

ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД, 1978.

ГОДИНА VIII

БРОЈ 3

Студије и гледишта

Павле Евдокимов

Култура и вера*

Ако библијски појам „лика и подобја Божијег“ чини основу хришћанске антропологије, онда је, треба рећи врло парадоксално, он још значајнији за атеистичку антропологију. У ствари, сличност Бога и човека никада није одрицана од стране атеиста. По Николи Хартману, Фојербаху или Карлу Марксу, људској личности приписују се чисто божанска својства: разумност, слобода, стварање, пророчанска видовитост. По Сартру, човек је првенствено „пројекат“, дакле слобода, што значи да постојање претходи и надмашује суштину. То је управо оно што тврди св. Григорије Палама у вези са Богом: „Ја сам Онај који јесте, јер Онај који јесте садржи у самом себи васцело Биће“.¹

У „Вери једног неверника“ Ф. Жансон тврди: „Васиона је машина за производњу богова... Људска врста је способна да оваплоти Бога и да га схвати“. По Хајдегеру, већем песимисти, човек је „немоћан бог“, али ипак бог. Свуда човек себе мери у односу на Апсолут; разумети човека управо значи одгонетнути овај однос. Могло би се у то име рећи, да је проблем човека како за оне који верују тако и за атеисте подједнако проблем бого-човечански. Бог је архетип, крајни идеал човековог ја. Заиста, људска личност носи у себи нешто апсолутно; на свој начин, она постоји по себи и за себе а то је стожер Сартровог философског система. И тако Бог и човек су слични; ни грчки песници, ни скептик Ксенофан, ни Фојербах, ни Фројд нису никада то порицали. Спорно је само питање ко је кога створио...

* Овај чланак је са француског превела Јелисавета Вујковић, из књиге Павла Евдокимова: *L'Amour fou de Dieu* Paris.

¹ Тројице о свештеним исихастима, III, 2, 12.

Атеистичка визија има посебну методолошку важност; у ствари, атеисти поистовећују Бога и човека и не презају ни пред огромношћу једног таквог изједначења. Треба признати да су они неупоредиво доследнији од хришћана када су у питању тврђења Библије и Светих Отаца, која опет нису мање чудновата.

Светоотачка мисао заснива се на односу између Бога и његове творевине. Библијски појам „сличности” или „подобја” пружа услове за Откривење. Ако је Бог-Реч оно Слово које Бог упућује човеку, своме детету, то значи да постоји извесна подударност, одређена повезаност између божанског *Логоса* и човечанског *логоса*; то је онтолошка основа за целокупно људско сазнање. Законе природе поставио је божански Архитекта. Бог је Творац, Поета Вационе, и човек му је сличан, он је такође творац и поета на свој начин. Свети Григорије Палама додаје: „Бог који превазилази сву творевину, непознатив, неизрецив, пристаје да постане доступан нашем разуму”. И више од тога: „Човек је сличан Богу, јер је Бог сличан човеку”, тврди Климент Александријски.² Бог је вајао људско биће гледајући у својој Премудрости на небеско човечанство Христа (Види: Колош. 1:15; I Кор. 15:47; Јов. 3:13). У овом Христовом очовечењу било је предодређено „да се све састави што је на небесима и на земљи” (Еф. 1:10) — „у тајни скривеној коју је Бог пре свих векова предодредио” (I Кор. 2:7): човек је био створен по лику Божијем с обзиром на Оваплоћење Христа, које је било предвиђено у сваком случају јер оно садржи највиши степен сједињења Бога и човека. Икона Богородице (у загрљају са Богодететом Исусом звана „Умиленије”) то чудесно изражава. Као што се Бог рађа да постане човек (на Божић), тако се и човек рађа да постане Бог (на Вознесење).

Треба обратити пажњу на ову визију Светих Отаца, обожење човека је условљено очовечењем Бога: „Човек је људско лице Бога”, каже св. Григорије Нисијски,³ и у то име човек предначен за уживање Божанских добара, био је у дубини саме своје природе сродан са Оним Којим је требало да се причести⁴. Исто вели свети Макарије Египатски: „Између Бога и човека постоји највећа сродност”⁵. Човеков дух може да цвета само у „Божанској атмосфери”⁶. „Созерцавати Бога — то је живот душе”.

Светоотачка антропологија креће се на овој и оваквој Божанској висини; она поражава својим оштрим, парадоксалним и крајње смелим тврдњама. Довољно је узети малтене насумце неке опште познате поставке које увек задивљују: „Бог постаје човек да би човек постао Бог по благодати и да учествује у божанском животу”. Човек треба да сједини створену природу са нествореном божанском енергијом”. — „Ја сам човек по природи а Бог по благодати”. — „Онај који учествује у божанској светлости и сам на неки начин, постаје

² PG 9, col 293.

³ PG 44, col. 446.

⁴ Катехезе V, PG 45, col. 21 C и D

⁵ Беседа 45.

⁶ Св. Григорије Нисијски, PG 46, col. 176A

светлост". — Микрокосмос, човек је такође и микротеос, „мали Бог". У целокупном свом саставу човек носи печат теолошке заго-нетности, јер он је тајновито биће, „скривени човек срца" (I Петр. 3:4), одредба очевидно апофатичка која и објашњава зашто је свете Оце толико привлачио садржај појма „лик Божији" («*imago Dei*»). По светом Григорију Нисијском, богатство човекове боголикости одражава савршенство самога Бога, збир свих добара, и он истиче управо божанску моћ у човеку да слободно доноси одлуке о себи самом.

