

Теолошки потледи

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД 1987.

ГОДИНА XIX.

БРОЈ 3—4

Марко С. Марковић

РЕЛИГИЈА РАСИНОВА

„У Корнеју још дише средњи век. Он и Фронда су гласи витешких редова у ропцу. Али у Расину су осећања средњег века потпуно угашена, у њему се буде нове идеје, он је орган једног новог друштва.”

Хајнрих Хајне (»*Die romantische Schule*«, Хамбург, 1836).

Расин (**Jean Racine**, 1639—1699) је био један од оних писаца које славе и савременици и потомци. Кардинал де Рец је још у XVII веку прогласио да је Расин најсавршенији тип француског песника, као што је Turenne најсавршенији тип француског хероја („Мемоари”). У XVIII веку, Волтер је установио да је Расин „најбољи познавалац људског срца међу светским песницима” („Век Луја XIV”). А Сент-Бев је у првој половини XIX века потврдио да је „Расинова поезија центар француске поезије” („Пор-Роајал”). Преко Ламартина, Бодлера, Валерија и других, тај култ Жана Расина се развијао и држао у Француској све до Другог светског рата, па и даље. До врхунца га је довео Шарл Морас, предатни вођ француских ројалиста, који је Расина сматрао најизразитијим француским песником и то доказивао извесним стиховима тога аутора, које, наводно, само један Француз може да разуме!

Ако је у тим тврђењима било преувеличавања, она су ипак имала за последицу да Расин, изузев можда Корнеја и Молијера, буде изучен исцрпније но иједан други француски писац. Сваки стих Расинових трагедија анализиран је свестрано и савесно, са подробношћу и прециз-

ношћу својственом ваљда само француској књижевној критици. После безмало три века протекла од Расинове смрти, рекло би се да његово дело не може више пред нашим савременицима скривати никакве тајне.

Како се онда могло десити да критичарима и познаваоцима Расина промакне баш суштинска одлика његове поезије и религије, наиме, њихов претежно револуционарни карактер? Како је лукави Волтер превидео у њему свога савезника, а бескомпромисни Морас није препознао у њему свога непријатеља? И како да Пол Азар (**Hazard**), у својој књизи „**Криза европске савести (1680—1715)**“ ни речју не помене важну улогу коју је Расин одиграо у тој кризи, мада ју је својевремено један странац, Хајне осетио?

Има томе више разлога. Франсоа Моријак (**Mauriac**) наводи два основна: Расин је „живео у столећу када се врло мало о себи говорило“ и за собом је „оставио два сина који су побожно уништили све што је могло озледити поучну слику њиховог оца коју су хтели да оставе у завештај будућим вековима“.¹ О Расину се, дакле, могло судити само по ономе што је прошло кроз решето његових синова, а то значи, углавном, на основу објављених дела и сачуване преписке. Међутим, Расин је био необично опрезан у исказивању својих убеђења, прави мајстор да своју интимну мисао у исти мах повери својим пријатељима, а затаји пред онима који су му могли нахудити. Отуда велико искушење критичара да Расина скроје по својој мери или да га исклешу по тренутним политичким и другим потребама.

И тако се француска књижевна критика — ненадмашна у анализи — показала у случају Расина невична синтези, нашавши се пред вратима са више браве, за које је требало имати читав свежањ кључева. Искуство је показало да је главни камен спотицања у ствари био и остао плурализам Расинових транспозиција који захтева две или чак три паралелне лектире. Било је сасвим исправно почети проучавањем Расиновог јансенизма који је, несумњиво, главни идејни извор његове поезије и драматургије, али и политике. Требало је само проследити до краја религиозне и политичке последице његове јансенистичке вере посматране у специфичним условима Пор-Роајала из доба превласти породице Арно.

Пор-Роајал и „Пилмот“

На почетку, нико није могао наслутити да ће се историја манастира Пор-Роајала, живот племићке породице Арно и списи фламанског теолога Јансенија једног дана повезати у неразмрсив чвор и дати нешто сасвим ново, створити једну моћну идејну струју.

Женски манастир Пор-Роајал, у долини Шеврезе, удаљен око 25 km од Париза, основан је још у XIII веку, за време Четвртог крсташког рата. Подигла га је 1204. Матилда од Гарланда, за спас и срећан повратак свога мужа Матеје I Монморанси-Марли, који је пошао у крсташку војну две године раније. Мада је Матилда тај манастир сазидала уз помоћ париског епископа де Сили и с његовим благословом,

¹ Francois Mauriac, La vie de Jean Racine in Les chefs-d'oeuvre de Francois Mauriac, t. XVIII, Genève, Ed. Rencontre, стр. 11.

Пор-Роајал је убрзо подпао под јурисдикцију цистерцитског огранка (тако названог по бургундској опатији *Cistercium* — француски Сито/*Cîteaux*) Бенедиктинског монашког реда. У току три и по столећа, манастир се није истакао никаквим нарочитим збивањима, све док му 1574. цистерцитски опат није прописао нова правила, сматрајући да се стара више нису поштовала.

Баш у тренутку кад се осетила потреба за моралном обновом, у историју Пор-Роајала се уплиће утицајна аристократска породица Арно (*Arnauld*) 1599, седмогодишња Жаклина-Марија Арно, касније опатица Ангелина (*Angélique*, 1602) постављена је за коадјуторку манастира, упркос своме детињском узрасту. Избор Ангелине Арно био је двоструко симболичан.² Ако је њена чедност била оличење жеље за препородом, њено породично име било је везано за борбу против језуитског реда. Јер њен отац се прочуо 1594. године, када је као адвокат Универзитета жигосао Језуите који ће после неколико месеци бити привремено протерани: „Радња Сатанина, где су се исковала сва убиства извршена или покушана у Европи за последњих четрдесет година; ô, прави наследници Арзацита или Убица!“ Такве ударце Језуити лако не заборављају. Али Ангелина Арно је храбро понела терет стављен на њена нејака плећа. Она је уједно оправдала наде које су у њу полагане и наставила борбу коју јој је отац оставио у наслеђе, у присној сарадњи са својом сестром која ће у монаштву постати мати Агнија (*Agnès*).

Опатица Ангелина је увела своју реформу 21. марта 1608. године, на дан светог Бенедикта, када је било решено да се укине приватна својина и да сва добра пор-роајалских монахиња постану заједничка. Али реформа се није на томе зауставила. У духовном погледу, на Ангелину Арно су утицали будући католички светац Фрања Салски (*François de Sales*), епископ женевски³ и кардинал Пјер де Берил,⁴ оснивачи и обновитељи монашких редова, најистакнутије личности француског религиозног препорода у XVII веку. Њихово зближење имало је, поред духовног, црквени и политички значај. На црквеном плану, и Фрања Салски и де Берил су имали врло критичке и песимистичне погледе на папство и морални пад римске курије („Ти болесници воле своју болест и не желе да се излече“ — говорио је Фрања Салски Ангелини

² Треба разликовати мати Ангелину Арно од Свете Магдалене (*Angélique de Sainte-Magdeleine*, 1591—1661), ћерку адвоката Арноа, и мати Ангелину од светог Јована (*Angélique de Saint-Jean*, 1624—1684), која је била ћерка Арноа д'Андији и унука адвоката Арноа.

³ *François de Sales* (1567—1622), назван тако према истоименом дворцу у коме се родио, близу града Анси (*Annecy*), у Горњој Савоји. Аутор дела „Увод у побожан живот“ и „Расправа о Божјој љубави“. Основао женски монашки ред Посете Пресвете Богородице. Главне идеје: 1) Веза измeђу природног и надприродног није непремостива. 2) Човек се може поправити васпитањем и под моралним руководством. 3) Спас је могућ путем молитве, испуњавања дужности и љубави према ближњем.

⁴ *Pierre de Berulle* (1575—1629), француски кардинал, рођен у близини града Троа (*Troyes*). Увео је у Француску ред Кармелићанки и био реформатор братства Ораторије или Молионице, монашког реда који је 1548. г. основао Филип Нери. Учио је да хришћани треба да се „уподобе“ или „приону“ Христу. До тога „уподобљавања“ или „приањања“ долази се путем усклађивања са разним „стањима“ или процесима Христовог живота. Духовно искуство и примери Светих Отаца нам показују како се тај циљ може постићи.

Арно), али су сматрали да није пригодно и умесно о томе јавно расправљати. Епископ женевски, уз то, није био присталица папског примата и у разговорима је често откривао своје мишљење: „Требало би да Васељенски сабори препороде главу и органе (Цркве) јер су изнад Папе. Али папе негодују чим виде да им се читава Црква не повинује, мада је, по правом Божјем поретку, она изнад њих кад је Сабор васељенски и канонски сазван”.⁵ Пријатељски став према кардиналу Берику имао је обавезно и политички карактер, јер је овај био познат као одлучан противник кардинала Ришелје-а. С правом или не, Ангелина Арно је из тих односа извукла два закључка: нужност да религиозна реформа буде унутрашња и дискретна, ако не и тајна, и да се, противно великим редовима, а нарочито језуитском, који су били непосредно потчињени папи, Пор-Ројал веже за епископат. Отуда њена одлука да се Пор-Ројал одвоји од цистерцитског реда — остајући веран правилима светог Бенедикта — и стави под епископску јурисдикцију, што ће папа Урбан VIII потврдити 1627. г.

Да би реформа била потпуна, требало је на тој подградњи створити организацију и надахнути је новом доктрином. За ту мисију није, наизглед, било погоднијег човека но што је био опат од Сен-Сирана (**Jean du Vergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran**, 1581—1643) кога је 1620. упознао д’Андији (**Robert Arnauld d’Andilly**, 1588—1674), најстарији син адвоката Арно и брат опатице Ангелине. Јер као да су у њему биле сажете све одлике које је у датом тренутку очекивао Пор-Ројал. Поштовалац Фрање Салског, ученик и наследник кардинала де Берика, Сен-Сиран се Пор-Ројалу приближио и препоручио као бранилац Агније Арно против критичара њеног списка „**Тајне бројанице**” (1633) и саветник Ангелине Арно, по препоруци Замеа (**Sebastien Zamet**, † 1655), епископа лангрског, у оквиру Института сестара Свете Тајне Причешћа који је ову основао још 1630. Утицај Сен-Сирана на опатицу Ангелину ће убрзо истиснути епископа Замеа, тако да 1635. Сен-Сиран постаје духовни отац Пор-Ројала, а 1638. и редовнице Свете Тајне Причешћа се присаједињују сестрама тога манастира, које се отада нарочито посвећују култу евхаристије, не напуштајући монаштво бенедиктинско.⁶

Као организатор, Сен-Сиран у Пор-Ројалу оснива установу „самотника” или „пустињака” (**«Solitaires»**) који су уједно носили назив „Господа” (**«Messieurs»**) и дечју „школу” (**«petites Ecoles»**). „Самотници” су били већином световњаци, мирјани који су живели монашким животом у једној посебној згради, али у склопу манастира Пор-Ројала. Поред молитава, бавили су се преводима из црквене књижевности и писањем религиозних дела. Сваки од њих је имао свога духовног оца, а управник братства је редовно припадао клиру. Рачуна се да је између 1637. и 1660. године кроз манастир — или „пустињу” — прошло

⁵ Sainte-Beuve, Port-Royal, т. I, стр. 254.

⁶ „Оне су само свој црни наплећник замениле белим наплећником, на који су напред ставиле црвени крст, како би те две боје означиле хлеб и вино — велове под којима се Христос скрива у Светој Тајни” (Жан Расин, Кратки приказ Пор-Ројала in Jean Racine, Oeuvres complètes, Paris, Ed. du Seuil, 1962, стр. 315). Њихова мантија се види на чувеној слици од Филипа Шампења (Philippe de Champaigne, 1602—1647) музеја Лувр, на којој се могу препознати мати Агнија Арно и сестра Катарина-Сузана Шампењ.

око седамдесет „самотника“-„пустињака“, не рачунајући ту њихове „пријатеље“ који нису становали с њима, али су — као Блез Паскал (**Blaise Pascal**, 1623—1662) — делили њихова гледишта и имали исту активност. Припадници тога круга сачињавали су, углавном, духовну и моралну елиту свога времена. У њихову делатност спадала је и „школа“ коју су посећивала деца њихових рођака и пријатеља, и у којој ће Жан Расин стећи своје прво образовање.

Опат од Сен-Сирана је одиграо још значајнију улогу као доктринар манастира. Мада није био последња притока у историјском сливу Пор-Роајала, он је тај који уједно спаја манастир и породицу Арно са Јансенијем, даје завршан правац току те моћне реке и запечаћује њену судбину. Са оним што доноси и означава, чак и кад се изузме његово пријатељство са Јансенијем, Сен-Сиран је вишеструко компромитован и јасно је да с њим и због њега Пор-Роајал мора, раније или касније, примити на себе крст мучеништва. По његовом дубоком убеђењу које без устручавања саопштава усмено својим пријатељима: „Нема више Цркве и то већ од пре пет или шест векова... Тридентски концил је био, пре свега, политички сабор... Схоластици и свети Тома (Аквински) су упропастили праву теологију... Они који заиста воле Цркву треба да се скрију у самоћу и јецају безмолвно”.⁷ Међутим, сам Сен-Сиран није познавао врлину „безмолвија“ и своје прве писмене нападе је уперио против Језуита. У памфлету под насловом „**Петрус Аурелиус**“, он не само да осуђује језуитски ред но брани тезу да Црква није „монархија“ него „аристократија“ коју оличавају епископи, из чега се могао извући закључак противан папском примату.⁸

И као да му није било довољно што је на тај начин порушио мостове који воде у Рим, он је почев од 1629, у својству духовног следбеника кардинала де Берила, обележен као противник кардинала Ришељеа, а 1635. скоро истовремено постаје старешина Пор-Роајала и одобрава Јансенијев (**Cornelius Jansenius** или **Janszon**, 1585—1638) памфлет „**Галски Марс**“ (**«Mars gallicus»**) који осуђује Ришељеову политику. Наиме, те исте године Француска улази у рат на страни протестантских сила — Немачке, Шведске и северне Холандије — против католичке Шпаније. Јансенијева критика се обара на Ришељеа, зато што је кардинал свој верски идеал и савест жртвовао државном интересу. „**Галски Марс**“ је имао одјека у Француској и, с обзиром да Ришеље није могао ухапсити Јансенија који се налазио у Холандији, он користи прилику да 1638. у тамницу баци Сен-Сирана, где ће овај остати све до 1643. Ослобођен после Ришељеове смрти, опат од Сен-Сирана ће умрети октобра исте године.

