривам иза привидне веселости и животне радости. Једина ми је радост била, уколико се могу присетити, што нико није могао да открије колико сам био несрећан...

У животу сам био бацан тамо-амо, у многочем, готово у свачем, био сам искушаван, утолико пре у заблудама. Па сам, авај, био и на путу пропасти: тако сам био сам себи у својој двадесетпетој години загонетно развијена, изузетна могућност, чије назначење и значење нисам разумео упркос најнапорније рефлекснје, која је можда све разумевала. Једно сам само сазнао: да ми је најправилнија намена живота била у покајању. Живео стварно, међутим, ја и нисам, изузев под опредељењем: дух. Човек стварно ја био нисам, дете и младић најмање...

Ја сам имао свој жалац у месу, духовну обдареност (нарочито фантазију и диалектику) и обра-

зовање у изобиљу, један енормни развој као посматрач, једно заостајетко хришћанско васпитање, сасвим свој диалектички однос према хришћанству. Од детињства био сам васпитан у послушности, у апсолутној послушности, обдарен готово дрском вером да све могу, а само једно не: да будем, па макар један једини дан, слободан као птица, или ослобођен окова сете у којима ме држала нека туђа сила. Најзад сам био сам себи покајник.

У том се десно велики земљотрес, страховити преокрет, који ми је наметнуо један нови, непогрешни закон тумачења свих феномена. Наслутно сам тада да дубока старост мога оца није никакав Божји благослов, већ напротив клетва, да су изузетне духовне моћи наше породице само зато постојале да се међусобно сатру. Осетио сам тада како око мене тишина ноћи нараста кад сам несрећника у свом оцу упознао, несрећника који је требало све нас да надживи, — венац један на гробу свих својих надања. Морало је бити неког греха на целој породици, нека казна морала је на њој почивати. Ваљало је она да ишчезне, моћном Божјом руком искорењена, као неуспео покушај угашена. И само кадикад налазио сам нешто утољења у помисли, да је моме оцу била намењена тешка дужност да нас смири утехом религије. Да нас све припреми на пријем у једном бољем свету ако у овоме чак и све изгубимо, ако нас снађе казна коју јевреји стално својим непријатељима желе: да је сећање на нас потпуно ишчезло.

СОЛОМОНОВ САН

Довољно је позната Соломонова пресуда. Он је умео да разликује истину од лажи и да мудрога владара учини славним. Сан његов мање је познат.

Ако постоји каква патња због симпатије, онда је то стид због оца свог. Због онога кога највише волимо, коме највише дугујемо: приближити му се паузнак, окренута лица, да се не би његова срамота видела. Зар има, међутим, већег блаженства симпатије него што је смети волети свог оца по сировљевој жељи, а још уз то имати среће да се смемо поносити њиме, јер је он изабраник, снага народа, понос земље, пријатељ Бога, обећање будућности, хваљен у животу, величан у свом спомени! Срећни Соломоне, ово је била твоја срећа! — У изабраном народу... био је он син царев... син цара, изабраника међу царевима!

Тако је Соломон живео срећно код пророка Натана. Моћ и велика дела његова оца нису га одушевљавала за дело, јер за то није имао никакве прилике. Али су га она одушевљавала за дивљење, а дивљење га је учинило песником. Ако је, међутим, песник био љубоморан на свога јунака, син је био блажен у својој оданости оцу.

Утом посети једном младић свог краљевског оца. Једне се ноћи пробуди он, јер је чуо некакав покрет тамо где је отац спавао. Обузима га страх. Он се плаши да то није зликовац који ће му убити оца. Он се прикрада ближе. Тада узри он Давида у скрушености срца, зачује крик очајања из душе покајника. Онемоћао поново се враћа у постељу, заспи. Али не мирује, већ снева. Он сања да је Давид безбожник, од Бога отурен, да је царско величанство гнев Божји над њим, да за казну мора носити пурпур, да је осуђен да влада, осуђен да слуша благосиљања народа док му потајно и скривена правда Господња суди. И сан слути да Бог није Бог побожних, већ Бог безбожних. И да се мора бити безбожником да би се постало богонизбраником. А ова противречност и јесте ужас сна.

Као што је Давид лежао скрушена срца, тако је Соломон устао са лежишта свог, али његов ра-

зум беше скрушен. Страх га је обузимао кад је помишљао шта то значи бити Божји изабраник. Он је слутно да присност светитеља са Богом, искреност чистогa пред Богом није било објашњење, већ да је потајни грех био тајна која је све објашњавала.

И Соломон постаје мудар, али не и јунак. Он постаје мислилац, али не и молитвеник. Он постаје проповедник, али не и верник. Он је могао многимa помоћи, само не себи. Он је постао пожудан, али не и покајан. Он је постао скрушен, али не и усправан. Јер се снага његове воље преузнела над оним што је премашало снаге младића. И он се тетурa кроз живот снажан, натприродно снажан. То значи: у смелим обманама и чудним измишљотинама фантазије женствено слаб, оштроуман у тумачењу мисли. Дошло је, међутим, до раздора у његовом животу. И Соломон тако ослаби, да није могао носити ни своје властито тело. Као неки онемоћали старац седео би он у свом харему док не прхне веселост и не покликне: „Удрите у цимбале, играјте ми, о жене!“ Али када је, привучена његовом мудрошћу, дошла краљица Истока да га посети, његова душа постаде богата. И мудри одговори тецијаху са његових усана као дивна измирна са дрвећа Арабије.

1 августа 1835.

(Дваестдвогодишњак)

Оно што ми у најдубљем основу недостаје јесте да будем начисто шта треба да радим, а не шта треба да знам, изузев сазнања које претходи сваком делању. О чему се ради јесте да разумем своје назначење, да видим шта управо хоће Бог да чиним. Ваља наћи истину, моју истину за коју ћу живети и мрети...

То је оно што нисам имао: да живим потпуно човечјим животом, а не само животом сазнања, тако да основ за грађевину мојих мисли не буде та-

козовано објективно, нешто што ниуком случају није моје властито, већ нешто што је спојено са најдубљим кореном моје егзистенције, чиме сам такође урастао у божанско, на чему ћу се чврсто држати ако се и цео свет стропошта.

Ја сам често јео плодове са дрвета сазнања и често се наслађивао њиховим пријатним укусом. Али је ова наслада трајала само у тренутку сазнања, не остављајући никаква дубља трага у мени. Изгледа ми као да нисам пио пехар мудрости, већ се у њега утопио...

Пре сваког другог сазнања морамо самог себе упознати. Тек кад је човек сам себе присно разумео и видео само свој ход на своме путу, тек онда његов живот стиче мир и значај, тек се онда он ослобађа оног досадног, кобног сапутника... оне ироније живота која се јавља у сфери сазнања и заповеда истинитоме сазнању да отпочне са несазнањем. Онако као што је Бог створио свет ни из чега.

Моје је становиште: наоружана неутралност.

Трагично је оно што се показује у немогућности да имамо некога коме бисмо себе учинили разумљивим. Ово је тако дивно изражено у књизи Постања кад Адам даје име свим животињама, али ниједно за себе не налази.

Људи ме тако мало разумеју да не разумеју ни моју жалбу што ме не разумеју! 

Да ја имам право, то у основи разумеју сви, па чак и бискуп Минстер; да мени не дају за право, знамо сви — па чак и ја.

Свака је истина само до извесног ступња истинна. Пређе ли тај ступањ, дође ли контрапункт, она постаје неистина.

Март 1855

(Година смрти)

Шта ја хоћу, Серене Киркегарде? — Сасвим просто: ја хоћу поштење.

Светина је то, на крају крајева, о којој у својој полемици нисам водио рачуна. А то сам научно од Сократа. Ја хоћу да упозорим људе да не ћердају и да не расипају живот...

Ја хоћу да скренем пажњу људима на њихову властиту рушевину. Ако они то неће милом, натераћу их силом.

Задатак је мој да извршим ревизију одредбе појма „хришћанин“. Постоји само један једини човек који има услова за стварну критику мога рада: то сам ја.

Који је то пут којим морамо сви ићи... Преко  моста уздисаја у вечност.

ЕСТЕТСКИ И ЕТИЧКИ СТАДИЈУМ

Шта значи то живети естетски, а шта значи то живети етички? Шта је естетско у човеку, а шта етичко? На ово бих одговорио: естетско је у човеку оно чиме је он непосредан, оно што он јесте; етичко је у човеку чиме он постаје што постаје. Ко у и о д естетскога, к р о з и з а естетско у себи живи, тај живи естетски.

Етичка личност је као тиха вода која има дубоко корито. Ко, напротив, естетски живи, покретан је само на површини.

Гесло естетичара гласи: *in vino veritas*.

Сваки човек, макако незнатно обдарен, ма како подређена положаја у животу, има природну потребу за једним схватањем, за претставом о значењу и сврси живота. Тако и онај који естетски живи. Обичан израз, који се у сва времена и од свих стадија чује, гласи: живот треба уживати. Мањевише овај се израз, наравно, мења уколико је претстава о задовољству различита. Али у томе да живот треба уживати, сви се слажу. Ко међутим каже да хоће да ужива живот, тај стално потчињава свој живот извесном услову или ван личности или у самој личности, али тако да тај услов није самом личношћу постављен.

Ко естетски живи, тај не може, у дубљем смислу, да да рачуна о себи. Јер непрекидно живи у тренутку. Јер он о себи зна само у извесном релативитету и у оквиру извесног ограничења. Нећу спорити да естетски живот тражи, ако доспе до своје висине, мноштво духовних дарова. Ови дарови морају, шта више, да буду необично развијени, али су ипак они спутани. Отуда нема јасности... Ти си духовит, ироничан, добар посматралац и диалектичар, искусан у задовољству, ти умеш да рачунаш са тренутком, ти си сентименталан. Какокад, према околностима. Али поред свега тога ти живиш у тренутку. Твој се живот дробн у појединостама, те ти је немогуће да га објасниш. Ко хоће да изучи вештину уживања најбоље је да се обрати теби, али ако жели да разуме свој живот, онда он није у теби нашао правога човека.

Естетска личност посматра саму себе у својој конкретности и разликује дакле *inter et inter*. Она примећује да јој нешто припада случајно, а нешто битно. Ова је разлика, међутим, крајње релативна. Јер докле човек естетски живи, све му управо припада подједнако случајно. Према томе, по среди је само недостатак енергије ако се естетска личност упорно држи ове разлике.

Ти велиш да је живот маскарада и да ти је он неисцрпни извор увесељавања. Па ипак никоме није пошло за руком да те упозна. Свако је твоје објављивање обмана. Ти можеш само на овај начин дисати, спречити да неко у тебе продре и дах ти одузме. Твоја се делатност састоји у томе да сачуваш свој скривник. И то ти је утеха, јер је твоја маска најзагонетнија од свију. Ти уствари и ниси ништа. Ти постојиш стално само у односу. И то што си, ти си само у том односу. Пружиш ли чежњиво некој пастирци руку, очас се претвараш у

сентименталног пастира. Часног духовног оца об-
мањујеш својим братским целивом. Ти си сам ни-
шта, тајанствена прилика...

Ма колике биле разлике у оквиру естетскога,
сви се стадији ипак у битноме слажу. Слажу се, на-
име, у томе, да се дух не може одредити као дух,
већ непосредно. Разлике могу да буду необично
велике — од потпуне бездуховности до највишег
ступња духовнога. Али и код најдуховитијег есте-
тичара дух није одређен као дух, већ као спо-
собност.

Личност није духовно, већ физички непосредно
одређена. Овде имамо схватање света које учи да
је здравље најдрагоценија вредност око које се све
окреће. Мало већи поетски облик има исто схва-
тање кад каже: лепота је нешто најузвишеније.
Лепота је, међутим, само једно непосредно благо.
Зато видимо да је ово схватање живота реткокад
спроведено. Нађе се, додуше, често млада девојка
или млад човек који се прсе својом лепотом, али их
она убрзо обмане...

Оба схватања живота слажу се у томе да жи-
вот треба уживати. Услов за ово лежи у самој ин-
дивидуи, али тако да он није постављен самом ин-
дивидуом.

Ми идемо даље и налазимо схватања живота
која исто тако налазе животни смисао у задовољ-
ству, али им услов за ово лежи ван личности. Та-
кав је случај када садржину живота сачињавају бо-
гатство, слава, племство итд. Овде ћу поменути и
једну врсту заљубљености. Кад замислим младу де-
војку која воли свом душом својом, чије око не
зна ни за какво друго задовољство до љубљенога
да види, чије срце нема друге жеље до њему да
припада, кад за њу ништа, ама ништа ни на небу

ни на земљи сем њега важности нема, онда опет имамо схватање живота чији је услов ван личности...

Идемо даље и поново налазимо схватања живота која уче да живот ваља уживати, али услов за ово налази се у самој личности, ипак тако да га није сама личност поставила. Овде се личност, уопште узев, одређује као таленат. Постоји практични таленат, уметнички таленат, философски таленат. Задовољство у животу, уживање, тражи се у упражњавању овог талента. Можда се не остаје при таленту у његовој непосредној датости, већ се он свестрано култивише. Али је сам таленат за задовољење у животу услов који ипак није самом личношћу постављен...

