

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

Црква као Божанска установа јесте пре свега изнад човека, а што значи да и њој човек у једном смислу не може ништа ни одузети а ништа ни додати као Божанској установи за њен опстанак. Њени смо чланови ми, слободна и разумна бића, због којих Она и постоји. Она служи нашем усавршавању. Због тога је Црква овде и у свету. Због тога смо и ми са своје стране, као Њени чланови, и одговорни за Њу, наравно у оквиру наше слободе коју такође кроз њу и гајимо. Због тога и има толико много догађаја у Цркви за које смо ми толико много одговорни, али који нису на оној моралној висини на коју нас Црква и позива. Добро познајемо ратове, делења или одвајања од Цркве, каткад су људска делења од Ње привремена, каткад делимична а каткад потпуна. То су и отуђења која су каткад масовна. Али уз све то увек је у Цркви гајена и тежња за Њеним јединством које је од суштинског значаја за Њу.

Црква је у исто време и израз рационалности у свету; израз те рационалности јесте и наша тежња за јединством света. То је идеја „једног света“. Свакодневно се рационално оправдава и стално је присутна у нашем раду, у сређивању света; на тој идеји остварујемо и своја највиша културна остварења. Највиши израз те тежње је и рад Цркве: идеја јединства је толико подвучена у догматици Цркве. Али, у тој истој догматици, због самог човековог положаја, дара који има — слободе — оправдава се или указује и на узроке постојећег нејединства у свету. Због тога је та идеја о „једном свету“ увек и ствар човековог испитивања, а у ствари никад могућа као потпуно остварење. То је нека врста човековог дијалектичког положаја који је и његов природни положај. То је чињеница раздвајања, она је присутна и у Цркви; упркос толико рационалне потребе за јединством људи се ипак деле. То је у ствари отуђење човека, отуђење од онога што је рационално, што му припада као ред или рационалност јединства. Испитујемо те своје деобе, тражимо услове кроз које би их умањили и често веома успешно савлађујемо препреке које нас ометају да остварујемо јединство. То чинимо и кроз тражење или откривање законитости нашег развоја или усавршавања. Веома много говоримо и о дијалектици развоја, логици, чији су ступњеви тројични; чак и процес мишљења је тројичан: мислимо кроз појам, суд и закључак; то је у једном погледу и наш природан положај — да морамо да вршимо анализе, да морамо да апстрахујемо, да бисмо дошли до синтеза. Израз овог и оваквог човековог положаја и у Цркви је на неки начин „тројичан“; из историје Цркве знамо и за појмове о православљу, римокатоличанству и протестантизму. Ова три појма, који се појављују као три вероисповести, или три појма кроз које се изражава издељено хришћанство, сведоче извесном својом логиком, логиком отуђености, на негативан начин, нужност јединства, и потврђују задатак постизања јединства Реалности. За саму Цркву човек у овом свом положају разједињености или отуђености јесте и у положају или стању греха, несавршености. Ови историјски термини — православни — римокатолик — протестант —

стант — нису истине Цркве, већ историјске реалности положаја човековог несавршенства, према релативистичком ставу како ми гледамо једни у друге.

Задржали смо се већ на томе како су сви еволуциони процеси развоја, било на органским или неорганским подручјима нашег ипак јединственог света, сведок нужности раздвојености у тајни живота, јер живимо у сталној динамици раздвојености кроз коју се остварује свет и ми у њему, али у борби за јединством. На свој начин то захтева сама природа света, или је то његова нужност. Ову нужност једино нам остаје да тумачимо нужношћу слободе. Споменули смо и то да због потребе самог сазнања света и свих његових процеса морамо да га делимо кроз увиђање његових дихотомија, било да је реч о духовном и материјалном свету, добру или злу, кретању или мировању, итд. али и увек са тежњом да све те раздвојености на неки начин измиримо. То је пут сазнању света у којем смо. То је, морамо онда тако да закључујемо, пут нашег сазнања света у којем смо. Разуме ли ми то или не, у сваком случају видимо да је то и пут рада нашег ума како би се утврдио у истини. Исто тако онда можемо да разумемо како и на који начин ради утврђења појма слободе, истине самог јединства Цркве, ради потврде тога јединства, у нашем положају отуђености или греха, ради његовог савлађивања, дошло је и до таквих историјских реалности као што су православље, римокатоличанство и протестантизам.

Низ је израза или посебности које карактеришу ове вероисповедне облике. Највиши израз ове раздвојености јесте и у питању улоге самог разума при усвајању догмата Цркве. Вероватно да није случајно раздвојеност међу хришћанима, израз њихове несавршености, симболично и трагично искрсла по питању догме о Св. Троици.

Овај историјски догађај деобе сви жалимо, он је наша морална одговорност. Одлука Другог васељенског сабора гласи да Дух свети исходи само од Бога Оца. Међутим, као резултат рада једног локалног сабора у Шпанији у 7 веку почело се са учењем да Дух Свети исходи „и од Сина“. Из политичких разлога император Карло Велики се потрудио да овај уметак рашири по црквама Западне Европе. Тако је дошло прво до деобе између Цариграда и Рима 1054. године. У почетку то је био само један богословски диспут. Он је ускоро постао и веома трагичан за социјални, политички и уопште културни живот човека. Доћи ће и до рата који ће бити у крајњем резултату последица ове деобе. Трајаће скоро шест деценија, везан је за Латинско Царство (1204—161). Тако ће на територији, на којој су одржани васељенски сабори Цркве, на којима се и формирао Њено учење, овај спор дубоко унети и у широке народне масе. Затим у том одвојеном делу Цркве формираће се и појам „римокатолик“. То је било прво велико делење. Друго, исто тако снажно и трагично по свим својим последицама одиграће се са почетком 1517. године. Ову нову „деобу“ изазваће, како се то признаје у историјама Цркве, „опште стање у Римској цркви“. Био је то Мартин Лутер који је реаговао на његово морално и интелектуално поднебље. Ово реаговање пратиће низ других реформатора, а нарочито Калвин и Цвингли, чији покрети ускоро ће бити један и исти протест против Рима. Затим, трећи протест доћи ће од енглеског краља Хенриха VIII. Протест протестантизма углавном престављаће ова три покрета. Њих такође прате ратови, јер ће немачки принчеви и швајцарски кантони подржати ове протесте. Доћи ће до два дуга рата, од по „тридесет година“, у Француској 1561—1568 и у Немачкој 1618—1648. Овај нови религиозни шездесетогодишњи рат унеће идеје Ереформације и у широке народне масе. Почеће ускоро и нови у Енглеској који ће трајати скоро исти број деценија и потврдиће у широким народним масама и у овој земљи делење од Рима. Тако се ствара или утврђује и појам историјске реалности протестантизма.

Разлику између ових сада већ јасно формираних и издељених реалности поводом насја о истинама Цркве јесте на првом месту питање или истицање улоге разума када су у питању саме догме Цркве или њено учење.

