

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

Тројично делење идеја у стваралачким процесима живота

Ми се нећемо овде упуштати у дискусију колико од нашег схватања и разумевања прошлости зависи и наш поглед према будућности. То питање, или питање „узрока” и „последнице”, каква веза постоји међу њима, не би било ни потребно истицати према задатку који је пред нама. Овде можемо да правимо уступак филозофији језика. Али оно што из историје видимо јесте да све већи и већи напор који улажемо у развоју појма слободе, уз његову реализацију, омогућава нам и све успелији развој на макојем пољу наше делатности. Све више разумемо зашто се људи удружују у затворене целине, све боље разумемо шта је то народ, шта је то култура, зашто напредујемо или зашто често и опадамо или заустављамо свој напредак. Све боље или све смо више заинтересовани анализама и објашњењима света што се „једном десило” уз питање не само „како” већ и „зашто”. Све више осећамо значај науке и лепоте. У свему томе све више напредујемо уколико све дубље проничемо у смисао појма слободе; при чему откривамо и границе **рационалног**.

Сав овај рад или све ово интересовање има своју еволуцију. У току те еволуције ми можемо да пратимо и свој напор да дођемо до извесне „теорије” којом бисмо обухватили целокупну своју историју, све што се у њој дешавало и мењало. У ствари откривамо свој напор у сталној

тежњи за целосним сазнањем Реалности, али увек свесни, као што смо рекли, колико су извори, коначни извори те Реалности ипак скривени. Само се наша мисао непрекидно интересује за то. Запажамо такође, да се владамо и понашамо према начину на који мислимо о свим тим питањима. Имамо о томе своје **идеје**. Достојанство наше мисли и њена радозналост, моралне потребе, све нас то тера на сва та испитивања уз велико интелектуално и морално задовољство при налажењу решења.

Када данас обраћамо већу пажњу искуству да човек тек у потпуности може да сазна себе у историји или кроз историју, онда несумњиво да испитивање **идеја**, или напора мисли, које се јављају као наш ослонац кроз историју, јесте нешто без чега се не може замислити сав данашњи рад и сав добар живот за који се залажемо.

Указује се на то, на пример, како и колико и саме идеје имају своју **каријеру**, како и колико у извесном времену или епохи неке од њих задоминирају, уједињавајући или подвргавајући себи све друге. Запажамо и то да се идеје мењају али и да леже у традицијама којих често нисмо свесни, али које имају свој утицај на нас. Идеје су исто тако често у сукобу са новим догађајима који наилазе. Али су увек присутне у човеку и имају своју **реалност**, јер имају и своју историју¹⁰).

Кроз немогућност порицања стварности историје нисмо у могућности заиста ни да поричемо стварност

идеја, оне у ствари и чине историју. Познате су нам идеје „антике“, идеје грчко римског схватања живота; наилазе **векови** вере, патролошких списа, затим схоластике, хуманизма, неколико ренесанса који претходе Ренесанси у Италији, Веку просвећености, затим идеје епохе рационализма, неокласицизма, реализма, све су то периоди, сваки са својом филозофијом или идејама, а посебно смо данас опет у једној епохи са једном посебно филозофијом емпиризма, односно **аналитичке** филозофије. Све ове идеје које се гомилају око питања **истине** прате и идеје скептицизма, релативизма, ниhiлизма итд. У низу свих тих напора развили смо, видели смо, и нове **идеје** у једној новој врсти филозофије или логики која нас упућује на значај језика.

Видели смо колико се инсистира у тој новој аналитичкој филозофији на значај употребе речи, реченица са захтевом да оно што хоћемо да кажемо учинимо логично тачним, а што значи да морамо волити рачуна шта можемо а шта не можемо да кажемо.

Богослов се у овој дискусији може увек несложити са многобројним поставкама у овом разматрању, али оно што остаје као огроман прилог, и који му служи, јесте поново обраћање пажње на начин како можемо да постављамо питања и како на њих да одговарамо. На пример, кроз развој ове аналитичке филозофије видимо сву нелогичност питања „да ли Бог може да створи камен који не може да подигне, с обзиром да је **свемогућ**“. Једино питање које логички не може да се уопште постави, јер је бесмислено по логичком следовању речи као знакова за појмове који су у питању. Због тога је ова дискусија, са својим погледима или асоцијацијама које изазива, са својим идејама од посебног значаја за богословље, јер се сада у једном широком замаху широм света кроз научне установе у школе, разне институте, скреће пажња на важност употребе речи, какав смисао дајемо речима, како своје идеје изражавамо, колико треба да водимо рачуна о томе да се ствари мењају а ми и поред тога за њих задржавамо исте речи, не схватајући да оне губе свој смисао у таквој ситуацији, јер не представљају оно што јесте, а што опет условљује низ неспоразума и сметњи у комуникацијама и односима. На ово богослов нарочито мора да обраћа пажњу када је у питању његов рад у овом модерном времену.