Ова естетска схватања света личе једно на друго по томе што имају извесно јединство, извесан склад: то је одређена ствар око које се све окреће. Оно на чему она изграђују свој живот јесте нешто појединачно. Зато се тај живот не дроби као живот оних који га заснивају на разноликости. И ови уче: уживај живот, а то објашњавају овако: живи за задовољство. Задовољство је, пак, само по себи разноврсност, те ће се зато и њихов живот исцепкати у бесконачну разноврсност... У самом задовољству личност је непосредна. И маколико оно утанчано и рафиновано, ма колико смишљено оно било, личност је непосредно у њему. У задовољству живи она непрекидно у тренутку. И макако сложена у овом односу она била, она је ипак трајно непосредна, јер живи у моменту...

Реткокад налази се ово схватање живота спроведено у великом стилу, па ипак се почешће нађу људи који ту нешто петљају. А кад потом нестане услова, онда помишљају како би они можда, да су нешто услови остали у њиховој власти, достигли срећу и радост за којима су у животу жудели. Па ипак се у историји наиђе на овај или онај такав

случај. Пошто сматрам да је корисно увидети куда води овакво схватање живота и кад му све иде на руку, приказаћу један такав лик. Бирам за ово оног свемоћног човека, цара Нерона, коме се свет покло-нио, који је био окружен огромном свитом драго-вољних слугу задовољства. Ти си се једном са уо-бичајеном дрскошћу изјаснио да се Нерону не мо-же замерити што је запалио Рим како би добио прет-ставу о пожару Троје, не питајући се да ли је он стварно умео уметнички да ужива у њему. То је, дакле, један од твојих царских прохтева: да никад не узмичеш пред мишљу, никад од ње да се ужа-снеш. За то није потребна никаква царска гарда, никакво злато и сребро, никаква блага света. То се може учинити за себе, потпуно сам, сасвим тихо. Тако је паметније, али не мање ужасно. Можда не-маш намеру да браниш Нерона. Но ипак је и то једна врста одбране кад се не обраћа пажња на оно шта је он учинио, већ како је учинио. Међутим, ја знам да је ова дрскост мисли нешто што се често налази у младих људи. Они у таквом тренутку као да на свету одмеравају своју снагу и лако долазе у искушење да сами себе надмаше, на-рочито кад их неко слуша. Ја знам врло добро да ћеш и ти као ја и сваки други човек, па чак и сам Нерон, ужаснут устукнути пред таквом разуздано-сти. Ја ипак не бих никад могао саветовати човеку да се, у најстрожијем смислу, поузда у то како је он довољно јак да и сам не постане некакав Нерон. Ако ја, наиме, искажем шта по мом мишљењу чини суштину бића Нероновог, можда ће ти се то учинити као сувише блага реч. Ипак ја нисам благ су-дија, мада ја, у једном другом смислу, никад не осуђујем човека. Али веруј ми: израз није благ, већ истинит... Сета је била Нероново биће. Бити се-тан значи за наше време нешто велико. Отуда до-бро разумем зашто ти је овај израз благ. Ја надо-везујем на једно старо црквено учење које је сету

урачунавало у смртне грехе. Ово ће, ако се не ва-
рам, бити за тебе свакако врло непријатно обаве-
штење, јер скроз на скроз мења твоје схватање жи-
вота. Ипак ћу овде одмах из предострожности при-
метити да човек може имати бриге и невоље, шта
више тако велике да га можда целог века могу
пратити, па да опет то буде лепо и истинито. Али
сетним постаје човек само својом рођеном крив-
цом.

Ја замишљам, дакле, старога сладострасника.
Није он окружен својим ликторима само кад се пе-
ње на свој престо или кад иде у сенат, већ пре
свега онда кад полази да утоли своје прохтеве. Он-
да му они крче пут за отимачки поход. Замишљам
га нешто старијег, са младошћу је свршено, лако-
умност је ишчезла, сит је сваког могућег уживања.
Овакав живот, макако покварен био, учинио је,
истина, да му душа сазри, али поред свега свог
великог искуства он је још увек дете или младић.
Непосредност духа не може да се пробије, па ипак
тражи она продор, тражи виши облик егзистенције.
Буде ли се ово догодило, онда ће доћи час када
ће сјај престола, његова моћ и власт потамнети. А
за то баш нема он снаге. Отуда се маша задовољ-
ства. Сва памет овога света довија се да измисли
нова задовољства. Јер само у тренутку задовољства
налази он покоја. Кад тренутак ишчезне, опхрва га
малаксалост. Дух стално настоји да се пробије,
али не долази до продора: он бива стално обманут.
Онда се у њему накопља дух као тамни облак чији
гнев тишти његову душу и претвара се у страх,
који ни у часу гнева не престаје. Зато његово око
сева тако да застрашује. Јер се иза ока налази
душа као нека помрчина. Свет цепти пред њим, па
ипак је само његово најинтимније биће — страх.
Дете неко које га друкше погледа него што је он
навикао може да га ужасне. Исто тако и сваки не-
хотични поглед. Као да га овај човек магијом ска-

мењује. Дух би у њему да продре, самог себе у својој свести да има, а дух бива потиснут. И нов гнев се набира. Он није он сам. Само када свет пред њим дрхти, стишан је. Онда нема никога ко би се усудио да га докопа. Отуда пред човеком овај страх, који је у Нерона исти са свима људима овога кова. Он је бесомучан, неслободан у себи. Отуда изгледа као да сваки поглед хоће да га спута. Он, цар Рима, може застрепети од погледа најбеднијега слуге. Сретне ли га такав поглед, онда његово око прождире човека који се усудио да га тако погледа. Хуља стоји уз скуте цара, разуме поглед и — са овим човеком је свршено! Нерон нема на савести никакво убиство, али дух потреса нови страх. Само у часу задовољства налази он разоноде. Он спаљује пола Рима, али патња остаје иста. Ускоро га ни то не увесељује. Постоји још једно веће задовољство: да застрашује људе. Он је сам себи загонетан и страх је његово биће. Отуда хоће да буде загонетка свима и њиховим страхом да се наслађује. Отуда ово царско смешкање које нико не уме да схвати. Људи приступају његовом престолу, он се на њих пријатељски осмехује, па ипак их обузима ужасан страх: можда је ово осмехивање њихова смртна пресуда. Можда ће се распући земља и они сурвати у понор. Жена једна прилази његовом престолу. Он јој се милостиво смешка, па ипак се она онесвешћује од страха: можда ју је овај осмех већ изабрао за жртву његовог сладострашћа. А овај страх га увесељава. Он неће да импонује, он хоће страх да угони. Он се не појављује поносан у своме царском достојанству; слаб, немоћан пузи он, јер ова слабашност још више узнемичује. Он изгледа као самртник, његово је дишање изнемогло, па ипак је он цар Рима и држи у руци својој живот људи. Његова је душа малаксала. Само шала и игра мисли могу за часак да га оживе. Што свет, међутим, пружа, исцрпено је, па

ипак он не може да дише ако занемп. Он би могао наредити да се дете убије пред очима мајке не би ли видео њено очајање које пружа нов израз његовој страсти за увесељавањем. Да није цар Рима он би можда окончао свој живот самоубиством. Па то је у ствари другојачи израз за исту ствар кад Калигула жели да главе свих људи висе на једном врату како би их једним ударцем уништио...

Шта је сета? Сета је хистерија духа. Дође у животу човека час када је непосредност такорећи сазрела и када дух захте један виши облик, у коме би се као дух дојмити могао. Као непосредни дух везан је човек са васцелим земаљским животом, а сад би дух да се сабере из ове расејаности, да самог себе преобрази. Личност би да постане свесна себе у својој вечној важности. Не догоди ли се то, спречи ли се и потисне узмах, онда наступа сета. Много што може се предузимати да се на њу заборави. Може се радити, може се латити невинијих средстава него Нерон: сета не узмиче. Има нечег необјашњивог у сети. Кога мори брига и нерасположење, тај зна зашто се брине и пашти. Ако запитамо сетника какав је разлог његове сете, шта је то што га тишти, он ће одговорити: не знам, не умет да објасним. У томе је бескрајност сете. Његов је одговор сасвим тачан. Јер чим он прозре своју сету, она је отклоњена, док брига код брижника није отстранјена самим тим што он зна зашто се брине. Али је сета грех, управо грех *instar omnium*. Јер сета је грех: не хтети дубоко и присно. А то је извор свих грехова.

Непосредност је срећа, јер у непосредности нема противречности. Непосредник је битно срећан. Схватање света непосредности јесте срећа.

Непосредник не може да схвати несрећу; он може само да је слути. Зато је несрећа јача од

њега. А овај однос према страсти фантазије у непосредности јесте очајање.

Постоји још један стадијум естетског схватања живота, утанчанији и финији од свих... Ово последње схватање живота јесте — само очајање. И оно је једно схватање живота, јер личност остаје у кругу непосредности. Оно је последње схватање живота, јер је у извесној мери постало свесно ништавости овога схватања...

Има ипак разлике између очајања и очајања. Ако замислим неког уметника — сликара на пример — који ослепи, он ће можда, ако нечег дубљег у њему нема, очајавати. Али он тада очајава због појединачног. Ако му се поврати очњи вид, онда очајања нестане. То није случај са тобом. Ти си духовно необично обдарен и твоја је душа у извесном смислу сувише дубока да би ти се тако што десило. У спољашњем односу ништа ти се усталом и није догодило. Још увек имаш у својој власти све моменте за естетско схватање живота: имаш имања, независан си, здравље ти је изврсно, дух живахан, ниси постао несрећан што ти је девојка љубав исмејала. Па ипак очајаваш. То није никакво актуелно очајање, већ очајање у мислима. Твоја је мисао испредњачила, ти си прозрео сваку сујету, али ниси даље дошао. Датом приликом ти у њему потањаш: пошто се за тренутак одајеш уживању, примећујеш да је то сујета. Тако си стално изван себе сама: наиме у очајању. Оно постоји, јер се твој живот налази између две огромне супротности: понекад располагаеш цинновском енергијом, понекад влада исто таква велика равнодушност.

Сумња је очајање мисли, очајање је сумња личности... Сумња је унутрашње кретање у мислима. Према својој сумњи односим се ја што је више могуће безлично. Очајање је много дубљи и савременији израз, његово је кретање много обимније од

кретања сумње. Очајање је управо израз за целу личност, сумња искључиво за мисао... Отуда се сумња налази у диференцији, очајање у апсолутном е.

Ти си често говорио да би све у свету радије био него песник, пошто је егзистенција песника по правилу људска жртва. Морам са своје стране признати да су песници живели који су себе нашли пре него што су почели да певају, или су себе нашли на тај начин што су певали. Али, с друге стране, нема сумње да се песничка егзистенција као таква налази у тмнини: то је последица тога што се очајање не спроводи, што душа непрекидно у очајању стрепи и дух своје право преображење не може да нађе. Песнички идеал је увек неистинити идеал, јер је истинити идеал увек стварни идеал. Када духу није дозвољено да се узвине у вечан свет духа, то он заостаје и радује се сликама које се у облацима огледају. Радује се и плаче над њиховом пролазношћу. Зато је песничка егзистенција као таква несрећна егзистенција. Она је нешто виша од пролазности, а ипак није вечност. Песник види своје идеале, али мора да побегне из света да би се њима радовао. Он не може ове идоле да носи у себи усред животног мстежа. Не може мирно да иде својим путем, а да не буде нападнут од карикатуре која га окружује. Још мање има он снаге да ове идеале у животу оствари... Ако, међутим, нећеш да будеш песник, онда за тебе нема другог пута до овога који ти ја показујем: о ч а ј а в а ј !

Изабери, дакле, очајање. Јер је очајање само извештај избор: сумњати се може без избора, али не и очајавати. Очајавање је бирање. Шта се ту бира? Бира човек самога себе, али не у својој непосредности, не као случајну личност, већ у својој вечној важности.

Не може се никад очајавати, а да се то не захте. Да би се истински очајавало, мора се то истински и



хтети. Ако се пак хоће, онда се је истински изван очајања. Ако је истински изабрано очајање, онда је истински учињен избор очајања: човек је изабрао себе у вечној важности својој. Личност се тек у очајању смирује. Не са нужношћу, јер је некада нужно не очајавати, већ са слободом. Тек је у томе нађено апсолутно... Није далеко време кад ће се, можда по доста скупу цену, сазнати да полазна тачка за налажење апсолутнога није сумња, него очајање.

Бирајући апсолутно ја бирам очајање. У очајању пак ја бирам апсолутно. Јер сам ја сам апсолутно, ја постављам апсолутно. Ово могу и друкше рећи: ја бирам апсолутно које мене бира, ја постављам апсолутно које мене поставља.

А шта је то што ја бирам? Је ли то ово или оно? Не, јер ја апсолутно бирам. Апсолутно пак бирам управо зато, јер сам изабрао да не бирам ово или оно. Ја бирам апсолутно. А шта је апсолутно? То сам ја у својој вечној важности. Као апсолутно ја не могу ништа друго изабрати до самога себе. Јер: изаберам ли нешто друго, онда бирам нешто коначно. Дакле, не бирам апсолутно.

Али шта значи то: моје ја? Ако одмах треба да нађем неки израз, ево одговора: ја је нешто најапстрактније од свега и истовремено најконкретније од свега — то је слобода.

У очајању, дакле, ја бирам самога себе. Ако већ очајавам, можда ћу очајавати и над самим собом као над свим другим. Али ја над којим очајавам јесте коначност као свака друга коначност. Међутим ја које бирам јесте апсолутно ја или ја у својој апсолутној важности...

— Зато очајавај! Нека твоја лакоумност никад више не дотера дотле да као нестални дух, као у-

твара лута рушевинама света који је за тебе изгубљен. Очајавај! Нека твој дух никад више не уздише у сети. Нека ти се свет поново јави леп, макар га другим очима гледао него раније. Нека се твој дух слободно винне у слободу.

