

ВЛАДАН Д. ПОПОВИЋ

Две културе и питање треће у светлости истине догме о Светој Тројици

— УВОД —

Целокупно учење светог Откривења о Богу, изражено речима, симболима, делима, богојављењима, своди се, на крају, на догму о Светој Тројици као на највећу и најсветију тајну. Упоређена са осталим свештеним тајнама, она сачињава тајну над тајнама. Богооткривено учење о јединству бића Божијег и о његовим својствима представља неку врсту увода и припреме за откривење учења о тројичности Лица у једном Богу. Васцело учење светог Откривења о Богу самом природом својом стреми и хрли ка учењу о Светој Тројици као пуноћи истине, као срцу савршенства, као души Божанства. Оно сачињава једну недељиву целину, један свештени организам; за то се не може делити ни парчати, а да не изгуби свој богонадахнути карактер и животворну благодарност и силу... Савршено је богословље у Тројици... она је савршена и непроменљива, јер је њоме објављена пуноћа истине и откривења о Богу троједином... Света Тројица је све у свему: у њој је сва истина, сав живот, сав пут, сва вечност. По себи и у своме откривењу свету, Света Тројица је „пречистоје богословија таинство“, (арх. др Јустин Поповић, ДОГМАТИКА I, стр. 125—126).

Ослањајући се на ово узвишено учење Цркве о Светој Тројици као на откривену истину можемо да укажемо на њену вредност и на начин када бисмо указали како се ова догма оправдава и у самој историји као емпиричка реалност. Задатак нам је да укажемо, и према данашњим облицима мишљења, како је догма о Св. Тројици заиста сама по себи једна логична нужност света на којој постоји, па због чега онда ова догма и није ништа друго до сама по себи једна такође емпиричка реалност, стварност, „сва истина, сав живот, сав пут, сва вечност“, како

се изражава наш догматичар. Наш је задатак онда да видимо како се заиста њена мисао оправдава на емпирички начин, или како се на њу ослања наше мишљење и метод преко којег долазимо до сазнања.

Када се данас дискутује толико много о томе како „постоји објективна материјална стварност која се развија по објективним законима“ несумњиво да у оквиру ове дискусије морамо да поставимо и питање о том процесу развоја, о тој законитости, колико она сама по себи није и „објективна духовна стварност која се такође развија по објективним

законима". Овде на првом месту морамо да поставимо питање тројичног односа „појма, суда и закључка” као законитости нашег мишљења, која и није ништа друго до опет „објективна стварност”, али духовна по свом карактеру јер постоји у човеку, у његовом уму, као сталан напор да дође до одговарајућих облика у сређивању свога искуства, да утврди извештај однос између искустава, проматрања, мерења, без чега би сав човеков рад био узалудан. Овде смо пред оном познатом дискусијом колико наш интелект као објективна стварност извлачи своје законе из објективне стварности природе, а колико опет он сам намеће природи облике законитости кроз коју сређује сиров материјал до којег долази преко својих чула. Постоји, као што нам је добро познато, у савременој науци већ једна јасно постављена тежња — доћи, преко низа разноликих облика, преко низа резултата разних научних дисциплина, до једног облика у којем би се огледала и изражавала основна законитост свеукупног развоја, у коју се верује или мора да верује, пошто та вера у ствари и омогућава рад на науци, јер се тај рад мора ослањати на законитост, која опет мора имати ослонац у неком основном облику као поредку, а који, опет, као објективна реалност не може бити хаос већ сређеност, а што предпоставља мисао или постојање објективне духовне реалности. Овај основни облик или модел не тражи се само у природним наукама, тражи се такође, као метафизичка предпоставка, и као облик историјског развоја, као један „свемогућан метафизички принцип, који би нам омогућио да прихватимо „историју као интегрално сређену са могућношћу разумевања”, а што захтева разматрање сваког појединачног догађаја како је и колико резултат „пред-свесних” мотива. Следећу своју логику истраживања људски ум се најзад зауставио и пред питањем колико и сама математика, као једна од најезгатнијих научних дисциплина, може да нам помогне да дођемо до „јединства света”, управо до оног језгра чију структуру уколико бисмо сазнали све би сазнали. Логика нашег истраживања то тражи. У овом случају она је и једино компетентна да оправда сву веру у ту могућност откривања „језгра јединства света”.

Огромно је искуство које овде може да понуди Црква преко својих богослова. Управо целокупна ова савремена дискусија и није ништа ново. Она је прастара у једном погледу; јер се људска логика овим питањима бавила од почетка, од времена кад се човек и заинтересовао за своје порекло или појаву, а то значи од времена када је и постао човек.

Овде је богослову према томе задатак да укаже на све искуство човековог лутања у испитивању или разматрању овог питања и да укаже на Откривење, на догму о Светој Тројици, како у тамној цунгли историјских догађаја, свих процеса живота, стоји заиста као светлост, као унутрашња логика историје и појаве живота, а то значи и свих процеса у њему. Уколико напредујемо у свом научном истраживању, уколико све више открива све комплексније процесе развоја живота, уколико заиста све више осећамо колико је догма о Светој Тројици тај „логички праузор” свесвега, општег, али и крајњег у логичној законитости појма, суда и закључка. Према томе када се у савременој логици и филозофији језика, такође, тврди, како „границе нашег језика значе и границе нашег света”, онда видимо како су свети оци успели да нађу реч са којим би обухватили свеукупну реалност — те речи су — отац, Син и Свети Дух; толико је огромна монументалност ови хречи, да због тога, као што ћемо видети, што се кроз њихов однос или у појму њихове појединачности, али и јединства као „тројичности”, открива „општа егзистенција свега” ове речи и нису ствар људске логике или ствар људског откривења, већ Откривења које нам је дато. Подршку овом Откривењу све већу и већу даје целокупна савремена наука, низ њених појединачних дисциплина, јер се све објективније сазнаје колико је „свет независан од наше воље”, а што опет значи, како се то тврди и у савременој филозофији језика, да „смисао света лежи изван света”, а што даље значи, или како се то даље напомиње, „ако постоји икаква вредност... она мора лежати изван света догађања, иначе она не би имала вредности”. Због тога богослов заиста има право да крене у такву јединицу анализу кроз резултате савремене науке и филозофије, уметности исто тако, и да открива како и сами експерименту у природним наукама, резултати испитивања физичких за-

кона, указују на рационалност веровања, на рационалне основе саме вере; која утврђена као вера у законитост, чија је и суштина, постаје и вера да се кроз ту законитост открива добро, постаје у исто време утврђен начин наше делатности или мишљења.