Јер многе речи, појмови, идеје, са којима се он служио вековима, због низа промена које су се већ одиграле, као и све већих и већих промена које се данас збивају, изгубиле су свој смисао, или ону своју одговарајућу јасноћу и прецизност, због чега се више и не разумеју на свом језичном подручју на којем су и добиле свој изражајни облик или са којег и воде своје порекло као знаци или речи. Због тога је онда неопходно уз осврт на **историју идеја**, кроз тражење оних које су нас највише потпомогле у развоју, потражити у исто време на основу искуства и напора савремене аналитичке филозофије, и метод или један нов начин приказивања реалности тих идеја у историји шта означавају као присутне међу нама данас у правом смислу њиховог познавања шта оне значе, јер се знаци са којима су означаване у своје време данас више не разумеју.

Међутим, прво морамо да скренемо пажњу на испитивање или низ сведочења која имамо о предности пре свега **идеје** у нашем владању или понашању.

Идеја је та која ствара или одређује **реалност**. Ми је усвајамо избором односно веровањем. Ово утврђивање може данас да се изводи и на основу статистичких података. У том погледу могу нам бити од помоћи и компјутери, електронски „мозгови“. Овде се опет не ради о испитивању наших филозофских уверења, на пример, колико је Беркли био у праву са својим разматрањем шта је реалност, шта је стварни свет? Када је доказивао да су то само **представе**, да су само оне реалне или стварне, јер питање шта је **иза идеја**, или шта је овај материјални свет, који видимо да егзистира **иза идеја**, као питање је само по себи бесмислено. Јер по налажењу овог филозофа идеје не представљају ништа друго до то што јесу, или оне нису ништа друго до то што ми имамо у нашем уму. Али овде није реч о испитивању колико је Беркли био у праву, већ обраћамо пажњу испитивању колико човек има могућности да у свом опажању дискутује ово питање и даје предност мислима, представама, идејама, или колико се може говорити о идејама као оним факторима који имају свој одлучујући значај за човеково владање и целокупан његов рад. Чак ни овде се не негира материјални свет, он постоји. Дискутује се само о томе колико је он ствар представљања. Јер види-

мо у том представљању постојање несавршеног, али и постојање слободе, као и да идеја или представљање о усавршавању према идејама које имамо о савршенству треба да добије своју стварност или утврђеност кроз развој појма слободе а на основу Откривања или Мисли о савршенству.

Несумњиво да је са гледишта логике ово веома сложено питање. Нас овде међутим интересује колико идеје имају предност у животу човека над оним стварним условима у којима се нашао. Новим индуктивно-статистичким методама објашњења, статистичким доказивањем, ово питање се и данас решава у корист „идеја“ као примарних чинилаца у човековом владању.

Вредан је рад у том погледу проф. Алена Ариона са Универзитета у Тел Авиву. Вршећи испитивања у Израелу у вези овога питања дошао је такође до закључка о предности идеја. Арион ово питање поставља, на пример, кроз тројичан дијалектички однос: идеја — владање — реалност. У њиховом емпиричком међу-односу потврдио је да оно што утврђује човеково владање није сама реалност већ на првом месту идеја¹¹). Ово је само наша мала напомена када смо у разматрању ове проблематике. Јер испитивање токова историјског развоја, при избору или одлучивању, видимо да у покретању историјских догађаја централну улогу ипак игра у човековом понашању његова вера, идеја, поглед на живот. У ствари то условљује и сам карактер човекове околине или реалности која опет на свој начин има утицај на његово владање и понашање, што представља једно доста логички комплексно питање, али у којем ипак разпознајемо сву снагу идеје.

Ово је само напомена са циљем у којем правцу богослов скреће пажњу да се треба кретати у објашњењу значаја и саме догме Цркве. Кроз то онда богослов објашњава и себе пред друштвом у којем је. Несумњиво да је рационалност овог статистичког емпиријског метода данас лако утврдити, и доћи до података о томе из свих крајева света, из свих друштава, њихових чланова, на основу њиховог сопственог само-посматрања и слободнот признања.

Међутим, утврђујући предност „идеје“, што уосталом и није проблем, ми тим нисмо решили однос између „објективних чињеница и релативних интерпретативних судова.

Јер се при овом односу поставља питање колико наши лични интереси у смислу наших веровања имају свој утицај на процењивање историјских збивања, или света чињеница, или, да се изразимо Берклијевом терминологијом, света представљања који се појављује као објективни свет у којем смо. Тврдимо да нешто можемо да разумемо само ако „то посматрамо као оправдано рационално дело“, а да то процењивање или посматрање зависи од нашег усвојеног нормативног принципа на основу којег ствар и судимо. Овде опет долази до израза наша несавршеност или несавршеност нашег представљања, јер смо ми увек унеколико у отуђеном положају од основне структуре представљања, а што има за последицу да смо осуђени на релативност истине. Само у дијалектичком развоју ово нас и подстиче да савлађујемо своју отуђеност.

Наша се испитивања онда крећу према утврђивању реалности процеса у историји. Њих утврђујемо, на пример, „идејама“, што значи идејама теорија еволуције, дијалектике, релативитета, кванта итд. Пред појавом ових идеја или теорија богословље као наука као да је изгубило свој значај. Знамо колико се и како поверовало у извесним крутовима нашег друштва да идејама или догмама Цркве више нема места у прогресивним или напредним тежњама човековог рада. Дискусија је била веома жустра око тога, води се и данас, истина са много више објективне оријентације и интелектуалног поштовања догмата Цркве, него што је то био случај до пре неку деценију. Наш задатак није овде да се упустимо у те већ до сада доста плодне дискусије, кроз које смо доста научили.