Етичар само спроводи до краја очајање које је виши естетичар отпочео.

То је или — или, које људе над анђелима узвисује.

Оно зашто се ја заузимам у своме или — или јесте етичко. Зато још нема спомена о избору нечег, ни спомена о реалитету бирања, већ о реалитету да се бира. То бих желео да те осветлим. До ове тачке човек човеку може помоћи. Ако се пак доведе дође, онда се умањује значај који човек за човека може имати. У једном ранијем писму ја сам приметно: бити вољен то је као кад се бићу човека подари хармонија која се никад више не губи. Сад кажем да бирање дарује бићу човека неку свечаност, неко тихо достојанство које се никад потпуно не губи. Има људи који то што су некад имали прилике да лицем у лице виде неког великог човека сматрају за изузетну вредност. Они никад не заборављају овај утисак; он је њиховој души дао идеалну слику која оплемењује њихово биће. Па ипак ни овај тренутак, ма колико он био значајан, није ништа према тренутку избора. Кад се све стиша око човека, свечано као звездана ноћ, кад је душа у целом свету сама са самом собом, онда се она не сусреће са извршним човеком, већ са самом силом вечном. То је као кад би се небо отворило. И човек бира сама себе, или, шта више, прима самога себе. Тада је душа видела најузвишеније — нешто што смртно око не може видети и нешто што се никад заборавити не мо-

же. Тада прима душа витештво које вавек оплемењује. Човек није постао нешто друго него што је био, већ он постаје — он сам. Као што наследник — па био он наследник свих блага овога света — ништа не добија до свога пунолетства, тако ни најбогатија личност није ништа пре него што изабере саму себе, док је, с друге стране, најсиромашнија личност све кад је изабрала саму себе. Јер није велико бити овај или онај, већ бити ја. А то може свако ко хоће.

Естетски избор је потпуно непосредан и утолико никакав избор, или се губи у разноврсности. Ако, дакле, нека девојка следи избору свога срца, онда овај избор, маколико уосталом леп он био — није у строгом смислу никакав избор. Јер он је потпуно непосредан. Ако човек естетски измери мноштво животних задатака, онда он неће доћи лако до једног или — или. Јер самоодредно у избору није етички наглашено. Јер се, пошто се не бира апсолутно, само за тренутак бира, па се зато у следећем тренутку може нешто друго изабрати.

Моје или — или не значи на првом месту избор између добра и зла. То је избор којим се стављамо или не стављамо под супротност добра и зла. Питање је у томе: под каквим се углом хоће да посматра и живи цели свој живот. Ко се ставља под супротност добра и зла, тај можда бира добро, што се тек доцније испоставља. Јер није зло у естетском, већ у индиференцији. И зато се, као што сам већ рекао, избор конституише етичким. У овом избору, дакле, не одлучује се да ли се хоће добро или зло; бира се само: да се хоће. Одлучује се о хтењу. А самим тим је већ постављена разлика између добра и зла. Ко бира етичко, тај бира добро, али је добро сасвим апстрактно. Тиме је

његова егзистенција додуше постављена, што још нипошто не значи да бирач, мада је изабрао добро, не може бирати и зло.

Добро је наиме добро што га ја хоћу; иначе није то. Оно је израз слободе. Исто тако је и са злом: оно јесте уколико га ја хоћу. Овим није нипошто умањено значење добра и зла, нити срозано на субјективну одредбу. Напротив: тиме је изречена апсолутна важност ове одредбе. Добро је оно што у себи и за себе постоји, постављено од онога што у себи и за себе постоји. А то је слобода.

Чиме уопште разликујемо добро и зло? Може ли се ова разлика замислити, тојест је ли она мисли приступачна? Кад мислим, ја сам у односу према ономе што мислим, али баш због тога и не разликујем између добра и зла. Мисли што хоћеш, мисли најапстрактнију, мисли најконкретнију од свих категорија, ти никад не мислиш под одредбом добра и зла. Мисли целу историју: ти мислиш неизбежно кретање идеја, али никад не мислиш под одредбом добра и зла. Ти увек мислиш релативне разлике... Мислећи ја постајем и бесконачан, али не апсолутан, јер ја ишчезавам у апсолутном. Тек када самог себе изаберам, постављам самог себе бесконачно апсолутним, јер сам ја сам апсолутно и само себе сама могу апсолутно изабрати. А овај апсолутни избор мене сама јесте слобода. Тек када сам самог себе изабрао, поставио сам апсолутну разлику: наиме разлику између добра и зла.

Овде бих потсетио на одредбу коју сам раније дао о етичкоме: етичко је то чиме човек постаје оно што постаје. Оно не чини личност друкчком него што је. Оно неће ни естетско да уништи, већ

да га расветли. Да би човек живео етички потребно је да буде свестан самог себе тако продорно да му не умиче ниједна случајност. Ова конкретција не гаси етичко, већ у њему види свој задатак, види оно из чега треба да ствара и шта да уобличава. Етичко се уопште посматра сасвим апстрактно. Отуда пред њим потајна језа. Етичко се посматра као нешто туђе личности. Отуда опирање да му се потпуно предамо, јер нисмо сигурни куда нас временом може одвести. Тако се неки људи плаше и смрти, јер имају о њој само тамне и нејасне претставе да ће душа са смрћу ући у други поредак ствари, у коме су постојећи закони сасвим различити од оних са којима су се у овом свету упознали. Разлог страху од смрти јесте ненаклоност личности да сама себи буде провидна. Лако је, ако се хоће, увидети бесмисленост таквога страха. Тако је и са етичким. Ако се човек плаши провидности, он ће стално избегавати етичко, које управо и не жели ништа друго до прозачност.

Етичко се одређује као дужност, а дужност опет као збир појединачних прописа, али су личност и етичко међусобно туђи. Живот личности је, природно, врло ружан и досадан, те када етичко не би имало дубље везе са личношћу било би тешко бранити га пред естетичким. Не спорим да има људи који не одмичу даље. Али то не зависи од дужности, већ од човека.

Прилично је чудновато да се при речи дужност обично мисли па неки спољашњи однос, иако само извођење речи указује на унутрашњи однос. Јер ваљда то што ја негујем, што ми спада у дужност не као случајној индивидуи, већ као моме правом бићу, стоји у најприснијем односу према мени самом. Дужност, наиме, није никакав спољашњи налог, већ унутрашњи императив. Када се тако схвати дужност, онда је то знак да се личност

сама у себи оријентисала. За овог човека дужност се неће исцепкати у низ појединачних одредби. Он је такорећи одевен својом дужношћу, јер му је она израз његовог најприснијег бића. Кад се је човек, на тај начин, сам у себи оријентисао, онда се он удубио у етичко, те неће јурити без даха за својим дужностима. Отуда права етичка личност има у себи мира и поузданости, јер нема дужности ван себе него у себи. Уколико је човек дубље етички засновао свој живот, утолико ће мање осећати потребе да сваког тренутка говори о дужности, сваког часа да зебе да ли ју је испунио, непрестано да се саветује са другима шта му је дужност. Правилно упућени етос чини индивидуу бескрајно сигурном у себе; док неправилно уочени — бескрајно несигурном. Ја не могу да замислим несрећнију и мучнију егзистенцију него кад човек види своју дужност ван себе, па се ипак стално пашти да је изврши.

...Тек када је сама дужност оно што је опште, тек тада се може остварити етичко. То је тајна савести, коју индивидуални живот носи у себи: да је он истовремено и индивидуално и опште... Ко посматра живот етички не види у њему опште. И ко етички живи, изражава у свом животу опште. Он ствара од себе општег човека, наравно не тиме што ће своју конкретију свући, јер би онда постао ништа, већ тиме што ће је обући и њу општим тражити.

Дужност је опште што се од мене тражи. Ако, дакле, ја нисам опште, то не могу ни вршити дужност. Дужност је опет, с друге стране, нешто појединачно, нешто само за мене, па ипак је то дужност, дакле нешто опште. Овде се јавља личност у свом најпунијем важењу. Нити је она без закона, нити даје сама себи овај закон. Јер одредба дужности остаје и даље у снази, док се

личност јавља као јединство општег и појединачног.

Етичко апелује тренутно на појединца да етички егзистира. Оно се не размеће милионима и генерацијама, не узима човечанство укупно, нити као полиција хапси невино човечанство. Етичко има посла са појединим човеком и, да се добро разумемо, са сваким појединачно.

Етичко као апсолутно бескрајно је важно по себи и није му потребно гиздање да би се боље истакло.

Право етичко надахнуће састоји се у хтењу свим бићем својим, али, божанственом шалом узнесено, оно никад и не помишља да ли ће се тиме или неће нешто постићи. Чим воља почне кришом похотно да жуди за ефектом личност постаје неморална... Једна одиста велика етичка личност овако би испунила свој живот: она би се свом снагом развила, вероватно би притом огромно дејство споља имала, али се то ње не би тицало, јер зна да оно што је спољашње није у њеној власти и зато и не значи ништа — ни pro ни contra.

Отуда ако је етичка индивидуа свршила свој задатак, добар бој бојевала, онда је постигла да постане појединачна личност, то ће рећи: постала је индивидуални и истовремено општи човек. Бити појединачан човек није, по себи и за себе, ништа велико, јер ту се човек изједначаје са сваком твари у природи. Али то бити тако да је он у исто време и општи човек, то је одиста права животна вештина.

Личност нема, дакле, етичко изван себе него у себи; из ове дубине избија оно. То наравно важно, као што је речено, онда, ако се апстрактном и празном буком не уништи, већ се усвоји оно што је конкретно.

Кад посматрам живот, посматрам га у његовој лепоти... Мени за то није потребно да лутам по свету, или да цуњам по улицама... Доспем ли кад, стапем на прозор и посматрам људе. Тако видим сваког човека у његовој лепоти. Ја га видим у његовој лепоти па макако он незнатан и мален био, јер га видим као појединачног човека који је истовремено и општи човек. Видим га као онога који има свој конкретни животни задатак. Он не постоји другога ради и кад је најбеднији најамник. Он има своју телеологију у самом себи, он извршује свој задатак: он ће победити, ја то видим. Јер храбар човек не види утваре, већ победоносне јунаке; кукавица не види јунаке, већ само утваре. Убеђен сам: он мора победити. Зато је његова борба лепа... Кроз ову веру видим лепоту живота. А ова лепота коју ја видим нема ничега болног и сетног што је неразлучно везано за лепоту природе и уметности, нераздвојно чак од вечне младости грчких богова.

Кад смо живот скроз пропловили, он треба да нам покаже да ли имамо храбрости да схватимо да је живот понављање. И да ли смо расположени да се радујемо том понављању... Шта би, доиста, био живот без таквог понављања? Ко би могао пожелети да буде табла на којој време увек нова слова пише? Ко би могао желети да га покреће све што је пролазно, ново, којим се душа увек само својим мекуштвом наслађује?

Ко хоће само да се нада, тај је кукавица, а ко хоће понављање, тај је прави човек. И уколико је он то себи темељније умео да објасни, утолико је дубљи човек.

Међу многим добрима има само једино које је највеће, које се не може својим односом према другим одредити пошто је највеће, мада жељник нема о њему одређену претставу, јер је највеће. Највеће као Непознато. Ово је благо Бог. Остала добра имају имена и ознаке, али где душа најдубље дише, где се, како изгледа, ово Непознато показује, ту је — дивљење. И ово дивљење је смисао непосредности за Бога и почетак сваког дубљег разумевања. Искање жељника је слепо не толико у погледу предмета, јер овај је Непознато, колико у погледу приближења или удаљења од њега. Израз дивљења је обожавање. Дивљење је двозначно душевно стање, које у себи скрива страх и блаженство. Зато је обожавање истовремено смешано из страха и дивљења. Чак и најпречишћенија и најумнија служба Божја јесте: блаженство у страху и трепету, уздање у животној опасности, простосрдачност у свести о греху. Чак најпречишћенија и најумнија служба Божја има ломљивост дивљења. Величину односа према Богу не одређује непосредна величина ни снаге, ни мудрости, ни дела: најмоћнији је у дубокој немоћи, верник уздише из најдубље нужде, најсилнији је онај који истинито скрсти руке.

Молити се не значи чути говор самог себе, већ значи: ћутати, продужити са ћутањем и чекати док Бог услыши молитвеника.

Између Бога и човека постоји бескрајна, по-
норна квалитативна разлика.

То значи, или то је израз за то, да човек баш
ништа не може. Бог све даје. Он је тај који чове-
ку, у првом реду, и веру даје.

То је благодат. Овде је почетак целокупног
хришћанства.

Док је естетска егзистенција претежно ужива-
ње, етичка је егзистенција претежно борба и по-
беда. Религиозна егзистенција јесте страдање. И
то не као пролазни тренутак, већ као стално пра-
ћење.

У страдању почиње религиозно да дише.

Значење религиозног страдања јесте бити мр-
тав за непосредност.

Разлог је овог страдања у томе, што се лич-
ност у непосредности управо апсолутно односи пре-
ма релативним сврхама. Његово је значење у обр-
тању односа: бити мртав за непосредност. Или, ег-
зистенцијално речено: личност не може ништа, она
је пред Богом ништа. Овде се однос према Богу
опет на негативnome запажа. Самоуништење је бит-
ни облик за однос према Богу.

