

Павле Николајевич Евдокимов

„Луда“ љубав Божија и тајна Његовог ћутања

1. ЧИЊЕНИЦА АТЕИЗМА

Страдање невиних представља један тежак свежањ оптужби пред којим ћутање Божије и одсуство Његовог мешања се намеће као доказ пораза. Сартров јунак Гец узвикује: „Да ли ме чујеш, о глуви Боже?” Ако Бог ћути, како онда да Га човек слуша. Није ли ћутање Бога у историји знак Његове одсутности, штавише, Његовог непостојања? Сва „неиспуњена обећања” сведоче о егзистенцијалној неспособности религије. У зрело доба, критички дух размишља о човековој судбини и у својим религиозним тежњама налази алиби за сопствене слабости. Притиснут својом усамљеношћу и нерешивим проблемима, човек се латио да преде басне, „измишља” Бога, покривајући Њиме сва своја незнања и као стрелу одапиње хипотезу коначног објашњења свега у оном свету. И тако, бачен у један непријатељски и привидно неразложан свет, човек диже руке и тражи начина да побегне на мирније обале. Осећајна сањарења и страх пред стварношћу доводи до бекства о којем говори Фројд, бекства на материнска недра, у архаично и прелогично: „Ја сам као дете у материнској утроби, и не желим да се родим. Осећам да ми је ту довољно топло,” признаје руски писац Розанов.

Бог се појављује у виду слике неког „доброћудног Оца”, који штити човека од ризика, од сударања са стварношћу и од мужевних одлука. То је „користан” Бог, излаз у ситуацијама крајности и осигурање на вечност у смислу Паскалове опкладе. Стављање напореда овога и онога света умањује енергију која је потребна за зидање Човековога Града; није ли хришћанство, према Ничеовој ироничној речи „платонизам за народ”, онај чувени опиум који теши и успављује тачно одређене одговорности за овоземаљски живот?

Мора се признати јак продор атеизма широм света. То је појава која даје нови печат нашем добу прожимајући све области јавног живота. Настројеност ума и осећајности наше ере је изразито атеистичка. Одмах по завршетку рата, у Женеву, Сартр изјављује: „Господо, Бог

Из књиге „Луда” љубав Божија’ Париз 1969. Са француског превела Јелисавета Вујковић

је умро". „Према томе, атеизам јесте хуманизам" „Чему онда Бог?". „Бог је умро, дакле човек се родио", каже Малро. „Морална свест умире у додиру са апсолутним", додаје Мерло-Понти; истинско људско достојанство обавезује нас да „сиђемо са неба идеја на земљу људи".

Притисак друштвене средине и секуларизовање културе толико је снажан да религија напосто више не интересује човека. „Има ли некога на крају неба, то се човека не тиче", тврди Симона де Бовоар. „Бог? ја никад о њему и не мислим", признаје мирно Франсоаза Саган.

Суштинско образложење има корен у првобитном смислу живота, у његовој привидној бесмислености. Бергман, у својим филмовима, преноси ћутање Бога на људске односе. У филму „Летње игре" Марија, која је изгубила свога вереника, изазивачки довикује: „Ако се Бог не брине за мене, ни ја се не бринем за Њега". За филмског редитеља Антониони-ја, свет је коначно затворен; у филму „Надувати" у једном тренутку чини се да је сочивом камере све скамењено, непокретно, ишчезло, а човек остаје препуштен својој самоћи пуној варки.

У човеку нашег доба, у једном после-хришћанском свету, без осећања за светињу, нема места за Бога, и Еванђеље више не потреса. Постојање верујућих никога не задивљује, ништа се не догађа у овом свету, нема чак ни чуда. На религиозну веру гледа се као на неки инфантилни степен људске свести, коју успешно замењује техника, психоанализа и друштвена слога.

Савремена цивилизација не устаје против Бога, него ствара једно човечанство „без Бога". Или, као што кажу социолози, „атеизам се омасовио", а да није наилазио ни на какве препреке. Људи живе на површини свога бића, где је, по правилу, Бог одсутан. Постати атеиста данас није толико питање одредења, још мање порицања, већ просто ићи куд и већина света. Јер, најзад, бити религиозан, равнодушан или атеиста, то је за просечног човека просто питање темперамента или је још чешће, питање политичког одредења.