Крајња политичка неопрезност Сен-Сирана се може делимично објаснити неопходношћу да сачува симпатије својих „трупа“ — Бериллових Ораторијанаца и Пор-Роајала — јер се у језуитским круговима није узалуд говорило да је Сен-Сиран у Пор-Роајалу нашао своје војничко збориште. Али основни разлог треба тражити у прецењивању тајног плана црквене реформе који је он скројио са Јансенијем. Њихово пријатељство датира вероватно од 1609. године, када је млади холандски богослов Корнелије Јансен или Јанзон, будући католички епи-

⁷ Sainte-Beuve, т. I, стр. 256, 339.

⁸ Исто, стр. 342.

скоп ипарски (Ypres) дошао на лечење у Париз. Сарадња се међу њима наставила за време петогодишњег Јансенијевог боравка у Бајони, а затим у Лувену, где су 1621. године заједнички довршили пројект теолошког рада »Augustinus« чије ће се редакције примити Јансеније. У ствари, то је био програм црквене реформе на основу учења Блаженог Августина, замишљен као диптих: прво крило Диптиха, »Petrus Aurelius«, Сен-Сиран је посветио критици савременог стања Цркве, а Јансеније ће се прихватити другог крила, »Augustinus«, које се односило на позитиван део католичке реформе. У целини, диптих је носио име Блаженог Августина: »Aurelius Augustinus«. Сен-Сиран је имао тако тврду веру у ефикасност и успех те реформе, да је опатици Ангелини једном поверио: „У Цркви ће доћи до реформе благодарећи прелатима, свештеницима и светлости Истине. Њен сјај ће засенити очи верника који ће бити очарани: али тај сјај неће дуго трајати и проћи ће“.⁹ Ипак, ако је реформа пролазна, »Augustinus« ће остати као залога боље будућности: „То је књига која ће трајати колико и Црква“ — рећи ће Сен-Сиран касније епископу амијенском, Комартену, додајући: „Кад би се краљ и папа удружили да је униште, она је тако састављена, да је не би никад докрајчили“.¹⁰ Сигуран у исход подухвата, Сен-Сиран ће бити спреман да поднесе све жртве.

У очекивању тога судбоносног догађаја, Сен-Сиран и Јансеније држе све припреме у највећој тајности и таквим својим ставом утискују печат езотеризма на будућу делатност Пор-Роајала. Читава њихова преписка је шифрована. Јансеније се назива Квинкварбр, по имену неке старе јеврејске граматике из XVI века. Сен-Сиран је, редом, Целијас, Солион, Дуријон или Ронжар. Кардинал де Берил је Семир. Језуити су, наизменично, Gorforost, Pakuvius, Poris, Ciprin, Himer и Satan romanist. Сорбона је означена као Blemar или Salti. Папа се крије под именима Gerardus, Pardo и Domini. Али међу свима тим псевдонимима најважнији је Pilmot (пеће Кумар) који представља саму реформу.¹¹

Универзалан значај „Пилмота“ захтевао је, неминовно, и тајну организацију са мисијом да то спасоносно учење чува, разрађује и пропагира. „Самотници“ Пор-Роајала су били најподеснији за ту улогу. У недостатку записника са њихових седница, вредна је помена изјава кардинала де Реца (Jean-François Paul de Gondi, cardinal de Retz, 1613—1679) коју је забележио опат де Рансе, његов највернији пријатељ (Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé, 1626—1700). Кардинал је одбио да „уђе у партију јансениста“, зато што су му ови „хтели да наметну један услов на који није могао да пристане и по коме, при доношењу одлука, његов чин (тада архиепископски) не би био узет у обзир него би он имао један глас, раван свима осталима“.¹² Случај кардинала де Реца је симптоматичан. Сент-Бев га тумачи као знак „републиканске жице“ и „примитивног презвитеријанства“ Пор-Роајала. Пре ће бити да је та једнакост била само привидна и да је Пор-Роајал имао своју унутрашњу хијерархију којој би и један архиепископ морао да

⁹ Исто, стр. 256.

¹⁰ Исто, стр. 576.

¹¹ Henri Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France, т. IV, Paris, Colin, 1923/1967, стр. 108, 110, 111.

¹² Исто, стр. 193.

се потчини. Де Рец би, по свој прилици, био принуђен да се покорава не само већини него и своме „духовном оцу, а поготово Сен-Сирану и каснијс Арноу. Ауторитет Арноа — пред којим се клањао и сам Паскал — био је толики, да је његов глас морао бити одлучан, све и да је званично важио само као „први међу једнакима“.¹³

Ако од „Пилмота“ зависи судбина Цркве и света, од пресудног је значаја открити у чему се он састоји. По опату Бремону, циљ „Пилмота“ је, истовремено, рестаурација епископске власти и теологије Блаженог Августина. Снажење епископата повлачи за собом борбу против свих редова, ако не и папства. У први мах, Сен-Сиран се надао да ће за „Пилмот“ придобити самога папу! Јансеније, с правом, није делио његов претерани оптимизам. Рестаурација августинизма била је реакција на томизам и, нарочито, на молинизам језуитског реда али, у ширем смислу, то је била осуда нове католичке теологије уопште: у очима Сен-Сирана и Јансенија, сви они који су изневерили Августина били су или пелагијанци или семипелагијанци. У V веку, Пелагије је учио да смрт није продрла у свет због првородног греха, но да је Адам умро по својој природи. Човечанство није наследило Адамов грех, и човек се може спасти сам, својом слободном вољом, без Божје благодати која служи само као помоћно средство спасења. Августин му је одговорио да би Христово оваплоћење било беспредметно када Адамов грех не би био наследан и да се човек не спасава без Божје благодати. Али он је отишао предалеко ниподаштавајући човекову слободну вољу због „потпуне“ искварености човекове природе и тврдећи да Христос није дошао да спасе све људе него само изабране (одакле је произашло учење о предестинацији). У XVI веку, језуит Луис Молина, у жељи да помири ренесансни индивидуализам са католицизмом, истиче да првородни грех није искварио човекову природу него ју је само лишио надприродних дарова. Човеково спасење је резултат сарадње између његове слободне воље и Божје благодати, али човек остаје слободан да ту благодат прими или одбаци. Супротстављајући молинизму свој интегрални августинизам, Јансеније му, под утицајем Михајла Баја (**Baius** или **Bay**, 1513—1589) додаје учење о „двема настрадама“. Пали човек се неизбежно подаје злу и „наслади пожуде“; само Божја благодат му може помоћи да изабере „духовну насладу“ или „насладу љубави“. Али човекова сарадња у делу спасења није потпуно искључена. Благо-

¹³ „Самотници“ су своје духовне вође обожавали и према њима гајили прави култ личности. Позната је Ланслоова исповест о расецању моштију Сен-Сирана, да би се удови Учитеља сачували за потомство: „Велику количину рубља сам натопио његовом крвљу — прича Лансло. — Наредио сам да се његово срце сачува за д'Андија... а по страни остави његова утроба која ће бити сахрањена у Пор-Роајалу, да би се задовољила побожност мајке Ангелине. За себе сам резервисао горњи део његове лобање... Мотрио сам да се сачува сва струготина која је пала кад су му тестерисали лобању. Сломио сам још неке делове костију које су остале на потиљку и сачувао сам кошуљу коју је носио на самртном часу и коју је мати Ангелина такође тражила. У понедељак увече стиже Господин Ле Метре и када је сазнао за све те мале драгоцености које сам сачувао, није му то било довољно, него је хтео да има и његове руке, „те руке — рече — пречисте и пресвете, које су толике истине написале“ (навод по Бремону, стр. 39). Нема помена о томе да су на исти начин раскомадани и посмртни остаци „Великог Арноа“. Али извесно је да му је срце било извађено и пренето, као реликвија, у Пор-Роајал.

даћу Божјом, човек је позван на свакодневну борбу за светост и морално савршенство.

Језуити неће пропустити да укажу на подударност јансенистичког августинизма са Калвиновом доктрином о предестинацији, заборављајући потпуну сагласност Пор-Роајала са католичким учењем о Светим Тајнама. Сент-Бев признаје да је између јансенизма и калвинизма постојало „тајно сродство“ а да су у исти мах јансенисти пред калвинистима осећали „наиван ужас“. Његов суд о Сен-Сирану је у истом смислу: „Сен-Сиран је био нека врста Калвина у крилу Католичке цркве и галиканског епископата, Калвин који би духовно обновио Свете Тајне, унутрашњи Калвин Рима коме је хтео и даље да припада“.¹⁴ Занимљиво је и мишљење Сент-Бева о јансенистичкој религији Пор-Роајала: „Превремени покушај стварања неке врсте вишег трећег сталежа који би имао своју самоуправу у крилу Цркве, религија која више не би била римска, аристократска и дворска, ни богомољачка у просто-народном смислу, ослобођена таштих слика и мање или више величанствених церемонија, религија трезвена, озбиљна, независна, која би остварила праву галиканску реформу... Илузија је била веровати да је у крилу Рима могао наставити да постоји један тако различит центар“.¹⁵

Историчари подвлаче разлику између „првог“ и „другог“ Пор-Роајала која није била само хронолошка. Сен-Сиран је ушао 1635. у Пор-Роајал, већ следеће године поверио је дужност Исповедника Сен-глену (**Antoine Singlin**, 1607—1664), док ће он сам остати Управник, а само две године касније (1638) биће ухапшен. За његово време, „Први Пор-Роајал“ не улази у отворену борбу. По традицији Ораторијума, које се нарочито придржавају Сен-Сиран и мати Агнија, главне одлике монашког живота у Пор-Роајалу су пост, молитва и медитација. „Други Пор-Роајал“ постаје верски покрет са извесним политичким карактером. Сен-Сирана замењује Антоније Арно (**Antoine Arnauld**, 1612—1694), звани „Велики Арно“. Представници млађе генерације уводе и бране нове теме. Арно ступа у окршај са језуитима поводом свога написа „О честом причешћу“ (1643), у коме подвлачи потребу да се светој тајни причешћа приступа са страхом и трепетом, после дуге и озбиљне припреме, насупрот језуитском обичају причешћивања у што краћим размацама. На то ће му ови одговорити клеветом да монахиње Пор-Роајала избегавају причест, уколико се уопште причешћују. Блез Паскал задаје још тежи удар језуитима нападом на њихов казуистички морал, у својој књизи „Провинцијална писма“ (1656). Никол (**Nicole**, 1625—1695) својим неразумевањем мистицизма наговештава рационализам. Баркос (**Barcos**, 1600—1678), Сен-Сиранов нећак, својим ставом оличава презир према свему што се односи на овоземаљски живот, друштвени и политички.

Мада је тактику другог Пор-Роајала пред јавношћу увек представљао Арно, човек „центра“, међу „Господом“ је у том погледу било великих размимоилажења и супротних тенденција. Никол је био опрезан и умерен у свему, па му је због тога и Арно изгледао сувише борбен.

¹⁴ Sainte-Beuve, т. I, стр. 99.

¹⁵ Исто, стр. 100.

Паскал је сматрао да у борби треба ићи до краја и био спреман на раскол са Римом, те се на крају растао са Пор-Роајалом. Амон (Jean Hamon, 1617—1687) се изјашњавао за одлучан отпор, али без раскола. Баркос је био „екстремист“, али у конспиративном смислу. По њему, била је грешка ступати у отворену борбу и полемику. Требало је потчињавати се јасно свим захтевима црквених и политичких власти, а подземно наставити тајну али бескомпромисну борбу.¹⁶

Језуитски ред није био једини непријатељ Пор-Роајала. У питању је била „игра у троје“ која је за неколико деценија продужила живот манастира, јер се увек дешавало да се два противника привремено сложе, да би напали трећег. Ако су му на једној страни претили језуити који су — у највећем броју случајева — имали чврсто залеђе у Риму, Пор-Роајал је морао да се брани и од француске монархије, нарочито Луја XIV, који је у јансенизму видео протестантску секту верски и политички опасну, јер је личну савест стављала изнад државних интереса¹⁷. Али између француског краља и римског папе постојао је вековни спор поводом галиканске цркве. На основу галиканске теорије, папа није смео да се меша у световна питања, а на духовном пољу, иако му је признато првенство, његова власт је у Француској била ограничена канонима и правилима Васеленских сабора која су била усвојена у краљевини. Прихватањем или одбијањем галиканских принципа, Пор-Роајал је могао, према потреби, да се приближи час краљу против папе, час папи против краља.¹⁸ У ту сврху, Пор-Роајал је имао

¹⁶ Исто, стр. 677.

¹⁷ Разлози краљеве бојазни и сумње у односу на јансенизам били су политички засновани и далеко озбиљнији него што су мислили многи француски историчари. У књизи „Незгоде јансенизма по државу“, објављеној 1654, сјер де Маранде је објаснио зашто је јансенизам политички штетан и његови аргументи су послужили Лују XIV као руководна начела у борби против Пор-Роајала. Де Маранде износи три главне оптужбе: „Пре свега, свака новина у области религије ствара нову партију, а то значи расцеп у крилу Нације. У земљи где Црква и Држава наступају сложено, такав расцеп ставља Круну у опасност: претходни случајеви — Реформа, верски ратови, Лига — то довољно показују. А затим, „Јансенизам је више државна него религиозна секта“: афера „Галског Марса“ је открила његове политичке смернице, његове „честе скупштине“ оживљавају непријатну успомену на сличне скупштине калвиниста под Франсоа II и Карлом IX. Али постоји и трећи разлог, одлучнији од два претходна... Добри обичаји, то јест стечене врлине су неопходне за опстанак државе. Међутим, у очима јансениста, сва дела проистичу неминовно из љубави или из похоте: стечене врлине које произлазе из „средње способности“, истоветне са исквареним разумом, су такође плод похоте; лоше у принципу, оне су, дакле, достојне осуде. И ту је суштина односа између јансенизма и светског поретка: ако су разумна дела и навике, темељи друштвеног живота, страни љубави, многи јансенисти ће одатле извући логичан закључак да се треба одрећи света“ (René Taveneaux, Jansenisme et politique, стр. 16). Тавно додаје да је Луј XIV могао имати и дубљих побуда за свој непријатељски став према Пор-Роајалу: „Због свога неискоренивог индивидуализма, јансенизам је могао лако постати опасност по државни ауторитет у смислу који му је давао велики краљ. Безусловној послушности јансенизам је супротстављао слободу савести и тиме рушио начело државног интереса. Разлика између права и факта, стожер свих сукоба с краја XVII века, поставила је правило слободног испитивања и тежила је, самим тим, да сруши установљену власт и оспорава догматична тврђења“ (Исто, стр. 33).

¹⁸ Због тога је галиканизам првог и другог Пор-Роајала био умерен, на пристојном одстојању од Ришеовог екстремизма, мада је, по сведочанству Сент-Бева,

своје представништво у Риму, где су га крајем XVII века заступали опат од Поншатоа (**Pontchâteau**) и Луј ди Восел (**Louis du Vaucel**). Не-згода је била у томе, што је постојала и могућност да се француски краљ сложи са римским папом против Пор-Роајала. Стварност је показала да Пор-Роајал није могао ту ситуацију савладати и преживети: после петнаестогодишњих прогона и тридесетпетогодишњег релативног примирја, нов талас гоњења довео је до коначног растурања монахиња и „пустињака“, па и рушења самога манастира 1709./1710. године.

