

Радмило Вучић:

ПРОБЛЕМ ГЕНИЈА

— Историјат и покушаји решења —

„У генијалности се открива стваралачка тајна бића, тј. други свет.“
Берњајев

Проблем генија има своју дугу историју. Решаван је са гледишта филозофије, науке и религије. Немамо намеру да улазимо у појединости, али можемо одмах да нагласимо да сама сложеност појаве генија захтева њено свестрано разматрање. И то, не да би проблем био коначно решен, већ да би пошао ка решењу које изгледа највероватније с обзиром на структуру човековог истраживачког ума.

Убрзо ћемо видети да је геније оличење човекове везе са нумералном стварношћу, без обзира како се ова замишља и којим се конкретним сликама претставља. Увек је у питању Светворац, или апсолутни стваралачки принцип, који се најочигледније, уколико има везе са човеком, показује у генију.

Откако је мисаоно биће, човек у свима областима свога рада тежи да продре до суштине стваралаштва из кога је проистекла целокупна стварност. Он једино тиме даје виши, свеопшти карактер и своје стваралаштву и животу. Значи да једино од тога он очекује усклађење свога рада са стваралаштвом везаним за свет смисла и вредности.

Астрономија и физика, географија и биологија, хемија и антропологија пружају слику о реду у свету. Оне упознају са законитошћу у мртој и живој природи. Оне одговарају човековој потреби за истином. Сазнање истине даје смисао животу, који се не може наћи у самом вегетирању. Истинољубивост је суштинска одлика духа, и она остварује читаву област науке.

Но ипак, поменуће науке не говоре непосредно о проблему вредности и смисла живота, нарочито не о његовом крајњем циљу. Сложеност и природа тога проблема траже осврт на везу човека са трансцендентним светом. Међутим, ове науке уопште не постављају питање о евентуалној вези човековог рада са оним „радом“ из кога је свет постао. Још мање могу да пруже неки одговор на такво питање, мада се оно непрекидно намеће. „Искуство као такво — нерелигиозно, световно искуство — не пружа оно задовољење и потпуност коју желимо. Култура заснована на овом искуству и принципу не мења ову ситуацију. Одлучан одговор има да дође од самог „даваоца“; само тај одговор може да пружа потребно задовољење.“¹⁾

¹⁾ R. Kroner: Culture and Faith. Univ. of Chicago Press. 1951; 29.

Јер, већ постанак и развој датог света, чији се делови и области испитују у науци, претставља право стваралаштво. „Свако биће уколико постоји, и утолико више ако се изражава, претставља откровење онога што у крајњој линији има порекло у Божанству.”²⁾ Оно што човек уради у своје свету није стварање. То је измена извесних делова остваренога света, природе која је већ дата. Стварање је стварање из ничега, акт којим се оствари нешто чега није било. Не задовољава мисао да је природа поникла из саме себе. Она је дело и претпоставља творца. Стога човеков дух не подноси ограничење на датост. Оно би уништило његов по суштини динамички, полетни, стваралачки карактер. Следовање овом основном покретачком позиву ствара науку и филозофију, све културне области, а прожето је морално-религиозним моментом, и то без обзира да ли се религиозни у њему призна или обухвати моралним, како се то каткад чини у филозофији.

Та веза човека са надискутованим светом остаће увек колико предмет науке толико и предмет вере. Тако и мора да буде, пошто је сложена а један њен члан је човек, док је други надискуствени нумен. Ова сложеност је велика, не односи се само на област теорије, мисли, већ исто тако саодређује рад, живот и понашање. Стога се и ту једностраност свети, као свуда где су у питању последњи проблеми. Није човеку никде дат краљевски пут, па ни онде где се ради о њему самом, а нарочито о његовом унутрашњем животу.

Важна су сва три гледишта која су се појавила у истраживању генија као претставника те живе између човека и нумена. Показује се да је често само постављање проблема важније од резултата до којих се дође. Јер резултати се мењају и допуњују. Међутим, сваки који приступи генију уноси своја мерила и гледишта, на основу којих суди о њему. У самој личности генија показује се нешто неисцрпно, неприступачно рационалним категоријама. Као уосталом свуда где се ради о стваралаштву у којој било области културног рада.

После тога, у обради једног оваквог проблема не могу се користити потпуно методе истраживања изграђене за истраживање елементарних појава душевног живота. Видећемо да у стваралаштву, које је у правом смислу духовна појава, долазимо одмах до питања лично-целинског доживљавања. Што је извор можда још већих тешкоћа јесте да се ту ради не само о односу човека према природи већ о додиру са једним „потпуно другим” светом. Ту је већ тешко уздржати се од одређивања вредности.

I

Филозофи су имали интерес за генија, мада не сви. Но карактеристично је да они од њих који рационалистички анализују стваралачки рад у генију виде онога који долази до својих сазнања непосредном интуицијом, у некој врсти екстазе. Стога се у филозофији као геније чешће спомиње уметник него било који други стваралац.

²⁾ Н. Keyserling: Philosophie als Kunst Darmstadt; 23.

Тако Платон узима за пример највишег стваралаштва песника. Његов рационализам не смета му да сагледа ирационално у стварању. По њему стваралачки акт се збива у заносу, у надахнућу специфичне врсте, које је необјашњиво познатим душевним појавама. „Јер сви ти добри епски песници све те своје лепе песме не певају својом умешношћу, него у стању надахнућа и заноса. То важи и за добре лирске песнике.”³⁾

Дакле, то је стваралаштво које долази од богова. Генијалност се не може тумачити ничим датим у душевним појавама а без учешћа неке моћи нуменалног карактера. Геније саопштава мисли богова, мисли даље Платон кад каже: „... да песници нису ништа друго него тумачи богова, и то сваки у власти свога бога који га је изабрао за своје оруђе.”⁴⁾

Тако би се на основу Платонове констатације могло тврдити да се у генијалном стваралаштву ради о утицају одозго, из света нумена. Што се обично говори о стварању човековом то је једино због лакшег изражавања. Уствари, процес полази из другог света и завршава се у нашем, где називамо генијем онога који при томе служи као најбољи посредник.

Три важне одлике налази Платон у великом песнику, које се могу узети као општа одлика генијалности и истичу се као такве и у савременој науци. То су: да ствара у надахнућу, да у томе долази до израза утицај надискутованих сила, и да је уметник специфична личност. У уметнику није само велики дар, већ нешто своје врсте, што га чини оруђем нумена. Значи да се геније суштински разликује од обичног човека. Тако Платон на истом месту говори даље: „Јер је песник нарочито биће: он је лак, крилат и овештен, и не може певати пре но што буде понесен заносом, пре но што буде изван себе и свога мирног разума... Како они, дакле, не стварају своја дела и многе лепоте не кажу о стварима занатски..., него у божјем надахнућу, то свако од њих може заиста лепо певати само оно на шта га је Муза потстакла, један дитирамбе, други похвалне песме... Зато се бог, одузимајући им снагу размишљања, њима..., служи као својим слугама, да бисмо ми., слушаоци, видели да та драгоценост откривења не говоре они у којима нема разума, него да их говори сам бог, и да их преко њих говори нама.”

Обратну игру појмова налазимо код Шопенхауера. Он је доста мислио о генију, што му је наметао његов филозофски пут, а с друге стране јер се и сам осећа генијалним, мада му објективни посматрач не може то признати без икаквог ограничења. Јер цела његова теорија о генију носи карактер његове личности. Задржаћемо се ипак на њој.

Све функције чији је резултат дата стварност обележава Шопенхауер помоћу две појаве: она која је покретачка, динамична, и ствара свет јесте воља. Друга, која се јавља једино у човеку и има сазнајући карактер, али дејствује у исто време смирујући на вољу, је-

³⁾ Ион. Прев. М. Бурић, 1955; 11 итд.

⁴⁾ Н. и. м.

сте интелект. Процес света, бар за човека, збива се између воље и интелекта. Воља је слепа, бесциљна и без везе ма са каквом вредношћу. Лишена интелекта као осветљавајуће силе, она само тежи, жуди, вуче напред ка непознатом, бесциљном и безвредносном постојању.. Може се рећи да је она мрачна, неосветљена снага која даје живот, али се не може говорити да је стваралачка у правом смислу речи, јер остварује само невредност, живот који нема оправдање у себи. Свет постојања нема никакве везе са светом вредности. Отуда је, по Шопенхауеру, свако припадање свету, томе производу воље, у знаку патње, беде, невоље.

