

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

Логика догматике Православне цркве све више долази до израза у савременој латературн или филозофији, баш у овом смислу, као потврда присуства њене логике или рационалности у животу друштва, јер су, што доказује историја постанка догмата, њене истине сама структура човековог ума, његове духовне као и материјалне реалности.

Низ је драгоценних студија које нам данас стоје на расположењу, а које веома много подржавају мисао богослова или хришћанску догматику, освежавајући старе идеје или старе дискусије, неангажовано, или без посебне намере или плана да подржавају став Цркве, већ су просто писане, по једној логици како она избија из живота, а та се иста логика онда слаже и са духовном структуром човека, као и самом догматиком Цркве. На пример, проф. L. Halle нас враћа по извесној логици, једној унутрашњој логици коју он следује или је приморан самом природом ствари да је следује, према томе можда више несвесно, дискутујући о актуелним проблемима нашег времена, времену када се Црква организовала, па и оном времену непосредно пред појаву Цркве, када се она очекивала као појава и формирање њене догматике. То време када се Црква појављивала, дуго очекивана, било је испуњено живим дискусијама о идејама, које када их

данас посматрамо и разматрамо видимо како нам директно предходе тесно везане за сав нашу данашњи живот и рад. Јер то је било време у којем се на првом месту јасно поставила разлика између два света, једног који јесте и једног који треба да буде. Иако се знало да је свет у којем смо само један свет, ипак ради успелијег нашег усавршавања прецизније смо почели да га делимо правећи разлику између несавршеног света егзистенцијалних ствари у њиховим посебним ситуацијама, у којима живимо, и савршеног света који треба да остварујемо до највише могућег савршенства према идеалу који се очекује у крајњој будућности једне есхатолошке одређености плана према којем је овај свет и остварен. Ово опет и данас долази до свога израза, у актуелној проблематици одржавања „модерног света“ која се не може да решава без било свесног или несвесног обраћања хришћанском Откривењу. То на пример баш и осећамо, што узимамо само као пример, у низу које би могли да наведемо, код проф. Halle-а који у духу Платонове филозофије, али уз цитате и етику ап. Павла, сматра да ће дати најбоље решење данашњим међу-националним и међу-људским односима ако нас врати дискусији о односу између идеје и њеног материјалног израза, или о односу из-

међу модела према којем одређујемо једну ствар и саме те ствари која се појављује као видљива. Тако и овај модерни мислилац полази од старе богословске мисли, на пример, да „пре појаве човека морала је да постоји мисао о њему“, што значи да у данашњем раду морамо имати на уму чињеницу да у свим људским пословима идеје увек долазе прво, и да због тога ми морамо обраћати пажњу на наше мисли. То прво значи да пре свог рада морамо мислити о томе што желимо да урадимо. Због тога оно што чини једног човека, оно што чини његов карактер јесте збир идеја или погледа које он гаји. То даље условљава карактер једне заједнице, друштва, народа. Када дође до сукоба идеја долази и до сукоба или унутар једне заједнице или између самих заједница, народа, држава. Колика је важност идеја овај нас професор и филозоф историје потсећа и на Мојсијеву космогонију из које видимо да је прво постојала идеја о светлости па створена светлост, или на Јованово Јеванђеље у којем се каже како је прво била Реч, као јединство свега; или нас потсећа на ап. Павла који нам саветује да не „гледамо у ствари које се виде, већ у оне које се не виде, пошто су ствари које се виде пролазне, а док су оне које се не виде вечне“ (1 Коринћанима 13, 12). Тако да заиста „у несавршенству једнога света, видимо савршенство другог“. Због односа ова два света, несавршеног и савршеног, принуђени смо да у овом свом „несавршеном свету“ ствари делимо, апстрахујемо, генерализујемо, вршимо систематизацију. Али по једној унутрашњој логици и њеној законитости; и професор Halle осећа да у овом бескрајном низу система до којих долазимо, или у том бескрајном низу генерализација које постављамо, од модела до модела које изграђујемо, морамо коначно да доспемо до једног система или модела за који можемо да кажемо да је „најопштији“ али и најсистематизованији, а при чему опет и најуниверзалнији.

За проф. Halle-а тај општи систем је у исто време и једна „универзална рационалност“ која се садржи у појму Логоса. Према томе оно што даје могућност да логично и систематски обављамо своје свакодневне послове јесте „латентно присуство у нашем уму једног облика логике који рефлектује Логос, али

само кроз искуство егзистенцијалних појава у нашој околини овај се облик појављује“. Због тога је неопходно „да знамо циљ или правац нашег рада уколико не желимо да доживимо катастрофу“. У овоме се и открива однос несавршеног и савршеног. Јер оно „што даје смисао или сврху нашим појединачним животима, а што на тај начин даје и сврху заједници као целини, јесте наше сазнање несавршенства. Ово сазнање несавршенства, које је нужно ради циља усавршавања, ми одржавамо кроз дозвољавање постојања различитости. То је захтев за алтернативама, за одабирањем, као и у природној селекцији. Али увек морамо бити спремни, како нам саветује проф. Halle да окрсећемо свој поглед према савршеном свету који је иза овог несавршеног у којем се ми сада налазимо, цитирајући при томе ап. Павла, I посл. Коринћанима, 13, у којој апостол, како што добро знамо, говори о садашњем несавршеном знању и очекивању савршеног, о садашњем наплету детињском добу и другом, зрелом, о томе како сада ствари видимо само „као у огледалу“, али да ћемо коначно све јасно видети и разумети. Услов, само, за тај развој ка пуноћи истине јесте живот у слободи и рад за слободу, јер само кроз тај и такав рад, бирајући добро, можемо ићи савршеном. Логос се према закључку и овог филозофа историје открива кроз логику следовања слободе, одабирања, усвајања онога што нам одговара према идеји савршенства, савршеног света, који имамо у својој визији живећи у овом свету несавршенства.¹⁸⁾

Богослов би овде скренуо пажњу, цитирајући само узгредно анализе или разматрања филозофа историје, колико они кроз своје студије запажају или долазе до оних закључака које у Цркви налазимо изражене у догматама. Наше интересовање идејама, на пример, теоријама еволуције, као и дијаликтике, само са добро отвореним умом, следујући логику слободе и искуства, упућује нас на оне закључке који нам се откривају у самом Откривењу Цркве или њеној догматици, која у ствари и није ништа друго до догма о слободи и неопходности усавршавања.

Исто тако када су у питању и друге велике идеје или теорије нашег времена, теорија релативитета, или

кванта, богослов скреће пажњу на потребу студија законитости у свету, која коинцидира са нашом вером у поредак или савршени свет који постоји условљен рационалношћу која му и предходи. У тој вери највиши симбол Јединства јесте заиста Логос као појам мисаоног уређења света.

У научним круговима сви се да нас слажу у томе да оне космичке силе које оперишу унутар универзума и са којим је заинтересован научник у раду са „теоријом релативитета“, као и оне силе које „држе у јединству нуклеус атома“ а са којима је опет заинтересован научник у раду са „теоријом кванта“, остају непознате за науку, или остаје неприступачан крајњи или коначни извор из којих се појављују. Оно са чим су данас нарочито заинтересовани научници јесте истраживање „јединственог поља“ које негд постоји у свом јединству. Међутим, коначно, ту реалност, због тога што се измиче рационалним опсервацијама ми прихватамо вером, и често је јасно и прецизно тек познајемо кроз саму веру. Појам Логоса и вера у њега је несумњиво јединствен симбол тога Јединства. Он се појављује и у дохришћанској концепцији или слици света и његовог разумевања, али тек у хришћанској догматици он има своје пуно откривење. Нешто што се ипак данас занемарује па и када се, као што смо видели, осврћемо на појам Логоса као логике мисаоног уређења света.

Богослов овде скреће пажњу на студију историје, како и колико из ње лако можемо да видимо сву снагу идеје Логоса, али да можемо да видимо да и поред тога што се та идеја о Логосу, налази у скоро свим културама, ипак ниједна од тих култура није успела да уздигне човека до овог облика цивилизације у којем смо. Успели смо само ми у том пробијању. Разлог је, можемо о томе да размишљамо и на основу обила историјског материјала који нам данас стоји на расположењу, што смо ми једини доспели да сазнамо саму „пуноћу идеје“ Логоса управо успели су они који су дошли до Откривења када је у питању његова унутрашња структура или логика. Управо, онима којима је дато откривење успели су да положи основ свему оном што имамо. То „тројично откривење“ чува Црква. Изван ње, онако како нам се открива у фило-

зофским дискусијама, овај појам о Логосу је неодређен, апстрактан, и не видимо његову практичну примену у циљу мењања или усавршавања **несавршеног** према идеји **савршеног**. Истина се о Логосу садржи у хришћанској догматици као истина о Тројичном Богу. По учењу Цркве Логос је „тројичан“ као структура, односно он је једно Лице „тројичне“ структуре свога унутрашњег самоодноса у Јединству Бога као Јединице у Тројици и Тројице у Јединици.