Упорност Луја XIV — који је продужио напоре кардинала Рише-лје-а и Мазарена за уништење јансенизма крунисана је „Пировом победом“, јер је свака осуда јансенизма папском булом ишла на штету галиканизма и обележавала корак даље у напретку папског ултрамонтинизма. На буле »**Cum occasione**« папе Инокентија X (1653) и »**Ad sacram**« папе Александра VII (1656) у којима је Рим жигосао пет јеретичких теза Јансенијевих у »**Augustinus**«, ¹⁹ Пор-Роајал је, по савету Никола, одговорио разликовањем „права“ и „факта“. Управо, „Други Пор-Роајал“ се сагласио са догматском осудом тих теза, али је довео у сумњу факт да се оне налазе у »**Augustinus**«. Отуда поновљени отпор монахиња да потпишу „формулар“ (који им је био намстнут сабором француског клера 1657. и поново папском булом »**Regiminis apostolici**«) и разни покушаји да се оне и клер на то присиле изгнанством и хапшењем, све док папа Климент IX није 1668. године у своме пастирском писму пристао на разлику између „права“ и „факта“. Тај „Климентов мир“ трајао је до почетка XVIII века, када је папа Климент XI, својом булом осудио „смерно ћутање“, а 1715, булом »**Unigenitus**«,

Сен-Сиран ишао у корак са Ришеом и другим екстремним галиканцима (*Sainte-Beuve*, т. I, стр. 340).

Едмон Рише (*Edmond Richer*, 1560—1631), доктор Сорбоне и изабрани заступник теолошког факултета, прославио се својом књигом »*De ecclesiastica et politica potestate*« (1611), у којој је бранио тезу да Христовом Црквом управља хијерархија епископа, који су наследници апостола, и свештеника, који су наследници седамдесетдвојице ученика окупљених на сабору у Јерусалиму. „Главне функције свештенослужења су, из практичних разлога, поверене епископима, али свештеници који припадају истом свештеном чину су судије у питањима вере и саветници у питањима дисциплине. Црква је монархична по своме духовном принципу, јер је њена глава Исус Христос; али у њеном земаљском виду, ауторитет имају свештенослужитељи уједињени у истом чину и надахнути у својим одлукама представничким саборима: синодима помесних цркава и саборима васељенске Цркве“ (*Tavernier, Jansenisme et politique*, стр. 40).

Из привремених тактичких разлога Пор-Роајал није смео проповедати Ришеове галиканске тезе, али их је, на почетку XVIII века, Кенел (*Quesnel*) јавно прихватио.

¹⁹ Пет Јансенијевих теза осуђених у Риму Сент-Бев овако формулише:

1) Има Божјих заповести које Праведници не могу да изврше њима расположивим силама, ма какву вољу имали и ма колики били њихови напори; а благодат помоћу које би те заповести могли да изврше им недостаје.

2) Пала човекова природа се никада не одупире унутрашњој благодати.

3) За заслугу или кривицу у стању пале природе, човеку није потребна слобода воље противна нужности; довољна му је слобода противна принуди.

4) Семипелагијанци су признавали потребу унутрашње благодати за свако дело па чак и за почетак вере, али су били јеретици зато што су претпостављали човекову слободу да се тој благодати успротиви или покори.

5) Тврђење да је Христос умро и своју крв пролио за све људе је семипелагијанска јерес (*Sainte-Beuve*, т. I, стр. 580—584).

сто и једну пропозицију „Моралних рефлексја” јансенисте Кенела. У међувремену, Пор-Роајал је престао да представља француски јансенизам, јер су, по наредби Луја XIV, чак и лешеви из манастирских гробова били ископани и разбацани.

Повратак „Блудног сина” и култ Израила

Жан Расин је израстао на том тлу и био васпитаник Пор-Роајала од свога најранијег детињства, јер је убрзо остао сироче. У својој другој години изгубио је мајку, а у четвртој години оца. О њему су се прво старали Пјер Сконен (**Sconin**), деда по мајци, Марија Демулен (**Desmoulins**), баба по оцу и тетка, Ангија Расин. Кад му се тетка замонашила у Пор-Роајалу и добила име Агнија од Свете Текле, а за њом и баба, Жан, благодарећи њима, улази у манастирску школу већ у десетој години, где живи од 1645. до 1653. под руководством најугледније „Господе”, у друштву ученика из великих породица. Арно, Никол, Лансло (**Claude Lancelot**, 1615—1695) и нарочито Ле Метре (**Antoine Le Maître**, 1608—1659) га упознају са граматиком и књижевношћу. Реторику свршава у лицеју градића Бове (**Beauvais**) а затим се враћа у Пор-Роајал и са Ле Метром две године изучава грчки и латински (1655—1656). 1658. шаљу га у париски колеж д’Аркур (**d’Harcourt**), на философске студије. Расину је деветнаест година. Искушења су велика. Осим распусног живота, у њему се јављају књижевне и политичке амбиције. Расин је већ видео грађански рат и доживео пропаст Фронде (1648—1653). С правом или не, веровало се да су симпатије Пор-Роајала биле на страни краљевих противника. Њихово доба је прохујало. Одсада, будућност припада монархији. Млади краљ Луј XIV намерава да око себе на двору окупи духовну елиту краљевства. Кроз неколико година, версајски двораци ће се поносити најблиставијим кругом песника и књижевника за који зна новија историја. Каријера припада онима који ће, поред свога талента, умети да се истакну као дворјани. Јасно је да се та каријера не може помирити са Пор-Роајалом и да се Расин што пре мора ослободити те прошлости. Тим пре, што је Луј XIV, чим је ступио на власт (1661), одмах појачао прогоне против Пор-Роајала. Али није лако, без икаквог моралног оправдања, раскинути везе са онима којима се све дугује. У очекивању прве згодне прилике, Расин почиње да се удвара краљу, уз подршку Лафонтена, Шапнела (**Chapelain**), Пероа (**Charles Perrault**) и других: 1660. посвећује прву оду младој краљици, у част и славу краљевске свадбе, а 1663. оду самом краљу поводом његовог оздрављења. Колбер (**Colbert**) га примећује и обећава му годишњи приход од 600 ливара. Односи са Пор-Роајалом су већ охладнели.

Најзад, 1666. године, Расин налази изговор да се завади са својим добротворима. Као повод му је послужила критика Никола на рачун неког безименог писца, коме је поручио, у име својих једномишљеника, да је „романсијер и позоришни песник јавни тровач”. Никол је циљао на извесног де Мареа (**Desmarets de Saint-Sorlin**), али Расин се пожурio да се увреди, као да се осетио лично погођеним, и да Пор-Роајалу одго-

вори једним заједљивим памфлетом.²⁰ Нико није боље познавао „самотнике“ од Расина, па сваки његов хитац погађа. Познато је да су „Самотници“ једни на друге гледали са обожавањем, као на свеце, нарочито на своје духовне вође. Један од „самотника“ видео је у Сен-Сирану „једну од најживљих представа Исуса Христа“.²¹ Расин исмева њихове „визионаре“ и њихову озбиљност, па им поручује: „Веселост господина Паскала је боље послужила вашој партији но сва озбиљност господина Арноа“. Не штеди ни свога старог и већ покојног наставника Ле Метра, кога је некада, у приватним односима и преписци, називао својим „татом“. Да би расцеп био потпун, „Блудни син“ Пор-Роајала не пропушта ни да се наруга мајци Ангелини, такође већ у гробу. Био је то прави споменик незахвалности. Свршивши ту неславну работу, Расин је могао да се појави мирне савести као политички чистунац на двору и да се безбрижно посвети писању својих трагедија.

Раскид са Пор-Роајалом трајао је преко десет година, од 1666. до 1677. До помирења је дошло после Расинове свадбе, посредством Боалоа (Boileau). Никол је Расину одмах све опростио. Са Арноом је било теже. Расинов син, Луј, прича завршну сцену и покајничку посету свога оца Арноу: „Мада је имао бројну пратњу, кривац уђе у собу са изразом понизности и посрамљености на лицу и паде ничице пред Арноом: Арно се баци на колена пред њим; обојица падоше један другом у загрљај. Арно му обећа да ће заборавити прошлост и да ће му заувек остати пријатељ: он ће то обећање савесно испунити“.²² Да ли је посреди било Расиново покајање? Непотребно је ићи тако далеко у претпоставкама. Повратак „Блудног сина“ се лакше може објаснити променом политичке конјунктуре. По свој прилици, Расин није уопште ни мењао своја интимна убеђења, али је ситуација сада била сасвим друкчија. Почев од 1668, владао је у Цркви „Климентов мир“. У међувремену је Расин објавио осам својих великих трагедија које су пронеле његову славу широм читавог краљевства и изједначиле га са Корнејем. Као дворјанин, Расин се обогатио и стекао поверење Луја XIV који ће га, те исте 1677. године, именовати званичним дворским историчарем, заједно са Боалоом. Расин, дакле, више није морао да стрепи за своју каријеру и могао је, без великог ризика, да слободније изрази своје мишљење.

Приближавање Пор-Роајалу, сведочило је да Расин дели религиозна схватања тамошње „Господе“, но занимљивије је испитати специфичност његове вере и видети да ли је постојао неки његов лични допринос у тој области. Расин није био богослов и није за собом оставио никакве теолошке написе или трактате, али се на трагове његових религиозних убеђења може указати. У своме „**Кратком приказу историје Пор-Роајала**“ (1697), он у више наврата осуђује језуитске интриге и утицај на двору. На једном месту, Расин се пита како је једна таква

²⁰ „Распра о измишљенима“ («La querelle des Imaginaires» in Racine, Oeuvres complètes, стр. 307—314), тако названа по истоименим цедуљицама или отвореним писмима које је повремено објављивао Никол из Пор-Роајала. Касније ће се појавити измишљена земља „Јансенија“ (1688), сатира из пера Луја Фонтена (псевдоним некога монаха Захарија из Лизијеа) о једној непостојећој земљи, налик на „Утопију“ или „Земљу Недођију“.

²¹ Henri Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France, стр. 40.

²² Racine, Oeuvres complètes, стр. 39.

установа као што је ред Језуита могла тако ниско пасти и упустити се у клеветничку акцију против Пор-Роајала, па сам одговара:

„Ево, како: највећи део међу њима је убеђен да њихову заједницу могу напасти само јеретици; они су искључиво читали књиге њихових отаца: књиге њихових противника су код њих забрањене. Према томе, кад хоће да зна да ли је нека чињеница истинита, језуит се обраћа језуиту; одатле појава да њихови писци, у таквим случајевима, скоро само копирају једни друге и наводе, као сигурне и непобитне, чињенице чија је лажност доказана још пре тридесет година. Колико их је који су сасвим млади ушли у Ред и који су прешли из колежа у новицијат! Они су чули од својих наставника о грозоти Пор-Роајала и они ће то пренети својим ученицима. Уосталом, заједнички порок већине њихових чланова је уверење да не постоји зло када је у питању одбрана части њиховог реда: та част је нека врста идола коме је допуштено жртвовати све, па и правду, разум и истину. Може се рећи редовно за језуите да је та мана општија међу њима него у било којој другој организацији: и у томе се иде тако далеко, да су неки њихови казуисти прописали ужасно правило да редовници могу мирне савести да клеветају и да чак убију особе за које се верује да су штетне по њихов ред”.²³

Без устручавања, сигуран да због тога неће пасти у краљеву немилост, Расин излаже и своје галиканске идеје о папском примату. Помиње случај када је римска инквизиција цензурисала предговор **„Честом причешћу”** од опата Арноа, у коме је Баркос изједначио светог Павла са светим Петром. Са задовољством истиче да језуити нису успели да добију цензуру саме књиге, али се не упушта у даље коментаре.²⁴ Али у вези са осудом Јансенијевих теза од стране папе Иннокентија X, 1653. године, Расин узгред наглашава да је „папа, по француској доктрини, непогрешив само на челу концила”.²⁵ Када буде реч о покушају да се монахиње Пор-Роајала присиле на потписивање **„Формулара”**, Расин ће нагласити да „ни папе ни концил нису непогрешиви у питању факата који не припадају Откривењу”.²⁶ И даље: „Речју, нико није обавезан да верује људском вером да се (поменутих) пет теза налазе код Јансенија и они који нису убеђени да су оне ту садржане, не могу тврдити супротно а да не повреде своју савест и не посведоче лажно”.²⁷

Међу Расиновим текстовима који се посредно или непосредно односе на религију, пада у очи велика пажња коју је он посветио старо-заветном Израилу. Са грчког је превео поглавље посвећено Есенима (или Јесејима), из дела Јосифа Флавија и Филона. На први поглед, могло би се помислити да је помогао Арноу д’Андији, који је превео у целини Флавијеву **„Стару јеврејску историју”** и **„Рат Јевреја против Римљана 66—70. после Хр.”**. Поређење тих текстова најбоље показује да се та теза мора одбацити, због крупних разлика у преводу. Пре ће бити да је Расин превео Јосифа Флавија са грчког, а да се Арно д’Андији, као што се мисли, много више служио латинским преводом

²³ Исто, стр. 327.

²⁴ Исто, стр. 325.

²⁵ Исто, стр. 329.

²⁶ Исто, стр. 350.

²⁷ Исто, стр. 354.

него грчким оригиналом. Далеко су важнији разлози због којих се Расин задржао баш на примеру секте Есена (Јесеја). Он је, очигледно, то поглавље превео за себе, зато што су Есени, њихови обичаји и стил живота могли послужити — ако нису и послужили — као модел „самост-ницима“ Пор-Роајала. У сваком случају, између једних и других постојао је низ подударности.

Ипак, прави култ Израила који је Расин неговао долази највише до изражаја у стиховима његових трагедија, првенствено у „Естер“ и „Аталији“, а у мањој мери у „Берениси“ (у српском преводу: **Верникија**). „Естер“ је позната библијска историја о вавилонској царици јеврејског порекла, која је успела да од Изабраног народа отклони опасност истребљења. Аталија,²⁸ краљица Јудеје (у Даничића преводу Готилија), мајка Охозиде цара, после смрти свога сина, намери да погуби све живе потомке лозе Давидове. И у својој намери би успела да Јосавеја није избавила нејаког царевића Јоаса и крила га шест година од очију краљице. Седме године, свештеник Јодај лукавством постави Јоаса на царски престо, а Готилију (Аталију) ухвате њени војници и отсеку јој главу, те се тако спасе Давидова месијанска лоза. „Берениса“ (Верникија) је прича о истоименој јеврејској кнегињи којој је император Тит обећао брак, али је због римских закона морао да је се одрекне и да је врати у Израил. Истина, по неким тумачењима, Расинове старозаветне трагедије наговештавају хришћанство и Јоас је праслика Месије, али нема никаквих доказа да је за Расина тај Месија из „Аталије“ био Исус Христос.