И заиста, у историји филозофије нико није умео тако сликовито као Шопенхауер да представи све облике патње који прате свет у његовој непрекидној промени. По њему, промена је знак немања, недостатка добра, али лишен свести о добру, да би се њему тежило. Та промена је вечито бесциљна, дакле без изгледа да постигне задовољење и стање среће.

Међутим, као што појам воље код Шопенхауера не одговара појму воље у психологији, тако се ни његов појам интелекта не поклапа потпуно са нашим појмом интелекта. Уствари, није интелектуално сазнање у ужем смислу извор сазнања и квинтив за вољу, већ целински душевни сазнајни акт. По Шопенхауеру није научник и филозоф онај који пружа највиша сазнања, него уметник. У уметности најлакше човек продире кроз густу вео воље до њене сржи и упознаје њену праву природу. Тако освешћен, просвећен, као прави „буда“, он се од ње окреће непостојању, нирвани. Суштинску бесмисленост светског процеса открива уметнички геније, и то откриће је у знаку правог блаженства. О срећи говори Шопенхауер као о часу слободе од неутољиве тежње праћене патњом, од службе вољи. Уствари он мисли на оне тренутке у којима се у пуном смирењу животних нагона доживљава нуменални свет и осећа могућност припадања њему као свету мира и слободе. Геније је у таквом стању чешће него остали.

Нарочито музици приписује Шопенхауер велику моћ. Она својим тоновима дочара свет апсолутног мира. Она изазива стање потпуне слободе од воље. И Шопенхауер описује оно што музика пружа онако како мистик описује Бога доживљеног у екстази.

Код генија је, мисли даље Шопенхауер, интелект развијен у највишој мери. Генијалност значи имати „ненормално много интелекта“. Геније схвата, доживљава сам процес света у његовој суштини. Стога су његова сазнања општа, приступачна свим људима. Она се односе на „опште биће.“⁵⁾

Шопенхауер, као Платон, потпуно одваја генија од осталих људи. По њему геније је стваралац јер не служи вољи, тј. ослобађа се учешћа у датом свету и упућује све своје снаге сазнању бића, воље. Мислило би се да Шопенхауер тражи генија скоро искључиво међу уметницима, и то стога што у процесу света види само ирационалну вољу. Међутим, за њега је важније што признаје уметнику

⁵⁾ Die Welt als Wille und Vorstellung. Sämtliche Werke. Reichert. Berlin, S. a. II, 365.

најјачу способност изражавања. „Пут између генијалног схватања и уметничког стварања је најкраћи“.⁶⁾

Разумљиво је стога што Шопенхауер у опажању (*Auschaung*) види полазну и ослону тачку сваког сазнања. Уметника истиче он као генија који непосредно сазнају суштину бића и уме то да саопшти. „Свако се прамишљење остварује у сликама“, каже он. У овом погледу има данас следбеника у Херберту Риду, савременом естетичару који сазнање такође изводи из схватања сликом и кратко изражава своје мисли речима: „У почетку беше слика“. И по Риду је свако стваралаштво уметничка активност. Код њега се, као код Шопенхауера, види покушај да се ирационални моменат сазнања, присутан и у најрационалнијим наукама, тумачи целинским доживљавањем Стварности, дакле као смисаоне целине.

Без тога, дакле без искуства о нечему битном и више реалности, мисли даље Шопенхауер, мишљење је празно и претставља игру појмова који су већ и сами изведени из појмова и изгубили везу са реалношћу. Геније је у томе велики што говори на основу свога непосредног додира са реалношћу. Где тога нема ради се само о тачним констатацијама о чулно датим стварима и појавама. Јер „из појмова се јављају само даровита дела, само разумне мисли, подражавање и уопште све што се односи на тренутну потребу и садашњост.“⁷⁾

Машта уметничког генија игра значајну улогу у његовом стварању јер од бескрајног низа утисака ствара смисаоне и естетски задовољавајуће целине. Код њега додир са непосредним искуством изазива душевно стваралачку акцију која доноси плодове.⁸⁾

Геније, по Шопенхауеру, „иде само некоме објективном циљу. Напротив, мало је све што је упућено личним циљевима, јер тиме цела акција остаје срачуната на сопствену, бесконачно ситну личност“⁹⁾. Геније живи за све, а не за себе.

Само што Шопенхауер не улази у проблем морала. Управо, он га решава једнострано. Ту се показује слабост његовог основног учења о суштини света. Ако је сазнање воље као те суштине тачно, јавља се питање како из њега простиче снага за негацију воље. Једна од последица воље је интелект, јер из ње све проистиче. Како онда од једном он постаје узрок негације свога извора?

Дела генија не служе практичним циљевима. „Бити некористан припада карактеру дела генија“.¹⁰⁾ Она су сама собом циљ. „Искључиво практичан човек употребљава свој интелект за оно за шта га је природа одредила, наиме за схватање односа између ствари, делом према вољи. Напротив, геније употребљава интелект, насупрот том одређењу, за схватање објективне суштине ствари. Стога његова глава не припада њему, него свету чијем разумевању ма у ком смислу он доприноси.“¹¹⁾

⁶⁾ О. с., II, 366.

⁷⁾ Н. и. м.

⁸⁾ II, 367.

⁹⁾ II, 373.

¹⁰⁾ II, 376.

¹¹⁾ II, 377.

Унутрашњи сукоб генија проистиче, мисли даље Шопенхауер, из тога што он с једне стране мора да служи вољи, с друге чистом сазнању. Он је несрећан у животу јер само на тренутке доживљава ослобођење од воље, идентично са стваралачким узмахом који прати права срећа.

При томе Шопенхауер заборавља да се ти тренуци среће не могу мерити са осталим дугим временским периодима обичног живљења. То су квалитети који се не могу међусобно поредити. Једно је припадање природи, друго је успон до вечности и блаженства. Тренутак слободе поништава цео износ животних патњи кроз које се прође да би се постигао. Зато песимизам Шопенхауера ни овде, као ни уопште, не сме да закључи да постоје надискуствене вредности.

Шопенхауер признаје генију „велику надземаљску радост“, која долази од сазнања суштине света. Речником религијског мислиоца он би говорио о смирености, која међутим не може да се тумачи као само интелектуално сазнање, како то чини Шопенхауер, већ као лично-целински доживљај. С једне стране, као филозоф он узима себи право да гледа све ствари са свога гледишта, и жели да његов мисаони систем буде у себи непротивречан. С друге, што га више оправдава — психологија религиозног духа била је у његово доба тек у зачецима, те уколико није имао природан психолошки дар тај дух му је остао мало познат и туђ. Он је био сувише једностран да би могао да се уживи у религиозног човека и тумачи га објективно. О томе најбоље сведочи и његов чланак о религији.¹²⁾

Шопенхауер мисли, кад говори о вољи, на тежњу нуменалном свету, што се види јасно у његовим речима, којим жели да докаже само „метафизичку потребу“ човека. Он каже: „Храмови и цркве, пагоде и мошеје у свима земљама, из свих доба, у сјају и величини сведоче о метафизичкој потреби човека, која, јака и неуништива, непосредно следује телесној“.¹³⁾

Али, он не може да пружи потпун одговор на питање о правог природи човекове духовне тежње. Он се зауставља на датом животу, док за корак ка стваралачком принципу живота узима једино животни нагон, вољу. Отуда и његово иначе веома високо мишљење о уметности не погађа суштинско у њој. Он своди уметност на другостепену улогу, на саопштавање истине о животу. „Све уметности говоре само наивним дечјим говором опажања, а не говором апстрактне и озбиљне рефлексије; стога је њихов одговор површинска слика, а не трајно и опште сазнање“.¹⁴⁾ Из уметничких дела говори дубока мудрост али „јер из њих говори мудрост природе ствари“.¹⁵⁾ Шопенхауер је пресекао себи пут до разумевања суштине света тиме што се зауставио на животном нагону.

Интересантно је напоменути да претходник Шопенхауеров, велики мислилац и иначе сјајан анализатор душевних појава, Кант, није потпуно рашчистио значај појма стваралаштва и генија. У сво-

¹²⁾ Parerga und Paralipomena; исто издање, II. Kapital XV.