Логос према хришћанском Откривењу улази у реалност историје кроз своју природу и као човек и као Бог. Симбол вере кроз који Црква формулише своје учење о Логосу или Тројичном Богу усвоја се вером, и то толико реално да тај симбол почиње да мења природу човекове цивилизације до данашњег дана или данашњих наших успеха у освајању сазнања света у којем смо. Можемо онда да закључујемо да онолико колико нам је стварно било потребно за наш развој, за циљ развоја, за сазнање одређености света, дато нам је кроз откривење о Логосу. Ми можемо да испитујемо колико је ова идеја, у њеној тројичној одређености, у процесу историје или општег човековог развоја условила развој човековог ума, његову хуманост, наше опште познавање законитости или рационалности Универзума у којем се налази и наш мали свет који ми настанујемо. Видећемо како се реалност Речи или Логоса открива међу нама у нашем свакодневном искуству, али само као реалност у њеном тројичном јединству. Богослов жели у ствари да укаже на потребу веома темељног студирања, кроз аналогije, како се све у овом нашем несавршеном свету открива према структури тројичног јединства Логоса или Речи, али и отуђења од њега, управо Бога о којем као „тројичном“ учи хришћанска догматика.

Ми заиста можемо или имамо данас могућности да из ванредних студија закључујемо колико је на „филозофским и историјским темељима васпитања“ хришћанске догматике заснована целокупна данашња наука или целокупан наш начин живота који уобичајено називамо и културом.

Можемо да пратимо кроз сву савремену науку, кроз све налазе, појаву човека као део једног „мисаоно уређеног Универзума“ чија је структура у његовој основној преог-

зистенцији вечито постојање, али и у вечитој раздвојености, само опет и у јединству коме се увек тежи и чији је образац савршенства „тројична одређеност“. Тако да можемо да закључујемо, а што ћемо и даље видети, да свет постоји као систем тројичности. Стоји нам тако наш Универзум у својој егзистенцијалној материјалној манифестацији на расположењу, ако не потпуног оно бар делимичног сазнања; морамо се упознати и са тим како смо баш ту могућност и добили тек кроз Откривење „тројичности“. Наш ум којим сазнајемо егзистенцијалну реалност као логичка структура јесте такође тројичан. Он је такође у једном смислу одраз тројичне стварности, или се и он у свом „престављању ствари“ такође креће кроз тројичну законитост; то су појам, суд и закључак. Знамо их као формалне или елементарне облике нашег мишљења и без којих није ни могуће сазнање. Када опет сву своју „формалну логику“ примењујемо у практичне сврхе, као методологију, делимо је на две стране, или се она изражава са две своје функције — то су метод научног истраживања и метод научног систематизовања. Метод истраживања опет развијамо кроз тројичан ступањ „анализа-синтеза“, „апстракција-детерминација“, „индукција — дедукција“. Метод систематизовања такође опет примењујемо кроз тројичне ступњеве — дефиниција, класификација и доказ. Из дефиниције се рађа класификација, а произилази и доказ; или, где је дефиниција ту је и доказ или класификација. итд. Уколико бисмо се више заинтересовали за расправу у којима се дискутује о научним методама рада открили бисмо са изненађењем колико је овај „тројични“ метод заступљен. Упознаћемо се више са тим колико се он у ствари открива као модел или пробразак кроз сам рад, и у случајевима када га ми не антиципирамо, већ се он сам по себи намеће као метод или се као такав открива. То нам је и задатак да на то укажемо. Ми ћемо само указати на то, без доказивања. Али колико је нужно указати на то због унапређивања нашег рада, утолико је још и нужније указати и на његов „праобразак“, што је даљи прилог даљем нашем унапређењу у сазнању истине, односно Реалности.

Ова идеја „тројичности“ коју откривамо као „структуру“ или модел

постојања, што ћемо даље видети из овог есеја, није идеја која је била потпуно непозната човеку и пре „нашега периода историје“, пре Откривења догме о Светој Тројици. Хегел, на пример, прати ову идеју кроз историју или еволуцију човекове мисли или самосвести, све до „пуноте“ времена, до појаве у историји личности Исуса Христа, као пуноте истине, после чега настаје, по запажању овог великог испитивача логике, једна нова самосвест. У догматици Цркве се то констатује као долазак Спаситеља, или саопштења онога до чега човек није могао сам да дође, својим моћима, сазнања а што му је било потребно за сазнање или „спасење“. До тога коначног Откривења идеја „тројичности“ била је на неки начин ипак присутна у свету људи, назирали су је први филозофи и песници, на пример у кинеској култури песник и филозоф Лаоце, иако наравно веома погрешно. У односу на Откривење каже: Из Једнога рађа се два, из два три, из три читав „свемир“, „свемир“ који „избегава принцип мировања и мрака“ већ усвајајући живот кроз дах (Дубина стиже до Хармоније¹⁹). Овај симбол „тројичности“ налазимо и у књигама Старога Завета, као и у првим покушајима полагања темеља обради формалне или елементарне логике код античких филозофа.

Због тога је опет неопходно да се са посебном пажњом посвећујемо савременим студијама логике и језика, законима мишљења и симболима којима обележавамо ствари око себе, које сазнајемо и у чију се рационалност утврђујемо, кроз искуство рада богослова у Цркви, а који се већ изводи вековима. Ми исто тако можемо кроз студије логике и језика да откривамо због чега је само једна историјска епоха са својом културом и њеним идејама, само са једног географског подручја, најуспелије потпомогла човека да се пробије у време у којем смо. И у таквим студијама утврђујемо „тројични карактер“ постојања свега. То можемо да упоређујемо са знањем које смо већ стекли да и у свим другим подухватима културе и њихових цивилизација налазимо као основ увек идеју — која има свој религиозни основ.

Ми смо већ упознати са историјском улогом хришћанске догме или њене идеје и њеном инспираторском

снагом за подухват нашег развоја или културе.

Ако се рационалност састоји или изражава кроз делатност, кроз циљеве, кроз осећања, веровања или закључке, онда заиста са лакоћом утврђујемо кроз студију историје сву рационалност догме Цркве, о чему је већ довољно речено или указано кроз достигнућа која су постигнута у нашем културном поднебљу, што иначе није достигнуто ни у једној другој култури. Ово се потврђује и кроз студије логике и језика. Ми можемо такође да видимо како се хришћанска догма открива, а на првом месту догма о Св. Тројици, као праобразац модела наших вредносних судова који не могу да буду ствар случајности или каприца, већ у нашем представљању, рационално треба да буду најближи суштинској рационалности свега у мисаоно уређеном Универзуму, чији смо ми, као људи, најсавршенији део. Јер ако рационалност карактерише способност да се дате чињенице стављају у одговарајуће односе кроз уједињавање, или одговарајуће облике јединства, онда можемо да видимо сву корист од усвајања или одржавања вере у догму о Светој Тројици. Можемо да видимо како нас сама рационалност тера на усвајање ове догме чије Откривење у ствари и представља крај једног времена и почетак другог.

Ова рационалност јесте у ствари Реч или „идеја“ на првом месту као одређена мисао, а из ње се рађа „владање“, стање свести које је у делатности, тако да процес кретања долази из мисли, односно „идеје“ и кроз владање које се рађа из идеје произлази и **реалност**. Наравно ова се **реалност** садржи и у **идеји** и у **владању** и враћа се, или у повратној је спрези кроз владање на идеју. Нешто слично као што се у појму на пример, садржи и суд и закључак, или у **суду** појам, или у **закључку** суд, ита, при чему су ипак ове тројичне јединице и у јединству али и у раздељености; то нам пружа могућност да мислимо. Тако, на пример, у отуђеној ситуацији **реалности**, која је у човековој ситуацији и развој кроз слободу, можемо се отуђивати кроз **идеју** од Логоса, односно од логике рационалности, што је уосталом и поднебље наше несавршености или несавршеног представљања, а што се опет поправља кроз развој или искуство или напор мисли да буде у

развоју са општом рационалношћу и њеном хармонијом. Ту може да буде речи о реалности љубави, али и раздвајања до отуђивања, мржње или, у том смислу, и владања или стваралаштва из корена љубави, али и мржње; опет један дијалектички однос који има своја подручја или своје реалности, и њихово „идејно“ оправдање. Где су корени овим реалностима? У сваком случају рационалност или мисао налази свој израз у **речи**, и то је оно што заиста условљава сву оправданост постојања или саму егзистенцијалност ствари.

У том погледу онда још боље разумемо истраживање проф. А. Ариона или његово разматрање тројичних ступњева, како их он поставља у оквиру односа **идеје** — **владања** — и **реалности**. Проф. Арион налази пет могућих положаја: из **идеје** развија се **реалност** али и **владање**, или **идеја** и **владање** дају **реалност**; друго, из **идеје** иде се ка **реалности** и из **реалности** онда **владању**; треће, из **реалности** иде се ка **идеји** и **владању**; четврто, из **идеје** се иде ка **владању**, али и ка **реалности**; и пето, из **идеје** се иде ка **владању**, али и из **реалности** ка **идеји**; проф. Арион се одлучује, односно на основу статистичких података које је добио, а кроз испитивање односа ових „тројичних ступњева“, за исправност четвртог става; из **идеје** се рађа **владање** и појављује се и **реалност**²⁰). Ово је у ствари потврда модела саме структуре о којој смо говорили — структуре мисаоне човекове активности, а која опет у својој суштини зависи од модела догме о Светој Тројици; или, положај тројичног односа **идеја**, **владање**, **реалност** у испитивању одсликава стање универзалне свести, односно свести која је од вечности у свом самопостојању самоодноса: Бог Отац из којег се рађа Бог Син и произлази Бог Дух Свести; један образац који се показује или открива и у егзистенцијалној стварности као и праобразац свег кретања.