Међутим, за потребе нашег циља, на пример, разматрања односа „двезу култура“ и решења које тражимо богослов налази за потребно да истакне реалност извесних чињеница које налазимо као присутне идеје у историји а које су опет од великог значаја за разумевање нашег света и околине.

Морамо да посматрамо и развој науке и развој уметности у оквиру већ данас добро утврђеног начина мишљења научне теорије о општем историјском еволуционом процесу према којем се живот развијао од нижих облика живота ка вишим. Учимо данас колико је човек окупо платио тај развој, колико огромним

напорима. Савлађиване су препреке, али се стицало и искуство, знање. Кроз мисаону активност изграђивали смо или допуњавали неизграђено у својој околини. Такву какву смо је правили она је опет утицала на нас. Гајене су велике наде, али се практично борило за дан у којем се живело и његове потребе. Само, увек смо наилазили на сметње пред задатком усавршавања.

При свем том оно што као основно запажамо јесте чињеница појаве света и нас у њему. Он је један и има један извор. Али у току његовог развоја запажамо и раздвајања, деобе. Можемо да студирамо или пратимо развој низа веома разноликих животних манифестација, било да су оне органске или неорганске природе. Када је у питању тај развој у питању су милиони година. Тако бар ми у свом „представљању“ доживљавамо или гледамо овај свет. Видимо раздвајања или разноликости у биљном свету, у животињском, онда и у човековим. Говоримо о разним народима, заједницама, културама. Све је то данас под веома оштрим оком нашег испитивања. Изграђујемо о свему томе идеје са циљем што потпунијег сазнања, или ближег приступа, Реалности. Наше библиотеке су препуне студија о свему овоме. Али констатујемо колико уз све снаге које нас деле присуствују и оне које нас уједињују. Све више и више имамо података о овим питањима. Све смо више због тога уверени у еволуцију науке. Унапређујемо њену методологију како се то већ види и из самих резултата које имамо. Заиста су успеси огромни. Исто тако и поред свих сукоба кроз које пролазимо можемо да кажемо да смо напредовали и у социјалним наукама. Односи међу људима се ипак побољшавају. Свест о потреби „једног света“, једне широке мирољубиве заједнице народа, такође као идеја, све је више присутна међу нама. Изгледа нам да никада нисмо имали више могућности за **реализовањем те идеје** него данас. У извесном, али доста ограниченом, смислу ту идеју о **једном свету** пробали су да остваре и стари Вавилонци, и Кинези, и Грци, и Римљани; њихове идеје уоквирене провинцијализмом њихових религија биле су тада јаче и нису успели да крену ка стварном универзалноме. Ипак, сазнајемо колико смо са својом идејом о једном свету ми данас далеко напреднији или јачи и поред тога што је још нисмо остварили. Наша је идеја у

том погледу много универзалнија и учињене су значајне студије које развој идеје универзализма, успех у њеном развоју, везују са догађањем појаве у историји Исуса Христа од којег и рачунамо године или почетак наше ере. Развој науке нашао је у овом догађају нешто посебно.

Исто тако можемо да говоримо и о еволуцији уметности. Широм света богати музеји и уметничке збирке омогућавају нам да пратимо и развој уметности, развој човекових естетских расположења, било када су у питању визуелне уметности, или музика, или књижевност. То је такође једно широко подручје на којем се огледа сва наша мисаона активност, све идеје које смо тајили о разним питањима у разним временима. Ту можемо да лако запажамо све разлике у човековим идејама уз јединствену потребу за истином и лепим. Можемо да студирамо како су се у различитим друштвима и периодима времена тајиле и различите идеје подстицане и емоцијама или оном „незаинтересованим осећањем за лепим“. То је једно огромно поље наше мисаоне активности или поље студије како смо користили естетске облике да би изразили своја дубока, често веома неиздиференцирана, осећања и мисли пред тајном живота, али и његовом лепотом. Потпомогнути развојем филозофије, психологије, антропологије, културне историје, историчари уметности и естетичари данас праве ванредне синтезе уз констатацију еволуције и у уметности. Једна еволуција која се огледа на првом месту у све већем и нашем богаћењу фонда идеја кроз које се развијамо и кроз које контролишемо своје усавршавање. Јер је уметност као и наука у својој целини везана за све импулсе или токове развоја друштва као целине. У ствари мисаоне токове или идеје које преовлађују у једном добу најбоље изражавамо кроз уметност. Али доста смо већ упознати и са тим колико је научни и индустријски прогрес извршио свој утицај и на технику и социјални значај уметности. Једном речју знамо колико су стилови у уметности: натурализам, симболизам, реализам, импресионализам, фовизам, кубизам, дадаизам, сиреализам, итд. ствар идеја у уметности. Знамо исто тако колико су ове идеје везане својим коренима за сва она наша расположења кроз која се приближавамо питањима која нас интересују о **оном последњем** што може да нас интересује, или што налази-

мо за потребно да је за нас **последње**. У свом еволуционом развоју, кроз буђење, којем смо стално изложени, то **последње** појављује се и као **Реалност**. Она се појављује и као неодређена или неиздиференцирана, и на тај начин и **неизрецива**, не само језиком, речју, већ и бојом, звуком, линијом, или било којим другим знаком или симболом.