¹³⁾ О. с. II, 149.

¹⁴⁾ II. 393.

¹⁵⁾ II. 394.

ме делу Антропологија он прави разлику између „открити“ (entdecken) и „пронаћи“ (erfinden). Открити се може нешто што постоји али није било познато, нпр. Америка. Пронаћи се може нешто што није постојало, као барут. „Значи да се дар за проналажење назива генијем“. То се признаје уметнику који нешто створи, и то „примерно“, (musterhaft), тј. „кад заслужује да се подражава“. И даље: „Дакле геније једног човека је примерна оригиналност његовог дара. Али се и глава која има за то склоности назива генијем“.¹⁶⁾

Машта је по Канту главна снага генија; она ствара. Она осигурава оригиналност и није ограничена правилима. Она води даље од наученога и онога што пружа школа. Још Кант мисли да геније носи карактеристике свога народа, те се може говорити о разликама међу генијима разних народа.¹⁷⁾ Геније се разликује проналазачким способностима од обичног даровитог човека. Њутн и Лајбниц не само да знају много, они стварају епохална дела.

Видећемо касније, кад дођемо на савремена схватања генија, заснована на тачнијим анализама стваралаштва, да је Кант у овој области био слаб посматрач. Он није направио даљу разлику: између „пронаћи“ и „створити“, а она је велика и битна.

Од савремених мислилаца најзначајнију студију о „великим филозофима“ дао је у дубокој старости још увек плодан писац Карл Јасперс. Најистакнутији представник егзистенцијализма у филозофији, он је дао многа дела трајне вредности. Његов начин развијања мисли — скоро свака реченица је афоризам — стил у излагању, садржајност и гвоздена логика пуни су снаге и подстицаја. Он је оригиналан мислилац у пуном значењу речи, те и кад излаже теорије других налази у њима њихов најбољи смисао. Његово дело „Велики филозофи“¹⁸⁾ представља најдубљу историју филозофије која је до сада написана. Може се мирно рећи да је то филозофија развоја филозофије у најширем смислу; то је историја изграђивања људског духа у свима областима где се он показује у свом најчистијем стваралаштву и облику. У уводном делу овог епохалног дела говори Јасперс садржајно и сажето о главним одликама великог мислиоца. Задржаћемо се на њему због његовог великог значаја. Јер, под појмом великог мислиоца не жели Јасперс да схвати само филозофа у ужем смислу, већ сваког творца највиших духовних вредности, дакле и уметника и религиозног човека. Он пише не само о Сократу, Канту и другим филозофима које налазимо у свакој историји филозофије већ и о Христу, Буди, Лаотсеу и другима из исте области.

По Јасперсу величина се показује: „у херојству ратника, у снази сагледања реда код законодавца у акцији планирања и проналажења, у откривању божанских моћи, у потресном и ослобађајућем дејству песништва и уметности, у осветљавању мишљења“.¹⁹⁾

Јасперс говори о великом филозофу, док реч геније ретко употребљава. Он је религиозан и пише посебно дело о „филозофској ре-

¹⁶⁾ I. Kant: Sämmtl. Werke. Her. v. Hartenstein. Leipzig, 1968. Bd. VII, 594.

¹⁷⁾ О. с., 544

¹⁸⁾ K. Jasperes: Die Grossen Philosophen München, 1959.

¹⁹⁾ О. с., 29.

лигији", која мора да призна примат мисли над вером. Јер он остаје конзеквентан филозоф и не жели да заустави функцију мисли ни пред чиме. Исто тако он анализује дела и личности највећих у религији, обраћајући пажњу пре свега на рационални моменат у њима. Тако онај који им приступа као религиозним личностима осећа да нису довољно објашњени јер им Јасперс није приступао као таквима. Но, о томе касније.

Одлучно устаје Јасперс за величине. Сви покушаји, мисли он, да се људи нивелишу узалудни су. Ранг постоји у свету духа, али ранг који се не ствара декретом, прописом, именовањем. Њега ствара историја, упркос свим противмерама.

Јасперс истиче: а) свака величина је непоновљива; б) заслуга је њена што није само сама у себи вредност већ буди и у другима потребу да постану оно што јесу; в) велики падају у заборав али и оживљавају поново. Никад се не могу исцрпсти, увек су нови и првобитни.²⁰⁾

Велики мислиоци изражавају своју средину и своје доба, али и оно у њима што прелази њихов оквир. Тако и сам филозоф остаје учесник сваког доба и сваке средине и утиче на њих. Зато ћемо „величину уопште упознати као такву покушајем највећег могућног поштења, а не послушношћу праћеном склоношћу за стварањем легенда”.²¹⁾ Непоновљиво у учењу, стварању, раду филозофа има да се осети да би се дошло до свести о његовој величини. Опште добија облик личнога, чиме се јавља филозофем. „Наша тежња за ослобођењем од граница тражи људе који су виши но ми сами, тражи најбоље”.²²⁾

Критеријум за одређивање великог мислиоца налази Јасперс у: а) његовом припадању свету изнад времена у коме живи; б) првобитан је, оригиналан; в) неизвештачено је самосталан, независан.

Што се тиче самог филозофског система његова вредност се показује у: а) ставу према науци, ближој или даљој вези са њом; б) има за предмет универзално, вангранично, свеобухватно; в) врши само слободан утицај на друге, убеђивањем а никако наметањем.

Али, истиче даље Јасперс, не може нико да разуме сваког филозофа подједнако; неки су му ближи неки даљи. Само највиша врста историје филозофије, она коју пише филозоф, може да буде „објективна” и сваки систем тумачи правилно. И сам филозоф би више волео историчара који је филозоф, него хроничара, јер га ставља под јачу светлост и прикаже његов плодотворни утицај на развој људске мисли. Јер, додир са најбољим што су дали филозофи уздиже, потстиче. „Величина је онде где са страхопоштовањем и видовито осетимо шта нас чини бољим”.²³⁾ И то, при томе не понављамо мисли које на нас утичу већ налазимо себе. „Из великих људи проистиче снага која нас доводи до напретка помоћу ослобођавања самих себе”.²⁴⁾ Јер, код правих филозофа нема подвојености између учења и живо-

²⁰⁾ О. с., 23 и д.

²¹⁾ О. с., 74.

²²⁾ О. с., 31.

²³⁾ Н. и м.

²⁴⁾ Н. и м.

та. Филозофија је нераздвајан део личности. „Истина дела и истина човека идентичне су”.²⁵⁾ Зато у додиру са великим људима нема уопште пристрасности, нема за и против; чим их јасно разумемо уздижемо се.

Временско следовање филозофа не значи за историју ништа. Сваки од филозофа је непоновљив и непрестижив.²⁶⁾ Они нису само велики духом, иако сви велики имају велику снагу духа, они се нужно одлучују за добро а против зла, за истину а против лажи. Зато њихова филозофија „преобраћа стваралачки дух у језик егзистенције. То филозофирање свуда остварује преокрет којим биће постаје телом егзистенције, ерос отеловљењем љубави, пролазност тренутком вечности, пролазно постојање историјом”.²⁷⁾

Одмах ћемо да приметимо што смо већ нагласили: да и поред тога што велике у области религије Јасперс високо цени, он им ипак једнострано приступа, не као таквим већ као мислиоцима у ужем смислу. Зато му се може приговорити:

а) Неодвојивост личности од филозофема доказује њену религиозност. Зависност од условљене индивидуалности превазилази се једино продором до вечне истине, а не до филозофске. Јер истина филозофије остаје у границама људског ума и искуства уопште. Она иде до опште истине, а не до апсолутне. Тако она може да мења мисао о човеку у природи и о самој природи, али не преобраћа, не изазива измену става према Богу. Јер сама мисао и код најдубљег филозофа остаје у том оквиру. Али, други случај имамо уколико је филозоф религиозан.

б) Из дела великих филозофа говори, каже Јасперс, „језик егзистенције”. Међутим, само биће егзистенције, њену суштину одређује дух у својој целини и пуноћи, дакле као научник и филозоф, као уметник и морално-религиозна личност. Сам филозоф, узет за себе, говори о егзистенцији језиком људског ума. И у том случају егзистенција је природа посматрана у целини, али са гледишта човека. Сам Јасперс би хтео да његова филозофија ипак буде нешто више, али религиозно у њој радије назива филозофијом.