Проф. Арион говори о пет „тројичних ступњева“, у ствари то су три тројична ступња и још два. По обрасцу догматике или плану делења целокупне стварности: Тројичност Бога и његове две природе, божанска и људска, као оквир кроз који се коначно и једино може да разуме свет. Јер дза последња тројична ступња од пет код проф. Ариона, указују на природу плана рада деобе

Другог лица Тројичног бога на божанско и људско, или у „демитологизацији“ проф. Ариона стварност ових ступњева се највише манифестује кроз „четврти“, тј. када се из идеје раба владање и појављује се **реалност**, а што прати и код проф. Ариона „пети“ ступањ: из **идеје** се иде ка владању али и из реалности ка **идеји**, што у ствари и није ништа друго до однос људског и божанског у једном и истом оквиру постојања, као и у првим трима тројичним односима цео спстем догматске Тројичности.

Из свега овога можемо да видимо, а што ћемо и даље пратити, како и колико „тројична структура“ свег постојања, у свим својим могућим односима, у ствари и решава наш задатак синтезе између наше природне склоности да ствари примамо вером и разумемо кроз веру и научног образовања које данас толико високо ценимо и за које се толико залажемо; јер нас и то знање такође помаже у освајању или разумевању нашег света, а нарочито у решавању практичних задатака у свакодневном нашем раду, јер смо и ми увек пред питањем колико наши модели или слике о стварности одговарају самој стварности, или колико је наше сазнање, поуздано, а које морамо да развијамо и пегујемо.

Према томе уколико богослов указује на чињеницу присуства тројичне структуре Св. Тројице у нашем раду, колико је она присутна међу нама, и то на један начин на који ми то скоро и не распознајемо, несумњиво да откривајући ову чињеницу дајемо свој прилог научном истраживању или унапређењу науке. То исто може да се односи и на поље развоја или нашег рада у уметности, да се Тројичност невидљиво такође открива и у теоретској обради смисла уметности али и њеном материјалном обликовању, у процесу извођења рада на једном уметничком делу.

У току тог испитивања ми онда можемо да откривамо и како се ова структура **Тројичности** појављује и као поље **јединства** и за рад на науци али и за рад на уметности као што је она у исто време и суштина структуре Откривене религије.

Откривамо колико Тројичност уједињује ова два пола наше делатности, кроз наше откривање да је она исто толико логична структура

човековог ума. колико и свеопште стварности или Универзума. То се открива кроз историју кроз коју можемо да пратимо колико се ова догма, догма о Св. Тројици, као идеја, показала са једном несвакидашњом снагом и инспирацијом за човека, кроз коју је коначно и престао да постоји стари свет, свет пре наше ере; већ као једна потпуно нова идеја, толико судбоносна за стари свет, постаје благодетна основа за нови.

Из ње се раба једно ново **владање**, и из ње произилази на тај начин и нова **реалност**. Она је као **идеја** ствар вере и та вера условљује појаву те нове **реалности**. Она као **реалност** присуствује и у нашем понашању и делује на наше понашање или владање. Исто као и у случају **појма — суда — закључка**; закључак издвојен из појма није више закључак, као ни суд издвојен било из појма или закључка. Тако и однос идеје, односно вере, владања и реалности, ствар је и **појединачног и општег**.

Због тога можемо да говоримо и о појединцу издвојеном из **реалности**, као свог општег, а што значи из једне **идеје** као норме, а што даље значи вере, постаје само појединац, који се као такав не може да одржи у свом владању или понашању јер није у структури тројичности, пошто се у њему губи **идеја** односно вера. Због тога му је потребан оквир тројичног ступња, или трећи момент, а он је заштита или помоћ општег — **РЕАЛНОСТИ**. То практично значи да културно поднебље које се појављује кроз историју из идеје или вере у догму Св. Тројице постаје **РЕАЛНОСТ**, опште, заштита владања или понашања појединца. У том погледу видимо заиста сву логику тројичности, али и логику филозофије одбране „тројичне догме“ од свих интерполација или неодговарајућих тумачења, управо отуђења од ње.

Из даљег нашег разматрања целе ове тројичне структуре, њене логике али и историје, видећемо како се све то открива, и без потребе да богослов доказује постојање Бога као Тројичног Бога. Тако да у духу догматике Цркве, у духу њеног става, да се Бог не доказује већ само „показује“ потпуно можемо да усвојимо или разумемо мисао Лудвига Витгенштајна, која се иначе уобичајено сматра да се веома тешко разуме,

управо када изјављује: „Оно што се може показати не може се рећи“.

Ми бисмо се овде онда у ствари држали Лудвиг Винтегштајнових принципа логике језика. Према тим његовим принципима да бисмо били у могућности да прикажемо једну логичну форму „морали бисмо да се са ставом (судом, реченицом) поставимо изван логике, тј. изван света“. Како је то немогуће, то се реченицом, судом, управо „ставом“ не може приказати логичка форма, јер се „она и огледа у њему“. Због тога један суд или реченица или став само „показује логичку форму стварности“ и „он је демонстрира“. Према томе с обзиром да се не можемо поставити изван света, „логичку форму стварности“ ми не можемо да докажујемо, већ остаје само да се она демонстрира, да се покаже, што ми и чинимо са својим судовима, својим реченицама, језиком, ставом. Држаћемо се такође разумевања Лудвига Витгенштајна „колико опипљиво разумевање општих ставова зависи од разумевања елементарних ставова“. У нашем испитивању „демонстрације догме о Св. Тројици“ као „најопштијег става“ ми и полазимо од „разумевања елементарних ставова“. То је заиста најпоузданији пут који смо одабрали да према данашњим облицима мишљења укажемо на сву реалност идеје догме о Св. Тројици у светској историји, или у чему нам је коначно њена помоћ потребна и данас, на пример, у решавању питања о двема културама, или о било којем другом питању.

Догма о Св. Тројици као историјска реалност

Напоредо са развојем Цркве после св. цара Константина развија се и хомогеност прве хришћанске државе Византије. Континуитет између новог света који настаје и античког који нестаје одржава се на овој територији у једном формалном облику. Из обилних студија о овом првом хришћанском друштву са државном организацијом видимо на који начин и како оно што сада настаје јесте заиста ново а и у каквом односу стоји према оним најбољим искуствима из времена када се очекивала појава Цркве. Из кризе старог свега, која достиже свој врхунац за време цара Диоклецијана, криза која је била везана за несавршености старог света, његових

културних институција, рађа се нова држава — Источна римска империја. Кроз своју државну организацију она омогућава у слободи одржавање првих седам васељенских сабора на којима је формирано учење Цркве. На овој територији Црква одпочиње своју делатност покретачке снаге најнапреднијих покрета који ће бити забележени у историји. Ова држава траје хиљаду година, толико колико је било потребно да постави развој човека упућујући га највишим циљевима. Када се данас на основу студије историје констатује да одмах од свог почетка Црква „постаје прогресивна морална свест човечанства“ онда морамо одмах имати на уму да она то постаје формирајући се као таква на овој територији кроз континуитет рада светих отаца и учитеља Цркве са ослоном на учење Оснивача цркве и његових апостола, али и кроз једну од највећих историјских одлука икад учињених — одлуку св. цара Константина да унутрашњој слободи хришћана, првих хероја Цркве, омогући и формирање њихове спољне слободе, административне слободне заједнице.

Тек сада Црква има могућност за рад међу масама тадашњег света, јер тек сада она има могућност да на најширој основи одпочне са својим радом на оплемењивању „људских мотива“, њиховог уздизања ка највишим могућностима сазнања света и човека. Једном речју тек сада у једном масовном плану одпочиње њен рад на „извлачењу човечанства из његових природних ограничености“. Ако је историја сцена сталних промена, а што она то и јесте, онда човечанство коначно добија један сталан основ као критеријум вредности промена. Када данас говоримо о томе да „када смо у Цркви да смо тала у историји, јер је Црква у историји“ онда се морамо вратити у овај период Цркве када је по извојеваној слободи почела са борбом да сасвим јасно и сасвим прецизно одреди и своје учење. То је био период борбе за Православље, стављање Откривења у изражајне могућности речи или језика. Највиши симболи те борбе јесу првих седам васељенских сабора.

Долазак Спаситеља Исуса Христа догађа се у времену које се описује као „луноћа времена“; то је време када човеков умни развој достиже потребну зрелост да може да прими једно такво учење које Он пропове-

да. То је време, о чему сведоче и археолошки налази, пунот логичког развоја човековог ума, односно његова пуна зрелост. Сада са слободом која настаје за хришћане са царем св. Константином почиње и формирање у теоретском и формалном облику овог новог учења. То је време од неколико векова у којима је Црква коначно положила основе, са језичне стране, у тачној одређености, апсолутној истинитости и непроменљивости свога откривеног учења. То није био лак посао да се у ограничене оквири људског језика, у речи или знаке, симболе, тачно поставе такве истине које су и коначан оквир свим питањима појаве живота. Ове истине које добијају свој спољни облик у језичким одредбама догмата, у овом времену борбе за њихово тачно формулисање, истинито исповедање, или борбе за Православље, постају „историјска и филозофска основа“ новог света. То је постигнуто на саборима које у историји Цркве познајемо као „васељенске“.