Зато је патња почетак, а трепет — бдење пат-
ње. Уколико је патња дубља, утолико се човек већим
ништавилом осећа. Чак мање него ништа. А то је
баш стога што је патник тражилац, који је почео
да сазнаје о Богу. Увек је говорено, па чак и у
незнабоштву, да богови оно што је најузвишеније
не продају забадава, да је божанска завист, којом
је божанство учврстило себи цену, поставила усло-
ве односа. Како онда ово: као појединац Бога опа-
зити, не би имало своју цену. А ова је цена захтев
да човек буде грешник. Па ипак то није, ако тако

смет рећи, нека учтивост коју човек указује Богу: да његово свето присуство потлачује појединца до грешника. Не, појединац је већ то био, а тога је постао свестан тек његовим присуством.

Уколико је дубља патња, утолико се дубље појима моћ греха. А највећи израз за највећу патњу био би, изгледа, ако би се неко осећао највећим грешником.

У религиозној сфери позитивно се на негативном распознаје. Однос према вечном блаженству распознаје се на патњи. Негативни је израз одлучно јачи: однос се уочава на тоталитету свести о греху... Свест о греху јесте пресудни израз за егзистенцијални патос према вечном блаженству.

Блаженство вере је, напротив, у томе што је Бог љубав. То још не значи да вера разуме како је то одлука Божја о извесном човеку — љубав. У овоме баш и јесте сукоб, парадокс вере: веровати, а то не разумети. А кад сукоб вере отпочне, кад се сумње пробуде, или кад „сумња са многим дивљим мислима на веру кидише“, онда се јавља кривица о греху као последња одбрана, као последње појачање. Требало би веровати да је та свест — непријатељска снага. Али не, она баш хоће да помогне вери, да тиме помогне вернику што ће га поучити да не сумња у Бога, већ у себе самога. Место лажљивог размишљања сумње — што је управо најопаснија измишљотина сумње — грми свест о греху своје „стој!“ и повраћа спасењу веру, спасењу тиме што се није појавно спор о томе да је Бог љубав. Јер као што Свето Писмо каже да је Бог све потчинио греху да би свака уста запушио, тако и ова смерна и спасоносна мисао запушује сумњама уста. Кад хиљаду питања сумње навале на веру и створе привид као да Бог не може да одговори, тада свест о греху учи верника, да је то он сам који ни на

једно од хиљаду не може одговорити: дакле је Бог љубав. Не схватиш ли силу овог закључка, схватиће је вера. Не схватиш ли оно радосно у њој: да је вавек обезбеђено да је Бог љубав, схватиће то вера. Схватиће да је уображење: моћи сумњу до краја домислити, али да је блажено што је сумња онемогућена.

Ако човек у односу према Богу увек грешан страда, онда је свакога часа, па ма шта се десило, сигурно да је Бог љубав. Или боље: онда је свакога часа спречен пад у сумњу, јер свест о кривичи привлачи пажњу на себе.

Оно што претстава о Богу или о његовом вечном блаженству треба да учини код човека јесте, да он преобрази своју егзистенцију у датом смеру. Умирање за непосредност јесте тај преображај. То се збива полако, док се човек најзад не осети ухваћен у апсолутној претстави о Богу. Јер апсолутна претстава о Богу не значи: имати апсолутну претставу *en passant*, већ: имати апсолутну претставу свакога тренутка. То је укидање непосредности и смртна пресуда уништењу. Као кад птица, која је безбрижно летела, буде ухваћена, као кад се риба, која је безбрижно просецала воду и поуздано крманила кроз чаробну земљу морскога тла, нађе ван свога елемента на земљи: тако је верник ухваћен. Јер апсолутност није, на тако прост и лак начин, елемент коначнога бића. И као болесник који се не може макнути, јер га све боли, а као што, опет, болесник док је жив не може да се не креће ма да га све боли: тако верник лежи везан за коначност са својом апсолутном претставом о Богу, о ништавности човека. И није птица у кавезу, и није риба на обали, и није болесник на болесничкој постели, и није сужањ у најтешњој тамници тако ухваћен као онај који је ухваћен претставом о

Богу. Јер као Бог, тако је замамна претстава о Богу свуд и свакад. Да, како мора бити ужасно за онога кога сматрају за мртва кад он, још жив и трезних чула, чује шта присутни о њему говоре, а он не може ничим изразити да је још жив: тако је и страдање због уништења за верника кад он у својој ништавости апсолутну претставу има, али нема односне међусобности. Ако се догодила песничка истина да је један велики и опширан план, нарисан у срцу човековом и ту чврсто држан, разбио ломљиви сасуд, ако се догодило да је нека девојка због тога што је, љубљена обожаваоцем, пресвисла од среће: онда није чудо што је Јеврејин веровао да један цигли поглед Бога значи смрт, а незнабожац — да је однос према Богу весник безумља.

Кад хришћанство захтева да љубимо свога непријатеља, онда се у извесном смислу може рећи да овај захтев има свој оправдани разлог, јер Бог хоће да га љубимо, пошто је Бог, људски говорено, најужаснији непријатељ човеков, смртни непријатељ његов: та он хоће да ти страдаш, да умреш. Он мрзи баш оно у чему се живот природно садржи, о шта си ти свом својом животном радошћу обиснуо.

Људи који никако не ступају у везу са Богом, уживају — каква пронија! — ту срећу, да их Бог у своме животу никако не мучи. Не, он љуби само оне који са њим ступају у везу, чији он, људски говорено, смртни непријатељ мора да се назове — али из љубави.

Он је твој смртни непријатељ. Он, љубав, хоће из љубави према теби да га ти љубиш; то значи да ти мораш умрети, изумрети. Иначе га не можеш љубити.

Тако он, свуда присутан и свезнајућ као што је, пази на тебе, прозире и најнезнатније што се у теби збива, — прозире он, твој смртни непријатељ!

Чувај се да нешто желиш, чувај се да се нечега плашиш! Јер оно што желиш неће се испунити, већ много пре супротно. И оно чега се плашиш, снаћи ће те. Уколико га се више плашиш, утолико ће те пре снаћи. Јер он те љуби и хоће да га љубиш, и једно и друго из љубави. Али чим нешто желиш или се нечега плашиш, онда не мислиш на њега. Или: ако га доведеш у везу са својом жељом или својим страхом, онда не мислиш на њега по себи и за себе; тојест, ти га не љубиш. А он хоће да буде љубљен, хоће то из љубави.

Ономе ко љуби Бога нису потребне никакве сузе, никакво дивљење. Он у љубави заборавља на страдање. Он то тако потпуно заборавља, да доцније не би ни најмање слутно о свом болу кад се Бог тога не би сећао. Јер Бог види скривено, и зна невољу, и броји сузе, и ништа не заборавља.

Бескрајна резигнација последњи је стадијум који претходи вери тако да сваки онај који није учинио овај покрет нема вере. Јер сам ја тек у крајњој резигнацији сам себи јасан у свом вечном важењу. Тек онда може бити речи о томе да се снагом вере освоји егзистенција.

Вера не припада резигнацији, јер у резигнацији добијам своју вечну свест... У резигнацију не спада вера. Но да бих за длаку више добио него што је моја вечна свест, за то је потребна вера. У томе је парадокс. Често се замењују кретања. Кажу да је вера потребна да би се све напустило. Чује се и нешто чудноватије: чује се како се човек жали да је изгубио веру. Ако се погледа на скали где је овај човек, примећује се да је он доспео до тачке одакле треба да се учини бесконачно кретање резигнације. Резигнацијом се одричем свега. Ово кретање вршим из самог себе. Ако га не учиним, то стога што сам кукавица, мекушац, без одушевљења

и што не осећам значај високога достојанства, да је сваки човек упућен да буде свој цензор, што је много отменије него бити генерални цензор целе римске републике. Ово кретање чиним из самог себе, и оно што тиме добијем, то сам ја сам у своје вечном важењу, у потпуном споразуму са својом љубави према вечном бићу. Вером се ја ничега не одричем. Вером, напротив, добијам све, баш у смислу оном, по коме ће онај који има вере колико горушично зрно горе премештати. Ваља имати чисте људске храбрости да се све привремено напусти да би се вечност добила, а кад је добијем не могу се је вавек одрећи. То је противречност у себи, али ваља имати парадоксну и смирену храброст: докопати се преко апсурднога целокупне времености. То је храброст вере. Вером Аврам није изгубио Исака, већ га је вером добио. Благодарећи резигнацији онај би богати младић све раздао. Да је, међутим, тако учинио, витез вере би му рекао: ако узверујеш, вратиће ти се помоћу апсурднога свака пара. Према овој речи није, свакако, могао бити равнодушан некадашњи богати младић: са његовом би резигнацијом зло стојало да је разделио своју имовину због тога што му је додијала.

Око времености, пролазности све се окреће. Ја могу својом властитом снагом свега да се лишим и онда мира и покоја у болу наћи. Ја се са свиме помирити могу. Чак и кад би онај страшни демон, ужаснији од костура смрти који застрашује људе, чак када би ми безумље показало лудачку кошуљу и ја, преко његовог израза лица, схватио да је мени ваља обући. Ја своју душу још могу спасти ако ми је више до тога стало да, место земаљске среће, љубав према Богу у мени победи. У овом последњем тренутку човек може још увек да сабере сву своју душу у једном једином погледу на небо, од којег свако добро долази. И овај ће поглед бити разумљив за њега и за онога од кога тражи да

остане веран својој љубави. Онда нека мирно обуче кошуљу. Чија душа нема ову романтику, тај је продао своју душу, па ма он за то добио читаво царство или бедне сребрњаке. Лично својом снагом ја не могу да добијем ни најмање од онога што припада пролазности, јер ми је снага стално потребна за одрицање. Ја властитом снагом могу да оставим принцезу, и нећу се узмргодити, већ наћи радости, мира и покоја у своме болу, али је својом снагом нећу моћи поново добити, јер ми је баш та снага за одрицање потребна. Али ћеш је вером — тако каже онај дивни судија — добити помоћу апсурднога.

Љубав има своје свештенике у песницима. Кад и кад чује се глас који уме необично љубав да велича, али се о вери ни речи не чује. Ко говори у почаст овој страсти? Философија пролази без осврта. Теологија седи нафракана на прозору, облеће око наклоности философије, нуди јој на продају своју лепоту. Тешко је, веле, Хегела разумети, али Аврама разумети, то је ситница. Ја сам, међутим, употребио много времена за разумевање Хегелове философије и верујем да сам је унеколико разумео. Ако га упркос уложенога труда на неким местима нисам схватио, прилично сам дрзак да претпоставим, да ни он сам себи није био довољно јасан. Све то ја чиним лако, неусиљено, моја глава не пати од тога. Напротив, кад треба да размишљам о Авраму, ја сам као убијен. Стално ми је пред очима огромни парадокс који испуњује Аврамов живот. Моја мисао, упркос све своје страсти, не може ту да продре. Не мичем ни за длаку даље. Напрежем сваки мишић да дођем циљу. У том тренутку постајем немоћан.

Кад би човек био у стању да сву садржину вере прелије у облик појма: ни онда не би значило да је разумео веру, разумео како он у њу или како она у њега улази.

Не! Нико ко је био велики у свету неће бити заборављен. Али свако ко је био велики на свој начин и сваки према величини онога што је волео. Јер ко је себе волео постао је велики кроз самога себе, а ко је друге људе волео постао је велики својом преданошћу, али ко је Бога волео постао је већи од свих. Нико неће бити заборављен, али је свако постао велики у сразмери своје наде. Неко је постао велики у очекивању онога што је могуће, а други очекивањем вечнога, али највећи је постао онај који је немогуће очекивао. Никога неће заборавити, али је свако био велики према величини онога чиме се је борио. Јер ко се борио са светом постао је велики тиме што је свет победио. Ко се са собом борио постао је велики, јер је себе савладао. Но ко се са Богом рвао постао је већи од свих. Човек против човека, један против хиљада, таква је била борба у свету, али ко се са Богом рвао постао је већи од свих. Таква је била борба на земљи: један је све савладао својом моћи, а други савладао Бога својом немоћи. Један се поуздао у себе и добио све, други је, уверен у своју снагу, жртвовао све, а ко је поверовао у Бога био је већи од свих. Један је био велики својом снагом, а други својом мудрошћу, један је био велики својом надом, а други својом љубављу, али је Аврам био већи од свих, — велики својом немоћи, велики својом мудрошћу чија је тајна глупост, велики својом надом чији је облик лудило, велики својом љубављу која значи мржњу према самом себи.

Са вером је отишао Аврам из земље отаца и постао туђинац у земљи обећања. Једно је оставио, а једно собом понео: оставио је земаљски разум, а веру понео. Иначе се не би отселно, већ би помислио: па то је безумље! Вером је постао туђинац у обећаној земљи. Ту није било ничег што би га на све мило и драго потсећало,

већ је све ново и ново наводило душу његову на тужну чежњу. Па ипак је он био Божји изабраник који је Господу омилио. Ваистину, да је он био проклет, одбачен од милости Божје, онда би он то боље схватио. Зато је то било као неко исмевање њега и његове вере. Било је тада на свету човека који је живео прогнан из своје отаџбине коју је волео. Он није заборављен, нити његове тужбалице кад је са тугом тражио и нашао изгубљено. Од Аврама нема ниједне тужбалице. Човечно је туговати, човечно плакати са расплаканима, али је веће од овога веровати, блаженије верника погледати.

