

протојереј Георгије Флоровски

ВЕРА И КУЛТУРА*

I

Ми живимо у једном измењеном свету који се стално мења. Ово не могу порицати чак ни они који можда нису вољни или пак нису спремни да се мењају, који желе да се задрже у овом времену које брзо протиче. Међутим, нико не може да умакне од нелагодног сазнања да припада једном прелазном добу. Прихватимо ли традиционалну поделу историјских раздобља на „органска“ и „критична“, тада нема сумње да је наше садање доба критично, пуно криза и неразрешивих напетости. У наше дане тако често слушамо о „Крају нашега доба“, о „Пропастима Запада“, о „Цивилизацији у искушењу“, и томе слично. Понекад се чак износи мишљење да ми данас као да пролазимо кроз „Велику вододелницу“ — кроз највећу промену у историји наше цивилизације, много већу и коренитију него што је била она деоба између Античког доба и Средњег века, или пак она између Средњег века и Новог доба. Ако је уопште тачно, како је то тврдио Хегел да је „Историја суд свету“ (*Die Weltgeschichte ist Weltgericht*), онда постоје извесне судбоносне епохе, када историја не само да суди, него, као што се то дешавало, сама себе осуђује на пропаст. Разни стручњаци и пророци непрестано нас подсећају да цивилизације наступају и нестају, а ми немамо посебног разлога да очекујемо да ће баш ова наша цивилизација избећи ову кобну судбину. Ако уопште постоји нека историјска будућност, може лако да се деси да та будућност буде намењена некој другој цивилизацији, по свој прилици другачијој од ове наше.

У наше време уобичајено је па и врло модерно говорити да ми већ припадамо једном „после-хришћанском свету“, — без обзира какав је прави смисао овога претенциозног израза — свету који се, потсвесно или намерно „удаљио“ или пак одметнуо од хришћанства. „Ми живимо у рушевинама цивилизација, нада, система, и душа“. Не само што смо се нашли на раскрсницама на којима се прави

* Из књиге: *Christianity and Culture*, by Georges Florovsky, vol. II р.р. 9—30. Превела са енглеског Јелисавета Вујковић.

пут не назире, већ се многи од нас питају да ли уопште постоји неки безбедан пут, и било какав излаз да се иде даље. Није ли се наша цивилизација заправо našла у слепој улици из које нема излаза, сем по цену експлозије? У чему је, дакле, суштина невоље? Шта је првобитни и крајњи узрок овог неизбежног, претећег и страшног слома? Да ли је само „слабост живаца“, како се то понекад каже, или је то пре „болест на смрт“, оболелост духа, губљење вере? Нема јединственог мишљења по овом питању. Постоји, међутим, значајно и опште прихваћено слагање да је наш културни свет унеколико изгубио правац, без једног центра, духовно и интелектуално збуњен и растројен тако да нема свеобухватног начела које би повезивало раздвојене делове. Као хришћани, међутим, морали бисмо бити одређенији и јаснији. Ми сматрамо да је управо то данашње удаљавање од хришћанства, без обзира на историјско раздобље у којем је оно настало, основни узрок наше садање кризе. Наше време је, пре свега, време неверовања, и стога време несигурности, пометње и очајања. Много их је у наше време који живе без икакве наде, управо због тога што су изгубили сваку веру.

Ипак, овакве изјаве не би требало давати сувише олако, и зато морамо бити опрезни из два разлога. Прво, узроци и побуде овог очигледног „удаљавања“ од веровања сложени су и вишеструки, и кривица се не може приписати искључиво онима који су се удаљили. У складу са хришћанском смерношћу, верници не би смели да тако једноставно перу руке и да олако одбијају своју саодговорност за грешке других. Ако се наша култура, коју ми самодопадљиво сматрамо хришћанском, распада и руши, то је само доказ да је семе трулежи ту било већ од раније. Друго, не би требало да сматрамо да су сва веровања стваралачка сама по себи, и не би требало да прихватимо било коју веру као противотров за сумњу и расуло. Изгледа да је савршено тачна тврдња социолога да се културе распадају онда када нема у њима извора одушевљења, кад нема јаким убеђења. Међутим, садржај вере је управо оно што је одлучујуће, бар са хришћанске тачке гледишта. Главна опасност нашега доба је у томе што има сувише много опречних, зараћених „веровања“. Главни сукоб није толико између „веровања“ и „неверовања“, него више између противничких веровања. Проповеда се одвише много „туђих Еванђеља“, и свако од њих захтева потпуну послушност и верничку покорност чак и наука понекад наступа као да је религија. Корене савремене кризе формално требало би тражити у губитку убеђења. Било би, међутим, кобно, када би се људи окупљени око неке лажне заставе заклињали на верност кривој вери. Прави узрок савремене трагедије није у чињеници да су људи изгубили убеђења, него што су *изневерили Христа*.