У том погледу ћемо се ослонити на саме римокатоличке богослове шта кажу о свом учењу као и протестанте о свом. Видели смо пак да ОСНОВУ Цркве чине одлуке васељенских сабора; то је појам ОСНОВЕ, појам о ПРАВОСЛАВЉУ или Православне цркве. Али динамика живота Цркве условила је нова тражења, еволуцију у рационалнијем усвајању учења Цркве, у чему се отишло, нажалост, каткад и у доста слободна истраживања која су водила и у отуђење од ОСНОВЕ. Сва та слободна истраживања у погледу учешћа нашег разума у разумевању учења Цркве, наравно, имају своју велику моралну одговорност. У највећем броју случајева ми им не можемо оспорити искреност и добронамерност. Јер се поверовало да није све речено на васе-

љенским саборима; пошло се у нова истраживања која нису добила васељенски карактер или потврду Цркве. Настале су дискусије кроз које је нажалост дошла до израза и човекова несавршеност до мере пуне манифестације греха, или злоупотребе човекове слободе.

Није нам овде задатак да у потпуности исцрпимо појам историјских облика хришћанства као што су православни, римокатолик и протестант. О томе је већ доста речено и свака вероисповест је преко својих оданих богослова образложена или дефинисана у свом учењу. То је био веома дуг и заморан посао, праћен несумњиво и веома непожељним нетрпељивостима. Али нам је циљ да у оквиру наше теме и проблему „двеју култура” укажемо на ова три облика као на облике кроз које се и развијају „две културе” нашег света или нашег периода историје, чији даљи развој као што видимо зависи од тачнијег разумевања односа између ових двеју култура — културе науке, технике, тзв. технолошких наука, и културе уметности, књижевности, тзв. хуманистичких наука, јер међусобна зависност ових двеју култура је очигледна, односно њихов даљи напредак и функција.

Ми у ствари пратимо развој наше културе у данашњем њеном облику у процесу развоја са територије на којој су одржани васељенски сабори и на којој је прво и усвојено учење Цркве; у даљем развоју дошло је до деоба, али и до деобе културе, о деоби о којој данас посебно дискутујемо. Међутим, и поред тога што је једна општа и заједничка ОСНОВА савременој култури, на коју указује православни богослов, ипак римокатолички богослови могу да указују на прилоге науци и уметности кроз свој вероисповедни облик, или своје разумевање односа разума према Откровењу, али и протестанти са своје стране могу да указују такође и на свој прилог кроз своје вероисповедне облике. Литература је о томе веома богата. Један добар логичар и култоролог наћи ће истине у сва три ова става када разматра генезу развоја савремене културе. Али наша култура се ипак дели и поред тога што јој је један исти, јединствени корен, као што се деле и хришћани и поред тога што имају један и јединствен корен.

Када пак пратимо развојне тенденције било у којој од ове три хришћанске вероисповести лако откривамо овај њихов јединствен корен, али и то да у свакој вероисповести има нечег више наглашеног што у другој лежи било латентно или сасвим мало наглашено. То се нарочито види када је у питању улога разума у разумевању истина Откривења. Често само извесне тенденције, посебно после 1054. године а још више после 1517. године, постају све јаче наглашене, и коначно, често, толико да се то не може да одобри према увтрђеним или откривеним истинама како је то забележено у догматици Цркве, већ иде у слободно истраживање самог човековог ума, који наравно одвојен од васељенског карактера Цркве мора да греши. Али ипак тенденција да се остане на ОСНОВИ јасно се манифестује и слободна истраживања добар су прилог општег развоја али и израза или потврде шта може човек, колико му је дато да разуме оно што остаје ипак ствар вере или ОТКРИВЕЊА; шта у том погледу може човек напором свог интелекта да учини? Огроман су прилог у том погледу дали богословљу и римокатолички и протестантски богослови. Православни богослов их налази латентно, скривено, присутне, у догматици Цркве, али код њих до екстрема развијене и због тога неприхватљиве од Васељенске цркве, али не без користи једног искуства.

Професор једног светски познатог римокатоличког универзитета Жорж Брант (George Brant) тумачи најопштије карактерне тенденције у римокатоличанству на овај начин:²⁸⁾

Религија се рађа кроз човеково очајање пред понором ништавила, лутајући овим разбијеним светом опустошеним у оскућу Бога, јер лицимо ли човека вере у Бога он ће морати да створи другог или ће умрети у бесмислености. Због тога човек мора да тражи Бога, уколико га не тражи он га неће ни наћи. Али човек је у својим моћима ограничен, јер у свом тражењу смисла сам са ослонцем на себе он налази бесмисао, тако да у жудњи за бескрајним, са ослонцем само на себе у усавршавању он свуда сусреће крај и смрт. Такав је човек, један велики парадокс, ограничен али и са жудњом ка безграничном, ка разумевању, ка смислу свега, проналазак опет смисла јесте проналазак Бога.

Проф. Брант се овде ослања и на познатог римокатоличког филозофа Габриел Марсела који указује на песимизам и очајање као потребан пролаз ка духовној афирмацији, пошто се „динамика религиозног живота састоји у

непрекидном откривању у нашем одговору на то шта смо открили, од жеље до открића, од открића до одговора у вери, од вере ка обнављању тражења и онда увек све дубљег одговора". Разум ће тако наћи Бога верујући ови римокатолички богослови, уз признање своје ограничености при чему осећа потребу за реалношћу Откривења. Али, с друге стране, сама природа и разум као тумач природе првобитни су темељ Божијег откривења; само нити природа нити Бог откривају себе охолом човеку, јер човек не може истргнути Бога из природе, већ Бог говори оном човеку који је смиран, који слуша. С друге стране опет човеков разум је природна моћ или снага бића, јер је природна моћ или снага Божја, због чега је „посебна карактеристика католичанства одбијање да се умањи значај разума или искључи разум из религиозног веровања". Јер ако хришћанска вера и превазилази снаге разума она их не разара... на супрот, у католичанству се сматра да предуслов за ангажованост вере мора да буде одобрено разумом. Акт вере који је натприродан развија се на тлу природе и ојачава се природним веровањем".

„Шта разум онда може да зна о Богу?" Разум може да утврди егзистенцију Божију, каже нам проф. Брант, и може да дође до извесних поставки које се тичу природе Божије и Његовог рада у природи. Јер је разум позван да утврди извесне поставке на које се ослања вера и да „уђе у динамику вере у објашњењу њеног садржаја изградњом једног богословског система докази егзистенције Божије захтевају поверење да је природа осмишљена, или да мора да буде осмишљена". Ово поверење или усвајање има неколико својих облика, али сви они „кулминирају у поверење у разум да је у могућности да изврши то што се захтева да би се дао смисао природи и искуству". Проф. Брант онда указује на две развојне линије у римокатоличкој теологији:

Код Августина, Анзелма, Паскала акценат је на потпуно личном поверењу у осмишљеност свега они су аутори тзв. „априорних доказа", доказа који изгледају да постулирају Бога пре искуства. Смисао за ове богословске писце је егзистенцијалан; срце, сама утроба човека, као и разум, све заједно вапије за смислом они доказују Бога из чињенице да и само искуство није могуће, било рационално, емоционално или морално, сем уколико сам Бог није имплицитан у самом пореклу искуства...