Као што нам је то већ добро познато, на Првом васељенском сабору 325. године у Никеји, потврђена је „једнакост Бога Сина са Богом Оцем“, на Другом васељенском сабору 381. год. у Цариграду потврђена је „једнакост Бога Духа Светог са Богом Оцем“ као и његово вечно исхођење од Бога Оца“, и то „само од Бога Оца“, учење којим је потврђена и **једнакост** Бога Духа Светог са Богом Сином“, тако је и коначно овом одредбом и формирано учење о Св. Тројици; на Трећем васељенском сабору 431. год. у Ефесу „потврђено је јединство божанског духа Христовог са човековим“, тј. да се Христос рађа као Богочовек; на Четвртм Васељенском сабору 451. год. у Халкидику осуђено је као јерес **монофизитство** или нетачно учење да „људска природа Христова потпуно исчезава у његовој божанској природи“, ову осуду је даље потврдио и утврдио Пети васељенски сабор у Цариграду 553. год.; на Шестом васељенском сабору 680. год. такође у Цариграду осуђено је погрешно учење које је добило име **монотелитство**, тј. учење о **једној вољи** у Господу Исусу Христу, а потврђено или тачно одређено учење да је у Христовој божанској природи и божанска воља а у људској људска; на Седмом васељенском сабору 787. год. у Никеји потврђено је као „православно“ сликање и поштовање икона, а том одлу-

ком је спасен и развој ликовне уметности.

Тако је радом ових сабора положен основ учењу Цркве о откривеним истинама. То је била једна напорна борба да се одбране истине Откривења од људске несавршености, људске ограничености.

Кроз рад ових седам васељенских сабора успостављена је једном за свагда структура и функција учења Цркве, али је на тај начин дат и основ хомогеном развоју једног новог света; одређена је његова теоретска и естетска основа, односно утврђена њихова синтеза. Јер када кажемо да кроз Цркву и њено присуство у историји настаје један нови облик културе који се уздиже изнад човека и зрачи на њега, као његово опште, у исто време потврђујемо колико је човек у том свету његова константа, која није нека врста недељивог атома, већ само по себи и средиште односа у свом личном Ја, које је такође у свом, исто тако, и одговарајућем односу са својим суседом, са којим дели то исто „опште“. Оно што је најважније и што доцније све више долази до изражаја јесте да структуре истинна Откривења како су формулисане у учењу Цркве сасвим тачно одговарају или се поклапају са структуром човековог ума, његовог рада или развоја, при чему нарочито долази до израза Тројична природа Бога као и његова двојна божанска и људска природа.

Заиста, из свега овога јасно видимо сву одговорност светих отаца и учитеља Цркве у формулисању језичним средствима, односно речима, истине Цркве, или да бисмо тачно разумели сву нову РЕАЛНОСТ која се утврђује кроз рад Цркве у свести човека, најбоље то можемо да постигнемо ако се осврнемо на данашње наше дискусије о науци и условима под којима она једино и може да се развија. Управо, савремени теоретичари науке, и сами научници, посебно истичу нужност стања ума, човекових погледа или идеја, за успех развоја рада на науци. Ајнштајн то можда најбоље дефинише речима: „Наука је покушај да се хаосна многострукост искуства стави у одговарајући однос према логички уобличеном систему мисли“. Ово је позната Ајнштајнова мисао и само нас подсећа на сву неопходност рада светих отаца на саборима Цркве. Али исто тако као што је то и у научном раду имамо истина, по признању самих научника; а које долазе у ум научни-

ка одједном, без њихове предходне припреме, већ просто се јављају као откривене, сетимо се математичара Поенкареа, и његовог уласка у трамвај, када је сасвим неочекивано решио један математички проблем од капиталног значаја, а што није усамљен случај о чему можемо да се обавестимо у историји развоја науке, онда сасвим лако разумемо и напор учитеља Цркве како су долазили до својих истина. Логика рада светих отаца према томе сасвим је модерна или ту исту логику следују, на пример, сви савремени научни и радници по њиховом сопственом признању. „Истина, каже и математичар Кулсон, лежи у „облику“ у систему“. Ми смо обавештени, како нам каже и овај научник, о „постојању електрона, протона, позитрона“ позитивних, негативних и неутралних мезона, латексних и тешких мезона, к-мезона, х-мезона, с-честица и в-честица; али ништа од овог није виђено, или додирнуто, омирисано, или се чуло, а само сведочанство да све то постоји везано је за сведочанство постојања свих; било би, на пример, немогуће порицати једног од ових елемената а не порицати све; снага свих јесте у њиховом систему“. 21) Исто то данас раде или прате ову логику истраживања или долажења до знања и сами историчари који траже „облике“ у историјским збивањима, улажући огроман напор да допру до што обухватније слике историјских збивања.

Са овим освртом на данашњу нашу логику рада и истраживања, онда, када се враћамо у рани период Цркве, и свих могућих покушаја тумачења новог учења, када се што је могуће ближе приближимо том времену, запазићемо сву опасност која је тада претила да се изгуби могућност сазнања истине о Откривењу уопште. У скоро једном хаосу, који је све више претио, са свим својим злим последицама по јединство Цркве, јавља се потреба за коначним, тачним, апсолутно тачним, дефинисањем хришћанске науке. Било је исто толико потребно тада, као и данас у нашем раду на науци, доћи, усред свих разноликих, и заиста хаосних, неодговарајућих тумачења Јеванђеља, до логички „обликованог система мисли“, до истине да буде у могућности и да се саопшти речима. То је постигнуто на поменутим васељенским саборима. Кроз то и такво одређено мишљење, као одређене истине, догмате, почиње да се

развија, после дугих векова припреме један нови свет.

Ту смо онда пред студијом зашто и због чега од свих започетих културних или цивилизаторских напора једино успева ум који је усвојио одлуке васељенских сабора, као један јединствен општи облик унифицираности једног система мисли, а у оквиру опет једне толеранције према плуралистичким тенденцијама у оквиру појма слободе и интелектуалне искрености испитивања истине са отвореношћу ума према добру. Овде исто тако можемо да пратимо рад или напор светих отаца са методолошким поступком савремених научних радника, који такође дефинише велики научник нашег времена ставом: „посебна искуства морају да буду у међусобном односу са теоретском структуром на такав начин да резултирајућа координација буде потпуна и уверљива“ као услов да се дође до једне научне истине. Овај методолошки поступак већ су били кроз искуство усвојили свети оци приликом одређивања догмата или формулисања истине Откривења.

Ми видимо из историје да су се сви васељенски сабори сазивали ради рашчишћавања неспоразума који су се јављали када су у питању Лица Свете Тројице. Тако да се у оквиру рада ових сабора дефинитивно и коначно и формирало учење о овој основној или централној догми Цркве. Учење о догми о Светој Тројици се доноси већ на Првом и Другом сабору, али и на других четири дискутује се такође о појединим лицима Св. Тројице, дискутује се или утврђује учење о природи Бога Сина, као другог Лица Тројичног Бога.

Ми можемо да испитујемо од коликог је огромног значаја за одређивање односа између емпиријске и теоретске компоненте у нашем начину мишљења догматска поставка о другом Лицу Свете Тројице, о Богу Сину који се дели на људску и на божанску природу, људску да би искуствено или емпирички учествовао у развоју човека, али и божанску која је изнад човека; то је она **реалност**, као свет савршенства, као пример или циљ развоја. С друге стране цела та крајња или изворна реалност јесте и тројична у којој се рађа двојност једног Лица у оквиру те тројичности, а што значи да је цела та „теоретска структура“ тројична, ми можемо да видимо како се она слаже, или то можемо да испиту-

јемо, са сваким посебним искуством, или како је са њим у координацији.

Када према томе приступамо изучавању стварности историје и разматрамо психолошки основ нашег успеха у њој, или основ на који смо се ослонили у нашем продору ка данашњој модерности, онда морамо да се задржимо на овој „тројичној структури“ као свеобухватној теорији која се гранитно поставила у људску свест и са ослонцем на њу и почео један дефинитиван рад на успону ка овим данима у којима смо. Тајна успеха, ми то сада откривамо, лежи у томе што структура те „теоретске тројичне унифицираности мисли“ потпуно одговара структури логике самог мишљења. У томе и јесте огроман значај васељенских сабора, јер је на њима дошао до израза одговарајући однос између теоретског и стварног кретања или закључка о кретању човековог развоја. Рад светих отаца састојао се у том великом открићу како оно што је у природи ствари јесте у исто време и у логици човековог мишљења. Али како је човек и слободан то та веза није аутоматска, она мора да се потврђује, да се ради на њој.

Стварању света каже се у догматици Цркве предходи предвечни савет Св. Тројице, а што значи да сама структура основне или крајње реалности јесте тројична. Знамо исто тако да и наш ум мисли у оквиру или форми мишљења тројичног односа појма, суда и закључка.

Успех рада на научном пољу, спомињу нас теоретичари негде зависи од теорија или идеја којима се служимо. Зашто смо успели онда са нашим подухватом културе? Можемо заиста да кажемо због усвајања једне нове или јединствене идеје, или теорије, ако тако можемо да кажемо, правећи уступаке савременој језичкој терминологији. Међутим, тројична догма није у ствари ни идеја ни теорија, већ једноставно **истина** која је откривена човеку, сама структура постојања. Ми је само у неком облику упознавања и приказивања можемо да назовемо и идејом.