Када данас говоримо о „кризи културе“, шта у ствари под овим изразом подразумевамо? Реч „култура“ употребљава се у различитим значењима, и не постоји опште прихваћена дефиниција. С једне стране, „култура“ је одређени став или усмереност појединаца или групе људи, према коме разликујемо „цивилизовано“ друштво од „примитивног“. Истовремено то је неки систем циљева или односа, и систем обичаја. Са друге стране, „култура“ је систем вредности,

произведен и нагомилан у току стваралачког развоја историје, са тежњом да задобије полунезависни статус, да буде независна од оног стваралачког напора у којем су поникле и откривене те „вредности“. Вредности су вишеструке и различите, и вероватно никад не могу да се стопе у једну повезану целину — лепи манири и обичаји, политичке и друштвене установе, индустрија и здравство, етика, уметност и наука, и тако даље. Зато, када говоримо о кризи културе, обично подразумевамо расуло унутар једног од ових двају различитих — мада, повезаних — система, или боље рећи унутар оба. Дешава се да у неке признате, или непотврђене вредности људи губе поверење или их стављају под сумњу, т.ј. оне престају да делују и не привлаче више. Или се пак дешава да се сам „цивилизовани човек“ дегенерише, па чак и потпуно нестане, да се културне навике поколебају, а људи изгубе интересовање за те навике, или су им просто досадили. Тада може да се јави одређен порив ка „примитивизму“, иако још увек у оквиру саме ове цивилизације која дотрајава. Цивилизација пропада када стваралачки нагон који ју је створио изгуби своје дејство и спонтаност. Тада се поставља питање да ли је „култура“ важна за остварење човекове личности, или је она само спољашња одора која повремено може да затреба, али која не чини органску целину и суштину људског постојања. Она очигледно није саставни део људске природе, и ми обично правимо јасну разлику између „природе“ и „културе“, подразумевајући под „културом“ „вештачку“ човекову творевину, коју он дограђује на „природу“, иако изгледа да ми у ствари не знамо за људску природу одвојену од културе, или бар и најмање културе. Могло би се рећи да „култура“ уопште није „вештачка“, него да је, боље речено, проширивање људске природе, проширивање којим људска природа достиже своју зрелост и потпуност, тако да је „без-културни“ живот у ствари полу-људски живот. Зар није „цивилизовани“ човек бољи него „примитиван“ или „природан“ човек? Управо ту се јавља наша главна тешкоћа.

Можда је савршено тачно, као што ја лично верујем, да је наша савремена култура или цивилизација „на проверавању“. Али да ли хришћани као такви, уопште треба да буду забринуте због ове кризе културе? Ако је тачно, као што смо управо тврдили, да слом или пропадање културе настаје због губљења вере, због „отпадништва“ или „повлачења“, од Бога, зар не би требало да се хришћани првенствено, ако не и искључиво, брину о обнављању вере или о поновном обраћењу света Богу, а не да спасавају једну цивилизацију која тоне? Ако данас заиста полажемо испит из „апокалипсе“, зар онда не би требало да целокупан наш напор усмеримо на ширење Радосне Вести Христове, на проповедање Евангелија овом заборавном поколењу, да зовемо на покајање и обраћење? Главно питање је, изгледа, може ли се криза разрешити ако просто савимо насупрот истрошеној и разбијеној цивилизацији једну нову, или пак, да бисмо пребродили кризу, морамо превазићи саму цивилизацију, и доћи до самог корена људског постојања. Али, ако коначно пођемо даље од цивилизације, зар не би тиме прогласили културу за некорисну и сувишну? Да ли је „култура“ потребна човеку, и да ли би требало да