Закључак овог истраживања био би да је догма у Светској Тројици светска формула или модел света, копија реалности или модел у нашем поимању, а у самој стварности или егзистенцији „биће” или темељ, основ, логика постојања. Прогматистички, исто тако, догма о Св. Тројици се појављује и као истина кроз рад, јер води циљу, она сама ради. Несумњиво, да ово предноставља и напор богослова да на све ово укаже, и тражи напор онога који жели да са више одговорности приђе истинама које наша логика предпоставља и на које нас упућује; тако да је овде и питање улоге наше воље, „воље да се верује”, само, при чему, као што је то лепо речено, ми не „стварамо Бога” већ „га само откривамо”.

Кад према томе дискутујемо о „објективној материјалној стварности” и њеним законима, када можемо уз то да разматрамо и духовну стварност као „објективну” јер **законитост** и није ништа друго до снага нама непознате **духовности**, онда се браћамо несумњиво и на питање односа, што се у модерној дискусији о језику и чини, „номиналног и реалног, колико се у нашем свакодневном искуству те две реалности поклапају, колико та два света могу утицати један на други”, или да и остају без утицаја један на други уопште, али да се ипак слажу; јер у томе је и могућност развоја живота, у чему је и питање слободе, слободног рада или односа речи и **чињенице**; или колико чињенице оправдавају речи које их означавају; у крајњем резултату онда сва ова питања и нису ништа друго до питање, као што ћемо то показати, колико речи Бог Отац, Бог Син, и Бог Св. Дух оправдавају чињенице, као и колико опет те чињенице као израз човековог развоја и јесу задужене овим речима у свом развоју; а што се све коначно испуњаје у чињеници да вера у Свету Тројицу, или вера/у Бога јесте и остаје вера а не знање, само као вера она има и своје рационално оправдање, или рационалнија је од неверовања; ово је важно за нас, као испитивање или

разматрање, јер на овој вери лежи и сав наш развој, због чега смо дужни да догми ове вере поклонимо сву потребну пажњу а што захтева и наш научни став, или што је услов нашег даљег успешног и осмишљеног развоја. Резултате тога развоја ми називамо културом. Ми не можемо ни данас да дискутујемо о питањима културе а да не узмемо у обзир и мисао догме о Св. Тројици, њену структуру; као што не можемо да дискутујемо ни питање културе уопште без питања историјске вере у догму о Св. Тројицу, јер на тој вери и лежи целокупна савремена култура. Није потребно да кажемо да на тој вери лежи и наша култура и да своју писменост кроз њу започињемо. Њена се важност увек обнавља и ову догму увек видимо на свој начин присутну у нашој историји. Од посебне је важности да је сагледамо у свој њеној истинитости и данас у оквиру нових облика или начина мишљења. То би био задатак овог рада.

Доста знамо или имамо доста сведочанстава о процвату науке у контексту хришћанске историје, о примени хришћанског принципа еволуције у студији историје, као и о томе да је увек ту исту хришћанску доктрину свакој новој генерацији потребно тумачити на извешан нов начин. Али се данас богословска мисао у нашем друштву, на подручју Православне цркве, први пут најозбиљније сусрела са захтевом да „наука” која је плод иначе хришћанске вере, треба да негира ту веру. Ми се због тога у Православној цркви морамо ослонити на искуство и оних хришћанских заједница које су тај сусрет радије доживеле, издржале, и за нас онда у том погледу представљају драгоцену искуство. У тим подручјима више се не верује у гледиште да „наука постаје кохезивна снага у модерном друштву, темељ на коме се може изградити безбедни начин живота за човека и за заједницу”; и не само то да је ово гледиште доведено у питање, већ, како нам каже изврсни хришћански апологета и научник С. А. Кулсон, наивности овог тврђења ми се можемо и насмејати али, при чему никоме не пада напамет да негира значај или потребу науке.¹⁾

Због тога се појављује потреба да и у искуству Православне цркве, у оквиру њене богословске мисли, размотримо ово питање вере у „кохезивну снагу науке”. Искуство других јесте драгоцену, али у сусрету Право-

славне цркве са модерним добом видимо, како, као одговор, у њој долази до израза оно што је надрагоценије а чим се она и обележава као **Православна**. У том погледу онда несумњиво да тај одговор у исто време значи и драгоцен прилог општем развоју, или будућности света, у коме наука није све од знања да би била темељ безбедности човековог начина живота. Овде се манифестује и идеја екуменизма.

Драгоцено је онда да у том и таквом положају, у којем се нашла данас Православна црква, заиста излази на површину, као јасна и чигледна истина, оно у Православној цркви што у ствари и представља суштину њеног учења. Другим речима то значи да православни богослов сада може да укаже да је било потпуно погрешно, како се мислило, да у православној теологији, у њеним погледима, недостаје „рационалних и логичних елемената“, већ башу обратно он може да укаже да у суштини оне догме, за коју се црква нарочито увек залагала, за њену тачну формулацију или одређеност према Откривењу, лежи једна таква **рационалност и логичност** на којој лежи и сав развој модерног друштва и сва проблематика културе. Православни богослов такође онда може да укаже, да због тога што у Православној цркви ова догма никада и није била доведена у питање да према томе није било ни потребно развијати у њој и икакву другу филозофију, јер рационалност и логика догме о Св. Тројици била је увек довољан кључ за објашњење свега. Искуство, пак, до којег су дошли хришћански научници широм света као и богослови других вероисповести, потврђује ово; наравно, потребно је то сагледати. У томе се опет такође манифестује савремено екуменско расположење.