У „Естер“ („Јестири“), као у „Аталији“, Израилу прети краљевска власт, као религиозној скупини Пор-Роајала. Савез између краљице Аталије и Матана, првосвештеника Вааловог, подсећа на спрегу између француског двора и језуита, ако не и папства, против Пор-Роајала. Иако се мора признати да је у тим трагедијама Изабрани народ послужио Расину као симболична слика Пор-Роајала, та евокација ипак није била само изговор за књижевну транспозицију француске црквено-политичке стварности. Осећа се код Расина искрено дивљење према јеврејском народу, које се, у његовој хијерархији вредности, не може поредити ни с једним другим осећањем поштовања. Та чињеница је запањујућа кад се упореди, рецимо, са карикатуром Јеврејина коју је Шекспир дао у „Млетачком трговцу“. У Расиновим трагедијама, напротив, све што је јеврејско синоним је високе духовности, исправности, чистоте и племенитости, било да се ради о самом Изабраном народу или о херојима као што су Јодај, Јоас и Мордохај или јунакињама као Естер и Берениса. Напоре до с тим, назире се код Расина претња геноцида која непрекидно лебди над Израилом и ствара атмосферу велике зебње. Као да је посреди било двоструко предосећање: пропасти Пор-Роајала, који ће бити уништен десет година после Расинове смрти и будућег приношења јеврејског народа на жртву!

Да ли је то осећање било својствено само Расину или га треба сматрати општом карактеристиком Пор-Роајала? Остаје утисак да је ува-

²⁸ Друга Књига о Царевима, VIII, 26; IX, 1—3, 13—16 и Друга Књига Дневника, XXII, 2, 1—12; XXIII, 8—15; XXIV, 7. — Орсибал истиче да су поменуте главе Књиге о Царевима једина места где Библија одобрава побуну легитимног наследника престола против узурпатора.

жење према Израилу било међу „самотницима“ опште, али да је код Расина било јаче него код осталих. Поред већ поменутог превода Јосифа Флавија, за који треба захвалити Арноу д'Андији, вредан је помена и превод Библије који је реализовао де Саси (*Isaac-Louis Le Maître de Sacy*, 1613—1684), директор Пор-Роајала. Оба превода су представљала огроман напор и неку врсту ренесансе јеврејске културе у Француској. Независно од тога, поштовање према Израилу избијало је на сваком кораку. У свакој прилици, Израил служи као пример. Могло би се веровати да су Јевреји у томе имали предност над нама — рече једном Сен-Сиран својим ученицима, јер су, захваљујући сусретима са Богом, могли да сагледају оно што је Он захтевао од њих. Али није тако, зато што помазање о коме говори Апостол не само показује хришћанима шта да чине него их оспособљава да то учине... Но ви ћете ми рећи да су Јевреји то јасније видели него ми”.²⁹ Паскал је у „Мислима“ уједно подвукао предност јеврејске религије над незнабожачком и указао на разлоге због којих „телесни Јевреји“ нису примили Христа. А кад Расин хоће да истакне вредност васпитања које су девојке добијале у Пор-Роајалу, он без оклевања прибегава поређењу са Израилом у вавилонском изгнанству: „Има их још које, у свету или на двору, чувају према томе дому исту уцвељену љубав коју су стари Јевреји у ропству осећали према рушевинама Јерусалима”.³⁰

Све би то било нормално и разумљиво, да код Расина постоји бар толико одушевљење за Христа и хришћанство. Али то није нимало извесно. У Расиновом позоришту се не може наћи ништа што би се могло поредити са његовим „јеврејским“ трагедијама. Хришћански свет је ту потпуно одсутан. Нема сумње да су се класични писци и публика из доба Луја XIV интересовали углавном за прехришћанску антику. То пак није спречило Корнеја да напише „Полијевкт” чија се акција одвија у епохи првих хришћанских мученика. У Расиновим трагедијама ни помена о томе. Како то ваља протумачити? Сам Расин би своју одбрану засновао на принципима Аристотелове „Поетике”. У његовим рукописима нађен је превод једног таквог принципа који Аристотел овако образлаже: „Састав једне одличне трагедије треба да буде не прост него сложен, такорећи везан у чвор, и треба да буде имитација догађаја страшних и достојних саучешћа (јер то је својство трагедије). Јасно је, према томе, да не треба увести људе пуне врлина који из среће падају у несрећу, јер то не би било ни страшно ни достојно саучешћа него би било мрско и достојно гнушања”. Другим речима, на темељу тих правила, немогуће је дати трагедију са хришћанским праведницима и мученицима. Аргумент је наизглед необорив, али је само привидно истинит. Без обзира на Корнејев „Полијевкт”, Расин је у животу Блаженог Августина и његове мајке Монике могао изабрати драмске елементе који би му допустили да напише хришћанску трагедију, а да се не огреши о класичне принципе: Моника, хришћанка у паганској породици, са сином који годинама лута и тражи истину или Августин који је принуђен да се брани од паганских клевета да римско царство пропада због хришћанства и који у агонији мора да храбри своје сународнике на борбу против варвара.

²⁹ Bremond, исто, стр. 44.

³⁰ Racine, исто, стр. 324.

Неразјашњено је питање да ли има некакве везе између Расиновог култа Израила и једног тајанственог места из „Аталије”, које се свршава чувеним 1485. стихом, где се после Хора усамљени Глас обраћа Богу Јакова:

„У овом рату, на Тебе циљају стреле злонамерних.

„Укинемо, веле,
Празнике Божје на земљи;
Ослободимо смртне његовог несносног ига;
Покољимо све његове свеце; порушимо све његове олtare
Да од његовог имена и његове славе
Више не буде ни помена;
Да и Он и његов Христос изгубе власт над нама”.”.³¹

За егзегезу Расинових трагедија нема замршенијег текста. Он би могао бити одјек Сен-Сирановог учења о Антихристу. Опат Бремон о томе бележи: „Он (Сен-Сиран) је такође много говорио о Антихристу, о лику који би Безаконик на себе могао узети и који ће сутра узети насупрот **Пилмоту**, своме смртном непријатељу. . . Десет година касније, Јансеније памти те разговоре о Антихристу. Они су га дубоко импресионирали и он о томе пише Сен-Сирану”.³² Да би се утврдило ко је Антихрист, требало би поуздано знати шта све садржи и обухвата Пилмот у очима Сен-Сирана, а тиме данас нико не може да се похвали. У протестантској литератури, као Антихрист је често био означен сам римски папа. А зна се, опет, да Сен-Сиран и Јансеније у својим шифрованим писмима обележавају Језуите као „Сатан романист”, но чини се да је појам Антихриста код Сен-Сирана много шири и да он под Антихристом подразумева непријатеље **Пилмота** уопште, а то значи, поред папе, језуитски ред, кардинале Ришелјеа и Мазарена, као и све противнике јансенизма. Доцније ће, логично, под огртач Антихриста пасти и Луј XIV. Укратко, под именом Антихриста крије се све хришћанство изван јансенизма.

Примени ли се исти метод на Расинове стихове, долази се пред сличну дилему: да би се препознали гонитељи Христа о којима је овде реч, треба знати ко је за Расина Христос. Да ли је тај Христос хришћански Месија, Син Божји, друго лице Свете Тројице? Или је он јеврејски Месија који тек треба да дође? У буквалном смислу, та разлика још не постоји у 1485., стиху „Аталије”: у том историјском тренутку, Христос је Месија кога очекује Изабрани народ. Али у преносном смислу, у перспективи Новог Завета, у доба Расина и Пор-Роајала, ко је Христос из „Аталије” и који су ти гонитељи којима песник приписује сатанске намере? Зависно од одговора на та питања, могуће су разне комбинације и није искључено да је, у једној од њих, сатански печат утиснут на само хришћанство, као у неким протестантским сектама.

³¹ Превод Симе Пандуровића је толико слаб на том месту, да Христос у српском тексту уопште није поменут. Француски оригинал: »Que ni lui ni son Christ ne règnent plus sur nous«. Пандуровићев превод: „Нек владе над нама нестане му просто!

³² Bremond, исто, стр. 126.

Пре но што би се изрекао коначан суд, неопходно је бацити поглед на преостале Расинове рукописе у стиху или прози. Са изузетком „Духовних песама“ (1694), сва његова поезија која се мање-више односи на религију је из школског доба или ране младости, испевана између 1655. и 1664. године, пре раскида са Пор-Ројалом. У песми „Пејзаж“ или шетња по Пор-Ројалу у Пољима“ (1655), Расин помиње „Исуса који се још сваког дана за нас приноси на жртву своме Оцу“, што је реминисценција на Паскалову мисао да ће Христос страдати за нас до свршетка света.³³ Расину је тада било шеснаест година. Из тог времена је и песма посвећена „Христу, са молитвом за спас Пор-Ројала“ (*Ad Christum, pro Portus Regii Salute votum*). Песник се обраћа Христу с молбом да спасе „врлину која је пала пороку у немилост“ и завршава: „Као што је Израил себи прокрчио пут кроз вале, тако нам и Ти, Вођо, подари право пристаниште“. У „Химнама“ које је Расин превео из „Римског бревијара“ 1655—56, а прерадио 1687, више пута је реч о „Светој Тројици“ и о „Христу, хлебу небеском“, али нису његови оригинални стихови.

Од „Духовних песама“ из његовог зрелог доба, вредни су помена „Жалбе једног хришћанина на противречности које доживљава у себи“, које су песничка транспозиција *Посланице Римљанима* VII, 19 („Јер добро што хоћу не чиним, него зло што нећу оно чиним“); „О таштим занимањима мирјана“, по Исаји и Јеремији, у којој говори о „Речи, слици Очевој“; и „Ода по XVII Псалму“ (*»Diligam te, Domine»*), где одаје почаст „Богу Израила“. Његовој „моћи и љубави“. Нарочитој врсти припадају Расинови стиховани епиграми и памфлети, вазда заједљиви и често духовити, као што су „Цедуље Антоану Витару“ (1656/58), где исмева полемику између молиниста и јансениста, као и „Импровизација праћена стиховима о потписивању Формулара“ (1664), апологија јансенизма у којој свирепом иронијом шиба све оне који су, из кукавиштва, Формулар против „Августина“ подписали и на једном месту вели: „Али за злочин који се допада Риму се лако добија опроштај“. Има у рукописној оставини Расиновој и превода из Евсевија Кесаријског о првим хришћанима, али и ту, поводом мученика александријских под императором Декијем, он одмах у својеручном запису додаје примедбу о прогонима Јевреја који су страдали исто као хришћани и које маса није разликовала од хришћана.³⁴ Ту су, најзад, и „побожна размишљања о неким пасусима Светог Писма“, писана у прози, уствари кратки коментари еванђелских стихова у којима је одбијање Јевреја да признају Исуса са строгошћу забележено.³⁵ На жа-

³³ Bremond, исто, стр. 398—404.

³⁴ Racine, *Oeuvres complètes*, стр. 616.

³⁵ Расин ту вели дословно:

Јован, XI, 9 („Није ли дванаест часова у дану?“): Исус Христос говори о времену које му је Отац дао за овоземаљски живот и пореди га са даном, као кад би рекао: „Док је дневна светлост ту, може се ићи без опасности, али кад падне ноћ, онај ко по мраку ходи мора пасти: тако и Јеврејима ништа не помаже што хоће да ме погубе, јер ми не могу зла нанети док не падне ноћ, то јест, док не наступи час таме“.

Јован XIX, 15 („Ми немамо цара, осим ћесара“): „Јевреји, дакле, признају да је наступио час Месије, јер Јуда више нема скиптар, а у исто време одбијају обећање доласка Месије“.

лост, ни Расин ни његов син нису те коментаре датирали, тако да се не зна које место заузимају у песниковој еволуцији. У сваком случају, ниједан од тих цитата, прозних или стиховних, није довољан да успостави равнотежу између Расиновог култа Израила и његовог хришћанства.

Уколико се Пор-Роајал посматра као „секта“, на основу извесних непобитних сличности са протестантским сектама, не сме се заборавити да су ове последње, у огромној већини јудаистичке и да скоро увек умањују значај или негирају божанство Христа. Сходно томе, допуштена је и радна хипотеза да је Расин више веровао у Бога старозаветног Израила него у хришћанског Тројичног Бога. Пошто је неприхватива претпоставка да би Расин у таквој вери могао бити сасвим усамљен, јер се онда не би држао Пор-Роајала и указивао толико поштовање његовој „Господи“, поставља се питање који су му „самотници“ били по схватањима најближи и с које стране је извршен тај идејни утицај на њега. Познато је, на пример да је Ди Ге (**Jacques-Joseph Du Guet** 1649—1733), ораторијанац и поуздан човек Пор-Роајала, био понет и као заслепљен идејом о обраћењу Јевреја у хришћанство, по пророчанству апостола Павла из Посланице Римљанима, XI, те да је чак утицао и на Босиеа (**Jacques-Bénigne Bossuet**, 1627—1704) у том правцу. Противно Сен-Сирану, који је веровао да ће после пролазне светлости **Пилмота** настати тама, Ди Ге је прорицао да ће тама претходити светлости, тачније, да ће појачано гонење праведника бити наговештај и предзнак коначне победе светлости, па је и у гонењу Пор-Роајала видео прст Божји. Тај исти Ди Ге био је толико близак Расину, да га је песник позвао да присуствује међу малобројним слушаоцима приликом првог читања „Аталије”.³⁶ То само показује да је Израил био обојици предмет медитације, али не објашњава како би у Расиновој религији дошло до смањивања улоге Христа.

Не сме се изгубити из вида да је Христос био у средишту свих теолошких спорова о благодати између јансениста и језуита. Јансенисти су пребацивали језуитима да су Христово оваплоћење учинили не-нужним, зато што су, наводно, веровали да се човек може спасти само својом слободном вољом (пелагијанизам), а језуити су им одвртели да је Христово оваплоћење било промашено и неуспело ако је човекова природа и даље остала искварена, као да Христа није ни било. Стога су језуити критичари и њима блиски теолози тврдили да Пор-Роајал својим јансенизмом скида Христа са трона другог лица Свете Тројице и поставља Га на нижи степен. За то су највише кривили Сен-Сирана.³⁷ На те критике се накалемила и замерка на рачун Паскала који је, попут Блаженог Августина, веровао да Христос није дошао да спасе све људе него само оне изабране (предестинација).

Јован, XIX, 22 („Што писах писах“): „То је као кад падне пресуда судије, па се више ништа изменити не може. Уосталом, Филон је приметио да је Пилат био несавитљив. Богу све то служи за победу Истине, Јеврејима упркос.”