Када човек каже „ја постојим", тада он преводи на људски језик нешто од оне Божије безусловности: „Ја сам Онај који јесте". За Свете Оце ове библијске изреке биле су „суштинске речи", речи живота које су они примили и доживели. На жалост, током исто-рије, пада се са ових вртоглавих висина у плићак схоластичке тео-логије, где су ове пламене иконе претворене у хладне клишеје, у општа места која се убацују да би се подржао овај или онај теоло-шки став који је церебралан, апстрактан, полемичан и стога неспо-собан да из тих узвишених изрека извуче потресни и револуционарни закључак на корист целог света.

У обичној, свакодневној побожности неправилно схваћени аскетизам граничи се са мрачњаштвом. Смерност када постане фор-мална и служи као путна исправа за тобоже чисто православље, води у ускогруди протестантизам професора Барта, где човек, сведен на нешто безначајно, може једино да се уништи или побуни. У изве-сним струјама побожности монофизитска јерес никада није превази-ђена и попримила је облик „трансцендентног егоизма" у име инди-видуалног спасења. То је оно монофизитско презирање тела и мате-рије, бекство у „свет чистих духова", непризнавање културе и чове-ковог стваралаштва у свету, непријатељство па чак и мржња према жени и лепоти. „Луда љубав Божја (маникос ѿрос) према човеку, по Николи Кавасили или како је то прекрасно изразио митрополит Московски Филарет: „Отац је Љубав која разапиње, Син је разапета Љубав а Дух Свети је непобедива моћ Крста"⁷ —, ова религија раза-пете Љубави претворила се веома настрано у „очински" клерикали-зам или у религију „садистичког Оца" (према јуридичкој теорији о задовољењу гнева Божијег): Син „задовољава правду", „умилостив-љава срцбу Оца". Религија љубави се изродила у религију закона и казне, опседнутости паклом, у религију страха где се Еванђеље своди на један искључиво моралистички систем... Још у 19. веку званична теологија је заступала мишљење, да „богаташ" представља божански Промисао, а сиротиња има само да благосиља Бога што је створио такве богаташе! Ако се на богатство и на сиромаштво гледа као на Богом установљене сталеже, онда не преостаје друго, него ко-лебање између неумољивог Оца тиранина, и патријархалног, добро-ћудног и умирујућег Оца.

Међутим, право Предање учи о истински дијалектичкој затег-нутости, коју је тако снажно истицао св. Григорије Палама: не бира

⁷ Oraisons, homélies es discours, прев на франц. A de Stourdza, Париз 1849, стр. 154

се једна ствар или друга, него се истовремено држи и једна и друга. То је затегнутост унутар једног човека између његове субјективне смерности и објективне чињенице да је он са-литург, са-творца са-песник са Богом. Треба поново да научимо антиномије некада тако блиске Оцима Православне Цркве.

Човек каже: „Ја сам несавршен”, а Бог му одговара: „Будите савршени као што је савршен Отац ваш небески (Мат. 5,48). Човек каже: „Ја сам прах и ништавило”, а Христос му одговара: „Ви сте сви богови и ви сте пријатељи моји (Јов. 15,14). „Ви сте род Божији (Дел. Ап. 17,28). тврди свети ап. Павле; а свети Јован Богослов вели: „... И ви помазање... примисте... и не треба да вас ко учи” (1 Јов. 2,27.) „Ја сам обличје неизрециве Твоје славе, иако носим ране од мојих грехова” сажето говори један тропар опела.

Човек је створен па ипак није само створен него је и „рођен од воде и Духа Светога”, он је земно биће, али је и небеско, он је створење, али и Бог у развоју. „Створени бог” је најпарадоксалнији појам, исто као и „створена личност” или „створена слобода”. Смелост Отаца Светих уме да продуби те изреке и пословице а да при том „не ожалости” и „не гаси Духа Светога”.

Тачно је да православни идеал *обожења човека* не представља неко решење или појам у оквирима логике, него је то животно и благодатно решење, антиномично решење као што је и свака харизма, а све то извире из антиномичности самога Бога. Ово су добро уочили Свети Оци када су говорили да је Име Божије везано за постојање света. Како сам Бог може да буде у исто време апсолутан и релативан, Бог над историјом и Бог у историји, то је покривено тајном Његове Љубави која превазилази своју сопствену апсолутност у виду Очинства. Исто је питање како усагласити речи светог Ефрема Сиријанског: „Свака Црква је Црква покајника и оних који пропадају”, са речима св. Симеона Новог Богослова: „Заиста то је велика тајна — Бог међу људима, Бог усред богова кроз обожење”, то је она иста тајна антиномичности.

2. ЦРКВА У СВЕТУ

У 13. документу Другог Ватиканског концила дотакнута је ова тајна приликом разматрања огромног питања: Црква у свету. Међутим, то је само полазна тачка; Господ је ставио Цркву у овај свет одређујући јој апостолску службу сведочења и евангелизације. Али то је само почетак службе; њена ширина обавезује нас да обрнемо ред речи у наслову, да сагледамо њен исход, да скицирамо уклапање света у Цркви, што изискује тачно, то ће рећи максимално, вредновање човековог стваралаштва и културе. Ова размишљања намећу се теолозима да би изградили правилну теологију света. Есхатологија нас управо позива да продубимо ту визију, да схватимо потпуно нову стварност Божијег лика, искупљеног у Христу, да откријемо праву природу и улогу анђела и демонâ у нашем животу, да укажемо на значај светости, мучеништва и пророчанске харизме у

овом тренутку историје. То је суочавање света и његове судбине у светлости стварања и Божије замисли о њему.