Када хришћански аполегете тврде, с правом, да у идеји хришћанства лежи објашњење свега што човек доживљава у искуству, јер када се тврди, на шта се на пример осврће познати протестански богослов али и познати научник природњак, канон Равен, да је главни процес исти било да испитујемо структуру атома или проблем анималне еволуције, било неки од периода историје или религиозно искуство светаца²⁾), православни богослов је у могућности да иде још даље у овом тврђењу и да укаже у чему се и састоји овај „главни процес“ кроз који можемо

да тумачимо појаве живота без обзира које врсте, јер су увек део и само једног животног процеса. Тај „главни процес“ би била у ствари баш „рационалност и логика“, унутрашња структура, догме о Св. Тројици. Јер ако је свет једна целина, нешто што је основна претпоставка на којој се заснива сав научни рад, онда несумњиво да мора да постоји реч са којом би и изразили то јединство, његову структуру, план кретања, систем кроз који постоји, или и симетрију математичку или геометријску, која пружа могућност да се говори о рационалности и логици постојања. Монеументалност овог јединства света толико је огромна да заиста човек својим моћима није био у могућности да га изрази, оно је увек остајало на неки начин њему не докоучиво и измицало му је опажању, остајало му је увек и зато не изречено. Знамо, како смо онда дошли до Откривења, а у центру тог откривења, у његовој суштини, налазимо истину о Св. Тројици као основну, почетну и завршну, као поглед на свет у коме се може да оправда као појава. јер ако само на основу хришћанске мисли, или једино на основу хришћанског начина мишљења, као је то добро примећено, можемо да везујемо „звездано небо над нама и морални закон у нама“, онда несумњиво да у тој мисли, кроз коју ту везу успостављамо, мора да постоји извешан систем, извесна рационалност и логика, а то је опет догма о Св. Тројици, план на који начин она постоји, или симетрија кроз коју се затим све открива што обухвата појава живота.

Када овде истичемо, то већ утврђено или посведочено историјским искуством гледиште, да се наука најуспелије развија на тлу хришћанске традиције, наш задатак овде према томе не би био у разматрању питања односа између науке и религије, о томе је већ доста речено, већ само да на основу тог материјала који је већ познат, када је у питању однос између науке и религије, утврдимо или укажемо на место догме о Св. Тројици између науке и уметности. Ту је најпозванији православни богослов да каже своју реч, јер је у Православној догматици ова догма и сачувана у свој њеној чистоти рационалности и логики.

Наравно то разматрање и није могуће без оног великог и драгоценог искуства свих великих хришћанских

мислилаца осталих вероисповести који су цео свој живот посветили том драгоценом напору студије односа религије и природних наука. Ми знамо да има истине у томе када научник изјављује да га студија о „електрону“ уводи на главна врата у подручје религије, али и оправдана је примедба хришћанског апологете да тим путем не може ићи до краја, јер би тим наука разорила саму веру која је опет чини оним што она и јесте. Вера је њена суштина. Али, с друге стране сасвим је у праву проф. Кулсон који каже да је „наука религиозна активност“, али да нас ипак „електрон не уводи у религију“ већ да од самог почетка испитивања природе, пре него што дођемо до атома и електрона, ми смо већ на терену или пољу религије). Лако је овде запазити, уз признање противуречности, односа религије и науке, колико у ствари и религија и наука нису ништа друго до једно и иста рационална мисао у чијој суштини лежи логика, законитост мишљења, која се изражава као истина, кроз потребу вере, било да је у питању религија или наука. Узвишено је место које у овој вери, али и у овој дијалектици, има рационалност и логика саме догме о Св. Тројици.

Због тога се богослов мора укључити у општи ток развоја савремене мисли у којој се на прво место констатује да живот није без промене, да није статичан, већ да се мора стално пратити кроз његово постојање и усавршавање; а што значи исто тако да свака нова генерација стоји пред задатком тражења најбољег језика, најобухватнијег, да изрази ту вечиту променљивост живота али и за оно што у њему знамо да лежи и као непроменљиво и што омогућава рационалност и логику промене. У том процесу посматрања реч је несумњиво најуспелије средство за пренос истине. Православни богослов онда мора проблем своје Цркве да види у једном ширем хоризонту од оног у којем је неколико прошлих векова провео, доста затворен, стицајем логике ситуације, у одбрани зида на којем се нашао, и за којег се налазио његов хришћански свет а испред оних мање развијених који су га нападали. Православни је био принуђен да свој поглед упућује све више само у једном правцу, и не оцењујући често колико се на тај начин све више и више затварао у све ужи круг. Са измењеним околностима живота, могуће је са

једном новом свежином отворити искључиво младости првог хришћанског друштва из којег и почиње један дефинитивни захтев за усавршавањем, али према рационалности и логици Откривења. Овде преба да поставимо и питање улоге идеје у историји, као што је догма о Св. Тројици. Примећено је, и то је подвучено у историји науке, да редовно „нове идеје“ у науци са којима се савремени научници служе, у времену када су се појавиле, да су биле одбациване од емпиричара, као што знамо и догма је о Св. Тројици исто тако вековима била предмет испитивања, одбацивана од емпиричара или и прихваћана као истина. Само, ти исти емпиричари нису ни свесни да структуру те исте догме морају да користе у свом научном раду. То опет најбоље видимо ако упоредимо догматску мисао Православне цркве, на првом месту њену основну тројичку догму, са оним основним током развоја савремене културе и њене проблематике, односа у њој оног подручја које је подручје природних наука, и оног другог које је подручје обраде, са гледишта етике или естетике, лепоте процеса живота. То су два подручја која су независна једно од другог, али имају и своје јединство у трећем подручју — религије Откривења.