Са вером је примио Аврам обећање да ће у његовом семену бити благословени сви народи. Време је одмицало, могућност била ту: Аврам је веровао. Тада је било некога на земљи који је такође живео у ишчекивању. Време је одмицало, дан био на измаку. Он није био толико бедан да напусти своју наду. Зато и неће бити заборављен. Он је туговао и није га туга изневерила: као што је живот то био учинио, учинила је и она све што је за њега могла учинити. У сладости туге имао је он своју изневерену наду. Човечно је туговати, човечно је туговати са тужнима, али је веће од тога веровати, блаженије верника погледати. Од Аврама немамо ниједну јадиковку. Он није тужно бројао дане којима је време одмицало. Он није посматрао Сару подозривим погледима да не стари. Није задржавао ток сунца да Сара не остари, а са њом и очекивање његово. Он није Саре ради певао своју тужну песму. Аврам је постао стар, а Сара — поруга у земљи. Па ипак је он био Божји изабраник и наследник обећања да ће у њему сви народи бити благословени. Онда боље да није био Божји изабраник? Шта значи то бити Божји изабраник? Је ли то да се у младости не испуне снови младости, да би се то догодило у старости са великом тегобом? Аврам је ипак веровао и чврсто се обећања

држао. Да се Аврам колебао, он би обећање напустио. Он би Богу рекао: „Можда ипак није твоја воља да се оно оствари, а то је, ето, моја једина жеља, моје блаженство. Душа је моја искрена, ја исмам потајне мржње што је ниси испунио“. Он не би био заборављен. Понекога би својим примером и спасао. Али не би постао отац вере. Јер је нешто велико напустити своју жељу, али још веће: чврсто се је држати пошто је напуштена. Нешто је велико вечности се домогнути, али још веће пролазнога се чврсто држати пошто је напуштено.

У том се испуни време. Да Аврам није веровао можда би Сара пресвисла од туге, а Аврам, отупео од јада, не би испуњење разумео, већ би га дочекао са осмехом као сан младости. Али је Аврам веровао. За то је био млад. Јер ко се увек најбољем нада, тај остари, живот га изневери. Ко је спреман на најгоре, тај на време остари. А ко верује, тај је вечито млад, остаје у вечитој младости. У томе је вредност ове приповетке! Јер је Сара, иако много стара, довољно била млада да зажели материнску радост, а Аврам, мада оседео, доста млад за жељу да постане отац... Споља посматрано, чудо је у томе што се очекивање испунило. У дубљем смислу чудо се састоји у вери да су Аврам и Сара били довољно млади да желе, да је вера одржала њихову жељу, а тиме и њихову младост. Он је примио испуњење обећања, примио га са вером. И оно се испунило по обећању и по вери. Јер је Мојсије, додуше, ударио штапом по стени, али вере није имао.

Онда настане радост у дому Аврамову када је Сара стојала као невеста на златни дан венчања.

При том ипак није остало. Још једно је искушење чекало Аврама. Он се борио са оном подмуклом силом која се свему домишља, са оним будним непријатељем који никад не спава, са оним старим човеком који све надживљује. Он се све време

борио и веру сачувао. Но одједном се сва стрехота борбе у једном једином тренутку згуснула. „После тога хтеде Бог окушати Аврама... и рече му Бог: Узми сада сина свога, јединца свога милога, Исака, па иди у Земљу Морију и спали га на жртву тамо на брду где ћу ти казати“.

Тако је све било узалуд, ужасније него да се никад није догодило! Тако се, дакле, Господ потсмевао Авраму! На чудан начин омогућио је оно што је бесмислено, па сад хоће опет да га види уништена. И то је била лудост, али се Аврам томе не насмеја као Сара кад јој је јављено обећање. Све је било проиграно. Седамдесет година вечнoг ишчекивања, краткотрајна радост у испуњењу вере. Ко то узима старцу штап из руку, ко то тражи да га он сам изломи! Ко то на седе власи човека навлачи безутешност, ко тражи да он то сам чини! Зар нема милости за часну старину, нема милости за невино дете! Па ипак је Аврам био изабраник Божји, а Бог онај који је искушење послао! Сад је требало све проиграти! Дивно сећање народа, обећање у семену Аврама — све је то било само једна досетка, Господова тренутна мисао, која је сад имала да збрише Аврама. Оно бесценблагo, старо као и вера у срцу Аврама, много старије од Исака, плод Аврамова живота, освећено молитвама, сазрело у борби, благослов Аврамових усана, — овај му је плод требало у невреме отргнути и безначајним га учинити. Јер какав би он смисао имао ако се Исак жртвује! Тај болни, па ипак тако блажени час кад је требало да се Аврам растане од свега што му је мило било, кад је требало још једном да подигне своју честиту главу, када је његово лице требало да засија као лице Господа, када је требало да сабере сву своју душу у благослову, благослову тако снажном да Исак буде благословен за сва времена — тај болни час није требало да дође! Можда је Аврам имао да се растане од

сина, али тако да он сам остане. Смрт је имала да их растави, али тако да Исак буде њена жртва. Овај старац није могао радосно на самрти да стави благосиљајући своју руку на Исака, већ, сит живота, насилно на њега да подигне руку. И то је био Бог који га је кушао! Заиста, авај! Авај веснику који би са таквом вешћу дошао Авраму! Ко би се усудио да буде тако тужни весник! Али то је био Бог који је Аврама кушао.

Но Аврам је веровао, веровао у овај живот. Да је његова вера била управљена на онај живот, онда би он све лакше одбацио и похитао свету коме није припадао. Али вера Аврамова није била таква, ако уопште такве има. Јер управо то и није вера, већ најтананија могућност вере, која на крајњем виднику слуги свој предмет, од њега ипак огромном провалијом растављена, провалијом у којој очајање своје коло игра. Аврам је, међутим, веровао баш у овај живот: да у овој земљи остари, поштован од народа, благословен у племену, незаборављен у Исаку, најмилијем свом у животу, кога је обасуо таквом љубави за коју је мало рећи да је њоме испунио верно своју очинску љубав да сина воли, као што у јављању гласи: сина својега милога. Јаков је имао дванаест синова и једнога кога је волео. Аврам је имао само једнога кога је волео.

Но Аврам је веровао и није сумњао. Веровао је у бесмислено. Да је Аврам сумњао — тада би он учинио нешто, нешто велико и дивно. Јер шта би Аврам могао нешто друго до велико и дивно да учини! Он би изишао на брдо Морију, насекао дрва за ватру, запалио ломачу, узео нож и — завапио Богу: „Не исмеј ову жртву! То није најбоље што имам, знам ја то добро. Јер шта је старац један према детету обећања? Па ипак је најбоље што ти могу дати. Не дај никада да Исак сазна да би се непомућено могао својој младости радовати“. Онда би нож у своје рођене груди зариио. Свет би га обо-

жавао и никад не би његово име заборавио. Али једно је бити обожаван, а друго постати звезда во-диља која застрашене спасава.

Но Аврам је веровао. Он није молио за себе да обрлати Господа. Само онда, када је праведна казна постигла Содом и Гомор, обратно се Аврам својим молбама.

Ми читамо у оној светој књизи: „И хтеде Бог окушати Аврама, па му рече: Авраме, где си? А он одговори: ево ме!“ Ти, на кога се обраћам, да ли је такав случај с тобом? Зар ти, када би видео у даљини приближавање тешких удеса, не би рекао брдима: сакриите ме, а брежуљцима: срушите се на мене? Зар се твоја нога не би тромо мицала путем као да жели повратак староме трагу? Да ли би ти, када би био позван, одговорно, или не би одговорно? Можда тихо, шапатам? Не тако Аврам! Радосно, простодушно, поверљиво, гласно одговорно је: ево ме! Даље читамо: „и сутрадан рано устаде Аврам“. Као да је ишао на неку гозбу, тако је хитао. И већ је рано ујутру био на уговореном месту на брду Морији. Он не рече ништа Сари, ништа Елеазару. Ко би га и могао разумети? Зар му није искушење својим бићем завет ћутања нарушило? „Он нацепа дрва за ватру, свежа Исака, запали ломачу и истрже нож“. Слушаоци моји! Било је несумњиво родитеља који је изгубио своје дете, али то је био Бог, неизменљива и непронијљива воља Свемогућег, чија га је рука узела. Не тако код Аврама. Њему је претстојало тешко искушење. Исакова судбина била је у Аврамовој руци, руци са ножем. И тако је стојао он, старац, са једном једином надом. Но он није сумњао, није се плашљиво освртао лево и десно, није изазивао небо својим молитвама. Он је знао да је то био свемогући Бог који га је кушао, знао да је то била најтежа жртва која се од њега могла захтевати, али

он је још знао да ниједна жртва није тешка кад је Бог тражи — и он је потегао нож.

Ко је ојачао Аврамову руку, ко му задржао подигнуту десницу да немоћно клоне? Ко ово погледа следиће се. Ко је ојачао Аврамову душу да се не смркне пред његовим очима тако да не види ни Исака ни овна? Ко ово погледа ослепеће. Па ипак је можда ретко наћи кога који је и узет и слеп, а још ређе некога који би достојно испричао шта се збило. Ми сви знамо: то је било само кушање.

Да је Аврам посумњао кад је био на брду Морији, да се обазрео на све стране за савет, да је, пре но што је извадио нож, случајно угледао овна, да му је Бог дозволио да њега принесе на жртву место Исака, — онда би се он вратио кући, све би ишло по старом, он би имао Сару, задржао би Исака. Па опет, све би било измењено!

Јер би његов повратак био бекство, његово спасење случај, његова награда посрамљење, његова будућност можда пропаст. Јер онда не би био ни сведок вере, ни сведок Божје благодати, већ сведок тога како је тешко ићи на брдо Морију. Чак ни онда не би Аврам био заборављен, а ни брдо Морија. О брду се не би говорило као о Арату на коме се ковчег зауставио, већ би се помињало као ужас, пошто је ту Аврам посумњао.

Ако вера не може вољу за убиством свога сина да учини светим чином, онда нека се суди о Авраму као о сваком другом човеку. Ако неко нема храбрости да до краја домисли своју мисао, да, нприме, каже да је Аврам убица, онда је боље да стекне ову храброст него да губи време у незаслуженим похвалама. Етички израз за оно што је Аврам учинио јесте да је Исака хтео убити, религиозни — да га је хтео жртвовати.

Етичко је опште, и, као такво, опет божанско. Отуда имамо право рећи да је свака дужност у основу свака дужност према Богу. Ако се пак не може више рећи, онда се истовремено каже да ја управо немам дужности према Богу. Дужност постаје дужношћу тиме што се на Бога односи, али самом дужношћу не ступам у однос према Богу. Таква је дужност љубави према ближњем. Она је дужност због тога што се на Бога односи, али у дужности самој ја не ступам у однос према Богу, већ према ближњем кога љубим. Кажем ли ја тада, у вези са овим, да ја Бога љубим, онда је то уствари само празнословље. Празнословље уколико се овде мисли на „Бога“ у једном сасвим апстрактном смислу као на божанско, тојест као на опште, тојест на дужност. Сва се, дакле, егзистенција људскога рода потпуно затворено заобљује у самој себи, а етичко је истовремено оно што ограничује и што испуњује. Бог постаје невидљива, бескрајно мала тачка, немоћна мисао: његова је моћ само у етичкоме, које испуњује егзистенцију.

И тако смо доспели код парадокса. Или појединац може као појединац да стоји у апсолутном односу према апсолутноме, и онда етичко није највише, или је Аврам изгубљен: он није ни трагични херој ни естетски херој.

Парадокс је вере, дакле, у томе да појединац више стоји од општега, да појединац — да потсетим на једну сада ређу религиозну разлику — одређује свој однос према општем својим односом према апсолутноме, а не свој однос према апсолутноме својим односом према општем. Парадокс се може и овако изразити: има апсолутне дужности према Богу. Јер у овом односу дужности односи се појединац као појединац апсолутно према апсолутноме. Ако се онда у

вези са овим каже да је дужност Бога љубити, онда се тиме обележава нешто друго од претходнога. Јер ако је дужност апсолутност, онда је етичко сведено на једну релацију. Одавде још не следи да се она уништава, али она добија сасвим други израз, парадоксни израз, по коме, на пример, љубав према Богу може одвести племића вере дотле да својој љубави према ближњему да израз, који је етичком изразу дужности супротан.

Ако није тако, онда вери нема места у постојању. Онда је вера напаст, а Аврам изгубљен, јер јој је попустно.

Ако је, пак, етичко у толикој мери телеолошки поништено, како онда егзистира појединац у коме је поништено? Он егзистира као појединац насупротив општем у. Да ли тиме греши? Јер ово је облик греха, посматран у идеји. Ако дете и не греши, јер своје егзистенције као такве није свесно, то је његова егзистенција, посматрана у идеји, ипак грех. И етичко тражи самог себе свакога часа од њега. Ако се оспори да се овај облик егзистирања може тако схватити да није грех, онда је пресуда над Аврамом изречена. Како је, дакле, Аврам егзистирао? Он је веровао. Ово је парадокс, који он не може никоме да објасни. Јер парадокс је у томе што се он, Аврам, као појединац поставља у апсолутни однос према апсолутном е. Има ли он права на то? Његово је право опет парадоксно. Јер ако је у праву, онда не тиме што је он опште, већ што је појединац.

АПСТРАКТНИ И КОНКРЕТНИ МИСЛИЛАЦ

Човек је синтеза бесконачности и коначности, пролазног и вечног, слободе и нужности, кратко: синтеза.

Дух је моћ која има сазнање о животу.

Човек је дух. Али шта је дух? Дух је ја.

Ја бити значи конкретно постати... Ја је у сваком тренутку, у коме јесте, у постајању. Јер ја није стварно ту, већ нешто што треба да постане.

Онај ко егзистира стално је у постајању. Стварно егзистентни субјективни мислилац подражава, стално мислећи, своју егзистенцију и преобраћа све своје мишљење у постајање.