Јован XIX, 25 („А стајаху код крста Исусова мати његова“ итд...): „Пресвета Богородица је стајала, а није пала онесвешћена, како је живописци представљају. Она је памтила речи арханђела и била свесна божанства свога сина. Стога ни у следећој глави ни код једног другог Јеванђелисте, нема помена да је она са светим женама пошла на гроб: она је била убеђена да се Христос више није у њему налазио.”

³⁶ Sainte-Beuve, т. III, стр. 587.

³⁷ Bremond, стр. 129—176.

Све су то биле само касне последице екстремног августинизма и оне нису могле донети никакве нове елементе за објашњење Расиновог става. Новина се састојала у прихватању философије Малбранша (*Nicolas Malebranche*, 1638—1715), која је преко Антоана Арноа продрла у Пор-Ројал. Малбранш је био тај који је, да би оправдао Бога Оца, свео Христа на палог Логоса. Једини је Бог Отац савршен и прави извор благодати. Христос је само пригодни дародавац и разделитељ благодати (оказионализам). Осим тога, није Христос дошао у свет да би спасао човека, него је човек пао да би Христу послужио као постоље за Његову славу и није се Христос жртвовао за човечанство, него се човечанство жртвовало за Христа. Али ако сви људи не успевају да се спасу, то није кривица Бога него кривица Исуса Христа чија благодат није довољна, као што ни његово знање није више Божије свезнање него је смањено и ограничено Његовим оваплоћењем. И тако је Малбранш Христу порекао Божанство и од апсолутног Логоса Га свео на неко ограничено биће које није ни прави Бог ни прави човек. Опат Бремон тврди да је Антоан Арно следио Малбранша и одобравао његове тезе све до 1680. године и штампања „Трактата о природи и благодати”,³⁸ Арно је, према томе, могао послужити као мост између Малбранша и Расина. До разлаза међу њима је дошло вероватно због учења Малбранша о чудима, јер је философ до крајности смањивао могућност чуда, док је Пор-Ројал своју репутацију делимично заснивао на чудима. Чувено је било исцелење Паскалове нећаке „светим трном” које није било без утицаја на апологију чуда у његовим „Мислима”.³⁹

Евентуални утицај Малбранша је крајњи домет претпоставки којима би се код Расина објаснило потискивање улоге Христа у позадину, у корист култа старог Израила. Да ли је постојало тајно учење Пор-Ројала о томе и о другим питањима? Да ли је то учење било приступно свим „самотницима” или им се тајна откривала постепено, по мери њиховог успона у извесној унутрашњој хијерархији? Или је доктрина Пор-Ројала била заједничка, али су разлике потицале од индивидуалних тежњи и социјалног порекла његове „Господе”? Могућа су само нагађања. Загонетка остаје потпуна.

Осуда апсолутизма Луја XIV

Утицај јансенизма на Расинове политичке концепције захтева претходан осврт на опозицију апсолутној монархији која се могла запазити на двору, у друштву и у самом Пор-Ројалу.

Дворјани су тачно знали шта се о краљу смело јавно рећи и „докле се може ићи”, како ће то касније формулисати Андре Жид. Кад Сен-Симон (*Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon*, 1675—1755) пише о сукобу Луја XIV са Пор-Ројалом, он се не устручава да краља овако оцрта „... Краљ врло неук у тој области и који никад није слушао о томе никог другог осим језуита и њима сличних, у највишем ступњу свестан свога ауторитета и који се дао убедити да су јансенисти његови непријатељи; који је хтео да спасе душу и који је, не познајући

³⁸ Sainte-Beuve, т. III, стр. 341.

³⁹ Sainte-Beuve, т. II, стр. 176—185.

веру, себи целог живота ласкао да грехе ваља испаштати по туђим леђима, па је своје испаштао на хугенотима и јансенистима, сматрајући да међу њима нема велике разлике и да су скоро истоветни; краљ окружен људима не мање неуким него он и склоним истим предрасудама, као Госпођа де Ментенон и господа де Бовилије и де Шеврез, Сен-Силпис и покојни Господин де Шартр, или куртизанима и главним слугама који нису били ученији или су само мислили на свој интерес”.⁴⁰ Волтеров суд о Лују XIV је у истом смислу „Он није био довољно учен, па није схватао да се ташта мишљења и спекулације изветре кад су препуштени сами себи и својој бескорисности. Сматрајући их државним проблемима, давао им се значај који они по себи нису имали”.⁴¹

Кад се тако о краљу говорило и писало ван уског круга француских јансениста, речник употребљаван у међусобним разговорима монахиња и „самотника” Пор-Роајала био је несумњиво још слободнији. Мати Ангелина Арно се није снебивала да изјави: „Краљеви и краљице су ништавила пред Богом и таштина њиховог положаја навлачи пре Његово гнушање према њима него Његову љубав. Они се двоструко рађају као деца Његова гнева, немајући скоро ниједну владарку у којој долази до изражаја благодат Божја”.⁴² А Лансло, тек што је закорачио у Пор-Роајал, запањен слуша поуку Сен-Сирана: „Ви још нисте навикнути на овај речник, јер се тако у друштву не говори; али ево шест педаља земље где се нико не плаши ни канцелара ни кога било. Нема те силе која би нас спречила да овде говоримо о Истини као што она заслужује”.⁴³ Онима који су упознали основне истине, указивало се касније на сличности између савремених и некадашњих гонитеља Цркве, са врло провидним алузијама, којих је била пуна поучна историја Тијмона (Sebastien Le Nain de Tillemont, 1637—1690) о римским императорима:

„Они су гонили свеце . . . зато што нису волели истину: они нису разумели како Бог управља људским створовима . . . како делује на наше душе и на наша срца . . . Ето шта су починили Диоклецијани и Декији и сви други гониоци истине . . . Али допусти, Господе, да Те упитам да ли увек уништаваш оне који не разумеју дела руку Твојих и оне који издају своју браћу са речима мира на уснама? Ти си, на видело свима, уништио Нерона, Домицијана и друге, али да ли си исто тако уништио Трајана и Марка Аврелија који су сигурно заслужили да не разумеју дивоте Твоје благодати коју су имали пред очима, те су зато прогонили слуге Твоје? Међутим, они су умрли у постељи, уважени, цењени, вољени, поштовани од свих људи. Колико вероломних уживају до краја у своме вероломству, поседују виноград Навутејев, а нису на крају смртно погођени као Ахав! Па ипак и они умиру. И каква је то ужасна пропаст, када најзад сагледају да се истина и правда дижу против њих, подигнуте свемоћном руком коју више ништа зауставити не може!”⁴³

⁴⁰ Saint-Simon, Mémoires, т. III, стр. 632.

⁴¹ Voltaire, Le siècle de Louis XIV in Oeuvres historiques, Gallimard/Pléiade, Paris, 1957, стр. 1077.

⁴² Sainte-Beuve, т. I, стр. 670.

⁴³ Bremond, оп. цит., стр. 48.

Слобода у изражавању није по себи истоветна са политичком опозицијом, па се ни на Пор-Роајал не би због тога смело гледати као на завереничку скупину. Историјска истина о Пор-Роајалу се вероватно налазила негде на средини између тврдње Мишле-а да је јансенизам „првородан“, да је „та религиозна Фронда претходила политичкој Фронди и снажно је помогла“⁴³ и Сент-Бева који сматра „клеветом“ и „заблудом“ сваки покушај да се „самотници“ оптуже за сарадњу „са присталицама Фронде и непријатељима монархије“.⁴⁵ У оквирима који су поставили идеолози Пор-Роајала — од Сен-Сирана и Арноа до Паскала и Кенела — краљевској власти се одавало дужно поштовање, али се на монархију гледало више као на нужно зло него као на идеал. А монархија се није могла изједначити са идеалом било што се на земаљску власт уопште и „свет који у злу лежи“, укључујући ту и природно право, гледало са извесним ниподаштавањем, било што се монархији порицала безгранична власт кад год се њена акција противила индивидуалној савести или „светлости“ коју сваки човек у себи носи. Узгред буди речено, нико није примећивао контрадикцију између јансенистичке „крајње искварености људске природе“ и личне савести или „светлости“ којој се приписивала улога врховног судије. Било како било, не може бити сумње да је негодовање против краљевих преступа расло у правој сразмери са појачавањем прогона којима је био изложен Пор-Роајал. Стога је Сент-Бев приморан да свој суд исправи примедбом: „Упркос свему, упркос позитивним доказима и исправним порицањима, извесна тајна жица — ако не бунта, а оно независности у односу на световну власт — провлачи се непрекидно од почетка и јача међу потомцима Пор-Роајала“.⁴⁶

Тумачење Сен-Бева се делимично ослања на признање самога Расина који одбија „клевету“, али додаје да краљеве сумње у „верност јансениста нису биле сасвим безразложне, јер су они сами, и не мислећи на то, створили прилику да се у њему пробуде таква осећања због њихових односа, мада невиних, са кардиналом де Рецом, и лакоћом, више хришћанском него умесном, са којом су примали многобројне особе разочаране животом на двору или пале у немилост, које су код њих тражиле утехе, па су некипут и остајале извесно време као испосници“.⁴⁷ Расин не крије ни то да су „самотници“ имали „неке прија-

⁴³ Bremond, op.cit., стр. 273—274.

⁴⁴ Miochelet, Histoire de France, т. X, стр. 99.

⁴⁵ Sainte-Beuve, т. II, стр. 176—190.

⁴⁶ Sainte-Beuve, т. I, стр. 661.

⁴⁷ Racine, исто, стр. 343. — Расиново полупризнање само приближно наговештава постепену мобилизацију непријатеља монархије, која је у Пор-Роајалу нашла свој центар окупљања. Тавно даје социолошки пресек тих „испосника“ и „пријатеља“: „... У све већим тешкоћама са којима се борила монархија, Пор-Роајал је у ствари тежио да кристалише опозицију у свима њеним формама. Гостољубив према незадовољнима свих врста, он је био прибежиште разочаране аристократије, буржоазије оштећене у својим интересима и нарочито судског племства незајажљивих амбиција. Под Лујем XIV почиње да узима маха спрега између јансенизма и парламента. Овај се успротивио регистравању папске буле *Unigenitus*, истина бојажљиво, али тај чин је већ потенцијално садржао савезе из XVIII века које ослабљена политичка власт више неће моћи да спречи. Реч „републиканци“ коју је лансирао Сен-Симон и која ће често бити употребљавана носи у себи сву ту атмосферу интрига, тражених или прихваћених... И тако јансенизам осваја све дру-

теље мање резервисане и дискретне који су понекад давали неопростиве изјаве. Те изјаве, мада су потицале од појединаца, приписиване су читавој заједници и непријатељи би се постарали да их доставе министру или самом краљу”.⁴⁸ Уосталом, није нимало безначајна Расинова напомена о кардиналу де Рецу, који је у очима кардинала Мазарена био уједно духовни отац јансениста и Фронде, па као такав бачен у тамницу. Расин не крије да је де Реца Пор-Роајал уважавао и финансирао: „Ваља признати да су га часне сестре Пор-Роајала, кад је после смрти свога ујака постао архиепископ, признале својим законитим пастирем и да су се молиле за његово ослобођење. Не може се порицати ни то да су му, знајући да је у крајњој нужди после одласка из Рима, оне и неки пријатељи позајмили нешто новца, како би могао опстати”.⁴⁹

Везе Пор-Роајала са кардиналом де Рецом нису могле бити случајне ни наивне. Де Рецова одбојност према монархији била је јавна тајна и, без обзира на тактичко помирење са Лујем XIV, нико није веровао у неки кардиналов унутрашњи преображај. Зато СентБев и наводи расправу де Шантелоза који је скицирао савршен политички профил кардинала де Реца: „... Будимо му захвални што је строго укорио деспотизам Ришелјеа и Мазарена; будимо му захвални што је, међу првима, имао „озбиљну помисао” на једну „брану”, на „устав”, на „повељу” у заметку; што је схватио, далеко пре Сиејеса, снагу Трећег staleжа и неопходност његовог учешћа у јавним пословима; што је, окружен ћутањем својих савременика, ставио гласан и поносан нагласак на слободу и што је био (по својим гледиштима) нека врста претече Револуције од 89”.⁵⁰

Де Рец је у многome био политички учитељ Расинов, а пре свега у области тактике. Расин је о политици врло мало јавно говорио, па и тај минимум се одликовао умереношћу. У рукопису **„Кратког приказа историје Пор-Роајала”** (1697), намењеном јавности, мада објављеном после његове смрти, Расин слободно критикује краља и краљицу, али са нужном уздржаношћу и поштовањем. Велики број тема којих се Расин дотакао у својим трагедијама су обрађене и овде, скоро на свакој страници. Осуда свемоћног језуитског утицаја на двору је истакнута без околишења. Језуити утичу на краљицу мајку да Арноа нагна у Рим, како би се тамо оправдао пред папском куријом.⁵¹ Они су краљеви исповедници, као Ана (Annat), Ферије (Ferrier) и Ла Шез (La Chaise) користећи се својим положајем, обмањују га, уводе на двор клеветнице или сами шире клевете.⁵² Језуити, „наоружани краљевом свемоћи” су подигли „буру” која ће се оборити на Пор-Роајал.⁵³ Јер на двору се лако претпоставља зло, нарочито ако извесне особе имају примеран

штво, слој по слој — високи клир, парламенте, адвокате, свештенике и народ — обогаћујући се, приликом сваке етапе, новим острашћеним емоцијама” (Taveneaux, оп. cit., стр. 34, 41).

⁴⁸ Racine, исто, стр. 343.

⁴⁹ Racine, исто, стр. 337 и Bremond, оп. cit., стр. 250.

⁵⁰ Sainte-Beuve, т. III, стр. 746.

⁵¹ Racine, исто, 325.

⁵² Racine, исто, стр. 331, 333, 343—344.

⁵³ Racine, исто, стр. 343.

живот и строжи морал.⁵⁴ „... Али није то први пут да, по Божјем допуштењу, владари пуни врлина гоне велике светитеље као кривце”.⁵⁵ Кад се већ то није могло избећи, „човек, чак и кад је неправедно угњетаван, треба да тиранију трпи и очекује правду од Бога који једини има право да од краљева тражи рачун за њихова дела”.⁵⁶ Сличне идеје о непротивљењу тиранији је међу француским јансенистима проповедао Кенел (Pasquier Quesnel, 1634—1719).