2. СЛАБОСТИ АТЕИЗМА

Атеизам наводи своје класично образложење: познати Бога претпоставља дар вере, а атеиста га нема. Али у Еванђељу налазимо одговор на овај приговор: „Христова светлост обасјава свакога човека који долази на свет" (Јн 1,9), што значи да се једноставним одбијањем да се искључиво разуму призна моћ потпуног сазнања отвара људски дух ка способности да макар наслути тајну „сасвим Друкчијег". Према Паскалу, нарушавање равнотеже долази услед две крајности: „одбацити разум или признавати само разум", док Честертон у своме делу „Глобус и Крст" примећује: „Лудак је изгубио све, сем разума". Ако признајемо само разум, а одбацујемо интуицију, уобразиљу и контемплативну надсвест, порицање Бога се одвија једино на уском пољу појмова. Таква сува мозговита апстракција никада не досеже сферу Трансцедентног, не досеже биће Живога Бога. Та апстракција, у најмању руку, пориче само једну теолошку доктрину, само један филозофски систем, само један појам, што и није од великог значаја, пошто све то не задире у саму Божанску мистерију.

Атеизам, сам по себи је слаб али практичан, нема никакве метафизичке садржине, не пружа никакво стваралачко објашњење живота. Зато се академски атеизам не налази на крају размишљања, него на његовом почетку као произвољно тврђење. Философски спор настаје тек *a posteriori* да би свако оправдао своје ставове, доказао свој алиби.

У таквој средини, исконски немир пред смрћу нема више значаја за човека који брине више о политичким и економским питањима. Пренан пише: „Много пута ми се дешавало да сам био у непосредној смртној опасности, а да ни једнога тренутка нисам размишљао о бесмртности душе”. То је ствар нарави, али исто тако то одражава једну крајње секуларизовану настројеност.

Овако упрошћен, без икаквог метафизичког истраживања, прожимајући масе, позитивистички атеизам настоји да схвати овај свет без позивања на богове. Проницањем у тајне природе, човек уопште не доказује да Бог не постоји, он једноставно престаје да осећа потребу за Богом.

Извесна тешкоћа долази од етике. То је проблем основе морала и његових императива. Ту је реч такође, према дубинској психологији, о отпору подсвести према сваком поретку воље, што је апостол Павле изразио на свој начин: „Јер добро што хоћу не чиним, него зло што нећу оно чиним”. Према Зиммелу, Кантов законички морал, пораз његове аутономне етике, условљава Ничеов аморализам. Велика горчина у Фројдовим последњим делима сведочи о слому његове хуманистичке утопије. У својој *Критици дијалектичког разума* Сартр признаје: „Моја размишљања не воде ме ничему, моја мисао ми не дозвољава да нешто саградим . . .”

После пораза на субјективном пољу појединца, морални проблем се премешта у поље друштвеног живота. Својом тезом (*хомо хомини деус ест*) Фојербах хоће да каже: један човек је само јединка, но људски род у целини је божански. Исто тако, Франсис Жансон сматра да човек сам по себи не представља ништа, док целина може све. Али ако је јединка само нула, може ли се збир јединки обележити као божански, неће ли пре бити Нула са великим словом?

Из овог затвореног круга људске судбине излаз је само у чисто „мистичком” схватању марксизма, у његовој религији која замењује не-религиозност. Према Марксовој доктрини, борбени атеизам припада само почетној фази борбе, док „у интегралном социјализму више неће бити потребе за порицањем Бога”, јер ће он превазићи свој анти-теизам. Као и Бог, апсолутни човек неће више моћи постављати питања о својој сопственој реалности.

Порицање Бога у марксизму је, дакле, утилитаристичко и важи само у датом историјском тренутку, јер доприноси стварању револуционарне свести пролетера и, сходно томе, ни у једном другом тренутку ово порицање нема значаја само по себи. Раскорак између права и чињенице чини да је немогуће позивати се у име једног на друго, и овај очигледан недостатак праве дијалектике лишава марксистичке поставке сваке философске убедљивости. Марксизам решава проблем Бога а да га никада није правилно ни поставио и једноставно га замењује својим *Вјерују*: „Ја верујем у материју која је довољна сама себи, бесконачна, нестворена и ковитлана вечним кретањем”. Међу-

тим, философски посматрано, појам самопокретања материје је један од најнеразложнијих.