...с друге стране у католичкој традицији постоје апостериорни докази бића Божијег. То су мислиоци слични Томи Аквинском који доказују Бога примењујући принципе разума контингентним датостима природе да би показали да они захтевају егзистенцију Божију како би били осмишљени... Првим се пребацује, Августину, Анзелму, Паскалу, да постулирају Бога, постављајући га унапред да би у њега веровали, а другим, Томи Аквинском и његовим следбеницима, да су својим доказима сувише научни, клинични, хладни и због тога без потребне виталности...

Нама је међутим свима добро познато колико је у католичкој теологији коначно више превагнула ова тенденција, тенденција Томе Аквинског. То потврђује и сам проф. Брант указујући на доказе Томе Аквинског као на „стварно научне", али у којима није занемарена ни емоција, јер нико не осећа потребу, каже овај богослов, да се моли „Првом непокретном покретачу" или „Нужном бићу". Улогу разума, односно његову велику предност у стварима богословља, истакао је и I ватикански сабор 1870. године, када је донео и догму о „непогрешивости папе", одлуком да „на онога ко каже да Једини и једино истинити Бог, наш Створитељ и Господ, не може да буде са извесношћу сазнат природном светлошћу људског разума, посредством створених ствари, нека буде анатема".

Овај став је заиста у дубокој традицији римокатоличке вероисповести. Он је постао, и са свим својим позитивним последицама, али и оним непожељним које није могла да усвоји цела Црква; то је историјска реалност, посебности римокатоличанства, на коју се реагује; то условљује и појаву још једног вероисповедног става, познатог као протестантизам. Јер посебно наглашена велика улога разума у догматским питањима условила је и такав један строј богословски систем кроз који, у једном заиста парадоксу, почиње да се сужава и сама човекова слобода. Протест се развијао у правцу примедбе да се кроз такав један систем, као што је био схоластички, не можемо приближити Богу. Реагујући на овај систем почело се реаговати и на низ других његових аспеката; на првом месту на уметност коју условљава ова наглашена улога

разума у питањима догматских истина. То је позната ренесансна натуралистичка уметност за коју се приметило да јој недостаје религиозности, управо да се у њој раздваја лепо од истине, и да постаје више клерикална уметност. Нови протест против ове уметности који настаје са Реформацијом из 1517. године, доводи поново у питање одлуке Седмог васељенског сабора. Овај се протест такође дели на три дела, лутерански, калвински и англикански. Међутим у свом даљем негирању или протесту овај се протест дели све више и више, у ствари негира тако да долази до две три стотине различитих облика протеста. Али оно што је суштинско у овом почетном, основном, или тровршном протесту, јесте став да „Бог директно стоји у вези са човеком, тако да спасење зависи само од вере”. Нагласак је на човековом начину живота у друштву, на његовом односу према свету, али тако да је човек „центар његове религије”, сам центар његовог система веровања. Протестанти полазе од тога, да се сами људи разликују између себе, да се разликују од генерације до генерације, од места до места, због чега се морају и да изражавају на различите начине. Ово на пример тврди угледни протестантски богослов Лесли Данстон (Leslie Dunston), подвлачећи „да човек такав какав је према свом природном положају носилац је живог односа са Богом” а због чега увек мора да изражава своје религиозно уверење у увек променљивим облицима мисли и акције:²⁹⁾

према томе раздаљеност која постоји унутар самог протестантизма резултат је његовог веровања на које се ослања... али упркос тога он је ипак један као покретач и поред низа различитих ставова његових присталица... то је јединствено у протестантизму, оно што се у њему не мења... веровање да је човек слободно биће, које има своју сопствену снагу да упућује себе на путеве које одабира. Због тога је човек и имао снаге да у једном моменту раскине са својом прошлошћу и одбаци све оно што га је спутавало, како је он то у том моменту или историјским околностима пронашао за потребно. Тако да и поред свега свог плуралистичког манифестовања он остаје „јединствен покрет у хришћанском свету”....

Почетни протест протестантизма рађа се из реаговања на римокатолички облик вероисповести, посебно на римокатоличко усвајање улоге разума у таквом једном интелектуалном облику који постаје познат, као што знамо, као схоластика. Јер како су осетили протестанти „у живот интелекта схоластика ставља ограничења на опсег и метод човековог мишљења”. На супрот томе природа човековог ума жели слободан израз, он је спреман увек да предузме „одговорност за акције које предузима својом сопственом вољом за своје сопствене циљеве”. Улога човековог разума далеко је већа од самог „објашњења, дефинисања или одбране већ утврђених истина Цркве”, он је више аутономан, јер човеков напредак зависи од његовог ослонаца на свој сопствени ауторитет, са правом ослонаца на своје сопствено гледиште, „неспутавано икаквим ограничавајућим принципима”. Овде се верује да „има веома много различитих путева да се дође до истине”, да је „човеков слободан дух извор и ауторитет његовог религиозног живота”, да је „сопствен религиозни живог сопствено искуство пре него служење Цркве”, што значи „да је ауторитет човековог односа према Богу у самом човеку а не у Цркви”.

Све у свему ово је став тражења да се разуме религија или веровање „светлости духа једног доба” у којем се јављају први реформатори чији је циљ био „задобити слободу од разноликих интелектуалних и политичких ограничења”, јер су догађаји у 16 веку изнели на видело на првом месту питање „човека као слободне личности”, која као таква у свом односу према Богу треба да буде „слободна, аутономна, без посредништва”. Одлучујућу улогу има овде вера кроз коју се спасавамо. Прво треба бити добар, говорио је Лутер, па чинити добра дела; тако је он схватио јеванђелску истину о вери и добрим делима.

Према томе оно што је основно за протестантизам јесте њихово уверење да „никакав ортодоксан систем не одређује човекову веру”. Исто тако протестанти сматрају да „догматизам” стоји у опозиционом ставу према „толерантности”, а толерантност је неопходна с обзиром, како се запажа, да има „нерешених проблема на које чак и Откривење није бацило и најмање светлости”. Са овог гледишта протестанти су стали да развијају своје све шире погледе, налазећи, на пример „да су природне науке, историјска истраживања, потпу-

није сазнање света у којем се живи, проширили наше филозофске погледе иза граница које су ограничавале Цркву светих отаца”.

Због тога, због ове своје толике ангажованости за „принцип слободе” по питањима прво саме вере као „основе или темеља” целокупног религиозног човековог живота кроз његов слободан однос према Богу „без посредништва” икаквог система, ипак и сами протестанти су приметили уз све добре стране овог свог става и оне које су дошле као непожељне. Пре свега поставило се питање о самој вери, њеној структури и извору: да ли се она даје директно човеку или се сазнаје и распознаје само у оквиру „извесног уређеног живота”, кроз организацију, јер „човек може лако да замени своје личне себичне емоције у свом сопственом срцу за праву веру”; пошто се поставља питање „на који начин Бог ступа у однос са човеком оправдавајући га кроз његову веру”, ова као и низ сличних питања условили су један необично велики број протестантских облика вероисповедања и организација, секти, што и сам проф. Лесли Данстан сматра да је „негативна страна протестантизма”, нешто што је у њему „деструктивно” уз сав позитиван дух позитивног истраживања које је његов суштински принцип или на којем протестантизам базира своју историјску реалност.