У вези са овим је и признање посебности генију, које чини и Јасперс. Без ове геније би био само дубок човек, али не и геније. Овај назив даје се ономе у коме се несумњиво може да констатује присуство Нумена.

Наводимо овде само једно од многих места из Јасперсових дела, које несумњиво истиче његову религиозност иако је он не воли увек да призна отворено, већ је завија у „егзистенцејализам”. Он каже: „Првобитно је постојало Јединство, Истина каква нам је сада недоступна. Али изгубљено Јединство значи позив из дубине свега временскога; као да треба поново да се постигне кроз комуникацију у издвојености; као да лутање по мноштву може да се претвори у мир заједничког бивања; као да се временом заборављена Истина никад

²⁵⁾ О. с., 76.

²⁶⁾ О. с., 71.

²⁷⁾ О. с., 80.

више не може повратити, али да је увек присутна у кретању ка њој".²⁸⁾

Зар ово није не само вера већ право Хришћанство?

Филозофска мисао иде за својим главним циљем: да природу и човека у њој протумачи са гледишта човековог разума. Људски са знајни дух је ту крајња инстанција и мерило. Како је у нераздвојној вези са тиме и тежња да се са истог гледишта осветли однос човек — трансцендентна стварност, то се избегава употреба појмова или доказних поступака на која се ослања религиозни мислилац. Као да се филозоф осећа непозван да тумачи функције битне у религијском духу. Јер многи и управо најдубљи филозофи доказују целим својим радом да у њима живи религиозност, само што се они у анализирању ње осећају сигурни док су на тлу своје уже области. Имамо такав случај код свих главних представника филозофије, почев од Сократа све до Јасперса. Јер, атеизам је стран филозофском духу; он не ниче на тлу филозофије или је учење филозофа трећег реда.

Тако је и код разматрања проблема генија. Религијски карактер генијалности и стваралаштва није порицао скоро нико. Али је мало њих који су о њему говорили изричито као о таквом и били стога у стању да баце на њега праву светлост.

Данас је најистакнутији мислилац који то смело чини скоро преминући Николај Берњајев. Он је традиционалну руску религијску филозофију наставио и осигурао јој угледно место у савременој филозофији. И са њиме је исти случај као са Јасперсом, да је велики део његових мисли прешао границе његове домовине.

Двојство човекове природе проистиче у крајњој линији из његовог припадања природи, док се као дух не може да помири са тиме и тежи другом, идеалном свету. Берњајев ову често и са разних гледишта описивану чињеницу подвлачи, увиђајући њен велики значај кад освешћена многострано утиче на функцију духа. Он изричито каже: „Природа генијалности је религијска, јер у њој постоји противљење целинског човековог духа „свету“, постоји универзално схватање „другог“ свега и универзални узлет ка другом свету”.²⁹⁾

Јасно и смело истиче Берњајев сусрет искуственог и трансцендентног света који се збива у човеку. То је за њега чињеница, и он полази од ње као од нечега што постоји без обзира на теорије које га тумаче. Не постоје два света независна један од другог, сваки за себе и у својој специфичности неспојив са другим. Кад би били овакви, били би несхватљиви, необјашњиви средствима ума, јер би он био упућен само једном од њих. Нити се пак може замислити стваралачки процес целокупности тако да човеково стварање нема са њиме никакве везе. Тиме би човек био искључен из свега што представља вредност у датој, не само у трансцендентној стварности.

²⁸⁾ Verunfft und Widerwerunfft in unserer zeit. München, 1950; 37.

²⁹⁾ Смисао стваралаштва. Прев. М. Мајсторовић. Рукопис, 120. Овде захваљујем г-ну Мајсторовићу што ми је љубазно ставио на расположење још необјављен превод.

Берђајев то решава као религијски мислилац, приступајући проблему непосредно. Он каже: „Ја под стваралаштвом за све време не схватам стварање културних добара, него потрес и успон човековог бића, потрес који је упућен на други, виши живот, на ново биће”.³⁰⁾

И то „наш свет као последица у погледу свога оправдања зависан од нумералног као творачког и изворног, престаје уколико се остварује овај други. „У сваком стваралачком акту настане крај овог света, у коме царује нужност, инерција и окованост, у сваком стваралачком акту настане нови, „други” свет”.³¹⁾

II

Н а у к а. Од осталих функција људског духа основне се одликују тиме што полазе од претпоставке да се са њиховог гледишта може решавати, ако не и решити сваки проблем мисаоног човека. Тако је и са науком. Она се јавила кад се пошло од тога да се путем рационализованог искуства може испитати природа. Преузимајући од филозофије поједине области, она је проширивала област познате природе на рачун спекулативних филозофских система.

Међутим, са налажењем одговора на питање о природи као целини постигло се нешто углавном негативно: искључила су се учења која противрече утврђеним чињеницама, док је задатак стварања целинске слике о природи и њеном току — тим пре о свету вредности — остао ипак у домену спекулативне, теориске мисли. Појавила се сарадња — не замена — научног и филозофског мишљења. Показало се да свака теорија ниче из спекулативног духа, критичког, али колико научног толико филозофског.

Исти случај се показао приликом приступања генију и генијалности. Видели смо типичну слику генија какву пружа једнострано спекулативни мислилац Шопенхауер. Она је део његовог система и интросантна само као такав. Са објективном науком она нема много везе, а није ни утицала на даљи развој научног истраживања.

У тежњи да добије овакве, објективне податке о генију наука га пре свега сврстава међу остале предмете свога истраживања. За природнонаучно истраживање човека он је део природе, подлежи њеној законитости и мора се само као такав испитивати.

Кад је реч о научном испитивању генија у првом реду се мисли на психологију. Ту су се јавила два гледишта: прво сврстава генија међу остале људе и признаје му само виши степен даровитости и интелигенције. Тако неки психолози у геније убрајају оне чији је количник интелигенције виши од 145. Друго гледиште — које се, као што смо видели, јавило у филозофији — узима генија као посебну врсту људи, која није само даровитија од осталих већ носи нешто специфично и несводљиво на даровитост.

У прве спада Голтон (Galton). Он генија испитује као појаву и покушава да нађе у њему манифестације закона наслеђа³²⁾

³⁰⁾ Аутобиографија. Такође необјављен превод М. Мајсторовића. 161.

³¹⁾ Смисао стваралаштва. 120.

³²⁾ F. Galton. Genie und Vererbung. Deutsch v. Neurath und Schapire. Leipzig, 1910.

Денис Флоган (Dennis Flaugan) прави разлику између стваралаштва у науци и истог у техници. По њему научник открива нов принцип. Коперник ставља сунце у средиште система. Стваралачким актом Лобачевски у геометрији сазнаје да се паралеле могу сећи, чиме ствара нову геометрију. Техника је стваралачка, али на основу примене знања о природи она врши контролу природних промена. Коришћење знања о природи ствара атомску бомбу и многе корисне машине.³³⁾

У вези са Флоганом, а у исто време са освртом на Канта треба направити разлику: научно стваралаштво иде ка општем, техничко полази од општега и иде појединачноме. Стога се у техници обично говори о проицљивости, о великом дару, а тек у науци о генијалности. Јер, научник иде кроз опште ка трансцендентном; од слуги вечни логос на основу открића законитости у природи. Уопште се може рећи да се ту истина посматра као људском уму приступачан апсолутни логос; као крајњи циљ тежње нашег ума; покретач сложеног сплета специфичних емоција; најзад као предмет вољне активности.³⁴⁾ Ипак, у науци је очигледна веза, бар у побудама за рад на њој, научног рада са религиозношћу, док се у техници сваки рад правда само социјалним и моралним побудама.

Величина и снага науке је у томе што полази од исконске тежње за сазнањем Светворца као ума, као свезнајућег. Теорија о слепој стваралачкој снази, коју заступа Буда, Шопенхауер или материјализам, вештачки зауставља човекову мисао и суштински је догматична. У своме прадоживљају човек доживљава ту тежњу сазнању, али је допуне свести доводи тек у религији и филозофији, односно науци. Међутим, тиме се изгубила првобитна свежина и непосредност „сазнања“, које у свом изворном облику значи непосредно припадање Бићу.