се њоме интересује онај који је сусрео Живог Бога, Кога једино треба обожавати и славити? Није ли онда, на крају крајева, свака „цивилизација“ само истанчана и префињена врста идолатрије, само немир и брига за „многе ствари“, за сувише много ствари, а само је један „добар део“, који се никада неће одузети, него ће продужити и даље да живи у векове векова? Зар не би требало да они који су нашли „драгоцени бисер“ одмах оду и да продају све своје имање? И зар не би било управо неверство и издаја крити и чувати ту своју ранију имовину? Зар нисмо дужни да све наше људске вредности предамо у руке Божије?

Ово питање је било главно искушење за многе искрене и побожне душе. Сва ова питања и даље се упорно понављају и стално се о њима дискутује у ово наше време. Рекли смо *искушење*. Али да ли је поштено употребити ову одбојну реч? Зар ово стављање културе под знак питања није управо неизбежна претпоставка хришћанског самоодрицања, које је први предуслов и основа хришћанске послушности? У ствари, сумње у културу и у њене вредности јављају се и настају не само у време великих историјских несрећа и криза. Оне се често јављају и у периодима мира и напретка, када се можемо наћи у опасности да будемо заробљени и заведени људским достигнућима, славом и тријумфом цивилизације. Ове сумње се често јављају у току интимног и личног боготражитељства. Коренито самоодрицање може да одведе побожне људе у дивљину, у пећине земљске и у пустиње, ван „цивилизованог света“, и њима култура изгледа као сујета, и таштина над таштинама, чак и ако се наводи да је ова култура била крштена, барем споља ако не у самој суштини. Да ли имамо право да задржавамо ову побожну братију у њиховом одлучном трагању за савршенством, да их заустављамо у свету и присиљавамо да учествују у зидању или оправљању нечега што за њих није ништа друго до Вавилонска Кула? Имамо ли образа да не признамо начин живота Св. Антонија Египатског или Франческа од Асизе и да их приморавамо да остану у свету? Зар није Бог потпуно *изнад* и *изван* сваке културе? Да ли „култура“ ипак има неку унутарњу вредност сама по себи? Да ли је она *служење људима* или само *игра*, послушање или забава, није ли она само сујета, раскош и гордост, дакле, на крају крајева клопка за душе? Изгледа очигледно да „култура“ није, нити по самој својој природи може бити, крајњи циљ или највиша вредност, нити се може сматрати да од ње зависе коначна намена или судбина човека, нити пак да је она неопходни саставни део праве човечности. „Урођеник“ може бити спасен исто као и „цивилизовани“ човек. Као што рече Св. Амвросије Милански, Бог није хтео да спасе Свој народ помоћу вештих аргумената. Шта више, „култура“ није безусловна вредност; она пре личи на област неизбежне двосмислености и упетљаности. Она је склона да се изроди у „цивилизацију“, уколико прихватимо Шпенглерово разликовање између ова два израза — и човек може да постане њен очајни роб, као што је то случај са савременим човеком. „Култура“ је људско достигнуће, али довршена „цивилизација“ је тако често непријатељска стваралаштву човека. Многи данас, па и у другим временима, до бола су свесни ове тираније „културне рутине“, овог

робовања цивилизацији. Може се тврдити, као што се то често говори, да је у „цивилизацији“ човек као „отуђен“ од самога себе, отуђен и одвојен од самога корена свога бића, од своје праве личности, као и од „природе“ и од Бога. Ово отуђење човека може се описати и одредити на безброј начина, како у религиозном тако и у антирелигиозном правцу. Међутим, у оба случаја, „култура“ не само да је у незгоди, него је она сама по себи незгода.