„Пасивна резистенција”, међутим, није била последња реч Расинова, али он је своје политичке идеје углавном изражавао тајно, у стиховима својих трагедија. И те идеје, које су непосредна последица његовог јансенизма, не могу измаћи пажљивом читаоцу. Њих је много лакше открити него његову религију. Па ипак, парадоксално, баш на њих је бачен непрозиран veo, из обзира који немају ничег заједничког са научним методима и књижевношћу. Велики део одговорности за то сноси Сент-Бев који је покушао, па у извесној мери и успео, да наслика Расинов портрет прилично удаљен од стварности. Кад Сент-Бев каже да су „Расин и Луј XIV били најлепши ликови на двору”,⁵⁷ он издаје своју намеру. Требало је све подесити према томе шаблону. Зато је морала бити означена као „клевета” свака оптужба да су „самотници” Пор-Роајала одржавали везе са Фрондом и непријатељима монархије.⁵⁸ И зато је требало пасти у екстазу пред Расиновом изјавом у писму Госпођи де Ментенон: „Бог ми је дао благодат да се никад не заруменим од стида ни пред краљем ни пред Еванђељем”.⁵⁹ Шта је то, ако не лицемерство дворјанина који би хтео да се извуче из шкрипца? Али оно је послужило Сент-Беву као изговор за оправдање апсурда. Јер његово објашњење је психолошки и философски немогуће. Не могу се истовремено волети целат и његова жртва, гониоци Пор-Роајала и прогоњени. Монархизам и јансенизам изнутра раздиру Расина. То су два пола. Расин није и не може бити њихова синтеза. Они се узајамно потиру. Нису све противречности дијалектичке. Има их које су нерешиве, непомириве и морају се завршити смрћу једног од противника. Руски философ Николај Лоски је то називао „невозможност сосушествованија”. Дужност објективног посматрача је да закључи која од тих двеју противречности је превагнула.

Пут ка историјској истини води преко чињеница. Оне су често неумоливе, али су неизбежно као једино поуздано мерило, једини језичак на теразијама. Исти поступак се намеће и у овом конкретном случају: да би се одгонетнуле Расинове идеје, треба га прво укључити у општи ток збивања. Постоје три периода историје Пор-Роајала за живота Расиновог: релативан мир, прогон који се појачава са доласком Луја XIV на власт (1661) и затишје од „Црквеног мира” папе Климента IX (1668) до почетка XVIII века (1703). Као што постоје три Расинова става према Пор-Роајалу, који се у мањој или већој мери поклапају са горњим периодима: сарадња ученика са учитељима до расцепа 1666, сукоб са Пор-Роајалом до помирења 1677. године и савез са Пор-Роа-

⁵⁴ Racine, исто, стр. 331.

⁵⁵ Racine, исто, стр. 343.

⁵⁶ Racine, исто, стр. 337.

⁵⁷ Sainte-Beuve, т. II, стр. 570.

⁵⁸ Sainte-Beuve, т. I, стр. 100.

⁵⁹ Писмо Госпођи де Ментенон од 4. марта 1698. Racine, исто, стр. 526.

јалом од помирења до смрти (1699). У сваком од тих периода, Расин је написао драме које, чак и ако нису у потпуном складу са његовим друштвеним односима и личним расположењима, сведоче о његовој политичкој еволуцији.

За први период (1654—1666) је карактеристична трагедија „Тебаида“ (1664). Расин хита да се додвори краљу, али не заборавља ни Пор-Роајал. Краљу су намењени, поред алузије на Фронду („нема славе тамо где нема краљева“), сви стихови који указују на краљевско достојанство:

„Јокаста: За њега је народ.

Полиникије: За мене су богови.

Креон: Суверено величанство је неразделиво.

Етеокле: Чим на своју главу стави круну,

Краљ истог тренутка напушта своју личност,

Општи интерес постаје његов сопствени

И све дугује држави, а себи не дугује ништа.“

„Тебаида“ се морала допасти и „Господи“ из Пор-Роајала, јер су све фигуре већ постављене на шаховску таблу: „народ“, „тиранин“, сукоб између Етеокла, уставног владара који има за собом народни пристанак и Полиникија, апсолутног владара који се позива на божанско право. А ту је и политички злочин у име државног интереса, који краљ врши без гриже савести:

„Креон: Нити ме покајање мучи,

Нити ми злочин срце страши.

Сва прва злодела коштају напора

Али се за друга, Атале, више не каје.“

„Парничари“ (»Les Plaideurs«, 1668) су једина Расинова комедија и први позоришни комад који је он написао после заваде са Пор-Роајалом. Судије, компромитовани у грађанском рату, извргнути су порузи и тај нови обрачун са Фрондом је био одлично срачунат да задовољи Краља.

Погрешно би ипак било помислити да се Расин, после јавног напуштања Пор-Роајала, одрекао и својих уверења. Напротив, Расин у „Британикусу“ (1669) поново усваја тактику које ће се убудуће држати: ласкати краљу, али наставити развијање тема драгих Пор-Роајалу, а и њему самом. Мора се признати да је ласкање сведено на најмању меру и да се краљ није нашао увређен само уколико се искрено сматрао различитим од Нерона. Сам избор Нерона за јунака трагедије био је врло вешт и допустио је Расину да напише политички најбогатији позоришни комад из тога периода (1666—1677), са којим се могу упоредити само „Естер“ и „Аталија“. Уосталом и тренутак је био срећно изабран за тај подухват: непосредно после Пастирског писма папе Климента, када су сви мало предахнули и осетили се слободнијим. Нерон из „Британикуса“ сматра политички кориснијим да га се његови поданици плаше него да га воле — по принципу који ће потврдити Макијавели. Тиранин тера добре саветнике, да би се окружио најгорим. Агрипина,

која ће Нерона гурнути у први злочин — „једини који кошта“ — прориче му да ће му отсада, са таквим саветницима, сваки дан бити обележен новим злочином. Ако се Луј XIV није у том опису Нерона препознао, он се ипак осетио погођеним на месту где Расин исмева Неронову ману да се представља као певач и песник, па се више неће појављивати на сцени ни као певач ни као музичар.⁶⁰ „Климентов мир“ није спречио Расина да на непријатеље Пор-Роајала пусти двосмислену жаоку опаском да је „Рим, који је ненасит у тражењу жртава, спреман да и невинне оптужи за злочин“.

Расин је у „Британикусу“ примио на себе велики ризик и дошао до ивице понора. Вероватно је и сам разумео да се судбина не ставља свакодневно на коцку, па је, поучен тим примером, отада постао много опрезнији. Скоро свака његова трагедија ће имати свој политички аспект, али представљен дискретно и у „малим дозама“. Врхунац удварања краљу Расин достиже у „Берениси“, које се император Тит одриче у име државног интереса, као што се Луј XIV у младости одрекао Марије Манчини и Анријете од Енглеске. У „Бајазиту“ (1672) опет долази до изражаја државни интерес, јер Акомат проглашава да је то био „једини закон хероја“. Од свих трагедија Расинових, Луј XIV је највише волео „Митридата“ (1673), ваљда стога што је аутор дао предност националним владарима над универсалним. Лисјен Дибек је приметио да је Агамемнон у „Ифигенији“ (1674) први владар из Расинових трагедија који је на власт дошао путем демократских избора али, као што се могло очекивати, није био на висини државних интереса ни способан да се наметне као господар ситуације, јер „нема узде, кад се народ разузда“.

Повратак у крило Пор-Роајала обележава почетак дугогодишњег прскида у стваралаштву Расиновом. Многобројна сведочанства потврђују да се Расин носио мишљу да сасвим одбаци поезију и ода се религији. И заиста, од „Федре“ (1677) до „Естер“ (1689) протекло је дванаест година. Мисли се да је, осим религиозних побуда, било и других разлога Расиновог ћутања, као што су књижевне сплетке на двору које су га годинама имале на нишану, и дужност краљевог историографа која му је одузимала велики део времена. Затишје би вероватно трајало до краја његовог живота, да се није умешала Госпођа де Ментенон, краљева мстреса, и захтевала да песник напише једну религиозно поучну трагедију за женску школу Сен-Сир која је била под њеним покровитељством. Расин, који је постао још чвршћи јансенист но у својој младости, није могао пропустити ту прилику да искористи једно идеално покриће. Са неупоредивом вештином маневрисања, он после краћег „оклевања“ допушта да га Госпођа Ментенон наговори, излаже јој свој план трагедије „Естер“, чита јој први чин и наставља да је пита за савет. Ко је после тога био у стању замислити да ће Расин у тој трагедији, писаној „по наруџбини“ и такорећи „заједно“ са Госпођом де Ментенон, устати у одбрану Пор-Роајала? Луј XIV је одушевљен и при-

⁶⁰ У „Животима дванаесторице царева“, Светоније сведочи о Нереновој мани да се пред публиком представља као певач, песник и глумац. Луј XIV није наступио као солист, али је у дворским приредбама јавно учествовао као хорски певач и свирач у оркестру. Знао је да свира на старинском чембалу (clavecin), гитари и флаути.

суствује неколико пута на представи „Естер“. Господин Антоан Арно није мање одушевљен и сматра да је то најбоља трагедија Расинова. Сваки од њих има своје разлоге. Ни највећи скептици међу савременицима нису сумњали да је ту реч о прогону Пор-Ројала. Од самог почетка, Расин даје тон и проглашава свечано: „Силазим на то место где обитава благодат“. Он апелује на краља: „Краљу, одбаците клевету!“ Али то је и последња опомена, иначе: „Слава зликоваца се у магновењу гаси“.

Сматрајући да се краљ о његов позив оглушио, Расин је спреман да се послужи истим лукавством и да за Сен-Сир напише нову трагедију у којој ће апсолутну монархију Луја XIV напасти жучније но икада. Дворске интриге ће га спречити да ту своју намеру спроведе у потпуности. Али његова трагедија — „Аталија“ — ће, уместо у Сен-Сиру, ипак бити приказана краљу и Госпођи де Ментенон у Версају. „Аталија“ је Расинов политички аманет и пророчко дело. После интегралне осуде апсолутизма, трагедија се завршава револуцијом и смрћу краљице, којој ће по библијској историји, бити отсечена глава. „Ко има уши да чује, нека чује!“ Расинове конкретне оптужбе су посејане по читавој трагедији:⁶¹

Религиозни прогон невиних

„И већ давно вашу љубав према вери
Она као буну и издајство мери.“

„Тирана што гони робови се плаше;
Али друкча љубав у деце је наше.“

Неправда

„Вај! Двором што другог закона и нема
До беса и снаге.
Где врлине драге
Ниско, слепо ропство уништити спрема,
За невиност чедну
Ко рече реч једну?“

Насиље и угњетавање

„Залуд опет што бес крути
Жели да тај народ што га слави ћути.“
„Често им безбедност брзе даје казне.
Увреде су за њих бриге што нас бише:
На кога се сумња, није невин више.“

Осуда апсолутистичке тираније и њених удворица

„Не знате да пуна власт пијанства тражи,
Ласкатељског гласа не сазнасте дражи,
А он ће вам рећи да правило свако

⁶¹ Сви стихови извађени из „Аталије“ су овде наведени по српском преводу Сима Пандуровића, Дела, Књига четврта, Преводи у стиху I, Изд. Друштва за културну и привредну акцију, Београд, 1935, стр. 270—353.

Што народом влада краљ потчини лако;
Да краљева воља може све да чини,
Да он све жртвује својој величини;
Да је народ увек жртва свога рада,
Да он жели да му гвозден скиптар влада,
Он жели да гњечи, кад угњетен није,
Од замка до замка што се свуда крије,
Они ће нам чедност кварити све чешће,
До мржње на правду најзад вас довешће.
Ти врлину вазда оцрнет су хтели
Ох! премудрог краља они су завели."

Предсказивање пропасти

„Помети краљицу које се свак гнуша;
Нека она, Боже, Матан што је слуша,
Пропадну са духом заблуде и јада,
Тим предзнаком тамним краљевскога пада."

Претња казном Божјом

„Краљеви Јудеје, нек вас ово сети
Да је горе вечни судија нам свети,
И да има неког што сваки суд доче:
Осветника чедност и оца сироче."

После свих наведених текстова, постају напросто несхвативи покушаји Сент-Бева и већине француских критичара да политички значај и домет ових стихова игноришу или сакрију. Изузетак је учињен са трагедијом „Естер“, где и сам монархиста морасовац Дибек признаје да у њој постоје алузије „повољне по Пор-Роајал“,⁶² док је Жан Орсибал склон да се придружи тумачењима Расинових савременика, који су у цару Асуерису видели Луја XIV, у царици Госпођу Ментенон, у Вахти Госпођу де Монеспан, у Аману министра Лувоа, а у „злим саветницима“ језуите. И то је све. О „Аталији“ има мање речитости и поређења су ређа. Али као да никоме није пало на ум да успостави везу између гоњених „самотника“ и њихових гонилаца или, још боље, њиховог главног крунисаног Гониоца и на основу елементарне логике закључе да тамо где Расин оплакује судбину прогнаних на правди Бога, он, у исто време и обавезно, осуђује Извршиоца те неправде, — Луја XIV.

Данас се са сигурношћу може тврдити да је Расин у политици отишао чак и даље од уобичајене критике апсолутизма. Докази за то постоје у његовим трагедијама и у његовој биографији. Пре двадесетак година, француска књижевна критика о Расину прескочила је безмало три века, захваљујући чланку једнога мало познатог критичара, Ива Пиана, „Размишљања о улози јавног мњења у Расиновим трагедијама“.⁶³ Мало је ко схватио да је то била права револуција и чланак

⁶² Lucien Dubech, Jean Racine politique, Paris, Grasset, 1926, стр. 240.

⁶³ Yves Pihan, Réflexions sur le rôle de l'opinion publique dans les tragédies de Racine, CAHIERS RACINIENS, XIX, 1^{er} semestre 1966, стр. 7—13.

је остао готово непримећен. Заслуга је Пианова што је открио политичку „црвену нит“ која се провлачи кроз све трагедије Расинове — значај који придаје јавном мњењу — и у исти мах показао да Расинове политичке идеје нису биле само негативне. После Пианове студије, излази на видело да је интимни Расин био ближи Арноу и дом Жерберону (dom Gabriel Gerberon, 1628—1711), који су захтевали отпор тиранији и злоупотреби власти него Кенелу. Био би анахронизам када би се из тога одмах извукао закључак о некаквом „демократизму“ Расиновом, али то је већ била једна етапа у плими француске демократске револуције која је ишла напореда са „републиканизмом“ кардинала де Реца. Своје опаске Пиан потврђује конкретним примерима. Расин уводи на сцену масе, народ и јавно мњење. Масе су несталне и прериве, наивне и често манипулисане од вештих демагога, брзо проносе лажне вести и знају да се разбесне, али понекад су и незаслужено оклеветане. Хтели или не хтели, владари морају да воде рачуна о јавном мњењу и брину се о својој популарности, као Агамемнон, Етеокле, Агрипина или Тит. У противном, чека их пропаст која није мимоишла Митридата и Пируса. Пиан није приметио паралелизам између Расина и Макијавелија који у „Расправи о Титу-Ливију“ и поред свих слабости народа верује у његову супериорност над владарем, но сматра да народ не може опстати без владара, што му не смета да се ипак изјасни за републику. Ако је веровати Пиану, Расин признаје „сувереност јавног мњења“ које би се, имајући у виду његове трагедије, могло свести на следећу дефиницију „Арбитар и савест, суд без правне власти али ипак опасан, пред којим су сви једнаки и непостојани, јавно мњење се јавља у његовим трагедијама као израз Судбине: »Vox populi, vox Dei«.⁶⁴ Дефиниција је прихватива, осим завршног дела. Расин се ипак није изјаснио за народни суверенитет и није „прешао преко Рубикона“. А у књижевном погледу, љубав и љубавна страст у Расиновим трагедијама играју улогу античке Судбине чешће него јавно мњење.