У току историје „хришћанска“ царства и државе, исто као и теократије рушили су се под притиском овога света који одбија да се без поговора потчини црквеним властима. Свако добро које си-лује и приморава савест претвара се у зло, и то је, по Бердјајеву „страва наметнутог добра“ када људска слобода, зајемчена Богом по цени Његове смрти бива гажена. Зато се клерикалној владавини над светом, његовом потчињавању црквеној власти, противи главни позив Еванђеља: „да се Царство Божије отме на јуриш, да се хришћанском силом побожности „освоје небеса“.

Историја и есхатологија се прожимају, оне постоје једна у другој. Значење Педесетнице и дарова Светога Духа, општи смисао епиклезе, посебно есхатолошки и парусијски, према речима св. Максима одређује главну улогу хришћана у свету „Сјединити створену природу (свет) са обојујућом нествореном енергијом“ (чији живи извор је Црква). Црква у свету вреднује време и постојање према *есхатои-у* (последњој реалности), а тим вредновањем она изриче суд над сваким затварањем у себе, и на тај начин указује да свет као целина има дар свештенства. Свет не постаје Црква, већ у „симфонијском“ складу са Црквом, „несливено и нераздвојно“, извршава свој сопствени задатак помоћу својих сопствених харизми.

Оно што данас називамо „одговорно друштво“ почиње да бива свесно да је активан субјект своје судбине и универсалне важности заједничарења у роду људском. Зато Црква, обраћајући се друштву, не обраћа се неком туђем и одвојеном телу. Одлуке њених сабора упућене су без разлике свима вернима и свима људима. Реч Цркве је она со и онај квасац према којима се мери њен утицај у крилу савремених цивилизација. Јер она се не обраћа само појединцу, него читавим нацијама, народима, да би потстакла на одговоран избор определења и привукла пажњу на проблем расподеле земаљских добара, на свет у развоју и на аутоматизацију.

Нема онтолошког дуализма између Цркве и света, између светог и профаног, дуализам је само етички: наиме, између „новог човека“ и „старог човека“, између светог (искупљеног) и профанисаног (демонизованог). Према учењу Светих Отаца, човек је *микросмос*, али Црква је *Макро-антропос*. То је њена космичка и свељудска димензија која, кроз служење (диаконија) по примеру доброг Самарјанина, поставља мостове изнад понора и спречава свако одвајање света од Цркве, било путем тзв. еманципације, секуларизације, или, с друге стране, путем несторијанства или монофизитства, не губећи из вида разлику двеју вокација. Свет, на свој начин, улази у Макро-антропос Цркве, он је место где ће се испунити последња довршења, место обновљења свих ствари, овај свет је место за Други Долазак Исуса Христа и он је потенцијално „нова земља“ есхатологије.

Против лажних сакрализација стоје истинска посвећења: у Православној Цркви свако на крштењу приликом тајне миропомазања добија постриг, и тим обредом се потпуно *посвећује* на служење Господу. Кроз овај обред, сличан монашком постригу, позива

се свако да пронађе за себе (чак и у браку) смисао *духовног* монаштва које света Тајна препоручује свима. Насупрот томе, време је да се десакрализује све што је скамењено, непомично у затвореном кругу црквеног гета. С друге стране, исто тако треба хитно десакрализовати левичарски материјализам; он није ни довољно рационалан, нити је доследно материјалистички. Ако већ атеизам доприноси чишћењу идеје о Богу код хришћана, а хришћанска вера доприноси чишћењу атеизма од сваке примесе незаконите метафизике, онда је важно да се и атеизам такође демитизује, да би се отпочео један истински дијалог међу јасно одређеним саговорницима.

„Овладати земљом” значи претворити је у Храм Божији. Посветити свет значи приморати га да из демонског стања пређе у стање створења које је свесно Бога. Ниједан облик живота и културе не може се искључити из свеобухватног Оваплоћења. Икона савршенства, Христос је узео на себе службу свештенства, а такође је узео на себе и службу лаика-верника, дакле све позиве, сваки занат и сва занимања овога света. „Бог је волео свет” и у његовом стању греховности. Христова победа која продире у саму дубину пакла има космичку ширину која руши све границе. *Обожјење (Теосис)* је превасходно *динамичан* појам чије се дејство шири на читав космос, исто као што литургијско славословље распростире славу Божију на све што је човеково.

Према космологији Светих Отаца, која нема ничег заједничког са природном етиком филозофа, васиона се креће ка своме довршењу у смислу потпуног остварења плана о стварању, потпуног зато јер је Оваплоћење било циљ стварања. Христос поправља и довршава, употпуњава оно што је окрњено падом и пројављује Љубав која спасава а да ништа не изостави од своје замисли о човеку као са-служитељу, као сараднику Божјем.

Бог је присутан у свету *друкчије* него што је присутан у Свом Телу, у Цркви *Својој*. Црква треба да експлицитно говори о имплицитном Присуству. Треба да чини оно што је учинио свети Павле у Атини када је одгонетнуо тајну „непознатог Бога” и назвао га Исусом Христом (Дела ап. 17, 22—31). Продор евангелизације треба да облагороди дело цивилизације, да је усмери ка Вечном Истоку — Христу.

Крштење као погружење има свој корен у великом водоосвећењу и у освећењу свеколике материје космоса на празник Богојављења, на Крстовдан када се свечано уздиже Крст онда се цео космос благосиља тим светим знаком, као знаком победе васкрслог Христа и тиме се цео свет поново ставља под онај првобитни Божији благослов који је поново потврдио Својим гестом Христос-Архијереј: „Подигав руке, Он их је благословио”. Ово посвећење повезује целу човекову природу са Христом: „Све је ваше, а ви сте Христови”. (I Кор. 3:22—23).