Ово питање наравно не можемо испитивати само у оквиру филозофије језика, јер би то било доста једнострано. Зато је потребно да се осврнемо на сав напор или све идеје, наравно у потребним границама могућности, које је човек уобличавао језиком као слике или моделе стварности о самој стварности. Оне су се јављале кроз историју као израз напора да се што више помери граница нашег сазнања, што више напред. Због тога је онда заиста потребно да видимо цео овај проблем и са стране — која нам је идеја, или скуп „односких ставова“, највише помогла у тој нашој тежњи или потреби. Наравно, оно што богослов у оквиру једне студије може и треба да уради јесте само да подстакне пажњу или напор у том правцу истраживања и разматрања, јер је немогуће постићи и најмање потребан дефинитивно пожељан коначан преглед овог проблема. Али, опет, ићи у правцу онога што је пожељно, јесте потреба добра, јесте нешто што нас заноси. У сваком случају ту су у питању вредности идеја, радост у интелектуалној и при откривања како

се оне откривају као вредности у емпиризму саме историје.

Ми знамо данас доста о томе како оне снаге које покрећу појединца јесу у исто време и оне које покрећу и само друштво. Ми ћемо се задржати на тим погледима да без осврта или погледа на оно што лежи „иза“ историје или што је „изнад“ овог нашег несавршеног света нема напретка. То би био став „анти-филозофије“, којег негира само искуство историје, као и сам случај нашег почетка развоја, и свег успеха у том развоју. Задржаћемо се онда на томе као је и филозофија истине и Православне цркве у суштини анти став „анти-филозофији“. У оквиру овог става кретаћемо се у овом раду испитивања улоге догме о Св. Тројици у културном развоју савременог друштва, али не у доказивању те чињенице, већ на првом месту у указивању како се она манифестује као структура на коју се ослања човеков рад.

Тројична догма цркве као симетрија и равнотежа нашег развоја

Међу проблемима пред којима смо и у нашем друштву питање културе, питање њеног развоја, смисла, њених перспектива, јесте питање за које можемо да кажемо да лежи у основи самог напора изградње. То није питање доколице или слободног времена у једном економски развијеном друштву, већ је то питање рада уопште, целог напора пуног радног времена свакодневног живота. Решење овог питања о којем дискутујемо мора да се постави и код нас уз питање односа „двеју култура“ — културе науке чији су коначни изрази у практичној технолошкој примени, и културе уметности чији су изрази у књижевности, ликовној уметности, индустријском обликовању, или којем другом виду нашег естетског расположења.

Ово питање односа „двеју култура“ мора да се разматра уз питање промена којима смо изложени. Кажемо ствари се брзо мењају; једна брзина која постаје све већа и која све више обећава. Ова брзина принуђава да стално тражимо погодније облике или институције које би нам биле од веће помоћи у савлађивању препрека у нашем раду, било када се ради о научном или уметничком.

Свесно или несвесно осећамо потребу да колико под више развијамо или унапређујемо економске услове свога живота да утолико више треба да уложимо напора да сав тај живот и улепшавамо. Знамо већ колико су први производи човековог ума, на пример, производња грнчарије са практичном наменом, била у исто време украшавана бојом или по облику.

Ми се данас често осврћемо на чињеницу опромног значаја нашег рада на науци. Истичемо њену улогу. Знамо колико она у једном смислу води своје порекло у оним првим производима нашег рада, камене секире, точка или грнчарије. Али данас посебно запажамо колико наши успеси у науци брзо мењају „и начин ратовања, и фабричку производњу, и пољопривреду, и саобраћајне везе, и сваку другу активност, на ма којем пољу, где под је предузимамо. „Тражи се од нас да се запитамо колико је то све што имамо од науке оно што коначно желимо, или колико нас сав тај рад носи оним идеалима које гајимо, и колико су они последње што желимо. „Јер у неким периодима нисмо ни били принуђени за извесне циљеве или идеале. Циљеви нам се такође постепено откривају. Данас је опет лако уочљиво колико својим радом, својим идејама, мењајући своју околину мењамо у исто време и своје потребе и идеје о многим проблемима који увек наилазе да их решавамо. Потстрек за тај рад осећамо колико лежи у идеји за усавршавањем. Видимо и то колико смо у том процесу усавршавања принуђени да често остављамо много од оног са чим смо били толико присно везани. Знамо, на пример, како данас на пољима научног рада напуштамо низ теорија са којима смо се до јуче толико успешно служили. Јер нам се откривају нове чињенице које нас принуђавају да тражимо нове теорије или законе. Слично се дешава и на пољу уметничког рада; да бисмо задовољили свој укус или потребу за изражајнијим облицима лепоте; или, засићени старим, стално смо у тражењу новијих облика, неког другог *стила* који би успелије подстицао нашу машту и интелект у решавању задатака које нам живот доноси, било да су они потреба за сазнањем или лепотом.

Циљ је овог есеја да укаже на место или корист саме хришћанске догме при решавању питања односа

ових „двеју култура“, од чега зависи даљи рад на њиховом усавршавању. Јер, највероватније је да хришћанска догма никада није била толико изложена сумњи у нашем друштву него што је то данас, што у нашем даљем раду несумњиво да условљава или доводи у питање квалитет или смисао самог рада.

Наше холове и учионице за предавања испуњавамо дискусијама о науци и уметности, а сајмове и изложбе делима научног и уметничког рада. У све ширим и ширим слојевима нашег друштва све се више осећа потреба за квалитетнијим проценивањем рада на пољу науке и уметности. Истина никада кроз нашу историју улога научника или уметника није била у питању. Али данас раду научника и уметника дајемо једно ново цењење, уносимо и ми у наше друштво у ове речи — научник, уметник — једно новије значење. Због тога смо и ми принуђени да на један нов начин такође поставимо и питање односа науке и уметности. И у овом случају, због историјских услова, многи у другим друштвима, кроз ова питања прошли су раније, мада их ипак још и даље решавају. При чему и ми морамо да затражимо од научника „да објасни себе у друштву у којем живи и постави се у одговарајући однос према интелектуалним достигнућима оних који до својих закључака долазе другим методама“. Исто то морамо да захтевамо и од уметника. То се тражи јер је све већи и већи углед науке у свету, а како ове више и више осећамо да не можемо ни без украшавања живота, или уметничког изражавања животних процеса, због тога гајимо и велико поштовање и према уметнику, уз тражење и да нам објасни свој рад, јер се у овом нашем модерном времену указује потреба за тим. То би помогло научнику или уметнику да више обрати пажњу на оно што је „иза“ његове интелектуалне и моралне инспирације рада.