Природњачки мисли Милер-Фрајенфелс кад тврди да се геније разликује од даровитог човека степеном даровитости. Даровити ствара дела ниже, геније више вредности. Није важно ново у делу генија, тврди Фрајенфелс, већ можда понекад само допуна и усавршавање већ остваренога. Рафаел, Гете и Бах су тог типа генија. Код даровитих је главно рад, воља, истрајност, чиме се постиже количински много али не и велика и оригинална дела.

Исто мишљење заступа Левенфелд, по коме се генијално надахнути рад само степеном разликује од даровитог. Нарочито је интензиван напор интелигенције. У генијалном уметничком делу показује се велика критичка активност, напоран рад разума.

Милер-Фрајенфелс чини грешку коју свако природњачко посматрање: не узима у обзир ирационални карактер генијалности. Друго, говорећи о делима ниже и више вредности он и нехотице мисли на њихову корисност. Левенфелд уз то брка ствари. Несумњиво је да интелигенција игра важну улогу у раду уметника и религиозност подвижника. Ни највећи дар не може да створи нешто значајно без ви-

³³⁾ G. Zilboorg: The Psychology of the Creative Personality. У збирци: Creativity. Ed. by P. Smith. New York, 1959; 32

³⁴⁾ Упоп. W. Windelband: Der Wille zur Wahrheit. Heidelberg, 1909; 5 и д.

соке интелигенције. Али, интелигенција код генија игра подређену улогу; она омогућава, олакшава остварење заноса из кога ниче његово дело. Стваралачки акт је не само ирационалан, он представља продор нумена у човекову психу. Стога ни највиша интелигенција не чини некога генијалним.

Нема права такође Виљем Оствалд кад тврди да се геније јавља само у вишем и средњем друштвеном сталежу. Он мисли на геније који добу до пуног израза и признања у науци и уметности. Међутим, генијалност се мора признати и целим народним групама, као Грцима у Старом и Србима у Новом веку, јер су је показали у својим делима. Мада је народна песма, како се то обично каже, дело народа а не појединца, мора се претпоставити да је појединац ствара, пусти у народ, који је допуни, измени и прихвати. Све народне умотворине показују висину даровитости народа у коме су поникле. Није случај што Ентвиса³⁵⁾ означава српски народни еп као најлепши у Новом веку. Упоређење те песме са варијантама које су доспеле међу суседне народе показује измене у негативном смислу. Те разлике се показују у висини естетског и морално-религиозног осећања и суђења.

Или ако узмемо песму Почетак буне на дахије, за коју се зна да је дело Филипа Вишњића, намеће се питање да ли се може говорити о генијалности. Све оне мисли о слободи, правди, држави, човеку, истини, не само њихова уметничка обрада доказују сигурно једно духовно уздигнуће највише врсте. У сваком случају може се признати величина њеног творца, који је мада неписмен продро до највиших проблема света и живота. Потребан је највиши напор духа да се крвава, сурова борба повеже са надвременим идејама и да се то уметнички уобличи. Упоређена са песничким делима других народа, ова и још неке друге наше песме показују особине: оригиналност, неисцрпност, надвремену вредност, што се налази у свима генијалним делима.

Оваква дела могућна су у народу само на основу живог верског духа који се одржава. Једино он може да овлада у духу који је способан за стваралачки занос.

Историја обраде појма генија показује сличне црте као историја појма душе. Како психологија у прошлом веку узима у своје руке обраду целе области душевних појава и постаје искључиво искуствена наука, о генију се у њој мање говори. Као што се појам душе као „мистичан“ запоставља, тако и појам генија. У експерименталној психологији се највише говори о даровитости и стваралаштву, а мисли се тиме искључиво на проналазаштво. Тако већ дете „ствара“ улазећи у процес учења са самосталним размишљањем о ономе што учи. Тако се под стваралаштвом схватају сви они моменти умног рада који су у начелу приступачним истраживачким методама искуствене психологије. Траже се спољњи и унутрашњи услови остварења таквих аката, описују се њихови индивидуално условљени путеви, анализује се оно што је опште у њима, пореди се самостално мишљење са репродуктивним, испитује се улога маште, емоција, мотива у томе, итд.

³⁵⁾ W. J. Entwistle: *European Baladry*. Oxford, 1939.

Сличну појаву налазимо и код неких филозофа. Тако Берtrand Расл каже: „Филозофи су последице и узроци: последице својих друштвених прилика и политике установа свога времена; узроци (ако су срећни) веровања која одређују политику и установе познијих доба”. И даље: „Покушао сам да прикажем сваког филозофа . . . као производ његове средине, као човека у коме су се скристалисале и концентрисале мисли и осећања, која су, у неодређеном и дифузног облику, била општа у друштву чији је био члан”.³⁶⁾ Дакле, Расл не налази у филозофу ниједну особину генија.

Расл не осећа значај оних често чак и непознатих писаној историји мислилаца и проповедника религије који су вршили неизмеран утицај непосредно, а тиме и на човека уопште, на човеков духовни лик и понашање. Сетимо се само Сократа и Христа. Утицај који су вршили могао би се ипак некако ближе одредити према: трајању, продирању у све народе и времена, разноврсности и снази. Највећи утичу на све области културног рада, док се обично добар радник ограничава само на своју област.

Емпиристичко тумачење генијалности не може да објасни главни моменат у њој: сигурно указивање на присуство Нумена. Кроз генијално дело зрачи вечност, говори сам Бог. Веза генија са оним што пружа својим делом или му је дата непосредно или уопште никако. Из њега говори вечност, било кроз његово дело било кроз живот, подвиг, животни став. Њему не значи много рад ако не доживљава непосредно ту везу. Или, како велики у вери говоре: Бог се не учи; он се доживи или се не познаје. Прожетност његовим присуством је нешто што је за генија најсигурније, и то прожетост целог бића. Ствараоци често говоре о откровењу, о продирању једног другог света у наш. Они сами доживе тиме свет слободе.

Једнострано природњачко истраживање генија изменило је и сам тај појам. Као што смо већ нагласили, у савременој психологији говори се најчешће о стваралаштву као о стварању у области искуства, учења, вежбања вештина. При томе се обично цео проблем своди на учење деце и омладине у школи.

Али у исто време се јавља и критика, која подвлачи немогућност да се тим путем објасни стваралаштво великих људи. Тако Грегори Зилбург, такође експериментални психолог, каже: „Ако трчите за стварима нећете их наћи. Ако се осврћете и говорите „ово се десило, оно се није десило; не, ја ћу учинити нешто друго”, онда сте извештачени. Али ако загледате у себе самога и изнутра остварите оно што осећате као истинито, онда то није само стваралачки већ и истинито... А то је у вама, заиста у вама”.³⁷⁾

И даље говори карактеристично Зилбург: „Најбоље стваралачко дело створи се несвесно, у сфери човековог „не смеш ме дирнути”, а ако њу отворите вештачки излажете је погледу људи и начините је предметом технике, изгубићете стваралачку личност”.³⁸⁾

Ако поново начинимо осврт на филозофију видимо исто код Јасперса, који каже: „Погрешан је покушај психологије да разуме чове-

³⁶⁾ В. Russel: A History of Western Philosophy. London, 1946; 5

³⁷⁾ Zilboorg, о. с., 32.

³⁸⁾ Н. и. м.