Свети Оци су се борили против гностика који су презирали земаљски живот. Бог није „Онај сасвим другачији” одвојен од света, већ Еммануил — „Бог је са нама”, зато читава творевина чека да се јаве синови Божији” (Рим. 8,19). Крштени верник се не разликује од

света, он је једноставно његова истина. Овај свет је царски дар човеку чим хоризонтала нађе своју вертикалну координату.

3. ЧОВЕКОВО ДОСТОЈАНСТВО И ЊЕГОВА ХАРИЗМА СТВАРАЛАШТВА

Св. Григорије Палама се одлучно супротстављао сваком одступању од Предања и смело је образложио првенство човека над анђелима. Управо та двострукост његовог састава од духа и тела је оно што чини човека целовитим бићем и ставља га изнад свих створења. Оно у чему се човек, на његову корист, разликује од анђела, је то што је саздан по лику оваплоћене РечиБожјије; његов дух се ваплоти и прожима сву природу својим стваралачким и „животворним“ енергијама, добијеним од Духа Светог. Анђео је „друга светлост“, чисти одраз, он је весник и слуга. Једино Бог, апсолутан дух, може стварати из ничега, анђео не може тако да ствара ни у ком случају; људска природа је сасвим друкчија. По Библији, Бог је више него апсолутан, он је Апсолут али упоредо је самом себи Неко Други, Богочовек. Зато Бог даје човеку, Своме лику да изумева непролазне вредности из материје овога света и да шири око себе светост служећи се властитим телом. У ствари, човек не одражава светлост као анђели, него сам постаје светлост; светлуцање светитељских тела служи као пример — „Ви сте светлост свету“ — њихова ауреола на иконама је израз тога. Овај царски положај човечанске природе условљава подређени положај ангела у односу на човека.⁸ Према Синаксару који се чита на други дан Духова, у току девет дана између Вазнесења и Педесетнице прилазе да се поклоне обоженој човечанској природи Христа сви девет чинова анђелских. У једној беседи св. Григорије Палама овако формулише један од циљева Ваплоћења: „Поштовати тело како се горди духови не би усудили да уобрази да су они достојнији поштовања него човек“. Овај текст необичне снаге звучи као химна стваралачком духу човека. То је очински и свеблагосиљајући став према човековом стваралаштву, према изградњи културе-култа и такав став је заснован на ауторитету Светих Отаца.

Царство Божије омогућава да израсте рајско семе, заустављено у своме развоју патологијом греха који је Христос дошао да излечи. Бог диже човека из понора греховности и то је спасење. Али према Еванђељу, спасење значи и *оздрављење*: „Вера твоја те је излечила“. Христос долази као „велики исцелитељ“ и нуди Евхаристију као „лек бесмртности“. *Исцелење* обухвата *аскетску катарзу*, очишћење бића од сваке демонске клице, али оно се завршава онтолошким *катарзом*: васпостављањем пра-лика и подобија Божијег, и стварног преображења природе.

У библијском схватању стваралаштво је слично зрну које доноси стоструки род и не престаје да доноси плод: „Отац мој ради досад, па и ја радим“ (Јов. 5:17). Овај свет је био створен са време-

⁸ Беседа 16, PG 154, col. 201 D и 204A

ном, што значи да је он недовршен, тек у заметку, стим да би се у њему појавили пророци и „добри радници“ током историје и да би се тако створила сарадња између Божије делатности и човечије делатности све до Онога дана када ће зрно дорасти до своје коначне зрелости. Отуда она исконска Божија заповест првом људском пару да „обрађују“ Рај отвара огромне могућности за развој културе. Поникла из култа и из манастира, по анагогичној разгранатости својих делова, сама култура својим сопственим елементима и на свој начин саставља „космичку литургију“ која је, већ овде на земљи, увод у небеско славословље.

По својој природи човек је предодређен за богослужење, он је „музички склад, спев чудесно срочен у славу све-стваралачке моћи“⁹. „Твоја слава, Христе“ то је човек којег си поставио за песника Твога сјаја“¹⁰. „Пун светлости, већ овде на земљи човек постаје право чудо. Он учествује заједно са небеским силама у непрекидној песми, стојећи на земљи, као ангео он приводи Богу целу творевину“...“¹¹

Христос враћа човеку стваралачку моћ. То је суштински дар који се добија у светој тајни миропомазанја. Свети Григорије Нисијски наглашава да човек има способност да влада.¹² Цар, свештеник и пророк, његови таленти доказују да је човек у својој области демиург.

Превечно постојање у плану Божјем космичких суштина, архетипова свега што постоји, придаје посебну важност делатности свих оних „радника са Богом“. Прижељкујете „да буде што пре долазак Божијег дана“ (II Петрова 3:9-12), „Тражите царство Божије“, значи „припремајте“ његово тајно клијање. Реч је о оним „радњама“ кроз веру која су нам својствена. Она откривају и дају смисао корачању историје и припремају свет, овако готов и зрео, за Други долазак Господа.