У исто време, међутим, поставља се питање уз највише цењење научника и уметника колико они стварно оправдавају поштовање или дивљење које им се указује. Јер се поставља и питање да ли је наука у овојим резултатима толико савршена да оправда своју извојевану репутацију. Да ли је увек њихов рад, циљ научника и уметника, у оквиру појма добра. Јер данас у овим данима великог успеха науке запажамо и

све њене недостатке. Из самих научних кругова долазе нам признања да сама наука не пружа „апсолутна сазнања, да нам не даје последње одговоре“, а што значи да не може ни да потпуно задовољи све човекове жеље и потребе. Наука је несавршена, како то изјављује и познати математичар др W. Weaver, јер је дело човека који је такође сам по својој природи несавршен 4). Због тога не можемо очекивати од науке задовољење свих наших нада. Исто тако и код уметника се питамо колико је уметност увек у опасности да изгуби своје изворе инспирације, и колико данас покушава да се обнови кроз враћање прапочетцима развоја људске свести, понижањем у најдубље слојеве или своје личне или колективне овести средине у којој живи или чак и у дух њему већ толико далеких по времену култура, где би могао уз огроман напор који улаже, да открије све што му треба или ништа. Постављамо ово питање о уметности, питање њеног опстанка, њене вредности, њеног смисла или бесмисла, баш у времену када смо толико богати у окупљеном материјалу из области уметничког рада, када су нам музици препуни богатих и толико вредних дела уметности из свих култура и доба човековог развоја, о којима се упознајемо и преко извршних издања књига и публикација. Покрећемо ово питање о уметности у исто време, када све више и више знамо о једном уметничком делу, теоретски, а што је и помоћ да бисмо више добили од њега. Све нам се више указује, или све више то сазнајемо, колико је уметничко дело „нешто за себе“, једна „своја сопствена духовна творевина“, дело, не копија, већ „сопственост са својим бићем“ 5). Али, запажа се и то, на пример, проф. А. Ј. Хале, „да нам уметници данас ипак, истина са једном ванредном техником изражавања, само одсликавају овај наш несавршени материјални свет, при чему су веома заузети експериментима са апстракцијама у којима је недостатак смисла баш изражен смисао који покушавају да саопште, комуницирајући са својим мишљењем у којем опет нема ничег за комуницирање“. Композитори, на пример, стварају музику која је с техничке стране „ингениозна, или има свога сопственог духа, у границама експерименталних комбинација са звуком“, али само стручан музичар може да нађе у њој неког смисла, док

само дело при извођењу нема баш никаквог. Критичари су се недавно дивили једној апстрактној слици, подсећа нас на то овај научник, којој нису знали порекло. Дивили су се томе што су у њој „налазили смисао баш у недостатку смисла“. Нису знали да је била насликана од шимпанза из оближњег зоолошког врта. Проф. А. Ј. Хале закључује: када „смисао бесмислености постане тема озбиљне уметности или музике, настаје тешкоћа да се учини разлика између такве уметности, или музике, и онога што представља *бесмисленост* бесмисла“ 6). О томе је такође већ доста речено. Само и овде може да се понови изјава познатог математичара — то је чињеница „човекове несавршености“.

Ово стање ствари даље принуђава нашу активност и на питање самог језика. Дискусија и о том питању данас је веома популарна и не-обично корисна за унапређење и мисли и самог живота. Јер наглашавамо да нам је потребан један пунији, али *јасан* и *прецизан*, *језик*; управо, у питању је *употреба* речи у оквиру ма којег језика. Ако би успели у томе, у унапређењу самог језика ка пунијој његовој јасноћи употребе, решили бисмо многе ствари једном за свагда, и престали бисмо верује се, са оним другим дискусијама које генерације и генерације филозофа, или уопште сви ми водимо о низу питања којима не налазимо решења. Починемо да поново обраћамо пажњу на сам језик, или изграђујемо полако једну нову филозофију језика, са вером да ћемо уз напредак и на том циљу уклонити низ неспоразума, или сву збрку коју језик уноси, пошто се филозофска питања постављају само тамо где је, како изјављује Лудвиг Винт Генштајн, „језик на одмору“, где се он не користи онако колико и како то треба. У томе се опет отишло такође у једностраност и скоро сва проблематика коју данас решавамо свела се на питање језика, у извесним круговима, — што је такође изазвало полемику и оштру критику 7). Истина сасвим корисно се у овој дискусији, која и нас мора веома да интересује, истиче да језик није ствар само „филозофирања“ већ *мишљења* уопште.

Када знамо да у филозофским дискусијама коришћење језика игра пре судну улогу, јер се увек поставља питање да ли реч или појам употребљен од једног дискутанта добија одговарајуће асоцијације, или то на шта се циља у изразу, код другог, и