У протестантизму онда видимо да одмах по „раздвајању од схоластичког начина мишљења” поставља се као питање однос разума према вери, јер кроз овај расцеп од Цркве, од римокатоличког вероисповедања, чији је највиши израз ипак био схоластика, протестант се нашао као слободна аутономна личност, сам себи ауторитет. Он почиње све више да стиче и знање о свету и природи око себе, једно знање за које осећа потребу да на неки начин доведе у сагласност са својим веровањем. Он проналази такође сукобе између закључака разума и догматских поставки или самог религиозног веровања, што значи да се нашао пред задатком да на неки начин „разреши ове очигледне несугласнице између разума и његове религије”, истиче такође проф. Данстон.

У протестантизму према томе углавном наилазимо на две стране, на једној у којој се сматра да је „снага разума изнад вере”, и да истине Откривења зависе од наше могућности да их одобримо разумом и тек онда усвојимо, при чему игра најважнију улогу наша слободна личност, право њеног избора, снага одлучивања разума; али, с друге стране наглашава се да су вера и разум два подручја пошто се слажемо у томе „да иза домена физичких узрока и наше могућности њиховог сазнања, лежи један безграничан предео духовних ствари, домен једино вере”.

У закључку онда можемо лако да констатујемо како кроз еволутивни развој протестантских принципа поново долази до израза „рационализам” а затим и рационална сумња, односно вера али и њена ирационалност, пошто се одбацује могућност формулисања вере у икакав систем.

Ову раздељеност хришћанског света који треба у целини да има јединство у „једној, светој, саборној и апостолској Цркви” ми можемо да пратимо и у другим питањима а не само када разматрамо улогу разума у питању усвајања догматских истина, на пример о Пресветој Богородици, о Св. писму и Св. предању, о светим тајнама, или о низу других, као и самих традиција или већ утврђених пракси и обичаја. Али, ми смо се овде задржали на првом месту на питању разума и раздељености мишљења у погледу његове улоге у животу човека. Лако осећамо међутим да је то и основно питање и да од њега зависе сва остала. О свему томе, или о свим тим разликама, већ се увелико данас воде дискусије у оквиру Екуменског покрета.

Међутим, у оквиру овог покрета можемо да пратимо, уз све негативне последице које имамо од ове раздељености хришћана, и једну нужно позитивну — следовање моралне одговорности за Јединством. У тој непожељној ситуацији раздељености, међусобног неразумевања и ометања усавршавања, у тој и таквој отуђеној ситуацији, долази до израза човекова морална слобода и подстрек борби у циљу испуњења задатка Цркве, а на првом месту и у развоју човековог интелектуалног живота, преиспитивања улоге његовог разума у самом животу, што је уследило, као што добро знамо, јачи подстрек човековом раду а тим и развоју културе. Према томе закључујемо да је то и природан пут нашег развоја, игра слободе, израз греха, односно наше несавршености, као последње пада. То несавршенство и борба за његовим отклањањем налази свој израз на свим подручјима живота, политици, економији, нарочито националним и расним сентиментима.

Своју културу према томе не можемо другојачије да пратимо до кроз њену раздељеност; њена историја јесте и борба у оквиру њених делења. По себну њену раздељеност можемо да пратимо према вероисповедним подруч-

јима, православном, римокатоличком и протестантском. Али упркос ове подељености довољно је речено у општој историји да је њен корен један и јединствен, у колевци Израиља, у учењу једног Учитеља и његових 12 апостола. У њиховом учењу лежи заповест да се кроз слободу залажемо за своје јединство, уз своје признање несавршенства, признање за које је само човек способан. Структура те слободе опет спасава од униформности која води аутоматизацији или анималном начину живота. а оно што одликује живот човека јесте дар слободе која није аутоматизован апарат који нужно условљује производњу добра, већ је то ствар човекове моралне одговорности коју извршује кроз рад свога ума који треба опет да се негује за слободу.

Није тешко осетити колико нам све то даје, уз све грешење али и лепоту у разноликости, стилистичке разноврсности, задатак остварења нечег савршенијег у животу. Тако да у том процесу усавршавања можемо да пратимо и своје схватање развоја појма интернационализма али и национализма, моделе у науци или стилове у уметности. промене епоха, јер се структуре и стилови мењају; али осећамо и то да бисмо увек полазили од почетка уколико у свим тим облицима промена, у свим тим стиливима разноврсности, не бисмо откривали нешто основно, своје универзално на које се сваки нов облик на свој начин ослања. При чему мора да буде речи о једном вредносном систему у кругу којег се одигравају сусрети његових делова који се међусобно допуњују, чине целину или своје опште. При чему, откривамо, да то опште, целина, има свој коначан циљ, одређеност, као што и поједини делови целине такође имају своје одређености или своје циљеве усавршавања према коначном циљу који треба да буде циљ целине. Кроз све те сусрете и одиграва се сав развој или остварује појам слободе — све то опет усред све човекове несавршености.

Православље у „тројичном систему” господарећег културног облика у савременој култури

У том смислу онда можемо да говоримо о начину мишљења или стилу уметности, филозофском погледу или ставу у погледу улоге човековог разума у усвајању вере или ослонаца на њу било код православног или римокатолика или протестаната. Можемо да говоримо о стилу културе код сваког од њих, о посебностима њихових културних облика које антрополог Ал Кроебер³⁰⁾ посматра суштински као један јединствен облик којег је задужило хришћанство као целина, које је међу свим историјским културама „културни господарећи облик”. Међутим и овај антрополог признаје да се у кругу и овог једног и јединственог „културног господарећег облика” налазе низ разноликих облика, стилова културе који се мењају; дефинишући стил као свој сопствен или „самоловољан начин владања или произвођења ствари”, при чему је тешко пронаћи његове узроке зашто се мења; већ ону што једино можемо јесте да пратимо како се стилови обликују, развијају, сазревају, опадају или коначно петрифицирају.

У једном погледу није нам тешко да пратимо развој стилова у оквиру начина живота таквих историјских реалности као што су православље, римокатоличанство и протестантизам, или да пратимо развој њихових врхунских достигнућа или свих промена којима су чланови тих културних облика били изложени. Уколико се појављује као тајна како је хришћански културни облик постао „господарећи” можемо то једино да разумемо уз прихватање тајне Откривења, учења Цркве о човеку, свету или животу уопште. Међутим, антрополози, културолози или филозофи историје, често се у том погледу и не слажу, или нису јединствени у погледу датирања порекла нашег „господарећег културног облика”. На пример, Кроебер указује како почетак „западне цивилизације” пала негде тек 500—900. године наше ере, управо после „Мрачног доба” Западне Европе, при чему оно што настаје после овог доба јесте „западна цивилизација” са чијим се резултатима рада не може да упореди стваралаштво других облика хришћанства, грчког, словенског, Нестројевог итд.