Није реч само о томе како тачно и прецизно сазнати „последње“, оно се у ствари открива кроз наш свакодневни рад. Можемо у том погледу да говоримо о својим лествицама успона. Према већ датој структури наше логике тај развој је постепен и еволутиван. Он има своје како научне изразе тако и уметничке. Ми у ствари никад и не можемо сасвим реално да осетимо оно шта је **коначно** или оно шта је заиста **последње**. То је извесна **Реалност**. Организујемо слободу да бисмо је што мирније или тише, без узнемиравања, усвајали и постепено разумевали. Она се у сваком случају појављује за нас као нешто веома **тајанствено** али и као нешто што представља **јединство**.

Ова се Реалност у својој суштини јединства појављује за нашу рационалност заиста и као неодређена или као неиздиференцирана. Мислимо ли о томе то заиста осећамо. Историчар и филозоф Арнолд Тојнби кроз своју студију историје говори колико је живот у целокупној својој реалности „једно неодређено јединство мистичног искуства“. То је једино, каже нам, што можемо да знамо. При чему додаје да ми нисмо у могућности да знамо да ли је то тако или није ако не бисмо били у таквом стању свести у којем не би наша слика о Реалности била подељена на „субјект“ и „објект“, на оног који сазнаје и оно што се сазнаје. Међутим, при овом делењу, истиче Тојнби, ми нисмо у могућности да избегнемо наметања повреда самој Реалности. Јер ради сазнања ми смо принуђени да ту **Реалност** делимо на „свесно и подсвесно, душу и тело, дух и материју, живот и његову околину, слободу и нужност, ствараоца и ствари, бога и зло, добро и рђаво, љубав и силу, старо и ново, узрок и последицу итд. итд. „Кроз ово делење „врећамо реалност“, али без ових дихотомија ми ништа не можемо ни да сазнамо, оне су нужне категорије нашег мишљења преко којих и постижемо своја обавештења. „Не можемо без њих а ми ништа дефинитивно не можемо ни са њима“¹²). Принуђени тако на

дијалектички начин сазнања, на њену логику. Наше сазнање нам се онда заиста представља, у нашим људским околностима, као релативно. Међутим, Тојнби у исто време запажа да уколико бисмо успели да се вратимо у стање „мистичног јединства“, у стање свести пре делења изгубили бисмо моћ сазнања, пошто би се на тај начин изгубила граница између **субјекта** и **објекта**, а она је предуслов „јединства“.

Суштински ипак за ово јединство бисмо могли да кажемо да је „неизрециво“. Тајна. Само се ипак човек пред том тајном налазио увек у неком стању одговорности да јој приђе, да је ипак разуме.

Из историје заиста видимо како се човек пред том тајном порекла, пред тајном природе, пред тајном кретања, пред тајном рада логике интелекта, или пред тајном јединства живота али и његове раздвојености, трудио да дође до неке синтезе, до неког свеобухватног погледа, или извесне уједињавајуће теорије, у задатку да би се што више приближио сазнању свега. Трудио се исто тако да дође до знакова, до симбола, језика, или речи, како би поузданије објаснио своју иначе доста неодређену мисао, налазећи се пред овим тим што је осећао да стоји пред њим као тајна. Огроман је ипак напредак учињен. Само се при томе опет тврди да почетак остаје замагљен и поред наше могућности широких научних аналогичности које данас предузимамо користећи се резултатима које добијамо са низа научних поља. Међутим, и поред тога што је та тежња да дођемо до истине доста стара ми се још увек питамо колико смо у могућности да знамо шта је **истина**, или како поуздано доћи до ње.

Изразе свег тог истраживања у циљу наше потребе за знањем ми најлакше можемо да пратимо кроз општу историју развоја, или кроз историју религија, уметности, науке. Те изразе у ствари пратимо преко **идеја** са којима се човек развијао и које и чине историју религија, уметности или науке. Идеје су све што имамо од развоја живота да бисмо га разумели. Оне су историја нашег развоја и сва његова слика. Због тога и нисмо у могућности и да се интересујемо једном посебном религијом, а да се не заинтересујемо за историју религије уопште, као што нисмо у могућности да се забавимо једном посебном уметношћу, или стилем уметности, уколико се не

интересујемо за општу историју уметности, као што нисмо у могућности да разумемо једну посебну грану науке, а да не познајемо општу историју науке. На пример, већ је одавно постављен захтев пред историчаре да се не могу бавити неким специјалним истраживачким радом, на неком посебном пољу, без познавања опште историје цивилизације. Каже се да би нам труд у том случају био узалудан.¹³⁾ То у ствари значи да тежња ка целини или разумевању целине једна је унутрашња нужност или логички закон. Он нас присиљава да тражимо нешто што ипак коначно откривамо као **неизрециво** или таквом тајном која нам се нуди за разумевање, али само под посебним условима или ограничењима. Јер је закон ту да морамо да тражимо целину, и ми га следујемо. Сва наука и није ништа друго према томе до следовање грађења истине.