Из опште историје као и историје науке или културе уопште ми можемо онда лако да видимо како сав наш рад у ствари и није ништа друго до саглашавање наших идеја или теорија до којих сами долазимо, у положају своје отуђености од Тројичног Бога, како би то могли да се изразимо према догматици Цркве, са самом тројичном или откривеном

истином. Ми тројичну истину нашим умом у потпуности не можемо да разумемо. Због тога је било потребно да Црква одреди или донесе одлуку о нашем разумевању односа разума и вере у тројичну догму; јер се она коначно вером само може и примити, и поред тога што је огроман напор учињен и од самог човековог разума за одређивање а онда и чување ове догме. Према учењу Цркве наш разум је био у том погледу инспирисан или руковођен Богом Духом Светим. Напор нашег разума је био нужен у том сарадничтву. Израз тога напора је био на повом месту у самом језику, у тражењу речи или симбола, односно знака за што адекватнији израз истине која коначно разумом и не може да се схвати.

По учењу Цркве „догма је истина вере и као таква стоји изнад разума и опита“, она је „божанског порекла“, због чега је „безусловно истинита и непроменљива“ и нико нема право да је „мења или преиначава“. Она је израз „духа Цркве и општег црквеног сазнања“. С друге стране дужност је свих нас да „правилно схватимо и разумемо догму“, односно све догмате Цркве. Сама се Црква стара о томе, јер је једино она у могућности да „гарантује истинитост догмата“. Она их је потврдила, као што смо рекли, у њиховој језичкој форми, кроз напор да се нађу речи и симболи за то што је иначе неизрециво људским језиком. То је ипак постигнуто, онолико колико је то потребно, на васељенским саборима. Међутим, овим се не искључује „богословско-филозофско мишљење о предметима вере“, не искључује се ни „субјективизам о вери“, каже нам, на пример, наш догматичар Ст. Веселиновић, али „при томе ипак догма није субјективно мишљење“ већ „општа верска одредба, заједнички израз хришћанског веровања“. 22) Задатак се верника или богослова онда састоји у раду саглашавања истине коју носи у себи са истином о којој учи Црква. У овом се раду само тражи отворен ум, искрен, уз одговарајући напор интересовања или развоја потребе за истином, истина се открива. Има, знамо, још подручја на којим Црква није санкционисала потребне одредбе, када се оне појаве као неопходне, даће се. Али, због тога је данас и могуће постојање и приватних личних мишљења о појединим проблемима. Богослови их могу саопштавати и дискутовати, али се њихова истинитост показује у њиховој

могућности саглашавања са осталим истинама Цркве; али то мишљење није догма. Коначно у догму се ипак мора да верује.

Вера, вера у догмате или истине Цркве, јесте „позитивно психолошко стање“. Њој на супрот стоји сумња, скептицизам. Вера мора бити разумна; као разумна она слободно или „добровољно“ савлађује сумњу и усваја истину или догму Цркве. Уколико се присиљавамо на усвајање догмата, указује се на то у катихизису Цркве, вера се показује као „неразумна“ или „слепа“ и као таква је без своје унутрашње вредности. Слободно усвојена истина или догма Цркве јесте разумен акт нашег ума; као такав, слободно усвојен, догмат или истина Цркве „не противуречи логици, ни факту опита, већ се подржава мотивима највише вредности“, каже такође наш догматичар Ст. Веселиновић. Апостол Павле нам је дао логички сасвим јасну и разговетну дефиницију вере: она је „поуздана потврда онога чему се надамо и доказивање онога што не видимо“. Ову дијалектику вере наш догматичар Веселиновић веома логички јасно и разговетно излаже када каже „Вера садржи у себи два елемента: усвајање извесне објективне истине и разумевање те истине која није од нас, него се у нама објављује и од нас вољом и разумом прима“. Због тога „она није прост логичан акт познавања, него Божји дар“, али „није при томе у пасивном односу према човековој вољи“, јер „самим актом вере ми уносимо у њен предмет део своје активности“ што значи да ми „знајући верујемо“. Због тога вера није нешто спољне или одвојено од човека, већ се „темељи у самом човековом бићу као темељ његовог духовног живота“. При томе „није само потврда нашег надања, него и нашег знања, које нам долази кроз веру“.

Ми у ствари можемо да говоримо о томе, посматрајући сав наш развој или прогрес, како су и колико догме „које је Бог објавио, Црква утврдила и хришћани усвојили“ као „непроменљиве, вечне и савршене истине“, како су баш те истине структурално и оно неопходно унифицирано или обликовано поднебље кроз које дефинитивно почиње успон ка савременој образованости. То је ово наше поднебље, резултат „живог међусобног одношаја догме и разума“. Због тога онда сасвим лако запажамо како и колико ове догматске истине нису нешто статично, мртво, већ „да

се претварају путем разумнога сазнавања у природу самога нашег духа“, на начин како то и сам ап. Павле изјављује: „Ако је ко у Христу, нова је твар: старо прође, гле, све ново постаде (II Кор. V, 17). Због тога нема „супротнога и непријатељског“ између догме и разума, већ су догма и разум „у односу сродном, блиском и узајамном“:

Да није догме разум сам по себи никад не би нашао религиозну истину. Да није разума догма би остала само у спољашњем одношају према човеку и без утицаја на њега. Да није догме разум не би имао сталности и одређености; да није разума догма не би имала живота у духу човековом. Дакле, догма и разум не искључују једно друго, него се узајамно траже и зближавају“ (Ст. Веселиновић).

Из ове дијалектике ми ипак закључујемо како догматске истине Цркве пред човековим разумом, на пример догма о Тројичности, о васкрсењу, о вечном животу, о првородном греху, остају Тајна. Нисмо у могућности да продремо ни у једну од ових догматских истина. Оне превазилазе људско схватање. Због тога се онда од нас захтева вера. Али, опет ту веру ми оправдавамо својом логиком или искуством, шта примамо кроз њу, шта она организује у нама. Само су при томе, при логичком испитивању вере, њени појмови веома логички условљени низом фактора који се приближавају нашем разумевању само ако им приступамо са веома отвореним умом.

Овде долазе и језичне тешкоће. На пример „реч бестелесан“ као реч је празна или „гола“, због апсолутне непроверљивости ове речи у искуству. С те стране онда наш разум о том појму бестелесности ништа не разуме. Овде „уста говоре“ али „разум не појима о чему она говоре“. Из чега видимо да у савременим семантичким дискусијама о језику на првом месту долази до израза православни догматичар са својом анализом односа разума и откривене догме. Али како је и разум чињеница, и откривена истина, и човеков језик као средство комуникације, то наша логика ипак тражи неко решење. У православној се догматици оно коначно даје поред све дихотомије односа истине и ре-

алности, односно поред човекове ограничености.

Речи „безграничан, ограничен, итд. у односу на природу Божију или целу Васељену, као речи за сам разум не значе ништа. Због тога, подвлачи и православни догматичар арх. др Јустин Поповић, овде разум људски стоји немоћан; и ако је искрен, он мора свој однос према овим истинама изразити признањем: не разумем. Побунили се пред њиховом загонетком тајанственошћу, они постају за њега бесмислица и лудост, безумље и саблазан“. Остаје само онда вера. „Ми веровасмо и познасмо да си ти Христос, Син Бога живог, изјављују апостоли Господу Исусу Христу и тиме једном за свагда одређују однос између вере и знања“. Због те своје немоћи пред „тајном Божјом“ разуму и не остаје ништа друго до да каже, као што је и речено у Св. Писму"... а сада остаје вера, нада, љубав, ово троје (1 Кор. 13,13), „остају и никад не престају“, тако да се јављају као главне силе човекове личности. Јер „вера предходи знању“ наглашава на пример и Тертулијан. Међутим, од посебне је важности наглашавање у православним догматикама разматрање св. Кирила Александријског о овом питању:

Нужно је веровати да би се разумело. А што се истине божанске примају вером, из тога не следи, да се ваља потпуно отказати њиховог проучавања, него се пре треба старати, да се узлито до оног не сасвим јасног разумевања ових истина, за које Апостол вели: видим као кроз стакло у загонетци. Стога добро чине када тврде да не треба најпре познати па онда веровати, него стављајући прво веру, знање међу на друго место. Јер знање следи за вером, а не претходи јој, по речима: ако не верујете, нећете ни разумети (Ис. 7,9). Према томе по учењу Цркве на вери се темељи знање. (др Јустин Поповић).

Исто то имамо и код Блаженог Августина: Верујемо да бисмо познали; а не — знамо да бисмо поверовали“. Стога је, закључује и овај наш православни догматичар, односно правило за разум људски при третирању вечних догматских истина: не мудровати више него што ваља мудровати, него мудровати це-

ломудрено по мери Богом дане вере (Рим. 12,3).

Међутим, према нашим догматичарима ипак степен овог „мудровања“ није тако низак. Они подвлаче такође да Црква Христова своје учење није свела „само на понављање преданог“, него се „старала да догме буду предмет разумне вере и да буду приступачне сазнању верних, колико се то највише могло постићи“. Разуму је ту дато довољно места. На пример, догматичар Ст. Веселиновић каже да се разум човека овде ни најмање не понижава већ му је улога „веома значајна“ као и у сваком другом научном раду. Шта више овај догматичар подвлачи и значај „еволуције догме“ у смислу њеног откривања, тумачења, што јачет приближавања члановима Цркве, на што бољи и успелији начин. Јер вера према нашем догматичару јесте у ствари: „Знање о апсолутном бићу које се јавља у нашем сазнању, али не просто као предмет за познавање, него као Сила, с безусловном влашћу, тако, да сам ја уверен у битност тога безусловног Власника над мојим сазнањем и животом“. У том случају „религиозна је вера исто што и увереност у биће бесконачног“. Међутим, осврнувши смо се како се појам **бесконачног** као појам **необухватног** јавља у филозофији језика и као појам **неизрецивог**. Али у филозофији језика постоје степенице развоја ка овом **неизрецивом**, само које коначно остаје неизрециво, а наша увереност о томе мора да пролази кроз еволутивни развој, то је нека врста борбе која се развија у оквиру нашег логичког мишљења. Овде наш језик или способност говора, речи, игра огромну улогу, јер нема јасне мисли без речи као ни речи без мисли. Кроз целу ову слику учења Православне цркве о односу човековог разума према догматима Цркве, које карактеришу богооткривеност, црквеност, општеобразованост и неизменљивост, ми стално осећамо и присуство дискусије савремених филозофа језика, који коначно признају своју ограниченост пред неизрецивим.