Јака љубав, очишћена истинском аскезом, стоји пред човеком као смисао његове судбине. „Онтолошка нежност“ великих духовника (светих Исака Сиријанског, Макарија Египатског) према свима створењима до гмизаваца и чак до демона, пропраћена је иконографским начином гледања на свет, које у свету назире филигрански уцртану мисао Божију и проникнув кроз љуштuru космоса допире до семенке у којој се крије смисао. Из тог извора долази радосни космизам Православља, његов непоколебиви оптимизам, његово велико уважавање људског бића: „После Бога, сматрај сваког човека за Бога“.¹³

„Божански Учитељ, вели свети Макарије, преко Евхаристије храни људе знањем о коначној судбини света“.¹⁴ Као неку огромну параболу, свет нуди читање Божанске „Поезије“ уписане у Његову плот. Сlike евангелских параболa и космичка материја светих тај-

⁹ Св. Григорије Нисијски, PG 44, col. 141 B

¹⁰ Св. Григорије Богослов, PG 37, col. 1327.

¹¹ Св. Григорије Палама, PG 150, col. 1031A и B

¹² Види, PG 44, col. 132 D.

¹³ Аграфон предано св. Климентом Александријским.

¹⁴ Питање 89.

ни нису случајне. И најпростије ствари уклапају се у своју одређену намену. Све је слика, поредба, учешће у домостроју спасења, све је песма и славословље. „Дакле, вели Пол Клодел, ствари нису више намештај наше тамнице, него су украс нашега храма”.

Божији дарови и харизме одређују човеково назначење: „обрадити” огромно поље света, открити целу гаму уметности и наука да би се помоћу њих изградио и човеков живот како га је Бог замислио. Тај живот може бити заснован само на служењу, које по библијском појимању има шире значење од социјалног служења, јер појам служења означава управо чин исцељења и васпоставу равнотеже. То је такође заједничарење свих људи, накалемено на апсолутно новом и апсолутно жељеном о чему нам говори Апокалипса.

Светоотачка мисао оцртава величанствену философију стваралаштва. Она је нешто много веће од обичног оправдања културе. Када се култура уздигне да постане служење Царству Божијем, онда је она та која оправдава историју, човека и његово свештеничко достојанство у свету.

4. КУЛТУРА — ЊЕНА ДВОСМИСЛЕНОСТ И ЊЕНА СУДБИНА

„Идите и научите све народе” каже Господ. Црква се брине о душама појединаца, али њена је дужност такође да се брине о читавом сплету разних нација. У стварању култура и цивилизација, треба да се чује њена пророчанска реч као сведока. Она истиче трансцендентно самом својом евхаристијском стварношћу, а њена Пасхална порука чини је више него него савременом јер превазилази све епохе. Она проповеда да је Христос дошао да претвори мртве у уснуле и да пробуди живе.

Сваки народ усваја неку историјску мисију, изграђује се око ње и једном, раније или касније, сусреће се са Божанским назначењем свог постојања. Еванђелска прича о талентима говори о том заповећеном плану који Бог нуди човековој слободи. Еванђелска етика је етика слободе и стваралаштва. Она изискује потпуну зрелост одрасле личности и садржи бескрајно више аскетске дисциплине, добровољне стеге и ризика него сва етика старозаветног Закона.

Историја није аутономна. Сва њена збивања везују се са Оним „који сву власт има на небу и на земљи”. Чак и таква изрека као што је: „Подајте цару што је царово” (Мат. 22, 21) налази свој смисао само у светлости вере: Цар је цар само ако се посматра у односу на Бога. „Ако Бог не постоји, јесам ли још капетан”?, пита се један официр у *Нечистим силама* Достојевског, коме су хтели да докажу да Бог не постоји. Ниједна историјска појава не може да избегне своју предназначену „норму” према којој је и суђена. То је смисао „криза”, које су својствене свим цивилизацијама, и те кризе су есхатолошке пресуде, тренуци Божијега Промисла, провала трансцендентног која привлачи пажњу „оних који имају уши да чују”...

Сваки манихејски дуализам и свако несторијанско раздвајање двеју природа у Христу, сваки монофизитизам само Божанског

или само човечанског, осуђени су једном сажетом формулом Халкидонског сабора: „Божанска и човечанска природа сједињене су у Христу несливено и нераздвојно”. Ова формула врло јасно одређује однос између цркве и света, Цркве и историје, Цркве и културе. По правилу друштвени и културни живот треба да се заснива на хришћанском догмату, догмату да се остварују начела теолошке социологије, јер „хришћанство је подражавање Божанске природе”,¹⁵

Међутим, ако се лаицизирана, секуларизирана есхатологија одриче библијског есхатон-а и још увек сања о заједници светих без Светога, о Царству Божјем без Бога, то значи да је она нека хришћанска јерес изазвана слабостима самога хришћанског света. Овај или се одриче Царства Божијег због једне у себе затворене заједнице која се хоће само и искључиво историјском, или бежи од света и до самозаборава созерцава небо. Савремени марксизам поново оштро поставља проблем смисла историје и приморава хришћанску савест да јасно потврди да заиста постоји тајанствена повезаност између историје и Царства Божијег.