У оквиру тога закона истраживања дошло се до искуства да један народ не може да познаје себе, или да осети себе као народ, док не сазна или упозна своју прошлост. Исто као што човек мора да одржава знање о себи сећајући се своје личне прошлости на овај начин. Реч је о пунујем остварењу једног народа, као народа, или човека као човека. Али неизвесност о почетку, недостатак обавештења путем науке о почетку, о извору, коначном извору, све Реалности, нешто је што се увек одржава пред човековом рационалношћу као **тајна**. Али богослов, односно Црква у свом учењу, никада то не користи за „своју каријеру“, већ баш обротно, богослов је кроз Цркву налазио своје оправдање рада, јер је први и отпочео на откривању тајни или припреме научне револуције.

Идеје или облици наших мисли кроз које смо мислили о свету и животу у ствари нису ништа друго до симболи представљања Реалности са којом сарађујемо у процесима кретања кроз своју личну егзистенцијалну реалност.

Оно што антрополози, историчари, социолози откривају као попу потребу у развоју или организацији човековог постојања јесте формирање извесних **нормативних** одредаба или **нормативног поретка** кроз који се колективно организује. Али при томе оно што је најважније, или оно што су испитивачи човековог живота и рада, његовог начина организовања, од најранијих почетака, до данас, приметили јесте да основ том

неопходном „нормативном поретку“ или облику живота, темељ на којем се развија или одржава јесу идеје које се опет формирају у оквиру човекових религиозних расположења. Запажено је и истиче се у научним студијама о човеку да се он у ствари „утврђује као човек у свом постојању и развоју кроз религију“, или кроз њу он „озакоњава свој социјални систем према нормативном одређењу у оквиру религиозних идеја које има“. Све оно што чини структуру једног друштва саопштавају нам антрополози и социолози, све одбране вредности, норме, заједнички циљеви од својих првих почетака“ човек увек легализује кроз религију“. Студије ове врсте све су бројније на пољу научног истраживања човековог развоја.

При свему томе оно што је од посебне важности као предмет испитивања за упознавање живота човека јесте и сам језик као „систем симбола“. Он се заједно развија са развојем друштва. Он је увек један од најважнијих делова културног система са извесног подручја, шта више и његова граница. Знамо да у току развоја језик добија и „писмо“, тада, у извесном погледу, рачунамо да и почиње историја, или свест о њој. Тај датум је био велики еволутивни напредак. Језик се појављује и као конструктивни елеменат, у техничком смислу, јединства друштва. Везан је и за религију. Међутим, оно на шта богослов увек жели прво да обрати потребну пажњу, и одговарајуће студије, јесте чињеница „пан-религиозности“ или универзалности религије. То се утврђује кроз испитивање најранијих почетака човековог подухвата организације, или социјалног подухвата. При томе се констатује: „Религиозна веровања и ритуална пракса су суштински део човековог подухвата културе“. А за културу се каже, такође, да је стара толико колико и сам човек, пошто се и дефинише као „начин живота“. Данас са посебним успехом, на основу обиља података која имамо кроз археолошка и историјска истраживања, можемо да закључујемо много поузданије о улози човекових религиозних стремљења од коликог су значаја за његов рационални живот, или колико је тај његов „религиозни живот“, а то значи и „идејним“, деловао на његово пробијање ка данашњој „модерности“, из његовог примитивног племенског начина живота. Тако да се не може више говорити о томе да је религија била

ствар његове примитивности, већ да је религија била ствар која га је водила напред да изађе из своје ограничености. Међу веома солидним студијама које се саопштавају данас, и преводе, и са којима се упознала и најшира публика, широм света, споменимо овде, и изврсан рад проф. Талкот Парсонаа.¹⁴⁾ У својој студији друштва, пратећи његов развој од најпримитивнијих облика, па преко више „напредних“ до архаичких, како их назива, на пример Месопотамије, Старог Египта, онда даље преко и оних заједница или друштава која могу да се назову и као „међу друштва“, као што су империје Кине, Индије, или империје исламске вероисповести, или Рима, проф. Парсонс увек запажа и то истиче од колике је важности идејни моменат у токовима историја свих ових људских творевина које обележавамо као културе, цивилизације. Ова друштва која је назвао „међу“, на пример, претходе културном облику или поднебљу историје које је **наше**, због тога их и назива „међу“, или између **архаичких** и **нашег модерног доба**. Оно што је од важности у овом посматрању историје јесте да права еволутивна линија човековог успона у идејном погледу не иде директно од примитивних ка нашим културним облицима. Постоји један прекид, затим постоји једна колевка у идејном погледу одакле се уздиже наш начин живота и мишљења. Тако да наш линеарни успон не иде на пример из Кине, или које друге империје, или архаичког друштва, већ из колевке Израиља. Проф. Парсонс налази да су Израил и уз то Грчка, бар у формалном облику, у начину мишљења, језику, филозофској терминологији, колевке нашег данашњег живота и рада. На пример Римска империја, која је била најразвијеније друштво пред појавом нашег „модерног“, није успела у свом подухвату цивилизације јер јој је недостајао један „динамичан религиозни систем“. У њој се са „обожавањем императора“ није успело, а са тим покушајем тог и таквог „обожавања“ желело се да се створи оно што је том друштву по самој логици ствари недостојало: „један виши поредак моралног правца“. Јер римско морално или интелектуално поднебље било је „збрка егзотичних култура, секти, синкретистичких верујућих система“. Огромно је наше искуство, о којем се обавештавамо