да *ли* у том погледу заиста постоји одговарајуће слагање, а што значи да *ли* се саговорници међусобно разумеју и ако користе исти, свој материји, језик, онда утолико је више потребно напора или обраћања пажње на употребу самих речи, појмова, које и богослов користи; да *ли* се он разуме или да *ли* и богослов налази на одговарајуће поимање од присутних, на асоцијације које треба да изазове, без обзира да *ли* се његова гледишта усвајају или не. У том погледу ова нова тенденција у филозофији језика, у оквиру филозофије која се назива и „аналитичка“, а која је у ствари продужетак или наставак емпиристичке филозофије прошлих векова, испитивање језика, тражење могућности јаснијег или доследнијег, прецизнијег, изражавања, или односа између речи и ствари и није ништа друго до започет посао од апостола, писаца јеванђеља, посланица, или још пре њих писаца књига Старог завета и проблема њиховог превођења. Сетимо се технике рада на превођењу *Сент уагинте*; нешто што су са толико доследне одговорности и напора даље предузимали свети оци на васељенским саборима када су формулисали догме Цркве, записивали Свето предање, довршавајући учење Цркве, под руководством како су у то веровали Светога духа. Ако се данас у филозофији поставља као важно питање „трансмисије смисла речи“, богослов дајући свој прилог овој дискусији, може да укаже да се нећемо нигде боље о томе обавестити него кроз студију Цркве, њене историје, управо њеног рада на формулисању својих догмата кроз један савршено логичан језик. То је опромно искуство, та борба светих отаца, када је у питању „изречен суд као реченица“, колико има свога смисла колико је логична, или колико је бесмислена. Овде би богослов указао на рад самог емпиричара, на искуство које је стечено и како је стечено, с обзиром да све наше сазнање мора бити базирано на искуству. При чему је у раду светих отаца на формирању учења Цркве или њене филозофије дошло до ванредног слагања онога што им је откривено као „трансцендентална логика“ и онога што су они сазнали у искуству или што се потврдило у искуству а налази свој израз у „симболичкој логици“.

Како је циљ овог есеја разматрање улоге догме Цркве при решавању актуелних проблема нашег времена

у оквиру поднебља новог филозофског мишљења које је интелектуални израз низа промена и у нашој културној историји, то се богослов онда мора задржати на првом месту на питању догме о Светој Тројици, јер је та догма у догматици Цркве најцентралнија или, у ствари, основна на којем се и развија целокупно учење Цркве. Како су ново настале промене веома много деловале и на појмове или и сам начин нашег изражавања, кроз нове преокупације или нова занимања, богослов, заиста осећа када говори о стварима учења Цркве да његове речи или термини не налазе одговарајуће разумевање нити пак потребне асоцијације. Због тога логичко-лингвистичка анализа, на пример, догме о Светој Тројици, треба да нам покаже у искуству колико она реално постоји или колико се открива, било у спољњем свету било у нашем уму, или колико је она образац кретања, а онда колико и као идеја, и као само веровање, јесте онај уједињавајући фактор у комплексу културе или културног поднебља. Јер ако задатак филозофије није у томе да буде тело или скуп судова, већ да судове учини јасним", при чему она није ништа друго до „активност", а не довршеност нечега, онда се заиста у том случају ми можемо и ослонити на филозофију у разматрању саме догме о Светој Тројици колико нам може послужити и даље у решавању актуелних проблема, на пример, односа већ поменутих „двеју култура".

Ово истичемо због тога што се догма о Светој Тројици у догматици Цркве појављује, ако би хтели да се изразимо речима филозофије у оквиру њене активности, као један „светски језик" којим обухватамо сву реалност или све постојање. На њу можемо да укажемо да се у догматици Цркве показује и као „трансцендентална логика", али и као „симболичка логика", јер по учењу Цркве колико Тројици Бог постоји изван нашег света исто тако и имамнетно присуствује у њему, у свим токовима реалности нашег свакодневног искуства.

Овде се богослов у ствари обраћа оним круговима или члановима нашег друштва који верују да је материјал филозофије наука, при чему се подвлачи да су метафизичке поставке или судови у ствари бесмислени. Овде се такође верује да је задатак филозофије „да анализира методе, термине, законе науке, да би

учинила јасним њихову логичку структуру и емпирички садржај"; а онда баш због неодговарајуће употребе речи, појмовног мишљења, неспоразума који се при томе стварају, богослов види да се и догма о Светој Тројици почела сматрати у њеној догматској одређености, а што значи и лингвистичкој, бесмисленом, а што значи да помоћу ње не можемо постићи ништа као и ништа значајно поставити у службу развоја или користи кроз веру у њу. Због тога смо и принуђени да се баш обратимо тој или таквој филозофији која претендује да буде наука према речима Лудвига Витгенштајна: „Све што се уопште може мислити може се мислити јасно. Све што се може изрећи може се изрећи јасно", при чему „Границе мога језика значе границе мога света" 8) Богослов онда жели да укаже да баш у погледу тежње да се филозофија опорави или поврати свој углед, и не остане вечито поље „диспута", већ да дође до свог „сопственог логичког система" који би имао интеграциону снагу, нужна је анализа, како са језичке стране тако и логичке, догме о Светој Тројици. То опет можемо постићи кроз сагледање како се она одсликава у искуству или човековом историјском еволуционом развоју који је стално под контролом нашег напора разумевања, односно науке. Надамо се да ћемо тако постићи и „јасност и прецизност" њене мисаоне одређености, као структуре у њеном постојању и као појма који ми сазнајемо, и као стварности која постоји изван нашег поимања. На тај начин и обнављамо наше сазнање њеног присуства међу нама, а што значи и сагледавање наших проблема у оквиру појма који ова тројична догма представља.

Освртимо се на питање језика у оквиру савремене аналитичке филозофије, у оквиру које се и поставља такође питање саме науке и уметности, као илустрацију нашег положаја и питања за која смо заинтересовани. О томе се дискутује и у тој дискусији се и приказује наше време. Али оно што је за нас важно да истакнемо јесте чињеница да смо до ових питања о науци, њеној ограничености, и уметности, њеној вредности, дошли у времену када у исто време можемо да тврдимо да смо успели да дођемо у свом раду или подухвату цивилизације на завидну висину, такву за коју се скоро није могло ни поверовати да ћемо стићи.

Овде смо опет пред једним парадоксом или нелогичношћу. Уколико је научник на пољу науке задобијао све већи углед, опадао је углед „века вере“, религије, Цркве, и богослов се онда нашао као потпуно занемарена личност, скоро без икаквог интелектуалног поштовања. Јер се дискутује и о томе да смо „сахранили бога“, верујући да га више нема. Парадокс се тај види у томе што се богослов у таквом положају нашао баш у друштву у којем је кроз свој рад на уношењу догматских истина у живот припремио човеков ум за рад на науци и инспирисао највећа дела уметности. О томе је већ доста речено — како је и колико баш богослов припремио терен за научну револуцију, коју није успео нико да организује до њега ни у једној другој култури.