Завршна Револуција може да дође само из недара Цркве која је испуњена енергијама Духа Светог. По самој својој природи Црква се не може искључиво одредити ни за једну канонизовану друштвену форму, и зато она може да има већу гipкост у понашању саобразно са месним приликама. Али, ако Реч Божија теши, она и суди, што објашњава извесну удаљеност видовитог сведока Божијег који осуђује сваки компромис и сваки конформизам, но чији продоран реализам разоткрива демонске елементе и води борбу против њих. Највећи најхитнији задатак је: ставити на располагање свима људима плодове земље а да при томе не буду лишени верске и политичке слободе. То је проблем како богатих тако и лажних сиромаша похлепних на богатство. У нашој техничкој и трговачкој цивилизацији, песник, мислилац, пророк су сувишни људи. Уметници и *несебични* интелектуалци представљају већ нову врсту пролетаријата. Наравно, треба пре свега помоћу општег пореза на цео свет отклонити материјалну глад. Затим, треба мислити на изгладнеле који знају да човек не живи само о хлебу. Мора се хитно прогласити првенство културе и истанчаности духа. Модерно друштво треба да штити песнике и пророке и, пошто оно прихвата демоне из уважења свачије слободе, друштво треба исто тако да додели једно место за анђеле и светитеље чије постојање је исто тако стварно као и постојање других људи и демона. Сумњати у човекову способност да управља не само космосом већ и самим собом, значило би одрећи се онога што чини његово достојанство детета Божијег. То је управо овај затворени свет чије ограде треба да пробије чврста вера како би се пројавило присуство Трансцендентног, како би се могло васкрсавати мртве, покренути планине, разбуктати огањ наде на спасење свих људи и укључити празнину овога света на „Цркву која је пуна Светом Тројицом”¹⁶

Ниједна монофизитска и разваплоћена теологија не може ништа да измени у величанственом правилу вере Светих Отаца, нити

¹⁵ Св. Григорије Нисијски, PG 46, col. 244C

¹⁶ Ориген, PG 12, col. 1264.

да умањи или отупи најексплозивније текстове Светог Писма. Очигледно је да управо монаси са својим есхатолошким максимализмом највише оправдавају историју. Јер они који учествују у монашком повлачењу из историје, у свом силовитом продирању у онај свет — слободни од обавеза рађања и брака — такви примају на себе пуну одговорност да позитивно граде историју, то јест да је отворе ка пунини човечности: „Припремите пут Господњи, поравните стазе Његове”, а тај пут и те стазе откривају човекову зрелост, динамизам његове потпуности.

Теологија последњих циљева представља највеће уздизање мисли до висине свога сопственог крста, она се не надовезује на спекулативну филозофију него проповеда: „што у срце човеку не дође оно уготови Бог онима, који га љубе”. (1 Кор. 2, 9). Та теологија нас уводи у величанствену дефиницију да је хришћанин сваки онај „који се радује Његовом доласку” (2. Тим. 4, 8). У тој светлости Парусије (Другог доласка), светитељи, јунаци и генији, када досегну оно право и последње, (сваки на свој начин), могу да се вину на исту и јединичну стварност Царства небеског.

Али човек никада није средство за Бога. Ако постојање човека претпоставља постојање Бога, постојање Бога претпоставља постојање човека. Људска личност је за Бога *апсолутна вредност*, она је његов „сабеседник” и његов „пријатељ” од кога Он очекује слободан узврат љубави и стваралаштва. Разрешење је човеко-божанско: поклапање двеју Пунина у Христу. Зато есхатолошки настројен човек не стоји скрштених руку у пасивном ставу чекања, него најактивније и најживахније ради на припремању Христовог Другог Доласка. Христос долази „ка својима” (Јов. 1. 11), „Бог међу боговима по обожењу,” као блистава експлозија божанске Пунине у пунини обоженог човечанства.

„Који прима онога кога пошљем мене прима” (Јов. 13, 20). Судбина света зависи од инвентивног и стваралачког држања цркве, њене умешности да објасни еванђелску поруку, да би она била прихваћена од свих људи. Култура, на свим својим спратовима, је право место за то сучавање, али двосмисленост културе веома отежава овај задатак.

Историјски посматрано, култура је била коришћена за проповедање Еванђеља а да при томе није увек усвајана као органски део хришћанске духовности. С друге стране, постоји ту тешкоћа која је у самој природи културе. Принцип грчко-римске културе има савршени облик у границама временске коначности, стога се та култура противи бесконачности, неограничености, Апокалипси. Својом одбојношћу према смрти, култура се опире *есхатон-у* (умирању ради васкрсења) и затвара се у трајање историје. Међутим, „облик овога света пролази”, и у тим речима треба видети упозорење да се не стварају идоли, да се не варамо илузијом земаљских рајева, па ни утопијом да је Црква земаљска истоветна са Царством Божијим. „Чекало се да дође Царство а дошла је Црква”, рекао је Лоази. Облик војујуће Цркве пролази као што пролази и облик овога света.

То је крај историје, светлост њеног закључка која расветљава и открива њен смисао. Колико утапање у историју, у историцизам

који нема везу са крајем времена, толико и једнострано порицање историје од стране претераног есхатологизма који прескаче историју ради жељеног смака света, разваплоћују историју и лишавају је њене сопствене вредности као историје.

Хришћански став према свету не може никада да буде одрицање света, било аскетско, или есхатолошко. Он је увек *потврдан* али *есхатолошки*: као непрестано узвинуће ка коначној мети, која уместо да затвара, отвара све према оностраном.

У ствари, култура нема бесконачан развој. Она није циљ за себе, опредмећена, она се претвара у систем принуде и, затворена у своја сопствена ограничења, њен проблем постаје нерешив. Раније или касније, мисао, уметност, друштвени живот се закаче у кругу својих сопствених граница и тада се намеће избор: потонути у бескрај сопствене иманентности, опити се својом празнином или превазићи своја тескобна ограничења и, у својим прочишћеним водама одражавати Надпојавно. Бог је тако хтео, да се до његовог Царства долази само кроз хаос овога света. То Његово Царство није некаква туђа биљка пресађена у овај свет, него оно открива недогледне дубине баш овога света.