ка у потпуности. Човеку се не може приступити путем психологије. Напротив, свако разумевање води до границе коју ми прекорачујемо само у скоку, једним нашим другим органом опажања и мишљења упућеног егзистенцији човека... Егзистенција није психолошки, биографски схватљива индивидуа у својој бескрајној остварености него општи смисао који говори индиректно кроз своју непоновљивост".³⁹⁾

У овом погледу најзначајнији је истакнути експериментални психолог Ревеш. Он припада другој од две поменуте групе психолога, оној која генију признаје посебан карактер. По њему не разликује се геније од осталих људи само степеном даровитости, већ претставља специфичну појаву. Ревеш каже: „Сва размишљања, сви докази, не рачунајући резултате савремене експерименталне психологије и статике који су ми познати, не могу мене лично, једног од претставника тога, да увере у важење тумачења помоћу поступности. Моја лична искуства у целој области уметности довела су ме до следећег убеђења: постоји изванредан број уметника који се разликују од осталих даровитих људи не само ступњем већ суштински, специфичношћу. Те уметничке личности достижу једну величину која превазилази величину свих најдаровитијих људи. Микел Анџело, Леонардо да Винчи, Рембрант, Шекспир, Молиер и Гете, Ј. С. Бах, Рамо и Моцарт, ако наведем само неколико имена, чине посебну групу, групу која је далеко изнад осталих мајстора, у себи еминентна и богата по утицајима на развој уметности. Исти је, углавном, случај са проналазачима, научницима и личностима из друштвеног живота".⁴⁰⁾

Даље Ревеш сумња у свемоћ експеримента и каже да му је једно унутрашње убеђење говорило упркос свих експериментом добијених резултата да се не може од тога очекивати много. И то „унутрашње убеђење дало ми је храброст".⁴¹⁾ Он мисли на храброст која је потребна експерименталном научнику да би могао не само критички да примењује ту егзактну методу, већ и да посумња у њему свемоћ. Ревеш тако долази до уверења да се потпуно осветљење стваралаштва не може очекивати од експеримента. Екстремно држање те методе води на странпутицу. Зато Ревеш тражи полагање од самога дела. Јер: „Ми називамо 'генијем' личног творца дела која претстављају одлике 'генијалности'".⁴²⁾

И заиста, геније не ствара само ново, већ и вредносно. А ново и вредносно рађа се из дубина душе, дакле из области која је неприступачна експерименту јер се у њој показује веза са Нуменом.

Осећање изненађења (*surprise*) и уздигнућа (*élévation*) прати свако ново доживљавање уметничког дела, говори даље Ревеш. Њихово савршенство указује на њихову унутрашњу слободу. „Ова дела нам изгледају као комад живота, који, ослобођен онога што је земаљско у њима, очишћени живе свој вечни живот."⁴³⁾

Уметничко дело је увек ново; уживањем у њему ми се никад не заситимо. Могу се увек читати Илијада, Хамлет, Фауст итд., а да се

³⁹⁾ Die Grossen Philosophen; 78.

⁴⁰⁾ L'année psychologique, 1951.

⁴¹⁾ О. с., 85.

⁴²⁾ О. с., 86.

⁴³⁾ О. с., 86.

увек изнова нађе у њима нешто ново. Она су неисцрпна и побуђују сваки тип човека и у свако доба и свакој култури. Она су „изнад времена”. „Богатство спољњег и унутрашњег садржаја идеја и генијалне форме објашњавају њихову плодну и непресушну снагу.”⁴⁴⁾

И сам геније осећа се због те неизмерности свога дела као оруђе тајанственог, „генија” који се у њему манифестује.

Осим ових суштинских особина има, по Ревешу, уметничко дело још свога творца, и најзад има своје историско место.⁴⁵⁾

Што се тиче историчности уметничког дела оно није постало као израз једне развијене форме, није пролазна тачка, већ пре израз врхунског остварења духа. То је дело које је поникло по унутрашњој нужди, неусловљено и неочекивано — мисли Ревеш.

Савршенство генијалног дела показује се у уметности, по Ревешу, у његовом: јединству, чистоти, јасноћи и хармонији између садржине форме, израза и одређене улоге.⁴⁶⁾

Дакле укратко: „утисак изненађења који се јавља, јачање овог утиска приликом новог сусрета, надвремени карактер, дивљење и дубоко поштовање које нам улива, чему треба додати три секундарне карактеристике: оригиналност, несумњив лични карактер дела, и њихово посебно место у историји; најзад савршенство...”⁴⁷⁾

Нема права Ревеш кад великима у области религије пориче генијалност. По њему они су само велики људи. Уствари се ради само о изразу. Велики у свим областима главних напора човекових, из којих резултира наука и уметност, морал и религија показују исте особине, бар уколико су у питању највећи, изузетни људи. Има извесних нијанса у јављању њиховог духа, али оне се односе више на индивидуално условљене форме изражавања. Напротив, битно у њима је исто: њихов додир са Апсолутним, који се не може порећи нигде. То су људи који суштином свога бића припадају нумералном свету и чине човекову везу са њиме. Надрационалност њихове појаве не може се другачије ни тумачити до тиме.

Није ни у теологији уобичајен израз „геније”. Али не зато што би највећима у вери порицали одлике генија, већ само због конзеквентног спровођења теолошке појмовне терминологије. Ту се говори о светитељу, подвижнику, аскети, старцу, пророку и слично. Чак би се могло рећи да битна црта генија најјаче изражена код највећих у овој области.

У вези са овим је и чињеница да се више говори о генијима у уметности него у науци. Као претежно рационалан, научни рад је упућен свему рационалном, те и у најинтензивнијем научном истраживачу иде за њиме. Уметност је много очигледније шира од рационалнога, те се ту лакше говори о томе.

Ревеш признаје светитељу да неупоредиво јаче утиче на људе него уметник или научник. Ови други утичу углавном на школоване

⁴⁴⁾ N. и. м.

⁴⁵⁾ О. с., 90.

⁴⁶⁾ О. с., 99.

⁴⁷⁾ О. с., 91.

људе. Тај моменат узима Ревеш као пресудан за тврђење да утиче светитељ више личношћу него делом. Дело је генијално, а не личност, мисли он.⁴⁸⁾ Дело се може одвојити од личности, што у религији није могуће. Нас код уметника не мора да интересује личност. Међутим, ово је у противречности са оним што је рекао Ревеш о индивидуалном карактеру генијалног дела, како смо већ споменули. Уопште је споредна ова подела коју он врши. Уколико се може одвојити од човека то важи за сваког генијалног човека. Постоји велико дело и код религиозног подвижника уколико је заиста генијалан. То је подвиг, жртва, живот остварен у знаку нуменалног света. Бог је добро, Бог је светост, као што је Бог истина и лепота. Човек који одлучно иде за тиме остварује „боголика“ дела, постиже нирвану, или како већ његова религиозна појмовна апаратура обележава свет нумена. Хришћанска теологија говори о Христолитости, која обухвата дела која су постала део личности. И обратно: личност је формирана у њиховом смислу. Буда учи да се за живота може постићи нирвана, значи пуно ослобођење од воље, а тиме и од патње. Што наш савременик каткад не види те чињенице долази отуда што је већ доста укорењено у њему схватање да живљење по истини спада у „приватне ствари“, да је индивидуално условљено и стога може потпуно да одступа од теорије.

Не треба заборавити ни чињеницу да многи који су самим својим животом доказивали присуство Апсолута нису писали ништа. Сократ, Христос, Буда нису писали, али тиме није умањен њихов значај и утицај. Има такође многих, нарочито у области религије, чија имена и дела нису забележени, али који живе у души верних следбеника. Религиозна истина, једном остварена не гаси се више. Њен продор у човеков свет непрекидно тка ткиво живота. Кроз данашњу школу се обично стекне уверење да човеков свет чине само они који су забележени у књигама.

Могоа би се изнети још један приговор теорији Ревеша о могућностима да се дело одвоји од човека. У великом делу доживљава се величина духа уопште, нарочито онога који га је створио. Стваралац је човек односно Бог преко њега; он ствара дело а не дело њега. Њему је било потребно да се духовно припреми, оспособи, изгради да би остварио дело. Бетовен је створио своје симфоније, а не оне њега. Светитељ остварује боголики живот, а не он њега. Јер се код религиозног генија остварује сва припрема за остварење живота по истини, али он не излази из себе. Он од себе, од свог живота чини дело. Апсолутно стваралаштво назвали одјека у његовом животу. Његова снага приказује се у остварењу „другог“ света у себи, и он се тиме уздиже изнад дате законитости. Отац Георгије Русички каже: „Живо општење са Богом постиже се усавршавањем. У љубави се сјединити са Богом то је мистичност, обожење. Тада се Бог усељава, те се живи у њему. Човек постаје учесник благодати Божје, мали Бог”.

Можда би се боље могло рећи да је светитељ поништио своју, искуствено условљену област личности остварујући у себи оно што је

⁴⁸⁾ О. с., 94.

божанско. У православном учењу говори се да цркву сачињавају сви верни уколико су остварили у себи Дух божји. Није црква организација као држава или школа; она је заједница оних који носе у себи Христа. Прожетост Духом светим чини некога верним и чланом цркве. Црквена хијерархија претставља само одабране најбоље у том погледу.