кроз пажљиве историјске студије, а чега је најбољи пример сама Римска империја, да у оним друштвима у којим се сувише много истиче, у њиховом развоју, неки посебни интереси, на којима се сувише много инсистира, сувише брзо, са много ангажованости, каже проф. Парсонс, а при томе занемарују „интеграциони фактори, на првом месту религија“, таква се друштва, или такве се заједнице народа, брзо и распадају. Међутим, међу свим друштвима у општој историји света, два су успела да кроз своју синтезу пруже или положе свету основ за његов развој у пробоју ка данашњој модерности, то су Израил и Грчка. Међу великим силама тога времена, Вавилон, Персије, Египта, ова два друштва су успела да сачувају своје тековине, и поред тога што су с војничке стране, међу овим политичким и војничким силама тога времена, била безначајна. Али су постале колевке нашег модерног доба. Ако се питамо како су она успела да положе основ томе што је било потребно за даљи директан еволуциони прогрес ка **данашњици** наћи ћемо одговор у **запажању значаја идеје, вере о улози идеје у развоју човека, његове вере**. Када испитујемо своје модерно доба онда ћемо видети како нам је у том погледу **суштину** дао Израел, а **формалне облике** интелектуалног живота Грчка. Тако да се у дијалектици односа између Атине и Јерусалима рађао нови свет који још обележавамо и као свет „наше ере“.

Вера „изабраног народа“, однос према Јахвеју, идеја „Завета“ кроз коју је јеврејски народ „изабран“ за једну посебну мисију у светској историји, осећање греха због „неиспуњавања добијених или откривених заповести“, оних које је Бог предао Мојсеју, основ је одакле почиње директан успон ка модерности. Сви други подухвати културе, са другим идејама или верама, нису успели.

Проф. Парсонс у свом тумачењу значаја **идејности** у човековом развоју запажа и то да је Бог који је у почетку био само Бог **изабраног народа** полако, или еволутивно, баш у кругу самог њега, почео да добија „универзални карактер“. Тај Бог влада и другим народима, јер их користи, на пример Вавилонце или Египћане, као своје оруђе за казну коју изриче над својим „изабраним народом“ због његове непокорности, Бог Израља, међу свим осталим религијама, коначно се јавља „као нормативни поредак“ прихватањем од свих

народа, јер се његов „морални поредак” врло брзо показује као „прихватљив за све”, или нужан за све народе, изводи као закључак проф. Парсонс кроз своју студију „развија друштва” у оквиру њихових „еволуционих и компаративних перспектива”.

Немогућ је заиста један рационалан или интелигентан приступ светској историји без посебног обраћања пажње на појам овог Бога, који се у историји појављује као „универзални Бог”, Бог свих народа, чија је припрема Откривења дата у својој припремној одређености за испуњење у завету који ће добити кроз своју пуну **универзалну примену**, практично усвајање од свих, нову терминолошку одређеност — Нови завет. Кроз њега Бог Израиља постаје „динамички религиозни систем” свих народа.

У социјалној еволуцији, у припремној фази, за развој ка данашњици, можемо да пратимо кроз историју, колико је била потребна једна **интеграциона одређеност или идеја Бога** која се потпуно разликовала од свих тадашњих појмова или идеја религиозности. Та „потребна вера” нашла је свој израз прво у Старом завету, или првом завету. У својој суштини као **идеја** у културолошком погледу она има своју „трострукку манифестацију”. То нам подвлачи професор Парсонс. **Прво**, у овој **идеји** Завета, као што рекосмо за разлику од свих других религија, открива се „трансцедентни законодавац, затим, као **друго** „морални поредак” који прописује овај „морални законодавац”, и као **треће**, од овог моралног законодавца произлази и „идеја свете заједнице” у којој се испуњава његов мандат”. У „тројичној” манифестацији ове **идеје** проф. Парсонс налази „велики прилог Израиља социјалној еволуцији”.

Ми заиста можемо да видимо да док се у краљевству Давида и Соломона кроз „завет” већ знало о идеји Бога који треба да спасе свет, тј. поведе знању истине, дотле се у другим подручјима он упорно очекивао као непознати. Упорно се трагало за правим или истинитим Богом, за открићем идеје о њему. Највише се успело у том погледу у самој Грчкој. То је Сократово учење о „добру” као идеји врлине, или Платоново учење о самим **идејама** и њиховој вечности међу којима је највиша **идеја Добра** односно Бога, или Аристотелово учење о „непокретном Покретачу” као Првом узроку свег кретања. Ови

су грчки филозофи заиста били на врху највишег успона интелекта у човековом напору у откривању идеје о **Богу истине**. Али ако тај напор није уродио у потпуности плодом, уродио је с друге стране, јер је указао на границу разума, на границу језика, развијајући сам интелект и сам језик, који је опет с формалне стране био изврстан прилог такође социјалној еволуцији у припреми за успон ка „модерности” нашег времена.