Циљ овог есеја онда даље био би у томе да према насталој потреби и богослов предузме са своје стране задатак објашњења „себе пред друштвом у којем живи и постави се у одговарајући однос према интелектуалним достигнућима оних који долазе до својих закључака другим методама“. Нешто што саомом богослову и није потребно, већ друштву у којем је. То објашњење у ствари води питању о раду богослова кроз Цркву, колико је од значаја за даље унапређење човековог рада. Дискусија која се води о односу „двеју култура“ пригодна је за ово објашњење, што у исто време значи и прилог тој дискусији, односно прилог њеном решењу. Јер уколико је год ова дискусија од важности за целокупан рад, онда утолико је и ово питање „богослова“ и његовог рада кроз Цркву такође од истог значаја. Нећемо према томе овде дискутовати колико је хришћанска догма метафизичка основа нашег напретка, већ како ћемо да решимо баш на основу хришћанске догме нека питања од суштинског значаја за даљи рад.

Живимо у времену када сматрамо да је наука најпоузданији руковођа у разумевању човека и света у којем смо, талас уверења који је посебно данас, у извесном ренесансном замаху, запљуснуо и наше друштво. Али је заложена и једностраност таквог уверења које како свуда тако и код нас осиромашава инспирацију за рад на уметности, па можемо и ми да дискутујемо колико и наша уметност налази смисао у остварењима у којима нема никаквог сми-

сла, као и колико се при томе у даљој будућности доводи у питање и сам рад на науци.

Богослов може да укаже у својој средини на низ сведочења колико се осећа потреба за решавањем оне проблематике коју он тумачи према учењу Цркве већ скоро две хиљаде година. Све веће и веће интересовање за проблем „граница сазнања“, света у којем смо, споменули смо да је довело и до питања да ли ми можемо уопште сва та питања и да постављати. Да ли нам наш језик и дозвољава или даје могућност за питање, на пример, „у чему је или да ли постоји почетак универзума?“ Према савременој аналитичкој филозофији такво питање је бесмислено. То је у ствари једно веома старо питање и доста исцрпљено у историји филозофије. Али оно не престаје да се поставља, и поред тога што се поновно тврди, у новој филозофији језика, да одговор на ово питање лежи изван опсега научног метода рада.

Није, међутим, овде само у питању „почетак универзума“, далеко од тога, већ и низ других који непрекидно избијају пред човека не само у оправдању живота, као коначне реалности, већ и најпрактичније, у савлађивању дневних тешкоћа у организовању самог живота, друштва, односа човека према човеку, разних илри које се организују, у иронији, ради циља „усавршавања“, али и стварне потребе која постоји за усавршавањем. Јер питање усавршавања има и своју механичку страну, нечет и аутоматизованог.

У необично богатом савременом интелектуалном животу, у којем ова питања, полазећи и од питања „порекла универзума“, имају и своју нову обновљену свежину повлаче за собом и поновно откриће све важности или све свежине велике тројичне догме Цркве. Она се на свој начин, негде јасније, негде мање очигледно, али увек, при прилежном испитивању, увек када држимо свој ум отвореним, у процесима живота, појављује као емпиричка реалност у историји. Овде смо онда заиста пред задатком да укажемо колико те три речи Бог Отац Бог Син и Бог Св. Дух присуствују међу нама кроз свакодневно оправдање, као и колико их оправдавају саме чињенице живота. Уколико се латимо једне прилежније анализе погледа истакнутих савремених мислилаца, научника, уметника, открићемо колико се ове „тројичне речи“ оправдавају,

или колико их оправдавају саме чињенице живота.

Данашње питање односа *двеју култура* јесте у ствари питање и о претњи аутоматизације човека, то је питање и у оквиру проблема колико је наша вера у моћ науке рационална а колико нерационална. Важност решења ових питања прати и лепота и пре самог интелекта који у свом раду налази задовољство у решавању задатака који му се постављају. Овде је корен и лепоти живота на коју може такође да укаже богослов. Јер је већ вековима богослов руковођен и искуством Цркве у развоју човековог ума према његовим потребама, одржавао ванредну равнотежу између човекове потребе да објасни свет, да дође до извесне *једначине*, али за богослова такве кроз коју се не укида „тајна универзума“, лепота његове тајанствености, а што значи ни лепота слободе кретања према Највишем, појму најсавршенијег.

Ово се питање поново поставља пред научнике и филозофе. У оном вечитом човековом тражењу, о чему сведочи као што омо рекли најбоље на првом месту историја Цркве, њено искуство, за „једначином“ кроз коју би се добила што тачнија слика појаве живота поново се поставља питање колико би та ново откривена *једначина* омогућила човеку оно што му је потребно или што тражи. Класична већ мисао проф. Абрахам Каплана да га математика фасцинира, али ако би математичари пружили свету формулу у којој би била објашњена тајна универзума, он се ипак одриче те формуле и задржава веру у тајну 9), несумњиво да сведочи на првом месту о немогућности открића те формуле, али онда и потребе њеног тражења јер се о њој као што видимо разговара и мисли, али, и друго, о неопходности саме вере као конститутивног момента у човековој природи. Овде се несумњиво ради о једној дијалектици развоја човекове мисли или њеног рада, али и о неопходности Откривења, у оквиру којег смо добили и „догму о Св. Тројици“ у којој имамо истину о тајни Универзума али и потребу да у њу верујемо. Овде можемо да поговоримо о тој потребној равнотежи која као потреба лежи у самој конституцији човекове природе, а што избија као што видимо и у питању односа науке и вере, али и њихове потребе. То у ствари условљава рад и напор човековог ума у циљу не решења пита-

ње тајне Универзума, његовог порекла, или сличних питања, јер из искуства које је забележено и у историји филозофије, видимо немогућност таквог једног открића, већ у решењу успостављања једне одговарајуће равнотеже која мора да се успостави између разума и вере, интелекта у процесу решења задатка, као и тог другог момента у човеку, саме вере или веровања, а да при томе интелект остане у достојанству своје искренности или задовољан у ономе што чини суштину његове природе, или тога што га и чини интелектом.