Може се још рећи да се објективно описивање генија само из техничких разлога ограничава на једну област његовог јављања. Наука и филозофија обележавају обично својим терминима везу човека са Богом. После тога, тешко је добити преглед појединости из свих области културног рада. Најзад, у науци се мање истиче ирационалност појаве генија него у осталим областима, где се у њој налази, с правом, њена битна црта.

Нема сумње да је до сада Ревеш најдубље тумачио генија са гледишта психологије. Али се Берџајев није устручавао да истакне религиозни карактер његове појаве и тиме пружи праву слику о њему. Ревеш се ограничио на уметника као онога чије дело треба анализовати с обзиром на тај моменат. При томе је додуше нагласио да се генијалност показује и у осталим областима културног рада.

Тако свако излагање проблема генија мора да буде у неку руку допуна рада ова два мислиоца, да бар полази од њега. О великима на пољу вере мора се говорити уз помоћ појмовне апаратуре која томе одговара. Светитељ као чињеница доказује да свака величина у стваралаштву долази од Светворца.

III

Религија. Може се на основу свега раније изложеног поново рећи да се генијалност објашњава везом човека са Богом. Стваралаштво генија је у знаку апсолутног стваралаштва. Без тога оно се ограничава на рад, на вештину, и стога има емпириски карактер. Отуда се геније и његово дело: а. не могу објаснити анализом емпириских услова његовог јављања; б. не могу се мерити једино утицајем на масе. Мора се узети морално-религиозни моменат у њима. Иначе би се у геније морао убројити такође и онај који је изазвао велика рушења, пустошења, мржњу и друге неетичке побуде и акције. Сотона, као сликом претстављен скуп снага, није генијалан и поред своје неизмерне моћи и вештине. Милтон, Његош, Данте и многи други осуђују га на пропаст, док генију припада вечност. в. Одвајање личности генија од његовог дела не доприноси објашњењу ни једног ни другог. Тајанственост остаје једна од битних особина овога, јер Апсолут остаје тајна за човеков ум, приступачна једино вери.

Кад је у питању генијалност бледи свака подељеност. Отац Митрофан Хиландарац каже о религиозном генију, који је увек склон мистици: „Мистици су међу собом тако слични и њихов је пут, нарочито у његовим последњим етапама, тако истоветан, да се све раснорелигиске разлике губе пред блеском љубави Божје која из њихових дела пламса.” И даље: „Тек кроз ове светитеље свих раса и религија добија Господ у нашим малом срцу своју праву величину, и ми

с усхићењем у њему гледамо Оца свих људи и дисање светог Духа где хоће.”

Као што има нечега што остаје поред свих разлика које доноси мисаона структура религиозности, обред и сва спољња обележја, — тако се и код генија свих области културног рада могу наћи њихове заједничке одлике. Може се стога при опису највећих у вери поћи од одлика констатованих код уметника и научника.

И з н е н а ђ е њ е изазива појавом и животом светитеља, чак и подвижник који живи одлучно вођен идеалом светости. Израста у њима један свет неусловљен законитошћу природе, необјашњив емпириским захтевима и законима. Пророк, аскета, проповедник религије, подвижник — сваки од њих претставља изненађење за мисаоног посматрача. Необична је већ чињеница остварења вечних вредности у мери коју показује. Ту се не само показује вера у постојање света надискуствених вредности, већ му се признаје виша реалност. „А вера је уздање у оно чему се надамо, доказ за ствари које се не могу видети.” (Јевр. 11 1). „И даће вам другог помоћника, да буде с вама увек: Духа истине, кога свет не може да прими, јер га не види и не познаје га. Ви га знате, јер код вас остаје и биће у вама.” (Јован, 14; 15—18)

Исто говори и Рабиндранат Тагоре, само својим речима, кад каже: „Верујем у један духовни свет, не као у нешто што је изван овога света, већ као његову суштинску истину. Са сваким дахом морамо ми осећати ову истину: да живимо у Богу. Као деца тога света испуњеног тајном бесконачнога не можемо ми посматрати своје постојање као површну произвољност случаја, која је упућена неком вечном Ништа.”⁴⁹⁾

О р и г и н а л н о с т светитеља ниче из додира њихове индивидуалности са Нуменом. Усељење Духа у њих не поништава њихову индивидуалност већ је формира тако да у њој дође до израза њена најјача а вредносна склоност. Један је велики у посту, што тек указује на прави смисао исхране; други се истиче владањем над говором, освешћујући тиме велики значај везе између мисли, карактера и говорног израза; трећи загосподари сном, подвлачећи тиме вредност будности уопште, итд. Сваки неку склоност, неку врлину доводи до њеног врхунца, а сви скупа претстављају одговор човека на доживљај Свеукупности. Разборито пита безимени руски страњик: „Како би иначе објаснили чињеницу да су многи светитељи оставили сва црквена достојанства и почаст и побегли у пустињу, да не би били искушани у свету?”⁵⁰⁾ А по речима апостола Павла сваки се спасава на свој начин.

Сваки од светих чини нешто посебно и у исто време доказује да његово доба и средина, као и његова индивидуалност, носе у себи нешто што их превазилази, што их уздиже до праве историје као света остваренога духа. Остварење вечних вредности збива се у свакој средини, а најбољи сведок тога је геније.

⁴⁹⁾ Meine Schule. Werke. München, 1912; 153 i d.

⁵⁰⁾ Исповести једног поклоника своје духовном оцу. Београд, 1962. 15.

Кант ту особину генија ставља на прво место и тврди „да оригиналност мора да буде његова прва особина”.⁵¹⁾ Пред оним што је специфична одлика сваког појединог светог човека стају све оне које налази антропологија и психологија. Ниједан геније не може се свести да другог, макар били обојица активни у истој области. Ниједан се светитељ не понавља. Нити се светост може буквално да подражава. И уколико пође од ученичког следовања некоме ранијем, и учи, упознаје већ остварена дела, он убрзо нађе свој пут и оставља све за собом. И како његово дело или личност служе као извор побуда и путоказа за многе, тако су и непоновљиви. Сваки је једном за свагда. Како је тајанствено поникао тако тајанствено у својој моћи и наставља своје постојање као потстицај за друге. Ко ће да осветли све потстицаје на доброту и љубав, на скрушење и светост, на благородност и самоуздажање који су везани за име и лик Св. Саве, Св. Серафима Саровског и друге! Није случај што је народна машта приписала сваком од њих посебну функцију. Без обзира колико је у томе служила реална личност светитеља, одлике повезане за њега створиле су целокупну, осмишљену, савршену личност. Религиозност је стваралачка и у самом народу и изван највећих у њој, који претстављају врхове које је немогућно потпуно сагледати.

Занос, преданост нечему великом прати генија сваке области рада. Геније је духом окренут нечему што је не само изнад њега, већ изнад свега датог. Светост је на крајњој тачки његовог видика, и он је њој упућен најдубљом тежњом свога бића.

Стваралачки геније у науци ограничава се вештачки на оно што се може рационализовати. Уметник освешћује и изражава у одговарајућој форми Естетско као битну одлику Творца. Међутим, религиозни човек не зауставља се на једној одлици; он иде светости као правој и суштинској његовој особини. Светости нема у створеноме свету; она припада једино Творцу. Свако њено доживљавање изазива усхићење, занос, специфично стање душе какво се иначе не јавља. То је врхунски доживљај светитеља, подвижника, религиозне душе уопште. Он одваја све остале доживљаје и оставља их за собом. Са усхићењем описује мистик своје привремено утапање у Бога. „Срце које љуби Господа непрестано живи у Духу Божјем,” каже отац Георгије Русички. При описивању мистичног заноса сви мистици истичу да је људска реч слаба за ту сврху.

Тај занос важан је за успешно душевно изграђивање подвижника. Генијалност чини отсутним из света искуства, туђим према њему. То је стање трајне преданости нечему недостиживоме. Скоро би се рекло да је то једна врста племените опседнутости, која иде до самозабравности. Исконска везаност за нумен води подвижника у његовом непрекидном тражењу. Док даровит човек чини утисак рационалне личности, код подвижника има много нерационалног, понесенога, отсутнога. Посматран логиком практичног човека он је застрашен.

Геније полази само са једне тачке гледишта, и све проблеме решава из те перспективе. Његова мисао је у себи консеквентна и има једну основну линију. Док мисао практичног човека иде за логизи-

⁵¹⁾ Smolitsch: Russisches Mönchtum. Würzburg, 1953; 92.