Неопходна је заиста студија религије у овом нашем модерном добу. Погледи су каткад веома различити у погледу њеног места и њене улоге у човековом развоју. Али у сваком случају њен је значај неизбрисив из човековог живота, због чега је рад богослова увек био и неопходан. Радови испитивача религије као што су Тејлор, Фрезер, Дуркхајм, или историчари и филозофи као што су Хегел, Шлентлер, Тојнби, Нортроп, и низ других, пре или после њих, изврсно нас упућују на сву реалност човека у његовом свету са његовим идејама кроз које се бори за осмишљање своје појаве у егзистенцијалној стварности, ако тако можемо да се изразимо. Исто тако онда и можемо да разумемо због чега је само наше друштво успело у свом подухвату цивилизације.

То је већ познато запажање које је довољно проанализирано и истакнуто у науци. Али данас када је потребно богослову у његовом раду да подвуче колико је важна за живот човека „идеја”, колико је важно шта он мисли, осећа и хоће, онда студија религије, или запажање да свако друштво има свој „поглед на свет”, а што налази свој израз на првом месту у религији која и предходи науци, научном погледу на свет, онда је заиста нужно обратити пажњу на чињеницу „пан-религиозности”. Наравно, при томе су интересантна питања зашто ипак неки **нису** религиозни, или зашто су у појединим друштвима извесна религиозна веровања добила облик који су имала или и данас имају. Где је корен **идејама** које су у том процесу играле одлучујућу улогу. Шта су те идеје, или око чега се оне на првом месту концентришу? Познати су нам радови истакнутих антрополога и испитивача религије, мисионара и других који су се интересовали овим питањима и данас их решавају. Дискусија се нарочито водила о запажености да је свуда у почетку била распростра-та само вера „у једнога Бога”, „као

највише биће", вера која је и „природно стање човека", али која се дегенерисала доцније у низ веома разноликих религиозних система. У свим овим студијама заиста су интересантна питања и истраживања око питања не само „који је најпростији облик религиозности" већ „какве су религиозне идеје нађене међу најнеразвијенијим племенима или народима".¹⁵⁾ Без обзира шта је коначно истина у свим овим антрополошким, социолошким или историјским студијама, на пример, да ли је „тотемизам" више интелектуални или религиозни феномен, или, у чему је суштина најпримитивнијих облика религије, или, где у најдубљим дубинама човекове прошлости откривамо разлику између религиозног и световног, између религиозног и магијског, и да ли ту и постоје разлике, или, колико је религија више спекулација о тајни универзума или више морално руководство, или опет ништа друго до „метафора за само друштво", или, колико је само религиозно веровање ипак „интелектуални систем", или, колико је религија само емоционална потреба, или колико је она средство човеку да може да се суочи са ситуацијама које не може да контролише, или колико у њој добија снагу да се суочи са оним коначним крајем живота којем при томе тражи смисао, без обзира шта је више тачно, у сваком случају у сваком овом погледу, било Тејлора, било Фрезера, Дуркхајма, Малиновског, налазимо нешто од истине које и ортодоксном вернику у религију Откривења потпомаже да боље разуме своју веру, а док у сваком случају се из свих ових погледа констатује чињеница „пан-религиозности". У тој чињеници ми осећамо присуство Мисли као основе Универзума. У тој чињеници ми распознајемо и „раздељеност мисли" на оно шта се **мисли**, и на оно шта се **осећа** и на оно шта се **хоће**. У свему томе једном речју откривамо човекову заинтересованост да у разноликим ситуацијама, у којима се може да нађе, савлађује своју људску ограниченост кроз задовољавање и стојих мисаоних преокупација. Није заиста тешко запазити да у свим овим хипотезама и теоријама има нешто од истине, али при чему се без сумње истиче примарност мисли као руководећег начела, као одлуке, која утиче на околину и мења је. Од посебног је значаја запажање да се у најпримитивнијим племенима за „тотем" не бира оно што је „добро за јело" већ

оно што је „добро за мисао" за размишљање.¹⁶⁾

Знамо и то, или то је такође довољно већ и истакнуто, да присуство религиозних човекових тежњи није само ствар прошлости, ствар примитивних које су данас превазиђене. Чињеница пан-религиозности, као „стање свести", кроз које се развија и наше модерно доба, изражава се и кроз огроман рад највећих културних и научних радника нашег времена. У Совјетској академији науке се констатује да је Њутн решио закон гравитације на основу своје вере у Бога, а Бергсон је довољно подвукао сав значај религије, или вере за човеков развој као што и знамо како је упоређивао рад светаца са радом научника, или да споме немо сву борбу око религије која се огледа у филозофији Достојевског, или недавно преминулог Пастернака, или Анштајна, Јунга, који су сви заједно, или сваки на свој изванредан начин, заједно са низом других научника, истакли колико је религија најпоузданији подстрек човеку у тражењу истине а чега је плод и сама наука. Недавна анкета која је извршена међу америчким научницима у погледу религиозности такође сведочи о томе, јер се огромна већина америчких научних радника изјаснила да верује у Бога.