Уметност мора да бира између живљења да би се умрло и умирања да би се живело. Апстрактна уметност у свом врхунском остварењу поново налази слободу, неопорочену никаквом предвиђеном и академском формом. *Спољашња* форма, она фигуративна, је разрушена, али приступ *унутарњој* форми, носитељки тајне поруке, затвара ангео са огњеним мачем. Пут ће се отворити само кроз крштење *од Духа Светога*, а то је смрт уметности и њено васкрсење, њен препород у епифанијску (богојављенску) уметност чији је врховни израз икона. Уметник ће пронаћи свој прави позив само у свештено-литургијској уметности, вршећи на свој начин свету тајну богојављања: када слика, када ваја, када пева Име Божје, једно од места где Бог силази и где обитава. Не ради се о разним гледиштима и школама него и о томе да се слава очију човекових састоји о томе да буду очи голубије (светодуховске)¹⁷, а те очи гледају „напред” јер Христос „није у висинама” него пред нама, у очекиваном сусрету.

Апсолутно ново извире из есхатолошких дубина: „Сећамо се онога што долази” каже св. Григорије Нисијски у сагласју са евхаристијском анамнезом.

Св. Бонавентура даје своју формулу: „Ако Бог не постоји, Бог постоји”, свако одрицање бога, свака лажна апсолутност, сваки идол постоји само с обзиром на право и јединог Апсолутног. Запад мисли да је свет стваран а Бог неизвестан, хипотетичан, што подстиче на израду доказа његовог постојања. За Исток, међутим, свет је оно што је неизвесно, илузорно, и једина потврда његове реалности је сама очигледност постојања Бога. Философија очигледности подударе се са философијом Откривења. Очигледност, са извесношћу у смислу Паскаловог меморијала, је онај прави облик истинског сазнања које је прошло кроз огањ апофазе.

¹⁷ Св. Григорије Нисијски, PG 44, col. 835.

Ако човек мисли Бога, то значи да се он већ налази у самој Божанској мисли. То значи да се Бог мисли у њему. Не може се ићи ка Богу, сем полазећи од њега. Садржина саме мисли о Богу је садржина богојављенска (епифанијска), уз њу иде и дозивано присуство Божије.

Али, ипак, тајна изопачене воље, „тајна неправде“, стоји пред нама у целости. Ако „етичка сличност“ са Богом, може да пређе у корениту несличност, онтолошка сличност човека „са ликом“ Божијим остаје нетакнута, слобода, чак и у крајњој побуни, слобода која је постала самовољна, остаје стварна, мада безакоња могу да иду до окрутности лудила. Очигледност не врши насиље над вољом, као што ни благодат не допире до ње сем преко слободе.

Наређења једног тиранина налазе на потмули отпор роба, док зов-позивница Господара гозбе, налази на слободан пристанак онога који тим пристанком улази у ред изабраника Божијих. Ако размишљамо о деловању Духа Светог у последња времена може се ту можда назрети управо то дејство „Очевог прста“, Божанског сведока: као дошаптавање, као одлучан позив упућен свима формама културе с тим да се обухвате њихова исконска стремљења и да се доведу до врховног приволевања Царству небеском.

Свети Павле поставља критериј да је једини темељ-Исус Христос. „Свакога ће дело изићи на видело... јер ће се огњем открити и свако дело показаће огањ као што јест“ (Кор. 3, 13-15). Исто тако за самог човека: „Сам ће се спасти тако као кроз огањ“. Има „дела која одолевају огњу“. Није, дакле, реч о некаквом попутном уништењу овога света, него се ради о проверавању. Све оно што прође кроз „испит“ ватре има захтевану харизматичку каквоту и стога улази у „нову земљу“ као њен саставни део. Некада је Нојева лађа била спасена „кроз воде многе“. Символика лађе указује на оно што ће преживети потоп и у том пророчанском смислу она је праслика великог прелаза у Царство Божије „кроз огањ“.

„Откривења светог Серафима Саровског“ говоре о преображеним чулима која могу већ сада да осете појаву нестворене светлости, топлоте и рајског мириса као небеску димензију овога света. Свети Серафим се облачи у сунце и даје својим ученицима плодове и цветове који су сазрели под „новим небом“, као предужам „праве ствари“, и као светитељ открива шта значи бити „прави човек“.

Култура на своме највишем врху представља слично проницање свих ствари и бића све до саме мисли коју је Бог имао о њима, она је откривење *логоса* свих бића као и њиховог преображеног облика. То управо пружа икона, али она стоји изнад културе као нека врста „слике предводителке“, јер она нуди већ овде непосредну визију будућег века, као прозор отворен према „Осом дану“ есхатологије.

Берђајев је усмерио своја размишљања на привидни сукоб између стваралаштва и светости, њега је зачудило истовремено цветање у 19. веку највећег недавног светитеља руског, св. Серафима, и највећег руског песника, Пушкина, који се нису познавали иако

су били савременици. Берђајев је нашао решење овог проблема откривши место где симболи прелазе у стварност. Министар, генерал, професор, епископ — то су носиоци симбола, функција, док је светитељ сама стварност. Историјска теократија, хришћанска држава, република, то су само симболи, а „заједница светих” је стварност. Култура је симбол када прикупља дела и ствара музеј скамењених производа, којекаквих вредности без живота. Генијима је позната дубока горчина због разлике између ужарености њиховог духа и њихових охлађених, материјализованих остварења. Можда је хришћанска култура уопште неостварива. Велика достигнућа стваралаца ипак су само велики промашаји стваралаштва, *јер она не мењају свет.*

Парадокс хришћанске вере је у томе да она подстиче стваралаштво у овом свету, али на своме врхунцу, права култура, својом есхатолошком димензијом, потреса свет, и приморава историју да изиђе ван свог оквира. Овде није пут оно што је немогуће, већ је могуће пут који се остварује кроз харизме: „Божанска моћ је у стању да отвори пут ... и кроз немогуће”.¹⁸ То су муњевити продори „сасвим другог”, који надире из својих дубина. Култура у свим својим облицима треба да стреми овоме врхунцу који досеже до границе оба света, откривајући један свет помоћу другог, а то је онај прелаз из овоземаљског „имати” у небеско „бити”. Свет у Цркви то је она купина несагорива стављена у само срце постојања.