Према учењу Цркве онолико колико нам је то потребно ради нашег сазнања и разумевања живота, или спасења, ово што за филозофе језика остаје **неизрециво** Црква је као откривену истину ставила у речи или симбол — на првом месту о Све-

тој Тројици. То је догма о Светој Тројици.

Црква која је основана на дан Педесетнице, на скупу свих апостола, на дан када су добили и дар језика и заповест да иду и да проповедају истине, дели се такође због нашег успелијег усвајања њене мисије на „видљиву” или војујућу Цркву, Цркву кроз коју се ми учимо примајући њене дарове, и невидљиву Цркву или небеску, Цркву анђела, месту у које одлазе сви праведници. Ово делење, како каже Хомјаков, „само је у односу према човеку”, иначе „Црква је једна”. Њено јединство произилази из јединства Божијег; или, „она је јединство Божије благодати, која живи у мноштву разумних створења, тј. нас људи. Како Она о себи суди да је „једина, света, саборна и апостолска” то она припада целом свету „освећујући све човечанство и сву земљу”; она је „писала Св. Писмо и чува Св. Предање. Она је истина. То гарантује њен саборски карактер.²⁴⁾ Шта то значи?

У доношењу свога учења, догмата и других одредаба, у том раду учествује цела Црква, сви њени претставници. Откривене истине преко изабраних санкционисале су према томе на саборима претставника Цркве. Споменули смо их седам, колико их је сада као „саборних” или васељенских било. У општем слагању логике откривених истина и логике чланова Цркве у оквиру логике или закона мишљења али и закона природе, потврђено је једно јединство чија је „глава сам Господ Исус Христос”. Међутим, Црква ипак остаје тајна, како нам каже арх. Јустин Поповић, јер „суштински логику њеног јединства ми ипак не можемо потпуно да разумемо: Знамо да је немогуће тајну Цркве ухватити у речи; она несравњено више преостане око речи него што уће у речи”.

Због тога када говоримо о Цркви као „тврђави истине” у ствари говоримо то кроз веру да изнад нас постоји једна Реалност, истина, која као истина присуствује у реалности саме наше мисли, човекове мисли, као што и постоји ван ње, и не зависи од ње, тј. од човека. Због тога је човек и не може у потпуности да разбере. Према томе када кажемо за Цркву да је „тврђава истине” ми тим практично потврђујемо, опкољени **релативитетом** свега или вредностима чију истинитост треба да утврђујемо,

да ипак постоји једна **Реалност** истине, поднебље у којем се не може „сматрати за лажно оно што је некада сматрано за истину” или обратно, нашта нас такође опомиње Хомјаков. Кроз веру знамо такође да због истине која је у њој, апсолутне истине, она „неће изгинути са лица земље до последњег суда над свом твари”. Њена „видљива појава” садржи се у њених седам светих тајни, крштења, брака, свештенства, причешћа, покајања, јелеосвећења, Миропомазања. Њен је „унутрашњи живот у даровима Духа Светог, у вери, нади и љубави”.

Тако кроз Цркву почиње организација новог живота или дефинитиван продор ка нашем времену. То почиње кроз унутрашњи живот Цркве, кроз њене дарове. Црква је развијала наше појмове или категорије мишљења, развијала је и наш језик, то чини и сада. Али све није могла и не може да изрази кроз језик. Због тога развој рада Цркве прате и друга средства изражавања, звук, линије и боје. Тако се почиње да ствара и једна нова уметност. Када Хомјаков у свом познатом есеју говори о томе, о Цркви; како је **реч** заиста ограничена пред тајном Бога или „небеском Црквом”, он нам подвлачи такође да смо због тога и принуђени да „то изображавамо видљивим изображењем” или кроз **икону**. При томе „не стварамо себи идоле” већ „сликањем подсећамо се на невидљиве и незамисливе” или „неизрециве ствари о Богу, на истине о Богу”. То прате и други разни симболички обреди са духовним садржајем. На првом месту долази Св. литургија.

Ова симболизација, истиче се то данас посебно у науци, јесте од пресудног значаја за рад човека и његов развој или уопште његову мисаону структуру. У овој хришћанској симболизацији, односно Откривењу, лежи и основ, казали смо, нашој култури. Кроз њу се човек прилагођава на један посебан начин својој физичкој околини коју такође и мења. Можемо тако да кажемо да у човековој борби за своје одржање и развој, за своју егзистенцију, Откривење које добија кроз Цркву било му је од одлучујућег или прекретног значаја. То је сведочанство историје.

Догма о Светој Тројици је према томе и историјска чињеница. Јер са појавом учења о њој, из историје, на пример, видимо како и колико брзо човек почиње да мења своју околину и свој начин живота. Социјални раз-

вој, сарадњу, економски развој, ору-
ђа која користи итд. човек далеко
боље организује после саопштавања
Откривења. То смо већ рекли колико
ова „идеја“ о Тројичном Богу међу
свим другим идејама у историји раз-
воја људског ума, његове мисли, за-
иста чини нешто одлучујуће за про-
грес. При овој анализи онда можемо
такође да утврђујемо да она није
само историјска чињеница која ле-
жи у нашем уму, било као ствар,
данас, прошлости, или пак као акт
вере, ствар будућности, што у једном
смислу и јесте, већ се она, показују-
ћи се баш као историјска чињеница,
потврђује и као унутрашња струк-
тура, сама по себи, целокупног кре-
тања света и људске мисли, и откри-
ва на тај начин као једини облик ко-
ји самом унутрашњом структуром
присутствује у нашем животу до те
мере да ми све што радимо, хтели ми
то или не, следујемо оквир ове
структуре, али и њен унутрашњи
план или модел.

Ово нарочито долази до израза,
не само када је у питању наука или
уметност, о којим можемо да гово-
римо као о два културама, већ и
када дискутујемо о самој култури, о
њеној проблематици. Она је опет ак-
туелна до те мере да се не може
замислити ни разговор о развоју или
прогресу уколико се он не води у
оквиру питања шта је култура.

Догма о Св. Тројници као логичка структура нашег рада

Ми полазимо од тога у овом раду
да се култура у суштини најбоље
дефинише уколико се на њу укаже
као на начин живота једног народа,
друштва или човека, једног времена
или једне епохе. Позната је дефини-
ција познатог испитивача културе Е.
Б. Тејлора из 1871. год. да она значи
„једну комплексну целину у коју се
укључује знање, веровање, уметност,
моралне одредбе, закони, обичаји и
друге способности и навике које чо-
век истиче као члан друштва...“,
или све то што „одликује човека“ за
разлику од животиње. Међутим, ма
колико ово изгледало једноставно,
испитивачи културе данас ово пита-
ње доста компликују. Они желе више
или дубље или специфичније да од-
реде овај појам. Дobar преглед овог
питања дала нам је Лесли Вајт уз
свој став или одређење шта овај по-
јам културе значи. Излажући крити-
ци све досадашње појмове о култу-
ри она поставља своју тезу кроз прав-

љење” разлике између људског по-
нашања и културе, између психоло-
гије и културологије, као што посто-
ји разлика између говора и језика
између психологије говора и науке
лингвистике”.

Прво Лесли Вајт критикује или
одбија да прихвати дефинисање кул-
туре у оквиру само идеја, да култура
значи, како то неки антрополози же-
ле да истакну, појам идеја, да су
идеје покретачи, зачетници владања
и понашања а кроз које се опет ства-
рају дела културе. Вајт ово одбија
због тога што се у овом случају, ка-
ко каже, не решава питање; „Зашто
се појавила једна идеја, зашто баш
тада када се догодила на том месту
а не на другим и другом времену?“
На пример, једна реалистичка идеја
о грнчарском суду долази у ум чове-
ка споља, али она је у ствари плод
човековог рада са земљом, као што је
и календар резултат човековог ин-
тензивног бављења пољопривредом.
Због чега, Вајт каже да култура није
само ствар идеја, већ и ставова, очи-
гледних ствари, објеката итд. Онима
пак који дефинишу културу да је
резултат апстраховања од стварног
човековог владања и понашања, а да
само човеково владање није култура,
Вајт ставља примедбу да они при то-
ме тачно не одређују шта је то што
се издаја или апстрахује из човеко-
вог понашања или начина живота;
критикујући даље и остала гледишта,
на пример, да је култура неко „ми-
стично биће“ које постоји само по
себи „изван друштва и његових чла-
нова“, „суи генерис“ која се покреће
својом сопственом снагом, занемару-
је човеково учешће у култури; као
и низ других ставова, да је „култура
тоталитет менталних и физичких ре-
говања и активности које каракте-
ришу понашање појединаца који чи-
не једну социјалну групу, Вајт нала-
зи да је тешко одредити које карак-
терне особине карактеришу једну
групу а које опет не, при чему се не
може повући линија између — кул-
туре и не-културе, због чега се и ово
тумачење културе не може прихвати-
ти; или, да ли је један феномен еле-
менат културе или није да зависи
да ли је изражен од једног, двојице
или неколико лица; на пример, нов
начин плетења котарица није фено-
мен културе уколико је познат само
једном члану друштва, Вајт ставља
примедбу да уколико је тај плурали-
зам израз једног сазнатог начина ра-
да, то што чини разлику између оно-
га шта је култура и шта није, онда

и мајмун има културу, јер што он направи као појединац врло брзи устоји цела група, а исто тако, у овој се теорији не каже колико њих заједно треба да дођу до једне ствари да би била ствар културе: исто тако и схватање културе као постварења или устваривања једне ствари од нечег што није ствар, на пример наде, поштења, слободе итд. Вајт одбија на основу своје дефиниције, као и све друге дефиниције, да то „нисам ја која стварам културне ствари. Ја само налазим у спољњем свету стварне ствари и догађаје који се могу разликовати као врста која зависи од симболизације, и које могу да буде третирање као „екстрасомантик“ садржај, (садржај изван човека) ја зовем ове ствари и догађаје културом”.