Доктринари у заносу свог лакоумисленог оптимизма, неће да схвате колико је атеизам тежак, трагичан, недоследан. Пеги то каже овако: „Уистину, човек мора сам себе силом да натера да не верује”... Једино систематска демитизација атеизма могла би да га донекле учини мање увереним у непостојање Бога.

Егзистенцијалистичка философија је више носталгична него агресивна. „Човек је један немоћан бог”, каже Хајдегер. Сартризовани Кантов ригоризам безуспешно уноси пометњу и у онтолошки аргумент; Бог противречи апсолутном етичком захтеву, дакле, Бог не треба да постоји.

Атеизам који се не покоравља свом сопственом иманентном закону, у одсуству апсолутне очевидности, а у недостатку Апсолутног којег управо пориче, претвара се у недопустиву негацију. Да би некако отклонио ову слабост, атеизам ствара свој сопствени мит. Сходно својој унутарњој логици, он прелази у борбени и страстан анти-теизам, који означава једно патолошко стање. У Библији налазимо једну јасну визију која сведочи о томе да отуђење људског духа не долази од религије, већ од атеизма. Јер не веровати, према етимолошком значењу јеврејске речи, значи не рећи Богу *Амин*, значи порицати Његово постојање. „Рече безумник у срцу овоме: нема Бога” (Пс. 14,1), што звучи попут лекарског налаза. „Атеизам, то лудило једног малог броја људи”, говорио је блажени Августин. А у наше доба он се намеће својом масовношћу. Ако за психологе лудило значи губитак осећања за стварност, атеизам је напросто губитак осећања за трансцендентну стварност.

Према светом Јакову „демони верују и дрхте” (Јак. 2, 19), дрхте јер сматрају да се противе Богу. Међутим, они се уствари не противе Богу, већ неком предмету своје уобразиље. Уствари, Бог се никада не може познати као Непријатељ или Противник. Према Манасијиној молитви: „Бог је затворио демоне у бездан”, они су удаљени из Божјега присуства. Исто тако, човек може сам себе затворити за присуство Трансцендентног, а трагична празнина његовог срца води га у све жучније и бесмисленије порицање Бога.

3. СЛАБОСТИ ИСТОРИЈСКОГ ХРИШЋАНСТВА

Велики православни теолози заједно са учесницима II ватиканског концила тврде да је теологија последњих векова изгубила смисао за натприродну тајну, да се свела на спекулативно мудровање о Богу, а да је престала да буде жива мисао о Богу. Марсел Море је то на својствен начин рекао: „Проповед оних људи који су, ко зна како, нашли могућности да удобно седну на Крст, не може имати никакав одјек”.

Ренан у овојој Молитви на Акропољу тврди да су религије смртне. Овоме би се могло додати да су и теолошки системи такође смртни, што и јесте смисао крилатице која данас кружи светом „Бог је умро”. Умро је, међутим, само „Бог” одређене теологије, умрло је уобичајено схватање Бога као неког назови-физичког предмета, који се налази

негде на периферији свемира, као чиста удаљеност и према томе страшан Господар.

Св. Кирил Александријски заменио је паганску грчку дијалектику: господар — роб еванђелском дијалектиком: Отац — син. Међутим, још и данас, Ф. Булар у својој анкети о „Мисионарским проблемима” наводи изјаву једног свештеника: „Моји хришћани, вели овај, гледају на Бога као на неко удаљено биће, коме се треба повиновати не из љубави према њему, него просто из страха да не бисмо доспели у пакао. За њих Бог није Отац, него је Бог Онај који је дао Десет заповести. „Не чини то и то”. Закључак? Бог је тај који нас спречава да будемо срећни”. У једној другој анкети пише: „Бог, то је нешто тужно, каже један инжењер; то означава све оно што је забрањено. То је мрачна просторија са танким свећама, жене у ритамима, језуитске забране . . .”

Та нетачна идеја коју је западно хришћанство имало о Богу у многоме је појачала противљења неверујућих људи ван Цркве. На представу о Богу навукла се представа о земаљском цару са његовим атрибутима достојанства, величанства, власти. У средњем веку народи су често бивали преобраћани у веру масовно као политичке заједнице, по наредби њихових владара и са исуканим мачем. Идеја о Богу постала је јемство за социјални и политички систем. Неверовање 17. века учврстило се у Француској, јер је Бог био скандалозно наметнут а религија принудна.