Један догађај из последњих година његовог живота баца неочекивану светлост на „подземну активност“ Расинову. У приватном разговору са Расином, Госпођа де Ментенон се дотакла питања економске беде у народу. Расин је одговорио да је то последица ратова и био је толико речит у дискусији, вајкајући се што одговорне личности нису о тим стварима боље обавештене, да му је Госпођа де Ментенон затражила један писмени рад о том предмету, уз обећање да никоме неће поверити ни садржај ни име писца. Расин је похитао да за њу напише један „Мемоар“ који, нажалост, није остао сачуван. Спремност Расина да јој одмах преда тај рад је знак да је, поред политичких, он размишљао и о социјално-економским проблемима. Луј XIV је Госпођу де Ментенон изненадио баш у тренутку кад је читала тај „Мемоар“, летимично га је прочитао и успео да јој изнуди име аутора. Кад је сазнао да је посреди Расин, краљ је љутито додао: „Пошто је савршени стихотворац, уобразио је да све зна; и пошто је велики песник, ваљда се одлучио да постане министар?“ Иако Расин није због тога пао у немилост, краљев однос према њему је постао много хладнији. У току четири године, Расин је у више махова на двору интервенисао у корист

⁶⁴ Исто, стр. 13.

јансениста.⁶⁵ Сада се наједном осетио у опасности да буде демаскиран и да његова „игра“ буде откривена. Његови непријатељи међу дворјанима били су многобројни и спремни да, користећи краљево нерасположење, преконоћ поруше оно што је он целог живота градио. Расинова зебња је била претерана, али се он пожurio да Госпођи Ментекон напише писмо у коме се одриче јансенизма и своју старију ћерку Марију-Катарину наговори да напусти Пор-Роајал.⁶⁶ Расинова скоро смрт (1699) учиниће све те маневре ненужним, а његов завет да после своје смрти буде сахрањен крај ногу лекара Амона, свога старог и најмилијег учитеља из Пор-Роајала, показаће за кога је стварно куцало његово срце.

Обичај да се религиозна и политичка схватања противна званичном ставу Луја XIV изложе прикривено и у алузијама није био својствен само Жану Расину. Била је то нужда за свакога ко је желео да напише оно што мисли, а да ипак не допадне затвора Бастиље. Класичан је пример Ла Бријера (Jean de La Bruyère, 1645—1696). Савременик Расинов, он је био ганут судбином сиротиње, нарочито сељаштва, и то се могло рећи јавно, у друштву, или чак написати, под условом да се то образложи сталожено, уздржано и са извесног одстојања, наиме, „класично“. Али како изразити свој унутарњи бол пред тим открићем, указати на неправду, зазвонити на узбуну, тако да то други чују и осете? Тако нешто се могло постићи само путем алегорије. Зато Ла Бријер у својим „**Карактерима**“ употребљава оба метода. Он се прво обраћа разуму, саосећајно али умерено, као што је приличило отменом господину у париском салону: „Има беда у свету које срце цепају; има људи којима недостају основне намирнице: они са страхом очекују зиму и самог се живота плаше. А на другим странама људи могу да једу воће кад му није време; земљу и годишња доба присиљавају не би ли се задовољио нечији префињен укус; обични буржуји, само зато што су богати, дрзнуће се да у једном залогају прогутају храну стотине породица. Благо ономе ко може да поднесе те и такве крајности: а ја, ако могу, нећу да будем ни срећан ни несрећан; ја се бацам и склањам у своју осредњост“. Међутим, кад хоће да се обрати „од срца срцу“ и распали пламен негодовања, Ла Бријер је принуђен да прибегне алегорији: „Бива да човек набаса на извесне подивљале звери, мужјаке и женке, ту и тамо по пољима, црне, измождене и спаљене сунцем, као приковане за земљу коју преврћу и раскопавају са несавладивом упорношћу; њихови крици подсећају на артикулисан глас, кад се усправе на ноге, постају налик на људска бића и у ствари су то људи. Ноћу се повлаче у своје јазбине, где живе од црног хлеба, воде и корења; они уштеђују другим људима труд да сеју, ору и жању и заслужују бар да не оскудевају у том хлебу који су посејали“.⁶⁷

⁶⁵ 1964. Расин присуствује на погребу Арноа и брани га од опата Рансеа и других нападача. 1695. интервенише у корист Пор-Роајала код Арлеа (Harlay) и Ноаја (Noailles), архиепископа париских, и доноси болесном Николи лекове из Версаја. 1696. Расинови напори у корист Пор-Роајала урађају плодом, а његова тетка, Агнија од Свете Текле, је по трећи пут изабрана за настојницу Пор-Роајала. Идуће године, Расин се сав посвећује Пор-Роајалу и пише свој „**Кратки приказ историје Пор-Роајала**“.

⁶⁶ Pierre Clarac, *Chronologie in Racine Oeuvres complètes*, стр. 15.

⁶⁷ La Bruyère, *Les caractères*, Lausanne, Ed. Rencontre, 1968, стр. 139, 257.

Видело се да Расин, као Ла Бријер, прибегава јавној или скривеној критици, према потреби, али када се у историјским транспозицијама служи Старим Заветом, вредно је помена да примењује метод који је Диге називао „фигуризмом“. Смисао библијских текстова је многострук, тако да старозаветне личности и догађаји „праобразују“ личности Новог Завета, то јест читаве Цркве.⁶⁸ Истина, Диге је начела свога „фигуризма“ изложио тек 1716, у својим **„Правилима за разумевање Светог Писма“**, дакле после Расинове смрти. Али ненужна је хипотеза да је Расин био подражавалац или претеча Дигеа. Довољно је претпоставити да су обојица имали заједнички извор — Блаженог Августина који је први поставио принцип: »*Novum Testamentum in veterē latet, vetus in novo patet*« („Нови завет се огледа у старом, а Стари се остварује у Новом“). Другим речима, Стари Завет треба посматрати као скуп праслика и праобраза.

Тачно је да и поред свих тих објашњења и цитата нема одлучног и опипљивог доказа да је Расин у својим трагедијама нападао апсолутну монархију и Луја XIV. Друкчије, уосталом, није ни могло бити. Одлика тајних литерарних инвектива је њихова тајност. Да је Расин дао кључ за разумевање својих трагедија, њихово религиозно и политичко значење не би више било тајно. Ипак, уколико се поштују закони логике, мора се признати да постоји низ премиса које воде неизбежном закључку или, како би француски правници рекли, „сноп претпоставки“ које допуштају пресуду.

Обичај је био да се схватања неповољна по Луја XIV и апсолутну монархију излажу или јавно, са тактом и опрезношћу, или тајно, попут **„Пилмота“**. Сам Расин, који је јавно посведочио своју оданост Пор-Роајалу, како својим интервенцијама на двору, тако и својом јансенистичком апологијом у **„Кратком приказу историје Пор-Роајала“**, имао је и тајних радова, као што показује случај **„Мемоара“** о сиротињи који је поверио Госпођи де Ментенон.

Имајући у виду горње чињенице, уколико се и даље пориче да се критика монархије у Расиновим трагедијама односи на владавину Луја XIV, то је равно тврђењу да баш **„Краљ сунца“**, најсвирепији гонитељ Пор-Роајала, чини изузетак и да само њега треба апстраховати и поред тога што је на једном месту **„Кратког приказа“** Расин упоредио Лујеву монархију са тиранијом.

Усвоји ли се ипак то гледиште, којим се подразумева да су Расинове трагедије биле већином лишене актуелног значаја и да нису представљале никакву политичку опасност, чиме се онда одушевљавао Арно гледајући **„Естер“** и у чему је Диге, на аудицији **„Аталије“**, видео Расинову „храброст“? Јер Дигеовој изјави треба поклонити највећу пажњу: „Храброст аутора је још достојнија дивљења него његова сјајност, његова префињеност и његов неупоредиви песнички дар. Свето Писмо блиста свуда сјајем који улива поштовање и онима који ништа не поштују. Истина је та која свуда успева да троне и осваја; она је та која је способна да разнежи и натера сузе на очи чак и онима који се паште да их не пусте“.⁶⁹

⁶⁸ Taveneaux, op. cit., стр. 231.

⁶⁹ Sainte-Beuve, т. III, стр. 492.

Каква је то храброст која се манифестује у безопасности? Да ли је логичније замислити да је Расин позвао Дигеа зато што је овај био кадар да разуме прави смисао његових трагедија или да би од њега добио похвалу која се граничи са бесмислицом?

Како је Расинова критика остала непримећена?

Нема простих одговора на сложена питања, па тако и наведено тумачење Расинових религиозно-политичких концепција оставља утисак да неки тамни простори остају нерасветљени, да све није разјашњено и да ребус није до краја решен. Тешко је замислити да је за откриће тајне било потребно три века. Необјашњиво је да Расинови савременици, а на првом месту културно рафинирани људи, вични интригама и алузијама, као што су били сам Луј XIV, дворјани из његове околине и учени језуити нису у поменутим трагедијама пронашли скривени смисао, разголители истину и кривца казнили. А уколико то заиста никоме није пошло за руком, није ли Расинов алегоризам био узалудан?

Виртуозност Расинова састојала се у томе што је он био неприступачан профанима, а приступачан посвећенима. Било је неколико врло крупних сметњи да људи који нису били упућени у тајну Пор-Ројала сагледају у Расиновим трагедијама оно што ми данас видимо. Премда су они Расину били ближи од нас, њих су у том ометали баш обичаји, веровања и предрасуде њихове епохе.

Расин је био ласкавац, дворјанин и краљев поверљив човек. У дворским салонима, он се одликовао као блистави козер и придворица савршених манира. Када би се повукао у самоћу, краљ би позивао Расина да му служи као лектор, јер је овај умео изванредно да чита своје и туђе текстове. У војним походима, Расин је био краљев ратни друг, пратилац у дугим маршевима и опсадама, сведок краљеве личне храбрости и стратешке видовитости, позван да писмено овековечи краљеве подвиге. Због тога је краљ фаворизовао његов избор за члана Француске академије, на предлог Колбера (1672), купио му дужност Главног благајника Француске у финансијском округу града Мулена (Moulins) (1674) и именовао га својим историчарем заједно са Боалом (1677). Напоређо с тим звањима, ишао је и Расинов сталешки успон: 1690, краљ му је поклонио положај једног од двадесет и четири обична племића свога дома, што је за једног књижевника била изузетна част, 1688. му је даровао у версајском дворцу стан којим је раније располагао маркиз од Жевра (Gesvres), а крајем те исте године, Расин је сам откупио дужност једнога од педесеторице краљевих секретара-саветника.

Славопојке којима, из захвалности, Расин обасипа Луја XIV у својим историјским написима се могу поредити са химнама у славу неког божанства или бар са похвалом, истина посмртном, Светонија у почаст Германикуса, и свакако су допринеле оправдању назива „Краљ Сунце”. Следећа похвала даје само приближну идеју о томе:

„Нема генија који се истакао изнад других у било коме позиву кога краљ својом издашношћу није подстакао. И тако Француска, под

његовом владом, не носи на себи ни трагове грубог изгледа наших отаца, ни последице које суровост једне дуге војне повлачи обично за собом: у њој зрачи углађеност коју страни народи узимају као пример и труде се да је подражавају. Али нису само краљева добротинства произвела толика чуда и довела сва остварења до тог ступња савршенства: оштрина његовог расуђивања је томе више допринела него његова дарежљивост; највећи генији и највештији уметници су приметили да им је, у стремљењу да досегну врхунац њихове уметности, било довољно да проуче краљев укус. Највећи број ремек-дела којима се дивимо у величанственим здањима треба да захвале идејама којима их је он надахнуо. Све те лепоте, сав тај диван распоред који нас запањује и одушевљава у тим прекрасним вртовима су често само извршење наредбе коју је он дао приликом своје посете”.⁷⁰

Расин је био свестан да је понекад отишао предалеко у своме маскању, а ни сам краљ није увек био у заблуди. У своме поздравном говору пред Француском академијом, поводом пријема Корнејевог брата и Бержереа, 1685. године, Расин је превршио сваку меру, тако да је чак и Сент-Бев сматрао да је та његова тирада била „лишена скрупула”:

„Благо онима који као Ви, Господине — обратио се Расин Бержереу, секретару Краљевог кабинета — имају част да се приближе томе великом Владару и који пошто су га посматрали, са свима осталима, у важним приликама где он одлучује о судбини света, могу да га посматрају у приватном животу, да га проучавају у најмањим појединостима његова живота и виде да он ни ту није мањи ни мање достојан дивљења. Оличење праведности и хуманости, увек сталожен, увек способан да влада собом, непроменив без слабости и, најзад, најмудрији и најсавршенији од свих људи”. Краљ се нелагодно осетио и приметио је: „Ја бих вас више похвалио, да сте ме мање хвалили”. Расин је сматрао својом обавезом да свој говор и краљеву примедбу достави Арноу. Реакција је брзо уследила: „Нема лепше речитости и херој кога прослављате је утолико достојнији ваших похвала, што их је сматрао претераним”.⁷¹

Како је Луј XIV могао сумњати у верност тога и таквог човека? Краљу су биле познате Расинове јансенистичке симпатије, али он му је то праштао, тумачећи их највероватније као сентименталну успомену на песникове младе дане у Пор-Роајалу и знајући да се овај после тога од „Госпoде” оградио. Зар би се иначе Расин усудио да јавно показује своје симпатије за Пор-Роајал? Ако 1668, за време примирја између двора и Пор-Роајала, није он представио Арноа Лују XIV, разлог његове одсутности је био последица његовог раскида са јансенистима 1666. године. Али 1694, после смрти „Великог Арноа” у белгијском изгнанству, једини од свих људи из краљеве пратње, Расин ће се дрзнути да учествује у преношењу Арноовог срца у Пор-Роајал. А када оптужбе у вези са јансенизмом буду добиле озбиљнији карактер, то ће већ бити касно: седам година после „Аталије” и годину дана уочи Расинове смрти.

⁷⁰ Des campagnes de Louis XIV in Racine, Oeuvres complètes, стр. 399.

⁷¹ Sainte-Beuve, т. III, стр. 578.