Ово се слаже, како налази Вајт, са оним што је већ Тејлор поставио као дефиницију културе, али и са ставом Дуркхајма: како „препозиција или став према којем социјалне чињенице, или културне карактеристике, треба да буду сматране као ствари, „лежи” у самој основи нашег метода” тј. методолошког става овог социолога. Према томе то нисмо ми који постварујемо културу, каже Лесли Вајт, већ елементи који сачињавају културу, према нашој дефиницији, ствари су од којих се полази”. Вајт такође не усваја гледиште да постоји тако нешто као „материјална култура”. Све ово овај културолог објашњава или брани овим својим следећим излагањем:

Први корак у научној процедури јесте посматрање, искуство, спољњег света чулним опажањем; следећи је пренос перцепција у појмове, управо класификација ствари и догађаја које су опажене или доживљене у искуству. Ствари и догађаји спољњег света се тако деле на ствари различитих врста: киселине, метали, камење, течности, сисаре, атоме, звезде, честице итд. Али има врста феномена од огромне важности за студију човека, за које наука још нема име: ово је врста ствари и догађаја који се састоје или зависе од симболизације”. Разлог због чега је то тако јесте у томе што то нису ствари или догађаји који постоје сами за себе већ увек у неком контексту. Једна ствар или догађај има свој етички или економски значај само када је размотрен у једном етичком или економском контексту:

Када се ствари и догађаји, зависни од симболизације, размотре и протумаче у границама сво-

јих односа према људској природи, у телесном, соматском, контексту, могу се назвати **људско понашање**, а наука која то испитује, **психологија**. Када се ствари и догађаји, зависни од симболизације, размотре и протумаче у изван соматском контексту (изван човека), тј. у њиховим међусобним односима пре него у њиховом односу према људској природи, ми их можемо назвати **култура** и науку која их испитује **културологија**.

Према томе Лесли Вајт закључује или дефинише „културу да је једна врста ствари и догађаја који зависе од симболизације, размотрених у једном изван соматском контексту”. тј. изван човека или људске природе, размотрених на првом месту у њиховом међусобном односу изван човека. На тај начин имамо једну „науку о симболизованим стварима и догађајима” који се налазе изван људске природе или у „једном изван соматском, изван човека контексту”. Затим, коначно, Лесли Вајт целу ову своју анализу културе и њено дефинисање поставља у следећи тројичан оквир:

Ако дефинишемо културу као то што се састоји од стварних ствари и догађаја који се могу опажати, директно или индиректно, у спољњем свету, поставља се питање, где се ове ствари и догађаји налазе и имају своје биће? Шта је место културе? Одговор је: ствари и догађаји који чине културу имају своју егзистенцију у простору и времену, прво, у људској природи, то су појмови, веровања, емоције, ставови; друго, у процесима социјалних међусобних односа људских бића; треће, у материјалним објектима (фабрикама, железницама, грнчарији) који стоје изван човека или људске природе, али у облицима њихових социјалних међуодноса. Према томе место или локус културе је УНУТАР људске природе или њених органа, као прво; затим, МЕЂУ људима као друго; и на крају ИЗВАН њих као треће.

Лесли Вајт нам то илуструје једном схемом белих и црних тачака и линија које их повезују. Беле тачке су личности, црне тачке ствари а линије њихове унутрашње и међу везе. Овај културолог предпоставља примедбу која се овде може ставити, и на њу одговара:

Ви кажете да се култура састоји од ванљудских феномена, а затим кажете да се култура налази, делом, у људској природи, њеним органима. Није ли то контрадикција? Одговор је НЕ, то није контрадикција, то је неспоразум. Ми нисмо рекли да се култура састоји од ванљудских ствари и догађаја, тј. феномена чији локус или место је изван људских организама или природе. Оно што смо рекли јесте да се култура састоји од ствари и догађаја размотрених у једном изван-соматском или људском контексту. Ово је сасвим друга ствар.

Овде се подвлачи да у подручју „човек — култура” има толико примера ствари и догађаја чији значај зависи — прво од контекста а не од њихових личних посебних квалитета. „Човек је човек, није роб, али он постаје роб у извесном контексту”. Способност симпликације има само човек. Због тога свака културна карактеристика или ствар, или елемент, има своја два аспекта — субјективни и објективни. Погрешно је, каже Вајт, такође, ако мислимо, на пример, да је камена секира „објективна ствар” а идеје или ставови опет нешто „субјективно”. Не, већ и ова „објективна ствар” мора бити субјективна као појам или став, јер би иначе била бесмислена, као што би и појам или став био бесмислен без свог стварног или очигледног израза.

За ову своју теорију Вајт каже да није ништа ново, да није радикално одвајана од антрополошке традиције, већ шта више у „једном веома реалном облику” повратак је тој традицији који је установио Тејлор, чију смо дефиницију већ навели, а чији став слеђују „низ антрополога до данашњег дана”. Вајт само верује „да је она овој теорији дала један прецизнији и очигледнији вербални израз”. Међутим, Вајт је се овде необично реално, као што лако можемо да видимо, приближила једном разматрању културе за које би могли да кажемо да открива и став православног богослова или тезе коју овде желимо да изнесемо. Наш развој кроз „тројичан ступањ” логике развоја који се открива у Православној догматици „да је Св. Тројица све у свему: у њој је сва истина, сав живот, сав пут, сва вечност”, па према томе и смисао културе али и основ

њеном развоју, као и основ нашем дефинисању шта је култура.

Ако пре свега Вајт раздваја психологију и културологију, наше владање и понашање од дела културе тј. симболизације или карактерних црта нечег што постаје нешто кроз извештај однос и то са другим стварима, изван човека, а у вези опет са њим кроз његов акт симболизације, усвајања или њеног сагледања у извесном контексту, онда се целокупна стварност поставља и сазнаје кроз једну тројичну структуру.

Догма о Св. Тројици је као реалност оно за шта наука нема име али је од огромног значаја за студију човека, такође; ова догма је такође врста „ствари и догађаја” која се састоји или зависи од симболизације. Она се само у свом тројичном контексту једино може да прихвати или разуме. С друге стране рекли смо за ову догму и да је историјска реалност, јер смо видели како се налази као појам или веровање у свести људи, али исто тако, видимо је и у процесима међусобних људских односа, и као треће, изражава се у материјалним објектима, црквама; можемо према томе да кажемо, као и за културу уопште, она је унутар људске природе, МЕБУ људима, а и изван њих, као таква је ствар културе. Али, овде богослов иде даље у прецизности дефинисања културе, даље него што је Вајт урадила, слеђујући Тејлора: како је ова симболизација као тројичност и законитост тројичног карактера са присутношћу, не само као појам или став, тј. субјективно у човеку, већ и као очигледан израз „тројичног” откривења у његовом развоју, тј. објективно, и како се та објективност разуме субјективно, као поимање, кроз акт који ми зовемо вером, то би онда могли да кажемо да је култура ствар вере. Како је опет у суштини те вере, субјективно и објективно, једна тројична реалност, која се открива, било изван човека или у њему, било као симболизација у свом контексту тројичних лица, било као законитост тројичног развоја човека, то је и вера и законитост човековог владања и понашања. На пример, човек мора да мисли кроз појам, суд и закључак, па према томе вера је и предмет не само културологије већ и психологије. Механичку или спољну страну овог тројичног развоја или његовог присуства у човековом владању или раду показала је и несвесно сама Лесли Вајт излажући своју теорију, као

само прецизније одређену, коју је још Тејлор поставио, јер је то учинила кроз тројични акт кретања њене мисли да потврди како је култура ствар једне комплексне целине знања, веровања, моралних одредби, закона, обичаја итд.; дакле, свега оног што као целина чини Цркву једном посебном целином која стоји, на пример, на почетку ове наше ере или културе. Према томе ми сада не само да можемо да потврдимо шта је култура, да је акт вере, богослов би рекао, али не само то, већ и акт вере који је тројичан по свом карактеру, или акт вере у Тројичног Бога, када желимо да потврдимо у чему се састоји истинита култура, или аутентична.