У схоластичкој теологији назире се извесна скамењеност Божанске вечности која се надвија над будућношћу попут мотке изнад времена. Философи постављају збуњујућа питања: Ако је све унапред предодређено, зашто се онда молити, чему онда прозбе? Дар спасења, та чудесна тајна Љубави Божје коју је Реформација прочитала у Библији и код Светих Отаца, једном стешњена у појмове и изражена у терминима узрочности, постаје ужасна доктрина о двојној предестинацији. Ако се данас чине извесни покушаји да се у њу унесу извесне исправке, говорећи при томе о спасењу свију и доказујући да је „кривац” само један — сам Бог — чему онда служи човек . . .

Свако непризнавање слободе избора, наиме, оно Августиново „компелле интраре” („принуди их да уђу”) — дође као фатално оправдање инквизиције и политике силе. Заборављају се речи Светог Јована Златоустог: „Онај ко убија (или присиљава) јеретика чини неопростив грех”. То је „страхота наметнутог Добра”, али свако наметнуто Добро претвара се у Зло. Такво једно званично хришћанство извргне се у религију закона и казне или у нека табу друштва. На све његове властољубиве облике указује Фројд под налепницом „Садистички отац”. Јудаистичко назадовање пренебрегава Свету Тројицу, *жртвено* очинство Божанско, које се не намеће, него рађа слободу; то назадовање приказује Бога као суревњивог Судију, и застрашујућег Делитеља правде, који превечно спрема пакао и кажњавање. Људи оправдано страхују да буду одстрањени и заведени. У овој казненој теологији разних забрана и пакла, ваља тражити један од узрока данашњег атеизма.

С друге стране, пред научним схватањем, чак и у круговима верујућих, Бог је протеран на небо. Он се приказује као досадни врховни морализатор, налик на просечног човека. Друго рођење у свет-

лости Васкрслога Христа, појава нове твари, замењени су у историји јерархијском установом западне цркве, лишене „догађаја”, јер је сведена на односе послушности и потчињавања. То је горе од „затвореног света”, о којем говори Бергсон. То је „затворено небо” хришћанског медиокритета.

4. АТЕИЗАМ: ЗАХТЕВ ЗА ОЧИШЋЕЊЕМ ВЕРЕ

Курт Марек, један од поборника идеје о смрти Бога, у својим „Изазивачким записима” каже: „Атеизам, који је некад био значка прогреса, није више у моди. Припадници двеју последњих генерација сматрају да бити атеиста значи бити заостао . . .”

Превазиђеност атеизма у интелектуалним круговима, иако за сад још не проширена, потврђује се, међутим, на квалитативном плану духа. Совјетски песник Мандељштам, изјављује: „Данас је сваки образован човек хришћанин”. Млади интелектуалци у Русији, после једне идеолошке презасићености, траже лични смисао живота, теже ка оној „револуцији личности и духа”, коју је проповедао Берђајев. Они се противе сваком укрупњеном рутуализму и ношени су неутољивом жеђу за бесконачним и трансцендентним. Највећи руски научници тврде да права наука неизбежно одводи у религиозна испитивања. У ишчекивању једног новог апостола Павла (Дела ап. 17,22), који би одржао беседу пред новим Атињанима, они су чак саставили једну необичну молитву „Непознатом Богу” . . .

Истинско поштовање које стручњак има за туђу компетенцију онемогућава свако супротстављање између науке и религије. Наука уопште не отежава метафизичко одређење једног научника који по природи не воли апсурде. Али ако је свет *изнутра* више него икада ближи Трансцендентном, онда духовна жеђ људи који овај проблем постављају на нивоу једне свеопште визије света, постаје све очигледнија.

Отпор долази од учмале масе верника. Не живе хришћани у једном атеистичком свету, већ атеизам живи унутра у души хришћана. Нигде се не налепи толико дебелог незнања као на идеју о Богу једне учмале средине бездарности. Зато, према Лањо-у, атеизам је со која опречава да вера у Бога не обљутава, а за Симону Вајл, атеизам управо чисти идеју о Богу од свих социолошких и теолошких застарелих оквира и истиче потребу „светости генија”.

Слично мишљење о чишћењу вере заступа и један „екуменски дијалог” са атеистима, који никад није расправљао о стварној садржини вере чији је историјски облик доведен у питање. Ако религија сачињава основу читаве цивилизације у прошлости, она неће бити њен темељ и у будућности, сем ако превазиђе све оне форме које су туђе осећајности савременог човека. Наша епоха са надом очекује признање зрелости човеку, а одбија свако признавање Бога ако то није истовремено и признавање човека у којем се огледа слава Божија, „богојављење”, што је и жеља самога Бога, смисао Његовог ваплоћења.