Шта је апстрактно мишљење? То је мишљење код којег нема онога који мисли. Оно се не обзире ни на шта што није мисао. Само је мисао у свом властитом медиуму. Егзистенција није без мисли, али је у егзистенцији мисао у туђем медиуму.

Шта је конкретно мишљење? То је мишљење код кога постоји онај који мисли и одређено нешто (у значењу нечег појединачног) што се мисли, где егзистенција даје егзистентном мислиоцу мисао, простор и време.

Док су објективном мислиоцу равнодушни мисаони субјект и његова егзистенција, субјективни мислилац интересује се претежно својим сопственим мишљењем — егзистира у њему.

Задатак је субјективног мислиоца да себе у егзистенцији разуме... У свем свом мишљењу мора он са-мислити (уједно мислити) да је он сам тај који егзистира.

Субјект који испитује, спекулира, сазнаје, стара се о истини, али не о субјективној истини, о истини усвајања. Мислилац који истражује јесте и сам можда заинтересован, али не бескрајно лично, са страшћу у правцу свог личног блаженства. Заинтересован у свом односу према овој истини.

Научни испитивач може неуморном ревношћу да ради, може у одушевљеној служби науци и живот да прекине, може спекулативни мислилац да не штеди ни време ни труд: он ипак није бескрајно лично са страшћу у правцу свога сопственога блаженства заинтересован. Напротив, он то и неће да буде. Његово посматрање хоће да је објективно, без интереса.

Ако се објективно пита о истини, онда се објективно рефлектира на истину као на неки предмет, према коме се сазнајни субјект односи. Не рефлектује се на однос, већ на то да је оно према чему се односи истина, истинито. Ако је то према чему се односи истина, истинито, онда је субјект у истини. Ако се субјективно пита о истини, онда се тиме субјективно рефлектира на однос личности. Ако је само како овога односа у истини, онда је личност у истини, па ма се она тако и према неистини односила.

Објективно се наглашује: шта се каже; субјективно: како се каже.

Страст за бесконачношћу је пресудна, а не њена садржина. Отуда су субјективно како и субјективитет — истина...

Ако је субјективитет истина, онда одредба истине мора у себи да садржи и израз за супротност према објективитету, — успомену на ону раскрсницу. Овај израз показује у исто време и напетост осећајности. Ево једне такве дефиниције истине: истина је објективна неизвесност чврсто држана при усвајању страсне осећајности, — истина највећа која постоји за егзистентног човека. Онде где пут скреће (где је то, не може се објективно рећи, јер је баш то субјективитет), онде остаје објективно знање онакво какво је. Објективно се тада има само неизвесност, али то баш и навија бесконачну страст осећајности. А истина и јесте одважност да се изабере са страшћу за бесконачношћу оно што је објективно неизвесно. Ако посматрам природу да бих нашао Бога, онда у њој видим мудрост и свемоћ, али видим у исти мах и много шта друго што ме плаши и буни. Одавде је *summa summagum* објективна неизвесност, али баш зато је осећајност тако велика, јер осећајност обухвата објективну неизвесност свом страшћу за бесконачношћу. У односу према извесном математичком ставу дата је објективност, али зато је њена истина — равнодушна истина.

Но дата одредба истине је описивање вере. Без ризика нема вере. Вера и јесте противност између бескрајне страсти и осећајности и објективне неизвесности. Могу ли схватити Бога објективно, онда не верујем. Али баш што то не могу, морам веровати. А ако хоћу да се одржим у вери, морам стално мигрити да чврсто држим објективну неизвесност и опет да верујем.

У ставу да је субјективност (осећајност) истина садржи се сократска мудрост, чија је бесмртна

заслуга у томе што је водила рачуна о битном значењу егзистирања, о томе да је сазналац — постојалац.

Уништити начело противречности значи у егзистенцији: бити у противречности са самим собом. Став противречности ојачава јединку у верности самој себи, тако да ће она, попут оне постојане тројке о којој Сократ тако лепо говори, радије све издржати него постати четворка или чак сасвим велики округли број: радије бити мало у верности себи него у многој противречности са самим собом.

Задатак је људскога сазнања да схвати: да има нешто што оно не може разумети и шта је ово нешто. Људско сазнање је прилично запослено тиме да разумева и, опет, да разумева. Ако, међутим, оно уложи труд да само себе разуме, оно мора, просто, да призна парадоксно. Парадоксно није никаква концесија, већ једна категорија, — метафизички удес који изражава однос између егзистентног, сазнајног духа и вечне истине.

Само истина која духовно назиђава, подиже, јесте истина за тебе.

Између замишљене и стварне радње, између могућности и стварности нема по садржини савршено никакве разлике; по облику је разлика битна.

Ако човек живи тако да не зна ни за једно веће мерило живота од разума, онда је васцели његов живот релативитет: он ради искључиво за релативне сврхе. Он не предузима ништа док му разум, помоћу вероватноће, не објасни корист или штету и не одговори на питање зашто? и чему? Друкче је са апсолутним. При првом погледу осведочава се разум да је апсолутно.

безумље. Дати цео свој живот за страдање и жртву јесте за разум безумље. Разум каже: Ако треба да страдам, ако треба нешто да жртвујем или на неки начин и самога себе да принесем на жртву, онда морам знати какву корист и добит имам од тога. Иначе сам луд ако то учиним. Ако неком човеку кажем: одлази у свет, у њему ћеш овако проћи: прогониће те из године у годину, а на крају ћеш и сам живот на ужасан начин изгубити — онда разум одмах пита: чему то? Нема, заиста, никаквога циља: а баш то посведочава да је апсолутно ту. У томе и јесте мука за разум.

Страст проузрокује сваки покрет бесконачности; никаква рефлекснја не може покрет остварити. Страст је непрестани скок у егзистенцију, скок који објашњава покрет, док је медитација (укидање супротности у већем јединству) шимера, која код Хегела треба све да објасни, а истовремено је једино што он никада није покушао да објасни.

Свако се логичко мишљење збива у наречју апстракције и *sub specie aeterni*. Егзистенцијално мишљење састоји се у томе, да апстрахује тешкоћу замишљања вечнога у његовом постајању, на шта смо у ствари принуђени, јер је и онај који мисли у постајању.

Чисто мишљење је фантом.

Систем и завршеност су толико једно и исто да система уопште и нема ако није довршен.

Фрагмент једнога система је нонсенс.

Логички систем може постојати, али нема нити ће бити система постојања, егзистенције.

Система егзистенције нема. Такав систем, дакле, не постоји? Нипошто! Ово се у реченоме и не под-

разумева. Сама је егзистенција систем — за Бога, али не и за егзистентни дух. Систем и довршеност одговарају једно другом, док је егзистенција управо нешто супротно. Апстрактно посматрање, систем и егзистенција не могу се уједно мислити. Да би систематска мисао могла мислити егзистенцију, она је мора замислити као поништену, — дакле не као егзистенцију.

Пре него што се систем закључи, мора егзистенција бити потрпа у вечноме, не сме да остане никакав егзистентни остатак, па чак ни таква ништина као што је постојећи господин професор који систем пише.

Бог не мисли, он ствара. Бог не егзистира, он је вечит. Човек мисли и егзистира, а егзистенција подваја мишљење и биће, држи их међусобно споља у сукцесији.

Кад философи говоре о стварности, то је исто толико варљиво као кад код старудара читамо на некој таблици: овде се глача рубље. Ако одемо да дамо своје рубље на глачање, бићемо насађени, јер овде се таблица налази само на — продају.

КРИТИКА ВРЕМЕНА И САВРЕМЕНОГ ХРИШЋАНСТВА

Једном када су цене зачиница у Холандији пале, бацили су трговци неколико товара у море да би цену подигли. Ово је била опростљива, можда неопходна превара. Да ли нам је нешто слично потребно у свету духа?... Је ли ова самообмана потребна нашем поколењу? Је ли ово виртуозитет за који је оно васпитано? Зар оно није довољно усавршено у вештини да само себе обмањује? Зар му, напротив, није потребна искрена озбиљност која неустрашиво и неподмитљиво указује на задатке, поштена озбиљност која са љубављу омеђује ове задатке, која не плаши људе да ће у највишем у пренаглити, већ одржава задатак младалачким и лепим, па ипак тешким и заносљивим за људе племените? — Јер само оно што је тешко одушевљава племените природе. Ма шта једно поколење од другог могло да научи, ниједно поколење не може да научи од другог оно што је стварно човечно. Свако поколење почиње, у овом погледу, примитивно. Оно нема другојачи задатак од претходног поколења, оно и не одмиче даље под претпоставком да претходно поколење није свој задатак избегло и само себе преварило. Ово право човечно јесте страст, којом поколење и себе само и друго поколење потпуно разуме. Тако ниједно поколење није научило од другог како се воли. Ниједно поколење не доспева да отпочне с неке друге тачке до

од почетка. Ниједно поколење нема краћи задатак од претходнога.

Наше је време превасходно разумско, рефлексивно, бестрасно, време које пролазно успламти одушевљењем и мудро истрајава у равнодушности...

Једно страсно побуњеничко време све ће порушити, преврнути. Револуционарно, али бестрасно и рефлексивно време ствара од развоја снага дијалектичку вештину: оставити све по староме, али му лукавством подмукло поништити значење. Место у побуни, оно врхуни у томе да унутрашњу стварност односа раслаби до голог кретања рефлексације...

Појављени ресантиман значи нивелисање. Док страсно доба нагли напред, диже се и пада, усправља и обара, дотле рефлексивно бестрасно доба чини обратно: оно угушује и спречава — оно нивелише. Нивелисање је тихо, математички апстрактно занимање, које не привлачи никакву пажњу. Док плаховито, тренутно одушевљење може зловољно и саму несрећу да пожели у трагању за снагама егзистенције, апатији, која га смењује, мало је овим немиром поможено. Исто као инжењеру који нивелише. Ако врхунац побуне личи на провалу вулкана, тако да се ни сопствена реч не може чути, онда нивелисање на свом врхунцу, где се властито дисање чује, личи на гробну тишину над којом не може ништа да се уздигне, у коју све немоћно пада.

Налет одушевљења може да се заврши поразом, али је победа нивелирајућих ео ipso њихов пораз.

Ако треба да се оствари нивелисање, онда мора прво да се створи један фантом: његов дух, огромна апстракција, свеобухватно нешто које је ништа, фата моргана. Овај фантом је публика. Са-

мо у једном бестрасном, али рефлексивном времену може се овај фантом развити помоћу штампе, кад и ова сама постане апстракција. У временима одушевљења, у страсно бунтовним временима, када и сам народ захте да оствари бесплодну, опаку идеју да све поруши и савири са земљом: и онда још нема публике. Има партија и мишљења. У таквим временима штампа ће узети карактер мњења. А како су устојани професионалци изложени пре свега развијању чулне обмане, то ће бестрасно, убајаћено, рефлексивно време, ако је само и једино штампа у стању да слабакки улије неку врсту живота у ову учмалост, створити публику. Публика је прави вештак нивелисања. Јер ако нешто приближно нивелише, то чини неко и нешто, али публика је огромно ништа.

Публика је све и ништа. То је најопаснија и најништавнија сила. Може се читавој нацији говорити у име публике, па ипак је публика мања од једног јединог, ма како незнатног, стварног човека.

Морал је карактер. Карактер је нешто урезано. Море нема карактера, песак га такође нема, апстрактна разумност исто тако не. Јер карактер је осећајност. Неморал је као енергија такође карактер. Двосмислено је, напротив, кад се нема ни једног ни другог. А двосмисленост је у егзистенцији када се квалитативна супротност квалитета ослаби рефлексijом која разједа. Побуна страсти је елементарна. Разједање двосмислености је мирнији, али дан и ноћ ковани верижни закључак. Разликовање између добра и зла слаби лакомислено, отмено, теоретско знање зла, охола мудрост која зна да се добро у свету ништа не цени и ништа не вреди — тако да убрзо постаје глупост. Никога добро не надахњује за велико дело, никогa не ужурбава зло на печувени грех. Утолико немају шта једно дру-

гоме да пребаце. Па управо се због овога утолико више брбља, јер је двосмиленост трајан надражај и много говорљивија него радост због добра и одвратност према злу.

Шта је то брбљање? — То је укидање страсне супротности између ћутања и говорења. Само онај ко уме суштински да ћути уме суштински да говори. Само онај који уме суштински да ћути уме суштински да дела. Ћутљивост је осећајност. Брбљање предујмљује суштинско говорење... Брбљивост хвата језа од тренутка ћутања, који ће обелоданити празнину. Шта је безобличност? — То је укинута страсна разлика између облика и садржине, која додуше, супротно лудости и глупости, може као садржину имати истину, али чија истинитост не може бити суштински истинита...

Шта је површност и њена жеља за репрезентацијом? — Површност је укинута страсна разлика између затворености и отворености. Она је откривање празнине, која споља, ипак, добија преимућство, због сјајне варке, над стварним откривањем које има специфично обележје удубљивања, док површност пружа привид многоструке могућности. А жеља за репрезентацијом је самозащопаност уображења.

Шта је резонување? — То је укинута страсна супротност између субјективности и објективности. Резонување као апстрактно мишљење није довољно диалектички дубоко, као мишљење и уверење оно нема индивидуалне пунокрвности. Онај пак који резонује има, екстензивно, привид преимућства. Јер мислилац обухвата своју науку, човек може имати мишљење које се односи на његову струку, може имати убеђење на основу извеснога схватања живота, али онај који резонује, резонује о свем и свачем.