Међутим, појам „западне цивилизације” чија је основа вера Цркве јесте наше „опште”, због саме слободе као своје ОСНОВЕ; као опште није динамично ако би било састављено само од „једног стила”, јер тада у ствари не би било опште, јединствено, не би било покретно, јер да би било динамично мора да има своје средиште односа, као средиште слободе.

Када данас морамо да обратимо пажњу на појам „двеју култура”, на однос техничких наука или технологије и хуманистичких наука или уметности,

постављајући питање колико су то две културе или једна, наравно да морамо да се запитамо о генези наше културе уопште. Истина о томе је већ доста речено; или лако запажамо кроз студију историје колико је заиста наш „облик културе господарећи“ међу историјским културама, као и због чега је он у томе успео да то постане. Снага нашег веровања лежи **ИЗА** нашег успеха. Ту веру негујемо на Откривању, на идејама Старог и Новог завета, како нас о томе учи Црква; у том смислу онда разумемо и тврђење да је ова вера суштина идеологије нашег успеха, светског успеха у развоју.

Истина низ протестантских и римокатоличких богослова често веома једнострано, веома ускогрудо, посматрају „светски успех“ нашег **господарећег облика** културе међу свим другим историјским реалностима културних облика. Видели смо како, на пример, Кребер, локализује тај почетак негде после 500. године „наше ере“, или, како то истичу и низ других римокатоличких богослова и културолога. На пример, када К. Досон анализира „порекло Европе“, њеног културног облика, истиче при томе одлучујући утицај, или заслугу, римокатоличког вероисповедног облика, а док протестанти истичу опет свој протестански принцип „истраживања“ као основу нашег успеха. На пример, та гледишта најбоље уједињује познати протестански филозоф историје Батерфилд указујући на Реформацију као одлучујући ступањ за „експлозију развоја науке“. Познати писац историје схоластике, Maurice de Wulf,³¹⁾ толико једнострано ствар посматра да уопште и не види везу, у европској културној историји, између периода патристике и схоластике, јер каже да је период развоја Источног римског царства, Византије, био „празан“. Међутим, нама није овде задатак да указујемо колико ово није тачно, као и да наводимо обилну историјску документацију из историје ове прве хришћанске државе која траје по речима и нашег познатог историчара све „дотле док остали народи нису били зрели да приме њена достигнућа у своје културно наслеђе“. Обилне анализе су већ учињене у овом погледу.

Нама је задатак само да исгакнемо колико је време када се формира учење Цркве, на првом месту, догма о Св. Тројици, једна заиста величанствена епоха у историји човечанства, као и оних неколико векова доцније, а на првом месту време када је цариградски патријарх Фотије бранио учење Цркве о Св. Тројици, када је писао своје ванредно дело о происхођењу Св. Духа само „од Оца“, односно када је био принуђен да поново истиче учење Цркве, са напоменом, уколико би се признало или учило да Дух свети исходи „и од Сина“ да би се тада увела два животодавна начела у порекло света, а што је по логици рационалности постојања живота, како то потврђују и савремени физичари, немогуће.

Данас, заиста после обилних студија из историје хришћанства, нарочито Источне римске империје или Византије, новијих погледа на еволуцију културног развоја, открића нових културних споменика, или идеја, везаних за прве почетке историје Цркве, православни богослов може да укаже на неопходност преиспитивања студије о генези наше културе. Ако се један културни облик састоји од начина мишљења, става вере, технолошких вештина, а што је у вези опет коначно са филозофским погледима на свет, у коначном резултату онда генезу нашег културног облика можемо да пратимо кроз развој прве хришћанске државе, кроз рад и дело, на пример, Св. цара Константина, као већ дефинитивно положеном темељу и материјалном преображају нашег развоја. Са напретком савремених културно-историјских, и социолошких студија данас то изазива сажаљење у погледу необавештености прошлих генерација о низу истина када је у питању генеза нашег културног облика. Анализе су већ добро познате о томе колико је период систематизације догме Цркве у току првих осам векова, што је нашло свој најбољи израз у делу Св. Јована Дамаскина о извору знања, утицало на развој опште европске културе. На пример, без поменутог дела Св. Јована Дамаскина не бисмо имали дело Томе Аквинског.

Међутим, сва раздељеност у мишљењима која настаје, сва разноликост која наступа, не искључује темељ или универзалност оног првог или почетног облика ма колико он изгледао мален као територија или безначајан као почетак у слојој скромној колевци. Ми можемо само да видимо како сва оптрина дискусије или сва снага и занос заинтересованости у борби да се обликује истина, или да се дође до речи, знакова, симбола, како би се оно неизрециво“ што је могуће прецизније приближило човеку, његовом, упркос ограничењима, разумевању.

Када нам, на пример, историчар културе Каснер тврди да све доцније епохе нашег развоја, на пример, Век просвећености, нису ништа друго до само развој идеја и идеала које Црква гаји од свога оснивања, ми морамо да се сетимо тог подручја на којем су одржани седам васељенских сабора, коју иначе познајемо као прву хришћанску државу или подручје Православне Цркве, као на подручје са којег и почиње развој тих идеја и идеала које формирају представници свих делова тада раширене Цркве. Овај мали локалитет, мали ако га упоредимо са ширином света на који данас зрачи, био је почетно средиште мисаоних односа у којем смо, као у некој врсти борбе мишљења, и данас. У оквиру тога подручја су сви прилози и православног, и римокатоличког и протестанта за развој човека, његово усавршавање, а тим и друштва као целине, као универзалне културе.

Облик или стил рада сваке од ове вероисповести, када је реч о оном развијајућем, позитивном, припадности духу јединства, или рада за то ЈЕДДИНСТВО, даје јој и право на опстанак или историјску реалност; јер оно што чини јединство, хришћански свет, било кроз сам идејни живот хуманистичке науке, поглед на свет, било кроз технологију, природне науке, јесте да све три користе човеку за његово усавршавање. У суштини овог развоја лежи и наше испитивање улоге разума у питањима истина Откривења. Видели смо да светлоти на основу старозаветне традиције дају предност вери да би се „разумело“. Тим ставом су победили или савладали проблематику коју није могао да реши антички свет, његов ирационализам, али и једнострани рационализам који се завршавао са скептицизмом из којег није било излаза — до кроз усвајање Откривења. Даље можемо да пратимо свој развој како и после појаве и усвајања Откривења, у току еволуционог процеса, предност се даје разуму у одбрану вере, систему, који опет у свом развоју прелази у уски формализам на који се реагује. Реагује се, на пример, на став Томе Аквинског према којем је интелект претежнији од воље, ставом Вилема Акамског који истиче вољу. Јер када се схоластички систем толико једнострано изгласимо, реагује се и на њега. Тако се појављује нов период у историји, период „обнове“ вере како се изражавају протестантски богослови: али и овај период, период „обнове вере“ у свом развоју добија и своје једностраности на који се такође протествује кроз низ нових протеста, што условљује нова и нова дељења, што и карактерише слободу протестантског духа против ограничења или спутавања човекове слободе, истраживању истине; како то подвлаче богослови протестантизма. Али као што смо видели, опет по њиховом признању, искусила се и опасност у поднебљу ове и опако схваћене слободе да свако своје сопствене емоције прокламује као веру или свој сопствен систем као општу истину, или се иде и у ту крајност у поднебљу ове слободе да се разум уздиже на такву висину са које он више „не брани веру или Откривење, већ усваја само оно у вери што сам може да одобри“. Тако се поново одлази у оне једностраности против којих се реагује у искуству првог хришћанина — против ирационализма којег прате узнемиравујуће рационалне сумње.