Библијска есхатологија је квалитативна, она даје вредност историји кроз *есхатон*, јер Христов други долазак одбацује сваку затворену и статичну концепцију историје. То је богата тема *Изласка*. Авраам је изишао из овога завичаја не знајући куда иде, нити хоће ли се вратити на своје полазиште (Јевр. 11,8). „Ниједан није приправан за Царство Божије који метне руку своју на плуг па се обзире на траг” (Лука 9,62). Библијско време прекида циклични ток вечитих повратака; Одисеј се на крају враћа Пенолопи. „Ја сам пут, светлост и хлеб”. Ови Спаситељеви називи обележавају излазак јеврејског народа који је храњен маном и вођен огњеним облаком ка Земљи Обетаној. Али данас, у Христу, читава историја добија облик *Изласка* у виду „човека путника”. Црква у својој историјској датости је Црква у „диаспори”, она је есхатолошка заједница у покрету ка Царству небеском, ка својој истинској пунини, и зато управо пролази кроз Град Земаљски. Недостатак присутности Цркве у свету је исто што и недостатак еванђелске вере.

Савременост хришћанске поруке може се осетити једино кроз Цркву која је присутна у свету и која се бори као есхатолошки помагач унутар овога света и искуства данашњег човека. Живот у историји није никада само средство за вечни живот будућег века; уколико се овај свет завршава Царством небеским, то је зато што је Царство небеско већ „међу људима”. Онај „Бог по поруцибини” (деус екс махина), компензација за људске слабости и недостатке, одавно је умро. Али присутан је Бог као извор стваралачке снаге, тамо где је човек сам свој господар. Бог уме да шчепа човека тамо где је он снажан и моћан и зато Еванђеље мора бити присутно у свим одлукама и ризичним заокретима човековог живота.

Црква не треба да преузме на себе решавање изразитих проблема овоземаљског Града, али хришћанска савест налаже делотворно ангажовање чак и у обичним пословима живота. Политика, економија, развитак, све су то заједничке области за верујуће људе и за неверујуће. Огроман је задатак довршити свет „католичношћу” свих појединаца, засејати културу Таворском светлошћу Преображења. „Има светлости у човеку од светлости, и он обасјава цео свет”. У недавно спроведеној анкети у Русији један млади верник каже: „Хришћанство је свуда у самом срцу постојања, у светињи материнства, у подвизима свакодневног живљења, у некористољубивости љубави и пријатељства!”

Свака аскеза без љубави, ако није „света тајна братољубља”, таштина је, тврде велики духовници. Говорећи о Евхаристији, свети Јован Златоусти каже: „Овде је она иста соба у којој су некад Апостоли били; одавде су кренули на Маслинску гору. Пођимо стога и ми да бисмо нашли „руке сиромашних”, јер оне су наша „Маслинска гора”. Да, мноштво сиромашних је као нека шума маслинових дрвета засађених у дому Божјем. Из њих ће потећи оно уље које ће нам бити потребно када будемо хитали као мудре девојке са напуњеним светиљкама у сусрет Женику...”

Црква последњих векова нудиће ономе ко је гладан не камење идеолошких система, ни „теолошко камење” катихизиса, него „хлеб анђела” и „срце брата човека пружено као чиста храна”, по лепом изразу Оригена.

Summary

Paul N. Evdokimov

THE »FOOLISH« LOVE OF GOD AND THE MYSTERY OF HIS SILENCE

The author deals with the problem of contemporary atheism, existentialism and scientific view of the world, in which God is envisaged, after Freud as a »tormenting« Father. The Christian of the Holy Trinity, on the contrary, emphasizes the *sacrificial* character of the divine Paternity, which does not impose itself by force, but is the source of freedom.

Evdokimov believes that the modern atheism has a purifying impact on the lukewarm Christendom of today. He is much optimistic when he quotes the Soviet poet Osip Mendelstam who said: »Today every cultivated man is Christian«.

A modern expert in science has a respect for the theologian's competence in the realm of religion, as the theologian has a respect for the scientist's competence in his own domain. Henceforth, there should not be a collision between science and religion.

The Church of our time offers to the spiritually hungry not the stone of ideological systems, but the »bread of angels«.