Научник, мислилац, уметник, друштвени реформатор сви они могу да нађу харизму царског свештенства, и сваки у својству „свештеника” може од свог истраживачког рада да створи једно свештено дело, једну свету тајну која има моћ да претвара облик културе у место богојављења: ту се слави Име Божије кроз науку, кроз мисао, кроз друштвени рад, („света тајна службења брату”) или кроз уметност. Култура се на свој начин спаја са литургијом, она преноси „космичку литургију”, култура постаје *славословје.*

Некада су свети кнезови проглашавани за свеце не због њихове личне светости, већ због њихове верности харизми царске власти, коју су вршили у служби хришћанског народа. Ми ступамо у епоху последњих пројава Духа Светога: „И у последње дане говори Бог, излићу Духа Мога на сваку плот”... што значи да се може предвидети и канонизација научника, мислилаца или уметника, оних који су дали свој живот и посведочили своју верност харизмама царског свештенства и који су стварали дела стављајући их у службу Царства Божијег. Стога пророчанска харизма стваралаштва уклања лажну дилему: култура *или* светост, и поставља за идеал: култура-стваралаштва *и* светост; штавише, ова харизма стваралаштва отвара могућност за један посебан облик светости саме културе. То је „свет у Цркви”, са његовим врховним усмеравањем ка преображају у „нову земљу” Царства Божијег.

Данас се појавила једна још лажнија дилема: Христос у Цркви или Христос у свету? Није реч о томе да се Црква прилагоди менталитету овога света, реч је о томе да се и Црква и данашњи свет прилагоде Божанској Истини, Божанској замисли о данашњем свету.

¹⁸ Овде, col. 128В

Христос шаље своју Цркву у историју света да би од њега створила, у различитим историјским тренуцима, место за Његово присуство, да би се свима омогућило да живе Божије Данас у данашњици људи. Бог је исто толико близу нашем времену колико и другим епохама, његово присуство је нарочито осетно у сваком истинском међуљудском сусрету, јер он на свој начин обликује коначног човека који се тако поново присаједињује Цркви.

Христос је свуда присутан, али је ипак само Црква Тело Христово и Христос њу позива да пређе из симболичних гестова у експлозивну реалност Еванђеља, да се претвори пре свега у громко славословје ношено ослободилачком снагом Духа Светог, о којој нам говори Апокалипса и коју у сваком случају нико неће моћи игнорисати.

5. КУЛТУРА И ЦАРСТВО БОЖИЈЕ

Свети Павле каже: „Ми смо Богу помагачи” (1 Кор. 3, 9), и у Апокалипси пише: „И народи који су спасени ходиће у светлости његовој и цареви земаљски донеће славу и част своју” (Откр. 21, 24), они неће дакле ући у Царство Божије празних руку. Стога имамо основе да верујемо да ће све што приближава људски дух истини, све што он изражава кроз уметност, све што открива у науци и све што доживљава под знаком вечности, сва ова врховна остварења његовог генија и његове светости ући ће у Царство небеско и поклопиће се са својом истином као што се генијална слика поистовећује са својим моделом.

Исто тако величанствена лепота снежних врхова, умиљатост мора или златна житна поља постаће онај савршени језик о којем нам Библија често говори. Сунца Викентија Ван Гога, или носталгија Ботичелијевих венера и туга његових Мадона, наћи ће своју ведру пуноћу када жеђ двају светова буде утољена. Најчистији и најтајанственији елеменат културе, музика, на своме врхунцу, ишчезава и оставља нас пред Апсолутним. У *Миси* или *Реквијему* Моцарта чује се Христов глас и узвишеност досеже до литургијске висине Његовог присуства.

Када је култура истинска, она произлази из култа и поново проналази своје литургијске изворе. У својој суштини, она је тражење једино потребног из Еванђеља што је одводи изван њених иманентних граница. Служећи се материјалом овога света она гради знак Царства небеског, налик на огњену стрелу окренуту према будућности: са Жеником и Духом она каже: „Доћи Господе!” Као свети Јован Крститељ пред Христом, тако се и звездана светлост културе утапа у блиставо подне Парусије вечног Царства.

Као што је сваки човек, створен по ликову Божијем, Његова жива икона, тако је и земаљска култура икона Царства небеског. У тренутку великог прелаза Дух Свети, „прст Божији”, дотакнуће ову икону и нешто од тога остаће за вечна времена.

¹⁹ Ради се о староруским Кнезовима, било из кијевског периода било из времена монголског ропства.

У вечној литургији будућег века, човек ће, кроз сва достигнућа културе која су прошла „испит“ очиститељног огња певати славу свога Господа. Али већ овде, на земљи, сваки човек као члан заједнице, научник, уметник, сви као јереји свеопштега свештенства служе своју сопствену литургију на којој се присуство Христа открива по мери чистоте Његових служитеља. Као вешти иконописци, они обликују с материјом овога света и са светлошћу Преображења сасвим нову стварност у којој се полагано назиру тајанствени обриси Царства Божијег.