рањем мноштва практично условљених акција, дотле геније у свој разноврсности датога види само израз једне идеје, једне тежње. Он није животно, већ надживотно одређен у свакој својој акцији, као и у мишљењу. Све он посматра са гледишта вечности. Али и то је код њега другачије него тамо где разум може да функционише сам за себе. Уколико више размишља, филозоф утолико боље усавршава свој систем. Уколико више размишља о догмату, подвижник све више живи по њему. Подвижник не мења истину, он мења себе. Он не очекује да употпуни основну, вечну истину, он употпуњује себе. Служећи у томе као пример он обогаћује и свога ближњег. Историја филозофије је историја људске мисли, док је историја религије историја човековог успона Богу, његовог обожења. Можда би било боље рећи да је ова друга историја приказ богоусељења у човека.

Мисао и акција код генија су непосредно везане. Између њих нема празнина преко којих би се морао правити мост. Побуда прелази у акцију а да чак није ни јасна мисао која је изазива или прати. Рационализовање долази касније. То долази отуда што су ове две функције у вери, током верског изграђивања ишле упоредо, уз узајамни ослонац.

Ипак је ту главно објашњење у доживљају Нумена, Творца, који је побуда и покретач, стваралац који се подражава. Каже се да уметник живи у Естетскоме, ствара њиме, прелази у њега. А естетско је особина Творца. Подвижник је у још јачој мери активан у том смислу. Он говори о негацији сопствене воље да би се предао Божјој вољи. За њега је истина о Богу не само предмет душе и сазнања, већ покретачке снаге и извор побуда, тежња, акција. Све животне снаге подређене су, прожете су код њега дубинским доживљавањем Бога. Бог је у њему, он је у Богу — често се говори у разним реченичним обртима. Идентификовање воље је потпуно. Зато о периодима свога искуственог живота говори подвижник као и силажењу, о враћању у свет везаности, границе, што је за њега болно. Напор воље игра код њега негативну улогу: да држи у шаху животне нагоне. Нумен је за њега позив, апел. То је неоодољива привлачност. Свако уздржање односи се на искуствено, док је душа сва у потезу ка Богу. А Бог може да: „... да по богатству славе своје да Духом његовим ојача ваш унутрашњи човек”. (Еф. 3,16) Нарочито онима којима су упућене речи: „Нисте више туђинци и дошљаци, него сте грађани са светима и домаћи Божји”. (Еф. 2,19)

Велики у вери постижу потпуно јединство духа и акције. Срце као средиште доживљања Бога самим тим је и средиште мотива, покретачких снага у том смислу. Код светитеља постоји потпуни идентитет доживљавања Бога и акције по његовој вољи. Негација сопствене воље као емпириске снаге иде упоредо са испуњењем воље Божје. Отац Митрофан Хиландарац каже: „Разум остаје код своје куће, у срцу, и Господ му је тада најближи. Ту се добијају директни налази шта у датом тренутку треба урадити и како у датој ситуацији поступити.”

Мисао нема непосредну мотивациону снагу, али она пружа тачан и јасан преглед мотива, чиме олакшава њихово везивање за циљеве, избор и праволиниско дејство. Вероватноћа да победи мотив усклађен са идејним захтевима већа је код објективне мисаоне акције него уз ослонац само на потсвест или на површинску асоцијацију. Тако је свако стваралаштво једна сложена појава, неприступачна ниједној сазнајној функцији узетој за себе. Свака од ових чини њен „део”, те је у стању да ухвати понешто од комплекса који се јавља у свеобухватној функцији духа.

Љубав је једина реч која може да објашњава активну природу сазнања и живота код великих у вери. Јер: „Бог је љубав, и који стоји у љубави, у Богу стоји и Бог у њему стоји”.⁵²⁾ Љубав је основни покретач сваког стваралаштва. И кад је разум „код своје куће у срцу” то значи да је нераздножно везан са љубављу и стога чини утисак покретачке снаге. Тада је знање активно, не само снага објашњења већ и стварања. Унутрашња упућеност бићу није само сазнајна већ целосно-активна. Она и у другом човеку види присутно прабиће, те је стога за њега и оно само вредност по себи. Тако је могућно да се служба ближњем идентификује са службом Богу. Социјалност и побожност се показују као неразднојне активне снаге. Јер, Нумен усељен у „чисто срце” или узет за себе као сама светост, не зна за границе. Ближњи је за нас Божје створење и кад је грешник, као и кад је на непосредном путу светости. Јер љубав нема мере нити границе. Она спасава, изводи из границе, остварује свет слободе у души смртнога. Њено присуство и у несавршеној души значи обећање спасења.

⁵²⁾ I. Јов. 4, 16.

ZUSAMMENFASSUNG

Dr Rad. Vučić

DER GENIALE

Der Geniale symbolisiert das Verhältnis des Menschen zur nume-nalen Welt. Als solcher ist er das ewige Problem des denkenden Men-schen. Der Versuch der Lösung dieses problems beizukommen wird vom Philosophen, Wissenschaftler und religiösem Menschen gemacht.

Für Plato reicht der Dichter das echte Bild der Genialität, da er: a. schöpferisch ist im Moment einer glücklichen Eingebung; b. diese ist spezifisch; c. er wird dadurch zum Instrument der Götter.

Im inneren Widerspruch mit seinem Pessimismus findet auch Schopenhauer im Künstler — eher als im Forscher — Worte »der Na-tur der Dinge«. Mit seiner ganzen Lehre vom Willen bleibt er aber eigen-tlich in der Welt des Empirischen.

Heute wirft Karl Jaspers das beste Lichte auf das Problem des »grossen Denkers«. Er behauptet, dieser ist: a. unwiederholbar; b. heisst jeden von uns das zu werden was wir sind; c. wenn auch manch-mal beschattet, kommt er doch immer wieder zu seinem Glanz und Einfluss.

In der Wissenschaft wurde das Genie naturalistisch aufgefasst, und sein Problem auf das problem der erfolgreichen Lösung der Lebens-aufgaben zurückgeführt. In neuester Zeit kommt man (Rövesz) auf den richtigen Gedanken: a. das Genie stellt etwas spezifisches dar; b. sein Werk offenbart das ewig Wahre; c. er gehört der Geschichte der echten Kultur.

Der religiöse Denker redet nicht gerne vom Genie; der Heilige ist für ihn Zeugnis der Anwesenheit des Numinosen im Menschen. Die Er-scheinung des Heiligen: a. überrascht; b. er ist einzigartig, wiederholt sich nicht; c. abgesondert von allem Empirischen, lebt er im Numi-nosen; d. Gedanke und Aktivität sind bei ihm untrennbar.

РЕЗЮМЕ

Д-р Радмило Вучич

О ГЕНИИ

Гений — это человек, символизирующий собой связь человека с номинальным миром. Как таковой, он является вечной проблемой для мыслителя. Попытки решения этой проблемы делали и философ, и ученый, и религиозный мыслитель.

Для Платона поэт есть истинный образ гения, т. к. он: 1) является творцом в минуты счастливого восторга — вдохновения, 2) Эти — восторг — вдохновение всегда специфичны. 3. Через это поэт делается орудием богов.

Во внутреннем столкновении с собственным пессимизмом, слова о „Природе вещей”, Шопенгауер находит скорее у художника, чем у ученого. Однако, всем своим учением о воле, он неизменно остается в области эмпирического.

Ныне Карл Ясперс бросает яркий свет на проблему „великого мыслителя”, утверждая что он: 1) неповторим; 2) что он призывает нас стать тем, чем мы есть на самом деле, и 3) что, несмотря на то, что часто находится в тени, он непрерывно обновляется и влияет.

В науке проблема гения долгое время воспринималась чисто натуралистически и сводилась всецело к проблеме успешного решения жизненных задач. В новейшее время пришли к мысли (Ревеш), которая вполне исправна, что: 1) гений, по существу своему специфичен, 2) что его творчество открывает вечную истину, и 3) что он является примарным креатором истинной истории культуры.

Религиозный мыслитель не говорит с увлечением о гении. Святитель для него есть свидетель присутствия в человеке Нуминозного.

Явление святителя: всегда — поражающе 1) оно специфично и неповторимо; 2) оно всегда обособленно от всего искусственного. Святитель живет только в Нумене; 3) мысль и акция у него неразлучны.