Ми не морамо да прихватимо то да је права или истинита или аутентична култура та коју смо добили кроз Цркву, али је чињеница да ми у њој живимо и да се у њој развијамо према тројичној законитости, свесно или несвесно. То је потврдила и Лесли Вајт. Истина она није хтела то да каже, али нам је то открила. Према томе, све дефиниције културе, све покушане дефиниције културе, које је она одбацила или које се искључују кроз њено одређивање културе, својим, сасвим тачно недовршеним дефинисањем, у чему је Вајт веома у праву, ипак се све оне у неком детаљу садрже у **нашој дефиницији културе као акта вере**, а што опет значи да је култура и начен живота једног народа, јер је у појединцима тога народа, и између њих али и изван њих. Она је према томе у — **МЕЂУ — ИЗВАН** нас; као аутентична у свом контексту је тројичног карактера, и води своје порекло као таква кроз откривену истину о Св. Тројици ширећи се прогресивно по целом свету. Иманентна је у свету али је и трансцендентна, јер се развија светом и у случајевима нашег негирања њеног учења или неприхватања. Она је ту. Њена нас структура обухвата и ми морамо да следујемо логику те структуре. Она је тројична. Она је прва природа нашег живота и рада.

ПРАВОСЛАВНИ — РИМОКАТОЛИК И ПРОТЕСТАНТ

Једна од суштинских карактеристика човека јесте његова способност суђења. Он зна шта треба и шта не треба да чини. Он бира, одлучује, ради. Због тога се он и дели. Деле се

и развијају историјски процеси, органске и неорганске природе, те деобе условљавају и развој и расцепе међу људима, али с друге стране дубоко у човеку лежи осећање или логика резоновања да је он одговоран за те деобе, да их он условљује својим актом одабирања, својом акцијом. Јер кроз ту логику он осећа себе као јединствено биће за разлику од свих других анималних створења. Он једино осећа своје погрешке. Он једино зна да их поправља. Он носи у себи оно што називамо морално осећање. Због тога је човек окренут будућности. Он се бори за развој и усавршавање. Он зна препреке које му на том путу стоје. Човек се при томе не мири ни са својим крајем. Он му тражи осмишљање у свом раду који има основу у једном плану усавршавања, који је опет део једног општег плана постојања који условљује једна савршена свест или мисао. Ми смо сарадници те мисли. Како је она вечна ми тражимо у њеном окриљу и своју вечност, као појединци. У том погледу онда одабирамо или се развијамо са идејама које нас најбоље или најуспелије воде том циљу. Свако у свом животу као појединац у том погледу ствара своје искуство, и развија се кроз њега, коригује га и унапређује. Резултат тога је и организација друштва, које развијамо симултано уз свој развој, са циљем што потпунијег свог остварења или довршења. То је и борба за хуманост. Хришћанско друштво или Црква у том погледу је, са територије на којој се почиње да формира и развија, повело свет данашњој „модерности“. Кроз тројичну логику развоја ми смо стигли у до степена развоја на којем смо. Уз све своје добро и тачно констатовање свих недостатака и свих својих несавршености, ипак, то друштво, које се развија на логици своје тројичне структуре, јесте и најсавршенији или руководеће у развоју светске културе. То је искуство; у оквиру његовог тројичног развоја ми се даље развијамо. Оно је резултат нашег избора али и Откривења, истина које су нам саопштене, дате без наше заслуге, али уз наш труд и рад да их примимо. Илустрација тога, рекли смо, јесу и биографије појединца, на пример, познатих научника, који долазе, по њиховом личном признању, често до решења или научних истина у моментима када им се најмање надају или када о њима не мисле. Али, они су их у овом раду и очекивали. Очекивали смо такође

кроз историју и то што зовемо Откривење, Цркву.

Ово нам помаже да разумемо једно и никад у потпуности решено питање али које увек постављамо — одакле нам долазе идеје? Јер идеје су ствар акције, подстичу на рад, воде, али су и дело рада. Због тога дискутујемо и о акцији знања, а знање је ствар и идеја, мисли. То знање лежи и изнад нас, оно нас носи. Ми смо део њега. Оно је у нама, између нас и изнад нас. Уколико га сами својом слободом и логиком не усвајамо, оно нас носи и без наше воље или ми смо у процесу његове акције. Ми смо једном речју под снагом и искуством које постоји, можемо га активно следовати али и веома пасивно, при чему је наша акција ипак акција. У том погледу онда у разматрању нашег владања и понашања, каже се да њега одређују, наше особине, особине друштва у којем живимо, времена или периода историје, али и наше личне које се развијају у поднебљу и наших личних избора и одлука, нашег личног збира особина или карактера.

Из искуства опет знамо да све наше акције или дела која стварамо, одлуке које доносимо, нису ствар само спољњег утицаја, већ и нашег личног одговора. То је сусрет наше мисаоне активности и спољних физичких услова живота.

Спољњи утицај, физичка околина, ма колико била значајна, то није пресудно. Бачен упаљен предмет у суву траву лако ће да је упали. Али у сфери човековог ума није тако. Човек у свом реаговању даје нешто од себе. Све зависи од стања његовог ума. Овде у сфери човека, у подручју његове активности, његов рад или владање и понашање се изводи у оквиру такође тројичне логике.

На пример, у својој анализи прихватања или не прихватања једног утицаја, нашег реаговања на њега, проф. Г. Д. Маршал, подвлачи баш то — стање нашег ума, веровања, ставова које смо изградили, осећања које тајимо и развијамо, то је што делује на то како ми примамо један утицај, како реагујемо на њега. Према томе човеков рад или његово опште стање дело је овог тројичног односа: стање нашег ума на једној страни — спољњи фактор на другој и резултат овог сусрета на трећој, који је опет једно ново стање — трећи фактор или лик у нашем постојању као целини, у нашем довршењу или хуманизацији. Први је већ постојеће стање ума,

други спољњи изазивач и трећи, као што смо рекли, резултат сусрета. Све зависи од стања ума, од идеја. Одакле оне долазе? Коначно? Одговор ни у овој анализи није јасан.

Само у овом несумњиво толико логичном разматрању оно што се истиче јесте стање ума. Не запоставља се при томе ни спољњи фактор. Он је нека врста истине за ум који је прима, тесно везан за њега, јер како га он прима он је такав и од тога зависи и сам резултат сусрета. У том погледу спољни фактор је и унутрашњи за стање ума, он се и рађа из њега, као што из тога произилази и резултат. Циљ је стања ума да што доследније процени или утврди истинитост фактора у питању, он је његов као фактор, јер само од њега зависи шта ће он да буде, али спољни фактор је и самосталан лик, самостално постојање са својим личним особинама као што је и стање ума које га одређује такође самостално као лик, циљ је доћи овде до што тачнијег оцењивања, процене, саме истине, или шта је то друго, што у јединству са првим, са стањем ума, треба да произведе треће, али то треће, опет на првом месту зависи од првог, или стања ума, јер стање ума је „животодавно начело“. Међутим, то треће као посебност не би могло да постоји без другог, односно само у јединству са другим, који овде у овом тројичном јединству постоји као трећи отелотворени, спољни, фактор. Истина овде лежи у јединству. Знање је према томе резултат јединства. Уколико не би било јединства, или раздвојености, или не сливености и не раздвојености, јер то значи јединство, онда не би било, то смо већ на почетку рекли, ни самот сазнања, односно осећања или логике истине. Делење је према томе стање несавршености људског положаја али и пут истини. То је ствар слободе, што је и одлика човека. Али то је и реплика савршенства логике основе постојања свега. У догматици Цркве или кроз њу знамо да стварању света, или свега што постоји предходи савет предвечне Тројице, у којој је „... сва истина, сав живот, сав пут, сва вечност... све у свему...“. Она је Откривење; она је Црква.

Рекли смо да продор ка модерности почиње кроз Њу. У људској несавршености, ограничености, тај продор се такође развија кроз један тројичан облик, историјски познат, али само историјски у нашој људској несавршености, као „православ-

ље, римокатолицизам и протестантизам", то је наше делење у нашој борби за реализацијом и реалношћу истине.

Снага нашег развоја лежи међутим у Цркви као целини, јер она као таква једино и постоји. Али та се снага не види или не разуме уколико се не разуме њена истина која обухвата целог човека и чини га таквим. Она лежи у дубинама људске природе, у дубинама његове структуре као човека и његових проблема, односа вере и разума. У томе и лежи

њена снага. Она је у нама, међу нама и изван нас. Она је спољни фактор, коначан извор идеја, стања нашег ума, кроз које смо дошли у ово своје модерно доба. Уколико пратимо кроз историју рад Цркве видимо како су и колико били то прво свети оци Цркве који су сазнали или тачно упознали стварне законе кретања људског друштва у историји: јер су сав човеков развој поставили у оквир догме о Св. Тројици; то је био у исто време и стварни пут ослобођења човека у историји.

— Наставиће се —

ЛИТЕРАТУРА

- 18) L. Halle. cit. delo =
- 19) Лаоце, Конфучије, Чуангце, Београд, 1964. стр. 80.
- 20) Alan Arion, cit. delo, str. 80.
- 21) C. A. Coulson, Science and Christian Belief, Collins, London 1964, str. 51.
- 22) Ст. Веселиновић, Догматика, Београд 1912.
- 23) Др Јустин Поповић, Догматика I, Београд 1935.
- 24) С. Хомјаков, о Цркви, Срем. Карловци, 1926.
- 25) Цит. дело (из предговора др Јустина Поповића).
- 26) Leslie A. White, The Concept of Culture; iz zbirke rasprava: Culture and the Evolution of Man, edited by M. F. Ashley Montagu. New York, 1962, str. 38—64.
- 27) G. D. Marshall, On Being Affected; »Mind«, april 1968. str. 243—259.