У оквиру овог напора, пред задатком успостављања ове равнотеже, што није ни најмање нешто ново у историји развоја људске мисли, већ што се само увек обнавља на неки начин, увек са извесном потребном свежином, данас се стало и пред питање тражења једног савршеног логичног језика којим бисмо били у могућности да што успелије продremo у унутрашњи однос који постоји између језика и света, а то због тога да бисмо дошли до што присније везе између речи и ствари, или равнотеже између мисли и стварног света, затим вере, коначно можемо да кажемо, и онога што је „последња стварност света“. Јер има нечет у логици структуре нашег ума или мисли, нечет у једном његовом делу, са којим се човек не мистри да је та стварност бездан, нешто без дна, без ослоњаца у мисли. Тражи се због тога структура која опет на неки начин координира са структуром самог мишљења или закона мишљења. Због тога и они који су веома удаљени, али смо на један посебан начин, од Цркве иначе суштински веома блиски богословима, указују на то да се увиђа потреба „тражења једне логичке теорије која би била у свему тачна“ или „нигде ни у једној тачки не одговарајућа“, као што то чини познати филозоф Бертам Расл, уз изјаву да је то једно „изванредно тешко и важно дело“, али које нам је потребно, јер без сазнања живот није могућ, а та теорија опет била би нешто у оквиру тога сазнања као његова могућност.

Међутим, пионир ове данашње дискусије о језику Лудвиг Витгенштајн, примећује да ипак ни при томе не бисмо били у могућности да сазнамо „целокупност“ о којој је шта више и немогуће „логички говорити“. Али се ово питање о „целокупности“ ипак поставља, што је од посебног интереса за нас, и примора

ва на закључак, који изводи Л. Витгенштајн, да је та „целокупност“ у својој суштини „мистична“ и као таква „неизрецива“. С друге опет стране примисамо смо да радимо на „општим појмовима“ који настају „спецификацијом окупације односних ставова“, реченица или појмова, а што ипак опет води „покушају да се схвати свет као целина“. Како је свака целина ограничена то и покушај схватања света као целине, „као ограничене целине“, јесте „мистично осећање“. Мистично је, јер се језиком не може изразити, због чега се опет о тој целини не може ни логички говорити. Ово су закључивања Л. Витгенштајна која он изводи кроз његову филозофију језика. Опроман утицај ове филозофије на модерно друштво од значаја је и за рад бослова. Јер овде се запажа дијалектичка борба између, с једне стране, тежње или тражења нечега, што с друге стране, опет увиђамо да не можемо ни остварити. Због ове дијалектике, а о чему ће даље бити о томе речи, и немогућности да се реши логички, човек се обратио вери, и кроз њу усвојио истину коју познајемо као *Откривење*. Централна идеја, ако тако можемо да кажемо, у том Откривењу јесте догма о Св. Тројици.

Изгледа, по извесној логици развоја, када је потребно „револуционирати“ ову идеју у токове човековог развоја, потребно је изнова или чвршће, реалније, доживети ову дијалектику, што се данас и догађа. Ми ћемо да видимо како се поново ова догма враћа као проблематика кроз напор сагледања супротности која постоји између тежње ка „спецификацији скупине односних ставова“ и наше немогућности да дођемо до „целокупности“ о којој је због тога и немогуће „логички говорити“. Ова дијалектика, или тражење „јединства супротности“, целине, јесте у суштини вечити задатак човекове логике који се коначно решава *вером*.

То је предмет о којем ћемо даље говорити. Јасно се већ увиђа у овој дискусији о језику, и у томе је њен опроман прилог, *граница* или *мера* до које можемо ићи у својој *мисли* односно *говору*. „О чему не можемо говорити о томе треба ћутати“. Граница је само у језику, јер нам само он може помоћи, каже Л. Витгенштајн, да осетимо докле можемо ићи, јер само кроз њега, преко језика, можемо сазнати шта се коначно може рећи, а оно што лежи „с ону страну границе (могућности да се нешто каже) јесте једноставно бесмислица“.

Занимљив је ипак сав напор човека да утврди ту границу или дође до ње. Он је на неки начин стално помера напред. У томе ијесте сав значај рада Цркве у развоју човекове свести и поимања. Она то чини кроз веру, или њенту логику.

Наши задатак овде није да дискутујемо о томе колико су данашњи филозофи језика у праву у својим погледима и резултатима до којих су дошли. За нас је од интереса да констатујемо, а шта се из ове дискусије јасно или прецизно наглашава, о немогућности рада човековог разума а да не покуша да дође до што потпуније слике о свом свету. При чему открива и границу сазнања. Али ипак не престаје да сазна што више „све о човеку“ или „све о свету“. То је човекова и мирна и тиха потреба, тече кроз историју или непрекидно прати човеков развој. Она у ствари и условљује тај развој. То је еволуција која се често прекида и револуцијама, или дубљим захтевом за сазнањем. Наше време је таква једна револуција. Али у тој револуцији потреба за миром или равнотежом све више и више избија у први план, уколико осећамо да сама та револуција узима свој све дубљи захват, захват који припада нашем времену, који избија из потреба нашег времена.

— Наставиће се —

LITERATURA

- 1) C. A. Coulson, *Science and Christian Belief*, London, 1964, str. 21.
- 2) Isto, 13.
- 3) Isto, 36.
- 4) S. Raport — H. Wright, *Science: Method and Meaning*, New York, 1963, str. 11—30.
- 5) Ivan Focht, *»Ideološka moderna umetnost«*, *Filozofija*, br. 3, str. 451, Beograd, 1966.
- 6) Louis J. Halle, *Men and Nations*, Princetont, SAD, 1962, str. 203—204.
- 7) Abraham Kaplan, *The New World of Philosophy*, New York, 1961, str.
- 8) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico — Philosophicus*, Sarajevo, 1960, str. 75, 147.
- 9) A. Caplan, cit. delo.