За своја књижевна дела, Расин је имао још боље покриће. Своје духовне химне Расин је испевао на захтев Луја XIV, који је касније тражио да се оне пред њим певају. А своје политички најотровније трагедије Расин је писао по наруџбини и у сарадњи са Госпођом де Ментенон и, преко ње, са самим краљем. Она и краљ су учествовали у преми драмске акције, читали сваки чин, исправљали и руководили аутора од почетка до краја. Под тим условима, било је незамисливо да би те трагедије, скројене „по мери“, могле садржати било какве скривене нападе на краља и монархију.

Сам краљ се није осећао погођен ниједном Расиновом стрелом, јер је имао чисту савест и на себе гледао у огледалу француске монархистичке традиције. Монархија се сматрала мистичним телом Нације и имала је трострук карактер: она је била хришћанска (*«Roi très chrétien»*), феудална и — под утицајем римског права — римска или апсолутна. Отуда формуле као „Краљ-Закон (*«Rex-Lex»*)“, „Оно што хоће краљ, хоће и закон“ (*«Si veult le Roi, si veult la Loy»*) и „Оно што годи краљу има силу закона“ (*«Quod principi placuit, legis habet vigorem»*). Али монархија, иако апсолутна, је супротна тиранији зато што је троструко ограничена: религијом („краљ је чувар хришћанске вере“, „краљ не може да се тирански понаша“ и „краљ не може да чини зло“), правосуђем (судовима и парламентима) и основним законима краљевства (правом првородства, неотуђивошћу крунског добра, краљевом независношћу од цара и папе, природним правом или „законом уписаним у срцу сваког Француза“ и обичајним установама). Кад се зна да општа сталешка скупштина — главна обичајна установа — није била сазвана од 1614, а да је Паскал у поштовању обичаја видео једино оправдање световне власти, постаје јасно да је Паскалову критику монархије било лакше открити него Расинову. Но ван те пукотине на згради монархије, која се могла објаснити привременом политичком нуждом, краљева вера у свој позив и своје право ограничено традицијама била је монолитна. Недавно је Едуар Гију, у књизи **„Версај — палата сунца“**, указао на симболику версајског дворца рађеног по упутствима Луја XIV. Карактеристично је, између осталог, да торањ краљеве капеле доминира дворцем и да се у краљевој соби налази слика са сценом у којој Христос одговара фарисејима: „Дајте цару царско, а Богу Божје“.⁷²

Дворјани — читаоци и гледаоци Расинових трагедија — који нису били нимало наивни, тражили су у њима алузије на политичку актуелност и жаоке против виђених личности, а не против принципа. Они су се задовољавали да ту и тамо препознају неког министра или краљеве метресе, али нико од њих није доводио у питање монархију као такву, нити је долазио на помисао да монархију поистовети са тиранијом. Поистоветила је тиранију и монархију тек Француска револуција. У доба Луја XIV, републиканске идеје нису цветале ни ван двора. Краљ је, углавном, био популаран као човек који је привео крају грађански рат, завео ред у земљи, увећао Француску новим освајањима, приморао суседе да је поштују и довео њен углед до врхунца.

Уосталом, све и да су Расинови непријатељи хтели да у тајну његових трагедија проникну и аутора збуне својим оптужбама, њима је то било немогуће, зато што су оне биле саздане као лавиринт са више

⁷² Edouard Guilleu, Versailles, le palais du soleil, Парис, Плон, 1963.

улаза и подигнут на неколико спратова. Сваки од тих улаза и приступа је био исправан, уколико је омогућавао тумачење по себи логично и повезано, независно од других. И ниједно од тих тумачења није смањивало или увећавало књижевну вредност дела. Другим речима, за естетску оцену Расинових трагедија потпуно је свеједно које ће се тумачење усвојити, јер свако од њих представља засебну целину. Али за књижевну, религиозну и политичку историју је од пресудног значаја утврдити шта је Расин стварно хтео да каже.

Биће довољан пример „Естер” и „Аталије”. Оне имају свој буквални, старозаветни смисао. Али одмах се јавља могућност двосмисленог тумачења, зато што се француска монархија сматрала Новим Израилом, јер је, по једној старој традицији, наследила лозу Давидову.⁷³ Без обзира на то веровање, савременици су — мисли се да је то био барон де Бретеј (de Breteuil) — не оклевајући, у трагедији „Естер” видели њима познате личности и догађаје: у Аману министра Лувоа (Louvois), у „охолој Вахти” Госпођу де Монтеспан, у Естер Госпођу де Ментенон, а у изгнаним Јеврејима хугеноте. По мишљењу француских историчара Мишлеа и Орсибала, намера Расина и Госпође де Ментенон је била да „Естер” посвете енглеском краљу Јакову II који је као изгнаник живео у Француској.⁷⁴ Према томе, „изгнани Израил” није симболисао хугеноте него Јакова II, његову породицу и свиту, који су живели у дворцу Сен-Жермен. Поменути историчари сматрају да је „Аталија” била наставак трагедије „Естер”, утеха Јакову II, предсказивање пропасти његовог непријатеља Виљема III Оранског (Orange), оличеног у Аталији, (и, ваљда, обећање доласка Јакова III?). Горње интерпретације, међутим, не искључују крајњи политички смисао Расинових трагедија — прогон Пор-Ројала — али до тог скривеног и тајног спрата могли су допрети само посвећени, „самотници” Пор-Ројала, па чак не ни сви међу њима.

По данашњим појмовима, када се политичка ефикасност мери брзином ширења и обимом распрострањености датих идеја, Расинов подухват је био потпуно промашен. Каквог смисла је имало проповедати идеје које су биле осуђене да остану у уском кругу једномишљеника? Да их је Расин задржао за себе, резултат би био истоветан. Наизглед логично, то гледиште је, примењено на идеје, у основи погрешно. Идеје се ипак не могу свести на продају индустријских производа. У области идеја, главна мерила су унутарња виталност и снага. Ко тога није свестан, може се тешко преварити, као што се десило Волтеру и Мишлеу, за које је јансенизам био сахрањен са рушењем Пор-Ројала, па и пре тога. Утолико је веће изненађење када се код других историчара наиђе на тврђење да без религиозних распри изазваних јансенизмом „Револуција вероватно не би избила”.⁷⁵ Ако је то тачно, значило би да су јансенистичке идеје — па и оне Расинове — напредовале подземно, као река понорница, од кружока до кружока, с колена на коле-

⁷³ Dubech, op. cit., стр. 245.

⁷⁴ Michelet, Histoire de France, т. X, стр. 85—95, 107—129; Jean Orcibal, La genèse d'«Esther» et d'«Athalie», Paris, Vrin, 1950.

⁷⁵ J. Carreyre, Le Jansénisme durant la Régence, т. III, Louvain, 1933, стр. 390. Навод по R. Taveneaux, Jansénisme et politique, стр. 45.

но, по некадашњој жељи Баркоса у Пор-Роајалу који је био против Арноове тактике отворене борбе и пропаганде.

У том спору, француски историчар Рене Тавно попунио је огромну празнину својом књижицом „Јансенизам и политика”,⁷⁶ у ствари антологијом јансенистичких аутора од Сен-Сирана до Француске револуције. На религиозном пољу, наследници Пор-Роајала, почев од Кенела па надаље, наступали су све оштрије против ултрамонтанизма и папске непогрешивости. Петипје (Nicolas Petitpied, 1665—1747) пребацује католицима да папу сматрају „вице Богом” и Исусом, Молтроа (Gabriel-Nicolas, 1714—1803) устаје против папске световне власти, Безоањ (Jérôme Besoigne, 1686—1763) опомиње да је Христос подарио Своју непогрешивост читавој Цркви, Жабино (Henri Jabineau, 1724—1792) да Дух Свети поставља епископе, а часопис „Црквене новости” («Nouvelles ecclésiastiques») да је тринаести апостол био изабран коцком. У области политичких идеја, већ Кенел (Pasquier Quesnel, 1634—1719), савременик Џона Лока, поставља начело да законита власт мора бити изборна; Молтроа јавно осуђује апсолутну монархију због злоупотребе власти и изјашњава се за народну сувереност, као Легрос (Nicolas Le Gros, 1675—1751) и Безоањ. Молтроа, у формули која ће постати чувена, дефинише француску нацију од двадесет и четири милиона душа као збир „двадесет и четири милиона честица суверености”.

Посматран у тој ретроспективи, Расин — по своме култу Израила и критици монархије — избија на површину као значајна карика у ланцу између Пор-Роајала и Француске револуције. Сасвим је вероватно да је он у култу Израила отишао даље од свих представника Пор-Роајала, али остаје спорно у којој мери је тај култ ишао на уштрб његовог хришћанства. У политици, Расин је учинио први корак ка изједначењу монархије са тиранијом, а његово схватање јавног мњења је припрема и наговештај демократских идеја о народној суверености. Судећи по тим обележјима, Расин је бесумње најреволуционарнији француски књижевник XVII века и, међу великим француским писцима, један од главних претеча Револуције.

ДОДАТАК

(Оригинални Расинови стихови)
из „Аталије”

(страна 144)

»C'est à toi que dans cette guerre
Les flèches des méchants prétendent s'adresser.
»Faisons, disent-ils, cesser
Les fêtes de Dieu sur la terre;
De son joug importun délivrons les mortels;
Massacrions tous ses saints; renversons ses autels;
Que de son nom, que de sa gloire
Il ne reste plus de mémoire;
Que ni lui ni son Christ ne règnent plus sur nous.«

⁷⁶ René Tavenaux, Jansénisme et politique, Paris, Colin/Collection U, 1965.

»Des longtemps votre amour pour la religion
Est traité de révolte et de sédition.«

»L'esclave craint le tyran qui l'outrage;
Mais des enfants l'amour est le partage.«

»Hélas! dans une cour où l'on n'a d'autres lois
Que la force et la violence,
Où les honneurs et les emplois
Sont prix d'une aveugle et basse obéissance,
Ma soeur, pour la triste innocence
Qui voudrait elever sa voix?«

»En vain l'injuste violence
Au peuple qui le loue imposerait silence.«

»Leur sureté souvent dépend d'un prompt supplice.
N'allons point les gêner d'un soin embarrassant:
Dès qu'on leur est suspect, on n'est plus innocent.«

»De l'absolu pouvoir vous ignorez l'ivresse,
Et des lâches flatteurs la voix enchanteresse.
Bientôt ils vous diront que les plus saintes lois,
Maîtresses du vil peuple, obéissent aux rois;
Qu'un roi n'a d'autre frein que sa volonté même;
Qu'il doit immoler tout à sa grandeur suprême;
Ou aux larmes, au travail, le peuple est condamné,
Et d'un sceptre de fer veut être gouverné,
Que, s'il n'est opprimé, tôt ou tard il opprime:
Ainsi de piège en piège et d'abîme en abîme,
Corrompant de vos meurs l'aimable pureté,
Ils vous feront enfin la vérité,
Vous peindront la vertu sous une affreuse image.
Hélas! ils ont des rois égaré le plus sage.«

»Daigne, daigne mon Dieu, sur Mathan et sur elle
Répandre cet esprit d'imprudence et d'erreur
De la chute des rois funeste avant-courreur.«

»Apprenez, roi des Juifs, et n'oubliez jamais
Que les rois dans le ciel ont un juge sévère
L'innocence un vengeur et l'orphelin un père.«

КРАТКА БИБЛИОГРАФИЈА

Јансенизам и Пор-Ројал

- Henri BREMOND, Histoire littéraire du sentiment religieux en France. Depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours. Tome IV. La conquête mystique. L'Ecole de Port-Royal. Paris, Colin, 1923/1967.
- MICHELET, Histoire de France, т. X, La fin de Louis XIV, Paris/Lausanne. Ed. Rencontre, 1966, стр. 85—95, 107—129.
- SAINT-SIMON, Mémoires, т. III (1707—1710), Paris, Gallimard/Pléiade, 1984, стр. 628.
- SAINTE-BEUVE, Port-Royal, tomes I, II, II, I, Paris, Gallimard/Pléiade, 1953, 1954, 1955.
- René TAVENEAU, Jansénisme et politique, Paris, Colin/Collection U, 1965.
- René TAVENEAU, Le catholicisme posttridentin in Histoire des Religions, т. 2, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1972, стр. 1049—1146.
- VOLTAIRE, Le siècle de Louis XIV (Chapitre sur le Jansénisme) in Oeuvres historiques, Paris, Gallimard/Pléiade, 1957.

Жан Расин

- Jean RACINE, Oeuvres complètes, préface de Pierre Clarac, Paris, Seuil, 1962.
- J. B. BARRERE, Racine chrétien, REVUE DES SCIENCES HUMAINES, Avril-Juin 1948.
- Michel BUTOR, Racine et les Dieux, LES LETTRES NOUVELLES, 10 juin 1959.
- Lucien DUBECH, Jean Racine politique, Paris, Grasset, 1926.
- Lucien GOLDMANN, Racine, Paris, L'Arche, 1970.
- René JASINSKI, Vers le vrai Racine, Paris, Colin, 1958.
- MASSON-FORESTIER, Autour d'un Racine ignoré, Paris, Mercure, 1910.
- François MAURIAC, La vie de Jean Racine in Les chefs-d'oeuvre de François Mauriac, т. XVIII, Genève, Ed. Rencontre, стр. 11.
- Adrien de MEEUS, La double vie de Jean Racine, CAHIERS RACINIENS, 1^{er} et 2^{ème} semestre, 1966.
- Jacques MERCANTON, Racine, Paris, Desclée de Brouwer, 1966.
- Jean ORCIBAL, La genèse d'« Esther » et d'« Athalie » (Autour de Racine, I), Paris, Vrin, 1950.
- Yves PIHAN, Réflexions sur le rôle de l'opinion publique dans les tragédies de Racine, CAHIERS RACINIENS, XIX, 1^{er} semestre 1966.
- Jean POMMIER, Un nouveau Racine, REVUE D'HISTOIRE LITTÉRAIRE, Oct.-Déc. 1960.
- Jean POUILLON, Le Dieu caché ou l'histoire visible, LES TEMPS MODERNES, novembre 1957.
- André SIMONET, La structure sociale de l'autorité dans le théâtre de Racine, CAHIERS RACINIENS, 1971, fasc. 2.

Summary

Marko S. Markovic

RELIGIOUS LIFE OF RACINE

The author examines the enigmatic attitude of the great poet Jean Racine to Christianity, since his preference for the themes of the Old Testament is obvious (»Atalie«, »Esther«).

The Jansenist »Messieurs« of the Port-Royal made an indelible imprint on the religious life of Racine. The Cardinal de Retz, with his radical views on Monarchy, also influenced him greatly. This is especially obvious in »Britannicus«. In »Atalie«, also, there are daring allusions dedicated to the persecuted Ascetics of the Port-Royal, the Persecutor being the mighty »Roy-Soleil« Himself.

The author comes to the conclusion that Racine was a clandestine forerunner of the French Revolution.