Ово је моје уверење: коликогод расула, злости и одвратности може бити у људима кад поста-ну неодговорна и непокајна „публика“, „гомила“ и томе слично, толико је истинитога, доброга и до-стојног љубави кад их учинимо јединкама.

Постоји схватање о животу које сматра да је онде истина где је гомила; истина као да мора има-ти гомилу за собом. Има и друго схватање живо-та, по коме је свуда тамо неистина где је гомила. Ова би мисао тренутно у крајњој заострености гласила: чим би се сви појединци, од којих би сва-ки понаособ имао истину, стопили у „гомилу“, од-мах би се ту појавила и неистина (под претпостав-ком да светина дође до пресудног гласачког, бучног и гласног значаја).

Јер „гомила“ је неистина...

Гомила — не ова или она, жива или покојна, гомила незнатних или отмених, богаташа или сиро-маха итд., већ гомила схваћена као појам — јесте неистина, пошто гомила или наводи на непокајност или неодговорност, или сувише слаби одговорност по-јединца да она постаје сасвим незнатна ствар. Гле, ту није било ни једног јединог војника који би на Ка-ја Марија подигао руку: то је била истина. Али би само три-четири жене, са свешћу или претста-вом да су гомила, са надом да нико не може си-гурно рећи које то био, или ко је први отпочео, имале за то храбрости! Каква неистина! — Неисти-на је најпре у томе, да гомила или чини оно што само појединац у гомили чини, или оно што у сва-ком случају сваки појединац чини. Јер гомила је апстрактум, који нема руку. Сваки појединац има по правилу две руке, и кад тај појединац дигне ру-ке на Каја Марија, онда су обадве те руке овога појединца, а не његовог суседа, још мање гомиле, која руку нема.

Онда је друга неистина та, да светина има храбрости и тамо где највећи страшљивац међу свим појединцима никад није био тако плашљив као што је то увек гомила. Јер сваки појединац који бежи у гомилу... додаје свој део кукавичлука кукавичлуку који се „гомила“ зове.

Узми за пример најузвишеније, мисли на Христа и сав људски род, све људе који су рођени и који ће икада бити рођени. Ситуација упојединачења је ова: као појединац, у осамљеној околини само са њим, Христом, као појединац приступити њему и плунути га: човек који би за то имао храбрости нити се је родно, нити ће се родити. То је истина! Али кад су постали гомила, онда су имали храбрости за то — страшна неистина!

Некад је било: Тако и толико ревновати у привољевању људи да у масама (по могућству сви) пређу у хришћанство, да се заборавило, или бар није озбиљно узело, да ли је то, у шта су они улазили, и било уопште хришћанство.

По мени: Најстрожије пазити да буде јасно шта је то хришћанство, па макар нико, чак ни ја сам, у њега не ступио.

... јер оно што је помело хришћанство и што је дало повода уображењу о некаквој триумфалној цркви јесте то, што се хришћанство схватило као истина у смислу готовог резултата, а не као истина у смислу „пута“.

У прекрасној катедрали појављује се благородни, пречасни, тајни, генерални врховни проповедник дворски, одабрани љубимац отменог света. Он ступа пред одабрани круг одабраних и дирљиво проповеда о тексту који је сам одабрао: „Бог је одабрао у свету мало и незнатно“ и нико се не смеје.

Тако стоји са хришћанством: држава поручује
владарски хиљаду испитаних чиновника... и хри-
шћанство пропада у блебетању.

Хришћанство је било моћна ствар када се сна-
жно појавило у свету и до израза дошло. Али оно-
га часа када је или хтело да се, преко папе, огра-
ди, или да баци народу библију на главу, или... ве-
роисповест личи на старца који мисли да је доста
проживео у свету и сад је ред да се закључа.

ХРИШЋАНСТВО ЈЕ ОГРОМНА ЧУЛНА ОБМАНА

Свако ко уме са збиљом и извесним смислом да посматра: оно што се хришћанство зове, или стање у извесној такозваној хришћанској земљи, мора, нема сумње, одмах да се забрине. Шта то значи да се све ове хиљаде и хиљаде људи тако олако називају хришћанима! — Ове многе и многе људе, од којих претежни број, судећи по свему, имају свој живот у сасвим другим областима, што се голим оком може видети! — Људи који никад у цркву не иду, никада на Бога не мисле, никада његово име не спомињу, сем кад псују. — Људи којима никад није постало јасно да би њихов живот могао имати извесну обавезу према Богу! — Па ипак сви ови људи, па чак и они који тврде да нема Бога, називају се хришћанима, држава их сматра за хришћане, црква их као хришћане сахрањује, као хришћани се у вечност одашиљу.

Ово је разлика између генија и хришћанина: геније је изузетак природе; генијем се ниједан човек сам начинити не може. Хришћанин је изузетак слободе, или, тачније, правило слободе, правило које се ретко налази, али које сваки од нас треба да постане. Зато је хтео Бог да се хришћанство свакоме проповеда. Зато су апостоли били врло прости људи, узорн у облику незнатнога слуге, како би показали да је овај изузетак правило и свима

приступачан. Па ипак је хришћанин нешто ређе од генија.

Држава се непосредно односи према броју, према квантитативном. Стога ако се држава смањује, број може поступно толико да се смањи да држава престаје, да њен појам ишчезне.

Хришћанство се друкше односи према броју: довољан је један хришћанин, па да може бити истинито да хришћанство егзистира. Хришћанство се управо односи према броју у обрнутој сразмери: кад сви људи постану хришћани, онда појма „хришћанин“ нестаје. Појам „хришћанин“ је полемички појам: хришћанином се може бити само насупрот нечему... Чим је супротност искорењена, онда је хришћанин бити бесмислица — као што и јесте случај у „хришћанству“, које је на лукав начин уништило хришћанство тиме што каже: ми смо сви хришћани. Не, званично хришћанство није хришћанство Новог Завета.

26 јануара 1855

Једна теза — само једна једина.

О Лутере, ти си имао деведесет и пет теза: ужасно! — Па ипак је, у дубљем смислу, несумњиво: уколико више теза, утолико мање ужасно. Ствар је далеко ужаснија: постоји само једна теза. Само једна теза: хришћанство Новог Завета уопште не егзистира. Овде нема шта да се реформише. Једино још преостаје да се расветли један столећима продужавани, милионима (кривих или невиних) вршени хришћански злочин, причем се мудро, под именом усавршавања хришћанства, поступно покушавало да се хришћанству тајемнице увреба Бог, а оно само претвори у супротност онога што је оно у Новом Завету.

Незнабоштво — то је хришћанство „хришћанства“.

Је ли то исто учење кад Христос каже богатом младићу: „Продај све што имаш — и подај сиромасима“ и кад свештеник каже: „Продај све што имаш и — дај мени“?

Не може се ни од чега живети. То се чује, нарочито од свештеника.

А баш свештеници изводе ову вештину: од хришћанства ни трага ни гласа — ипак они живе од тога.

Када је Адам живео у рају наредба је гласила: моли се. Кад је био истеран, гласила је: ради. Кад се Христос појавио гласила је: моли се и ради.

Философија и хришћанство не могу се никад сложити. Јер ако треба нечега од најбитнијег у хришћанству чврсто да се држи, наиме спасења, онда се оно, ако треба нешто стварно да значи, мора протегнути на целога човека. Сем ако ми његове моралне способности изгледају непотпуне, а напротив његово сазнање савршено?

У нашим хришћанским временима хришћанство није далеко од тога да постане паганизам.



П О Г О В О Р

Шта зна наш духовни живот о Серену Киркегарду? Мало или нимало. Каткад, и овде-онде, неколико биографских података. Каткад, и овде-онде, неколико књижевних напомена, маргиналија. И ништа више. Ништа више о човеку који је, такорећи, открио један нов слој бића, који је извршио делимично преврат у начину мишљења и који, скоро читаво столеће, покреће на најсмелије мисли најодабраније духове. Велики дух и велика личност, редак песник и редак мислилац, ентузиазмирани верник и философ, Серен Киркегард није у нашем културном свету нашао никаквог одзива. Наши књижевници, философи и богослови нису знали или хтели ни зуба обелити.

Да ли су ово незнање и превиђање доказ нашег културног нехата и духовног сиромаштва? Несумњиво. Али да је само то, ни по јада. Било би, рецимо, једног бисера мање на нисци духовних вредности. Читав је јад по среди. Јад као злочин. Серен Киркегард није имао места у простору наше културе, јер су га испунили тушта и тма епигона и епигона епигона, дилетаната и дилетаната дилетаната. Велике културе имају велике сливнике. Отуда нам је дотицао сваки гад. Како би се, збиља, његов отмени и патнички лик, отворен као сунце, строг као Немеза, појавио на нашем културном маскенбалу скрибакса и скрибената сваке врсте, многобројних и многогласних пеливана уметничког кича,

философског фељтона, литерарног журнализма, научних брзописаца?

Па и да се огромни сувозлатни таленат Серена Киркегарда случајно, сасвим случајно, некако из небуха или по милости Божјој великој, обрео на нашем духовно провинцијском тржишту, ко би га приметио, ко усвојио, ко се потресао? Зар наша црначка радозналост, навикнута само на шарена огледалца, ђинђуве и друге сјакаве драгулије? Зар наш дух у пуној декаденцији свога бића? Зар наше срце, огрезло у култу за апотеозом и канонизацијом којекаквих инородних лара и пената?

Али и под претпоставком да је наш критеријум за превасходне вредности био исправан и бодар, да је наша културна воља била у најчистијем акту интензивне селекције, да је можда душа за великим и непатворним још увек свим бићем цептела, ни онда нашу духовну постојбину не би походио Серен Киркегард. Зашто? Серен Киркегард је велики изгонитељ злих духова Запада. Онако као што је то Достојевски на блиском Истоку. И један и други су примили велики новозаветни дар: дар егзорцизма, дар изгоњења нечистих сила снагом молитвене побожности. Овај силни и велики злодухоборац, *exorkistes*, напшао би на нашем духовном тлу на организовану заверу баш истих нечастивих, које је он из многих и многих душа прогнао. Ти одомаћени и подомаћени злодуси будно су стражили да их — *in Ponto* — поново љута кампија киркегардскога егзорцизма не ошине овде под окриљем обесловесеног дома. И црни анђели чувају мачем своје царство!

*

Шта је ново у Киркегарда?

Нешто слично Канту.

Кант је велики по иовини критичке опсервације и по открићу димензије трансценденталнога у сазнајном субјекту. Канта је, наиме, са патосом и сре-

ном откровитеља интересовало категоријално устројство сазнања. Свакој метафизици мора, по њему, претходити метафизика сазнања. Не сазнање света, надсвета и подсвета, које се често губи у фантастичним конструкцијама, у митовима филозофског система, већ сазнање самога сазнања мора бити „прожегомен“ сваког другог и даљег философирања. Свака права философија је гносеоцентрична: проблем сазнања мора бити централан. Плод дубокоумних и ингенниозних студија Кантових у области гносеологије дат је у најбитнијем његовом ставу: субјект изграђује објект. Категорије субјекта неимаре сирови и неуобличени материјал у предметна обличја. Субјекту иманентне, трансценденталне категорије као априорни појмови конституишу предмет сазнања. Оне су такорећи архитекти аморфне грађе. Не окреће се, дакле, свет субјекта око света објекта, већ обрнуто. Другим речима: сазнајна инстанција не односи се пасивно већ активно, не само рецептивно већ и спонтано према предмету. Овај обрт у теорији сазнања назива сам Кант „коперниканским обртом“.

Слично је са Киркегардом. Само што је он одлучнији и радикалнији од Канта. Он тражи да све, утолико пре свако сазнање, што дубље и присније захита у „субјективност“: у саме корене егзистенције. Све се објашњава, па и само сазнање, егзистенцијом, конкретним постојањем личности. (Ова је мисао, као пресудна, нарочито развијена у Хајдегеровој егзистенцијалној гносеологији). Најбољи одговор на питање: шта је биће? даће се експлицитно одговором на питање: шта је егзистенција? Кант се још увек креће периферијом субјективности. Зато је његов „трансцендентализам“ далеко од жаришта живе и попорне, конкретне и тајанствене персоналности. Критика Кантова није довољно критична. Он је још увек претставник старог метафизизма. Његова мисао није радикално проблемска

већ увек систематска, догматична. Кантово „опште-обавезно“ и „нужно“ нема никакве везе са тајнама, бурама и парадоксима саме егзистенције. Зато Киркегарда не интересују категорије гносиса, већ категорије егзистенције. Место кантовске гносеоцентрике постулира Киркегард антропоцентрику. Све се објашњава мистеријом егзистенцијалне бездне човекове. То нипошто не значи некакав обновљени хераклитизам, по коме је човек мерило свега, „свих ствари“. Можда ће баш анализа егзистенцијалности показати, насупрот античко-хераклитовске гордости, сву језу и ништавност егзистенције. Можда ће се у димензији егзистенцијалнога многошта наћи што рефлексија не може уопште ни да наслути у свом својом смелом спекулацијом колико дочараном толико чаролијском свету. Киркегард постаје, у трагању за праосновима егзистенције, далеки следбеник Сократов.