Данашње наше тражење јединства, јединства у оквиру широког екуменског расположења, великих и значајних међународних скупова хришћана свих вероисповести, у ствари је тражење обнове оне историјске реалности, или њеног јединства који смо имали у време рабања Цркве и њене борбе да дође до јединственог погледа на свет, до јединствених истина о природи разума и вере. Нешто што се логиком слагања рада људског ума, исте структуре као слике и прилике Ума или Речи Божије, постигло на васељенским саборима, и логички утврдило уз инспирацију Божију кроз средиште љубави Његовог тројичног самоодноса. Суштина борбе за Јединство учења Цркве јесте у ствари борба за то јединство љубави, а што значи и борбу за јединство и свих других издељености било да су у питању расни, национални или који други извори подељености. Јер ипак у срцу свих хришћана мора да буде, као што и јесте, „Богочовечанска искупитељска Личност Исуса Христа“ другог лица Св. Тројице. У томе се сви слажу који осећају сву спасоносну вредност Христове историјске појаве.

Када се данас на скоро свим географским подручјима света посматра однос између римокатолика и протестаната скоро се не разматра више у првом плану која је група у праву а која није већ у оквиру једне нужне логике јединства студирају се само прилози обе вероисповести на развој човека и његово усавршавање. Тако да у том свом прагматистичком расположењу, у границама наше могућности разумевања смисла историје, на неки начин можемо и да оправдавамо дијалектику њиховог односа. Можемо, онда, у том истом смислу да разматрамо и само православље као вероисповест. Али било је времена, и још га има, када су религиозна струјања међу овим вероисповестима, римокатолицима

и протестантизма, заиста била у својој акцији и толико деструктивна, разорна, да је данашње одбијање прихватања учења Цркве, савремени атеизам, са својим кореном у овој дијалектици међусобне негације свих двеју вероисповести. Искусили смо наравно и ми сву општрицу ове разорности за коју коначно споје одговорност појединци и зле страсти несавршених; савлађивање њиховог разорног рада ствар је целине, свих. Можемо затим да пратимо конструктивне прилоге који су убрзо стизали и замењивали и надокнађивали све оно што се као негативно јављало кроз човеков рад уопште па и у Цркви.

Дискусије су већ скоро исцрпљене у погледу указивања на прилоге које је хришћански свет дао светској култури и у том погледу свака сумња или порицање тог прилога је неконструктиван став. Али ни апсолутно јединство у људским условима живота такође није могуће, тако да се указује и на то, што унеколико излази из оквира чисто богословског третирања ствари дијалектичког односа између појединих вероисповести; да се ипак не може очекивати да целокупно хришћанство буде обухваћено или систематизовано у једну организацију или један и јединствен систем мисли: јер хришћански ће се „дизрази умножавати у једном континуираном међуодносу различитих покрета у Цркви, сваки испуњавајући свој сопствени задатак на свој сопствен начин и у свом времену, увек свестан природне ограничености свога сведочења али са поуздањем у целину живота Цркве која и чини појединачан рад важним“. Тако бисмо дошли до остварења јединства хришћанске заједнице. Наравно ово је протестантски став; пут је само тражења, јер се у овом ставу верује да ни једна група или вероисповест не може или не треба да сматра да она једино садржи у себи универзално, „или само једна генерација у једном времену, већ у свим временима и све генерације откривају смисао живота у истини и у уподобљавању Богу“, како то на пример истиче један од најистакнутијих протестантских мислилаца Ричард Нибур.

У овом смислу онда огроман број било римокатоличких или протестантских мислилаца и богослова већ су пружили довољно својих анализа као документацију прилога својих вероисповести општем људском напретку. То је већ једна богата литература. Међутим, на основу најновијих методолошких поступака у истраживању логичког развоја човековог ума, његових дела, организација и установа, уз помоћ низа аналитичких филозофских ставова, модерне логике као и социологије, низа анализа „човека у друштву“ и „друштва у човеку“, лако закључујемо како и колико је било један облик хришћанске вероисповести, римокатолички, или други, протестантски, неодвојив логички од православног. Јер ако говоримо о одлучујућем почетку човековог интелектуалног, естетског и моралног развоја, кроз Цркву, што је коначно и условило развој савремене цивилизације, коју осећамо као нашу, онда можемо да говоримо о томе да оно што суштински карактерише почетак наше цивилизације, њену интелектуалну и естетску креативност која је успела у интеграцији свеукупне стваралачке снаге или подухвата човека, јесте Црква у њеној целини, са њеним почетком, са њеним васељенским саборима, а не негде да је тај почетак периода између, на пример, 500 — 900. године, или после 1054. или 1517. године, што би био, као што јесте, веома ненаучан став.

У сваком случају и период очигледних разлика које постоје између православног вероисповедања, римокатоличког или протестантског, у једној самоанализи сваки је хришћанин или члан ових вероисповести у себи открити тенденције било ка једном, другом или трећем вероисповедном облику. Јер свако је од нас често у расположењу да у усвајању за себе истину Откривења више даје предности вери, а негде или каткад разуму, али и каткад да потпуно искључи разум, или опет често и да усвоји само оно што разум одобри. Наравно преовладава ипак код сваког коначно онај облик којем припада или који је коначно усвојио према одређеним или већ постојећим историјским реалностима православља, римокатоличанства или протестантизма.

Ми можемо да говоримо о томе колико су све вероисповедне реалности као културни облици изнад самог човека, извршујући свој одговарајући утицај на њега, али и колико сваки припадник својој вероисповести даје свој прилог утврђењу, динамици развоја, и моралној њеној одговорности. С друге стране и сама његова вероисповест врши на њега свој утицај којег он можда и није свестан, у чему је морална одговорност свих њених чланова. А у центру сваке од ових вероисповести јесте као што знамо догма о Св. Тројици, њено усвајање или веровање у њу. Без вере у њу, као одређеног или систематизованог облика наше вере, тешко се може говорити о некоме као о хришћанину. Али, с друге стране оно што нас чини православним, римокатоликом или протестантом јесте

и наш однос према овој догми, или месту и улогу коју у том погледу дајемо самом нашем разуму.

Због тога је православни принуђен да на првом месту указује на ову догму, њену логику, као основу, кроз коју се развија било наша вера али и однос разума према вери. У том оквиру остаје даље прилог православља као вероисповести даљем развоју човека, његовом усавршавању. У ствари се православни члан Цркве овде позива на њену реалност, логику, која се усваја вером и оправдава разумом, јер је њена структура учења и структура нашег разума, нешто што се манифестује било у раду самог нашег ума или и саме природе.