Ми већ доста знамо о нашем дугом културном процесу који нас је довео у ово наше модерно доба. Знамо и то колико је човек и култура један симултан процес развитка, развитка који не можемо одредити када тачно почиње. Али оно што је са тачношћу утврђено јесте да „култура у свим својим деловима и изразима зависи од човекове способности симболизације, односно артикулисаног говора". Ова способност „симболизације" омогућава нам у ствари и сваки могућ приступ свим овим питањима. Тако да на основу ње можемо да пратимо и процес развоја културе кроз њене секторе: први сектор, идеолошки; други сектор, социолошки; трећи сектор је емотивни јер се на њему одређују ставови. Из ова три сектора, произлази и сектор технолошки.

Разликујући ове секторе или раздвајајући их у процесу јединства културе проф. Leslie White тумачи први сектор да се састоји, као идеолошки, од веровања, која зависе или се ослањају на нашу способност симболизације, језика; други сектор тумачи, као социолошки, да се састоји од обичаја, институција,

закона, међу личних односа, а што се све опет ослања на језик; трећи сектор тумачи, као сентиментални, да се састоји од наших емоција, осећања, према околина у чисто субјективном смислу. Став на пример према невиности. Нешто зашта је способан само човек, а такође то изражава кроз симболе, језик.¹⁷⁾ Кроз ова три сектора човек долази до своје пуне индивидуалности или субјективности. Међутим, и овде можемо да видимо сву структуру грожичности, или како се трећи сектор садржи у првом, а први такође у трећем, или у другом и овај, било у трећем или првом, али ипак су три сектора, из којих произлази „технолошки“, примена оруђа, рад, наука итд. Први је управо „идеолошки“, свет идеја. Док запажамо на извештај начин симултан развој ових сектора, ипак увек разпознајемо **идеје** као прво. Ма колико то било у рудиментарном облику ипак се то **прво** разпознаје као **веровање**, као мисаона одређеност или избор. Технолошки се сектор рађа из ова три сектора. Видимо из нашег свакодневног рада да човек пре него што почне да развија своју **технологију** он прво утврђује своја веровања, систем својих односа, и коначно обликујући и своја осећања и расположења, постижући на тај начин своју пуну индивидуалност. Међутим, оно што је суштинско у свему овоме и што проф. Л. А. Вајт истиче јесте да прва три сектора идеолошки, социолошки и сентиментални, зависе од човекове способности симболизације, тј. језика, што води богослова јеванђелском ставу у „почетку беше Реч и Реч беше у Бога и Бог беше Реч (Јов. 1,1).“

Видимо из ових примера, а таквих је безброј, на многе друге ћемо се још осврнути, да ми нисмо заиста у могућности ништа да сазнамо а да не делимо, раздвајамо, класифицирамо, апстрахујемо. Бергсон је већ указао на то колико наш интелект као оруђе које користимо да сазнамо ствари мора да дели, да систематизује, да издваја, а што коначно ипак не доводи до потребног нам знања **целине** коју можемо схватити, само инстинктом, интуицијом.

Оно што мора богослов да примети у овој анализи јединствених процеса, и нашег морања да их делимо уз сву тежњу „ка мистичном јединству“ или нашу свест о њој, јесте суштински процес развоја или акт човековог усавршавања. То је природа стања ствари, нужност или

облик кроз који се живи и креће или кроз који и јесмо ту. Корен ове и овакве стварности јесте у самој чињеници да никада ни сама РЕАЛНОСТ у свем својем „мистичном јединству“ није била апсолутно јединствена већ такође подељена. То се констатује у филозофији догматике Цркве, у њеном учењу, како је стварању света претходио вечни савет Свете Тројице, несливене али нераздељене, а што значи да је од вечности Реалност ипак била „раздељена“, само тако да је била у исто време и једно савршено јединство, пробраз за сваком другом јединству. По учењу Цркве природа тога јединства јесте „несливеност“, тј. ту је раздељеност, али **раздаљеност** која је у суштини „нераздељеност“. По законима логике опет знамо да јединства и нема без раздељености.

Научни рад заиста није могућ без делења, али није могућ ни без тежње ка јединству, синтези. То је природа рада нашег ума. Сазнање другојачије и није могуће. Научку онда и записујемо на чињеници вере или кроз веру да је овај наш Универзум једна „систематизована Реалност „Захваљујући тој вери, подвлачи се и од филозофа историје, ми смо у могућности да испитујемо овај свет, јер верујемо у његову структуру, у његов систем, план, а што тражи и нашу веру у чињеници да је свет „као целина“ један ментално или разумно уређен свет“. У оквиру таквог света или Универзума и ми смо као његови чланови у могућности да мислимо, да желимо, да осећамо; да представљамо, да испитујемо његово Јединство. Само то не можемо без следовања једне законитости развоја коју смо назвали и закон дијалектике. То је пут, принуђен је и филозоф историје да изјави, уз логичаре, ка „светлости истине“. Помоћ коју уживамо у тим процесима делења јесу **идеје**. Оне су на неки начин основне скеле на које се ослањамо у нашем раду или истраживању. Тако да у свој тој **подељености** ми стално живимо и у промени, експерименту, а што значи да својим моћима сазнања никада нисмо сигурни да ћемо постићи жељени резултат закључка. Оно што пак видимо јесте да смо принуђени ради сазнања да делимо свет и поред тога што верујемо да је он **један**. Видећемо коначно да ову чињеницу једино можемо да разумемо на основу хришћанске догматике.

(Наставиће се)