На том свом крсном путу, у тој својој чемерној рапсодији боготражње кроз човекову неиспитану дубину, сусреће се он са својим великим раскршћем: са Хегелом. Ни он, као ни сви до данас који су обдарени горким даром философирања, није могао остати равнодушни према грандиозној мисли овог рапсодa-а *philosophorum*, како је један философ с правом назвао генијалног Хегела. Хегел је и онда као и сада подвајао духове. Хегел тражи одлучно да или не. Некада овај сукоб између да и не егзистира у једној јединој личности. Доиста, ко озбиљно студира Хегела не може према њему остати равнодушан. Киркегард је био редак познавалац Хегелове философије. И редак њен — противник. Многа и многообразна критика Хегела поодавно је замукла. Интегрални антихегелијанизам у данашњем философском свету уопште не постоји. Антихегелијанизам прошлога века почивао је, готово по правилу, на неспоразуму, неразумевању или незнању. Отуда је модерни ренесанс Хегела зате-

као читава гробља изанђалих, промашених или недозваних антихегелијанаца. Но један је остао — велики, моћан, опасан. Остао је Киркегард. Остао као велика претња, прекор, коб. Ако је Хегел био Киркегарду судбина, Киркегард је постао Хегелу судбина. Ако је Хегел вечит, он ће вечито имати у Киркегарду свога антагона: борца — супарника.

Који су елементи Хегеловог философирања изазвали тако страсну и оштру побуну код Киркегарда?

Основ целокупне Хегелове философије јесте религиозно. Тешко је уопште наћи Хегелу премца у области религиозне философије. Сам Хегел сматрао је, с правом, себе за теолога, а свој посао философирања за — теургију. Хегел је, уосталом, и васцело биће и све процесе у њему видео као теургију, — као самоостварење Апсолутнога, апсолутне идеје. Свака диалектика — генијалитет хегеловског диалектичког метода у томе је, што је за сваки предмет дао посебну диалектичку обраду — само је један од многобројних облика и путева диалектичког саморазвића „Ума“, Бога. Његов је систем, до крајњих граница, сушта теоцентрика. И то у толикој мери да свебиће има свог смисла и свој разлог постојања уколико је пука лествица *Weltgeist*-а, духа света. Оно уопште нема свој асентит: оно је, по себи и за себе, ништавно. Овде се сад зарива сечиво критике. Хегелова теологија значи, у крајњој линији, смак света, перманентан страшни суд твари и постојању. Хегелијанизам је молохизам. Нарочито је у хегелијанизму поништен човек. Човек је, како би рекао један од најуспелијих критичара — савременика Хегелових, потпуно обесушћен, десупстанцијализиран. Човек је, по Хегелу, некаква свирала некакве „универзалистичке пнеуме“. За диалектички ход *Weltgeist*-а човек је, као и све остало, само и једино *vehiculum*, превозно средство. Човек је код Хегела, како би

Шелинг рекао, „медиатизиран“, опосредован. У ово-
ме је, у радикалној медиатизацији човекове лично-
сти, главна тачка разлаза Киркегардовога са Хеге-
лом. Насупрот хегеловском нинхилизирању лично-
сти бори се Киркегард за метафизичку, етичку и,
најпре и највише, религиозну аутономију човека.
Зар душа човекова не вреди више од целог света?
Насупрот хегеловске апсолутне теоцентрике
поставља Киркегард апсолутну антропоцентрику.
Насупрот спекулацији — егзистенцију. У борби да
онтолошки заснује аутономију човекове личности
удубљује се Киркегард у тајну егзистенције, тра-
гајући за њеним посебним категоријама. На тај на-
чин постаје он откровитељ новог света. А на тај
начин постаје Киркегард отац егзистенциализма и,
посредно, родоначелник такозване „филозофије жи-
вота“. На тај начин, најзад, постаје инспиратор ве-
ликих духова као што су Достојевски, Ниче, Берг-
сон, Хајдегер, Клагес, Јасперс и многи други. На-
равно, сав жар антихегелске полемике Киркегарда
долази из његовог религиозног центра. Ту судби-
ну, судбину теолошког антагонизма, који се тек
временом развија у чисто философски, дели Кирке-
гард са сином Фихтеовим, — Имануилом Херманом
Фихтеом. И. Х. Фихте био је философ који је Кир-
кегарду, по властитом његовом признању, дао сво-
јом метафизиком философско оруђе у борби про-
тив Хегела. Јер је и И. Х. Фихте, попут Киркегар-
да, устао против Хегела, устао не само као фило-
соф, већ и као — теолог. Управо као религиозни
философ првога реда у свом времену. Отуда, не-
сумњиво, и непомирљиви патос борбености, која у
Хегелу види — јеретика.

Које су категорије егзистенцијалнога у Кир-
кегарда?

Набрајамо само неке.

Слично Достојевском, пре Достојевскога, спу-
шта се Киркегард у пиросферу, у подсвет, „потпо-

ље" личности. Прво што се запажа анализом дате категоријалне структуре јесте апсурдност, парадоксалност егзистенције. Киркегард је, као и Хегел, диалектик: егзистенција је сва у понорима супротности. Киркегард, као и Хегел, заступа реалну диалектику: не само диалектику мишљења, већ и диалектику бића, диалектику иманентну егзистенцији. Киркегард, као и Хегел, „цени ужасну моћ негативнога“ (Хегел), снагу „антитезе“. Али Киркегард одбацује из трочланог устројства Хегелове диалектике трећи њен члан, синтезу. Киркегардова је диалектика двочлана: супротност као трајна и увек актуална антитетика узвиштва, смућује и шиба изнутра биће егзистенције. Егзистенција је нешто алогично, — парадокс. Парадокс без мира и измирења, без „синтезе“. Што је супротност и заоштреност диалектичких полова оштрија и љућа, тј. што антитетика парадокснија, то егзистенција дубља и истинитија. Парадоксалност открива још једну егзистенцијалну категорију: страх. У чудном простору парадоксалнога постојања (=егзистенције), у понору између могућности и стварности, коначности и бесконачности, развија се до несхватљивих размера „страх од ништа“. Страх је основни егзистенцијални патос „непосредности“ постојања. Кад Хајдегер, много доцније, посвећује изузетну пажњу једном од битних принципа егзистенције: страху (*das nichtende Nichts*), он, у нешто продубљенијем изразу, понавља дотичну Киркегардову интуицију. Унутрашњи егзистенцијални раскол, поноран и ужасан, открива још једну егзистенцијалну категорију: страдање. Страдање као егзистенцијална патња због сазнања о неразрешивости егзистенцијалног парадокситета. Чак је Киркегарду љубав, која у многим системима има улогу разрешитеља од сваког патништва, — интензивирани облик страдања. За Киркегарда је, нема сумње, и страдање једна од покретних снага егзистенцијалне диалектике.

Киркегард заступа, по свему, радикални егзистенцијални песимизам. Зато су му сви оптимизми — „естетика“. У категорије егзистенцијалнога долази и „маска“, лаж — категорија која толико места узима у Ничеовом и Достојевском егзистенцијализму. И Хајдегерово „*Ман*“ истога је кова и — порекла. Да споменем још и сету, о којој се доста говори у нашим „Фрагментима“.

Како се спасти?

Киркегард не остаје искључиво при егзистенцијалној апоретници — при беспутности дате проблематике. Он није само откриватељ, већ и разрешитељ. Његова философија има учење о спасењу, своју сотериологију. Не само за религиозно обдаренога, већ за сваког умног човека проблем сотериологије од пресудног је значења. Он је такав не само за позитивне, теистичке системе мисли, већ и за негативне, атеистичке. Ако ови немају отворену, јавну сотериологију, имају је као затворену, скривену. Имају је као криптосотериологију. Има је, рецимо, Ниче. Само *simplicissimi* и у комичном и трагичном значењу речи не знају или се не интересују питањем човековог спасења, питањем другачије судбине човска. Отуда је, ако се не варамо, сотериологија од пресудног значаја у целој киркегардизму.

И за Ничеа и за Киркегарда „живот“ (Ниче) односно „егзистенција“ (Киркегард) су по себи дубоко усупроћени, иманентно-диалектички. У томе се обојица слажу. Али се оба двојица потпуно разликују у разрешењу диалектике, у методу спасења. Па и у самом разрешењу иду још један корак заједно да им се распућа никад више не спуте. Слажу се да диалектичку иманенцију, раселинску двојност постојања, треба трансцендирати, превазићи. Суштина човекова јесте и једном и другом философу-мученику у могућности самопревазилажења, самонадмашења човека. Позната идеја Ничеове

трансценденције: биолошко-селективним методом, поноситим Herremoral-ом и крајњим аристократи-змом ' самобожне моћи остварити — надчовека. Претворити тако диалектику у монологтику, диалогтику у монологтику постојања такођећи насилним ископчавањем из двојне законости човекове судбине. У име тога Ниче је антихрист и антихришћанин, „атеист“. Киркегард удара супротним путем трансцендирања. Тај пут је за Киркегарда risico, подвиг. Шта то значи? Risico значи учинити велики подвиг егзистенцијализирања целе човекове личности. Не бежати од двојности, већ је продупсти, појачати. Ово се постиже крајњим самоснихођењем човека. Довести до пуне свести своју егзистенцијалну беду, до краја проживети своје егзистенцијално ништавило. Не вољом за моћ (Wille zur Macht), већ вољом за немоћ (Wille zur Ohnmacht) прокопаће душа у самом „субјективитету“, у самој егзистенцији тле до извора Вечности и Истине. У слободнијој интерпретацији речено: Човек према Богу мора да учини што и Бог према човеку. Човек, наиме, мора да прими кенозис. Као што је, по апостолу Павлу, Бог (= Христос) према човеку примањем обличја слуге, човека, извршио акт крајњег самоумаљења ради човековог спасења, тако човек мора одговорити својим кенозисом. Он мора смерно и скрушено, пуним сазнањем и егзистенцијалним усвајањем своје ништавности признати мајестет и суверенитет Бога. Он то мора учинити као Бог: из љубави. Он то мора учинити попут Бога: по слободи. Крила кенозиса су љубав и слобода. Само се тим крилима може егзистенцијална диалектика прелетети. Дакле: „Преко моста уздицаја у вечност“. Или како, на другом месту, Киркегард каже: „Као што тихо језеро дубоко доле, у извору скривеном од људског погледа, има своје дно, тако и љубав човека има своје дно у Божјој љубави. Да нема извора на дну, да није Бог љубав, не би било

ни тихог језера, не би било ни у човеку љубави". Ово самоодрицање и самопорицање Бога ради, ово, да га тако назовемо, киркегардско јуродивство, убожаштво, и јесте пут спасења, — идеја која је нашла свој пун теолошкометафизички израз у такозваној диалектичкој или негативној теологији Карла Барта, једном од најпознијих изданака Киркегардове философије.

*

Књижицу сам превео са немачког, по одбору текста који су учинили за *Insel - Verlag* у Лајпцигу Петер Шефер и Макс Бензе. И изврстан увод потиче од њих. Лично, преводом нисам много задовољан. Извињење би ми било у изразито особеном писању Киркегардовом. Његов је стил сувише личан кад је најапстрактнији, сувише апстрактан кад најличнији. Тешко се преводноу снаћи између таквог чекића и наковња. Може се, сем тога, мирне душе Киркегардов приговор Хегелу, да није довољно јасан, узвратити Киркегарду. Онда и тегоба превођења с превода дође ми у оправдање. Најзад, више ми је било стало до тачности мисли него до „лепоте“ стила, која није баш трајни квалитет Киркегардовог писања. Бар не у овде одабраним ставовима. И издавачи немачког издања руководили су се више извором идеја, мање антологирањем књижевноуметничке материје. Било како му било, сматрам да је један дуг манима Киркегардовог генијалног духа колико толико одужен, а нашем интелигентном читаоцу пружена лектира која нагони на размишљање и, у вези са тим, пружа рећа и племенитија задовољства. Ваљда је то доста.

Био сам слободан да наслов књижице у *Insel-Verlag*-у: *Kierkegaard - Brevier* заменим насловом *Одломци*.

Задржао сам и већ одомаћену транскрипцију имена: Киркегард. Правилно би, иначе, било Кјеркегор.

Др. Димитрије Најдановић

САДРЖАЈ

Увод — — — — —	5
Самопосматрање и схватање живота — —	15
Естетски и етички стадијум — — — — —	21
Религиозно — — — — —	39
Апстрактни и конкретни мислилац — — —	56
Критика времена и савременог хришћанства	62
Хришћанство је огромна чулна обмана — —	69
Поговор — — — — —	73

Б И С Е Р И
ИЗ СВЕТСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

Треће коло — у припреми и штампи

21. **Божичне приче** од Е. Г. Колбенхајера. Превела с немачког Вера Стојић.
22. **Девџа Орсола и друге приче.** Написао Габриеле Д'Анунцио. Превео с италијанског А. Б. Херенда.
23. **Консуела.** Новела. Написао Ханс Јост. Превео с немачког Страхиња М. Ђорђевић.
24. **Одломци** од Серена Киркегарда. Превео Д-р Дим. Најдановић.
25. **Три приповетке.** Написао Ернст Цан. Превео с немачког Никола Алексић.
26. **Занесењак и друге приче.** Написао Јохан Бојер. Превела Вера Стојић.

И друго

THE HISTORY OF THE
CITY OF BOSTON

FROM THE FIRST SETTLEMENT
TO THE PRESENT TIME
BY
JOHN HUTCHINGS

VOLUME I
FROM THE FIRST SETTLEMENT
TO THE YEAR 1630
PUBLISHED BY
JOHN HUTCHINGS
AT THE PRESS OF
JOHN HUTCHINGS
IN THE CITY OF BOSTON
1830



40

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА
"РАДОЈЕ ДОМАНОВИЋ"

30 СР 1
КИРКЕГАРД С.
ОДЛОМЦИ



ЛЕСКОВАЦ



000014441

СОВИСС