Због тога смо овде поново пред задатком анализе присуства тројичног система у идеји развоја света, према догми о Св. Тројици; једна рационалност која се не доказује нашим разумом већ само открива кроз његов начин мишљења или рад природе. Или, сама логичка анализа рационалности света тера нас на усвајање догме о Св. Тројици као слике и прилике те рационалности; јер и сама се рационалност, као што знамо, утврђује кроз деловање, акције, циљеве, осећања, веровања, закључке; уколико онда анализирамо рационалност свога деловања утолико исто тако откривамо или утврђујемо и рационалност ове велике идеје или догме о Св. Тројици. Она је опште нашем веровању, али и логика тога веровања.

У оквиру оваквог начина или пута оправдања ове догме православни богослов је лако оправдава у овом нашем времену великих анализа, анализа логичких основа сазнања, анализа рационалних и позитивистичких система мишљења, анализа свег нашег стваралаштва које чини општи фонд наше културе, православни богослов само жели да скрене пажњу на неопходност праћења структуре ове догме у свим овим нашим активностима и логичким интересовањима за правилност нашег мишљења или поузданост нашег сазнања. Неопходно је зато на првом месту обратили пажњу на историју идеја и заинтересовати се за њихову објективност. Богослов онда указује да ту основну чињеницу да међу свим тим идејама ова коју изражава догма о Св. Тројици јесте најпресуднија у развоју и формирању историјских токова; управо она је законитост тога развоја; тврдећи ова православни богослов тим указује на првом месту у чему је сав значај неопходности чувања истинитости њене васељенске одређености, јер та васељенска одредба, тројична догма, јесте и законитост према којој ради и природа и законитост развоја друштва.

Суштински ова законитост јесте Откривење, јесте нешто што нам је дато, нешто чему не можемо ништа одузети или додати, већ само откривати као истину, усвајати је, пошто достојанство људске мисли тражи истину. Због тога је Православна црква преко својих богослова већ вековима толико ангажована да сачува или одбрани Откривену истину пред нападом људске ограничености, несавремености и његове слободе коју опет има као дар.

Колико је у праву Православна црква у том свом инсистирању видимо на првом месту из савремене интелектуалне човекове активности, јер она заиста оправдава овај напор Цркве у чувању Откривене истине, Истине дате човеку како се она садржи у Св. писму Ст. и Новог завета као и у Св. предању, управо у филозофији светих отаца. Развој савремене науке, њен огроман успех, савремена логичка испитивања и теорије, указују на ову чињеницу, или став Православне цркве о тројичној методологији „сазнање Истине“, сазнање структуре или модела на основу којих се свет одржава или постоји. Да задовољи своју радозналост човек већ вековима улаже огроман интелектуални напор. У науци он је тако дошао и до појма о атому, као до једне потребе, јер и поред тога што овај појам садржи у себи низ недоследности, сами научници то изјављују, и филозофи то подвлаче, он је потребан човеку, нужно потребан. Његова суштина остаје недокучива и неизрецива, али је ипак тај појам као ослонац неопходан човеку. До првих појмова о њему човек је дошао у оном времену, отприлике, када и до Откривења, Цркве. То је карактеристично. Човек се са њим даље веома бавио, изучавао га, и у току тог свог напора, као што добро знамо, све више се заплитало у контрадикције питања Простора, Времена, Узрока, Промене; осећао је само да се свет креће или постоји кроз „односе“, који се рефлектују у нашем уму као идеје, тражио им је јединство, нешто суштинско што их уједињава, пошто је такође осећао неопходност стварности тог ЈЕДИНСТВА, које се као Истина стално препоручује нашем разуму, врши притисак на његову логику, тера га у истраживање; али се осећа и то да наша логика није довољна, није у могућности да дође до тог коначног уједињавајућег сазнања свега; о томе се данас такође веома много дискутује у савременој филозофији, и због тога опет и о појму Бога као логичке потребе „за свеобухватношћу суштине света“. Јер да задовољимо ову потребу напор наше логике може само делимитично да

пружи задовољења; пошто на основу своје логике, њене рационалности, човек не може ни да коначно оправда своје веровање али и своје неверовање, и, данас, у низу нових логичких анализа или праваца у савременој филозофији поново се потврђује да „проблем крајњег узрока егзистенције као питање је изван опсега моћи нашег разума”. Зато и саме крајње научне истине, до којих данас долазимо, не могу у потпуности да буду схваћене. Ми их откривамо али им суштину не разумемо, на пример, суштину баш појма атома, његов састав или средиште његових односа. Остаје опет на снази питање веровања и у науци у којој се препоручује и став на основу „теорије вероватности”, поверења у законитост или систем који као рационална структура лежи иза свег кретања или промена. Лако откривамо да су све ово проблеми људске интелектуалне активности и из времена појаве Цркве али и наши данас. Реалност живота није статична; али због тога се и поставља питање слагања наших идеја или сазнања са реалношћу, јер то слагање јесте истина. Према томе она није статична, утврђена у једном погледу једном за свагда када су у питању односи, али и мора да буде утврђена јер је резултат законитости која је утврђена, без које иначе нема Истине, или научног рада. Лако то распознајемо у овом односу вере и разума када је у питању усвајање догматских истина или Откривења; с обзиром да се и разум исцрпљује у својим границама сазнања када су у питању и научне истине, али и с друге стране осећамо да не престаје човекова потреба за једним симболом „свеобухватне суштине света” који је у догматици Цркве нашао израз у догми о Светој Тројици. Ми смо већ неколико видели значај овог симбола као „формуле” у којој би се садржали сви закони кретања, која је, упознали смо већ и са тим, у исто време и једна „формална јединица”, логичка структура са тројичним средиштем, а у исто време и чисто формална структура кроз коју се открива законитост било нашег научног, уметничког и религиозног односа према свету. То опет значи да је у исто време и психолошка ствар која у својој динамици не може да буде схваћена логички, формално већ се мора у њу да верује. Видећемо да је ово у ствари предмет испитивања савремене логике или суштине садржаја савремених филозофских преокупација, а у исто време да је и ствар учења догматике Цркве о Светој Тројици која нам је као истина откривена и која се свакодневно манифестује у раду нашег ума и потврђује у искуству. Ми ћемо даље да видимо како је овај став савремених логичких испитивања, или разматрање на пољу савремених филозофских анализа, у исто време и став који вековима брани Православна црква, која се увек и на првом месту залаже или интересује за Истину као услов опстанка или смисла односно рационалности појаве живота. Да пак добијемо могућност прихватања Истине ствар је, што се тиче нас, створености нашег ума, невиности и поверења пред учењем Цркве. То је у исто време и пут савести према Истини, Откривењу или Богу. Све друго има другостепен, или далеко мање важну улогу у разматрању улоге религије или питања Бога. Јер питање човековог „очајања пред понором ништавила”, „бесмислености”, питање „другог живота”, краја и смрти”, исцрпљује се или долази тек после као предмет анализе у богословљу, а претходно долази питање Откривења, догматике Цркве, као целине, при чему ВЕРА и РАЗУМ играју нераздељиву али и несливену улогу пред ДОГМОМ како о њој учи Црква када су у питању истинна ОТКРИВЕЊА. Према томе ВЕРА, РАЗУМ и ДОГМА има свој ТРОЈИЧАН однос чије се средиште односа налази у ТЕЛУ ЦРКВЕ, њеном учењу, јер ДОГМА у ствари и није ништа друго до баш то ТЕЛО или ЦРКВА, или ОТКРИВЕЊЕ.

У Вери која је ствар психологије подједнаку улогу играју сва три наша психичка процеса и интелект, и воља и емоција; и Разуму који је ствар логике такође тријада појма, суда и закључка, а у Догми тријада Истине, Откривења и Цркве; због тога уколико је питање приближења Богу питање савести на првом месту, у Православној цркви се вера негује кроз поверење у Цркву, а награда за то јесте благодат или вера која се рационално оправдава или показује у искуству било психологије или логике. Због тога није централно у догматици Цркве доказивање Бога, систем наших рационалистичких анализа, већ демонстрација Истине као живота; а није ни ствар психоанализе, експериментисања, јер у том случају појединачне емоције, лична слобода, индивидуалност овог или оног човека у његовој личној несавршености, не налази одговарајући пут усавршавања јер нема ослонаца у ОПШТЕМ, његова ОСНОВА је његова индивидуалност, издвојеност или отуђеност; у тој отуђености долази до сукоба између, као што смо указали на то, схоластичког формализма и протеста слободe на овај формализам, што води крајњем индивидуализму, издвојеном или ставу отуђена од ОСНОВЕ или Тела Цркве, проглашењу, у ставу отуђености, ми-

чног, појединачног, за опште. Али овај сукоб је само завршна фаза развоја тенденција које условљају појаву рационалистичких доказивања онога у шта се верује или, с друге стране, права на слободу у истраживање, а ове тенденције су нормално условљене у раду нашег ума, логики или психологије; екстремно развијене воде сукобима; имамо утисак да су на неки начин у оквиру Цркве, као тенденције и пожељне; истина уз поверење у Цркву и њено учење како су га формулисали свети оци на васељенским саборима; јер све наше истраживање коначно ипак води слагању са учењем васељенских сабора. Знамо опет и то да је слагање са васељенским саборима била и ствар слагања једне исте структуре Божијег ума и човековог, једног истог тројичног модела на који је прво Црква указала, само истичући степен разлике савршенства код једног или другог ума.

Чланови Цркве постајемо кроз тајну крштења, симболично ми тада добијамо и своје духовне родитеље, а што значи да је и задатак друштва као целине да учествује у нашем личном усавршавању; а усавршавање је ствар развоја; у том случају и вере; у нашој хришћанској етици ми то зовемо и називање у вери. Она не може бити само ствар нашег личног сусрета са „попљором ништавила“, нашег личног доживљаја „бесмисленост“, јер то пре може да одведе од Истине него да нас њој приведе, већ је то ствар рада, Цркве, средине или целог друштва, заједничког напора свих у решавању питања смисла бесмисла. У овоме је и смисао изградње културе у којој огромну улогу играју дела и науке и уметности, општи развој или рад као стваралаштво вере и поверења у поредак света. При томе треба да се подвуче да у свему томе огромну улогу игра, или на првом месту, наше поверење у Цркву, њену историју; она нам је потребна и због тога нам је и дата у оквиру наше људске несавршености или отуђености. Али у оквиру наше несавршености она нам је и хипотеза, може и тако да се њој приђе из положаја отуђености, коју проверавамо индуктивним и дедуктивним испитивањем појава живота, као што нам је и у науци потребна хипотеза о структури атома, као нека врста ослонаца рада на основним питањима науке. То опет значи да усред нашег несавршенства или ограничености рад Цркве можемо да пратимо и са ослоном на научна истраживања као и на дела уметности; што и чинимо. То је ствар усвајања живота у радости рада; рад је еволуција усавршавања; притисак било кроз психоаналитичке или логичке конструкције на структуру вере ума значи само врећање основа људске природе и њене слободе, ометање њеног развоја у радости рада. Наше несавршенство али и невиност, или непосредност, пред животом услов су поверења у историјску мисију Цркве; услови њеног рада су ствар савести целог друштва; јер је драгоценост Ибено искуство да се у стварима вере и разума и истине не сме дати предност ни интелекту, ни вољи ни осећањима већ целом нашем „јединственом Ја“; међутим, јединство свога Ја можемо да пратимо и тако што утврђујемо веру тамо где је и разум, а где је разум ту је и истина, а где је истина ту мора бити и вера; вера која се једино и може разумети само уз разум и истину; њихов однос је несливен али није ни раздељен, немогуће је замислити било једно или друго или треће без односа једног према другом или трећем.

Овај тројични однос је ствар структуре и нашег ума, али и тројичне догме Цркве. Ова структура, логика тројичне догме Цркве, у центру је учења Православне цркве; њу Црква не доказује она само на њу указује да се појављује као законитост у развоју или кретању живота; можемо то да пратимо, као што смо видели, и кроз искуство развоја природних наука, које утврђују или откривају природну законитост света; али и кроз искуство развоја логики као науке која испитује правилност и вредност нашег мишљења; а ова испитивања су нужна и са стране законитости мишљења јер дискутујемо и о опасности да све оно што смо створили кроз напор рада доведемо и у опасност опстанка. Треба онда да се задржимо и на проблему односа истине тројичне догме Цркве и савремене логики, или испитивања на пољу логики као науке.

Како је, једном речју, у **Основи** нашег културног „господарећег облика“ налазе **три вероисповести**, у јединству развоја Откривења од Старог до Новог завета, у сталном присуству овог јединства као Основе у нашем развоју, онда заиста можемо и морамо да говоримо о томе да су ове три вероисповести „несливене али и не раздељене“, ближе су једна другој него ма којем другом погледу на свет и живот. То је логика развоја света у којем смо, логика, његовог несавршенства, али у којем се стално и снажно намеће и логика моралне одговорности борбе за савлађивање раздељености, у борби за јединство. То је и законитост рада нашег ума; његов пут сазнању и утврђивању односа међу стварима, кроз делење, раздвајање, али и потребе за једним свеобухватним јединством. Тенденције ка систему, али и слободи, од њега, ствар су искуства којим смо и савладали стари свет, свет када се очекивао Спаситељ или појава Цркве, то искуство чува Православна црква, и због тога смо јој одани и имамо поверење у Њен рад. Православни богослови дубоко верују на основу искуства Цркве да тенденција ка сувише много наглашености ка „систему“, давања предности разуму, или слободи, давања предности воље, увек ће се завршити у враћању оној хармонији или искуству које чува Православна црква.

LITERATURA

- 28) Georg Brant, CATHOLICISM, New York, 1962, str. 10; 203, 202.
- 29) Leslie Dunston, PROTENSTATIZAM, New York, 1962.
- 30) A. L. Kroeber, AN ANTROPOLOGIST LOOKS AT HISTORY, Los Angeles, 1963, str. 16, 22, 40—1.