Постоје различити одговори на ова горућа питања у току хришћанске историје, а проблем је остао још увек нерешен. У последње време чула су се мишљења да је читаво питање о „Христу и Култури“ „трајан проблем“, који, по свој прилици, неће никада бити коначно решен. А то значи да ће различити одговори привлачити различите типове људи, како вернике тако и „невернике“, затим различити одговори биће убедљиви у различита времена. Разноликост ових одговора изгледа има двоструко знањече. С једне стране, то указује на разноликост историјских и људских околности, у којима се природно намећу различита решења. Питања се постављају и оцењују другачије у доба мира, а другачије у доба криза. Но са друге стране, неслагање је управо оно што очекујемо у „раздељеном хришћанству“. Не води ничему не признати дубину овог раздора у хришћанству. Разне хришћанске вероисповести не слажу се ни у оцени смисла самог Евангеља. И у распри о „Христу и култури“ наилазимо на исту затегнутост између „католичанске“ и „евангеличке“ струје која је у основи „хришћанског раскола“ уопште. Ако нам је заиста и искрено стало до „хришћанског јединства“, онда би требало да нађемо коначно решење ове дубинске затегнутости. У ствари, наш став према „култури“ није само неко практично одређење, него богословска одлука — пре свега и изнад свега. Недавни пораст пессимизма у односу на историју и културу који Немци називају *Kulturpessimismus* и *Geschichtspessimismus*, не одражава само стварну замршеност ситуације и пометњу наше епохе, но исто тако разоткрива посебно застрањивање у богословским и философским схватањима. Сумња у културу има очевидно теолошки значај и извире из самих дубина човекове вере. Не треба олако одбацити ниједан искрени изазов култури, онако самодопадљиво, без саосећања и разумевања. Па ипак, без наметања једнообразног решења — за које наше време изгледа није сазрело — не можемо а да не одбацимо нека од предложених решења као неприкладна, као погрешна и која одводе на странпутицу.

Данашња одбојност или равнодушност хришћана према „култури“, поприма различите облике и обележја. Немогуће је овде дати кратак приказ стварно свих постојећих разлика у мишљењима. Зато се морамо ограничити само на нека од ових мишљења која изгледају најбучнија и најближа нашим приликама. Има различитих побуда, и различитих закључака. У уобичајеном, међу хришћанима свих боја, презиру према овом свету подударају се два посебна схватања. По једном, пошто је свет пролазан онда и сама историја изгледа тако безначајна ако се посматра из угла вечности или крајње судбине човека. Све историјске вредности подложне су пропадању, релативне су и непоуздане. Култура је такође подложна пропадању и

без великог значаја ако предстоји крај света. По другом схватању, цео свет изгледа тако безначајан у поређењу са неизмерном Славом Божијом, која је била откривена у тајни Искупљења. У одређеним временима, и у одређеним историјским приликама, тајна *Искупљења света* као да баца у засенак *тајну Стварања света*. Искупљење се схвата више као одбацивање овог палог света, него као његово исцелење и оздрављење. Основна супротност између Хришћанства и културе, као што то приказују неки хришћански мислиоци, извире пре из неких богословских и философских претпоставки, него из стварне анализе саме културе. У наше време постоји појачано есхатолошко осећање, бар у одређеним круговима. Исто тако, запажа се појачано обезвређивање човека, у савременој философској и теолошкој мисли, као делимична реакција на претераности самопоуздања претходног века. Сведоци смо поновног открића људске „ништавности“, суштине непоузданости и несигурности човековог живљења, како физичког тако и духовног. Свет изгледа непријатељски и празан, а човек се осећа изгубљен у бујици несрећних случајева и промашаја. Ако још постоји нека нада за „спасење“, оно се више изражава у појмовима „бекство“ и „трпење“ него као „оздрављење“ или „поправљање“. Чему се уопште можемо надати у историји?

Има неколико врста „песимистичких“ ставова. Налепнице које ћу ја овде користити само су пробне и привремене.

На првом месту, морамо признати наставак *нијетистичких* и *протестантских* „веробудитељских“ мотива у савременом обезвређивању културе. Такви људи верују да су срели свога Господа и Спаситеља у личном и скривеном доживљају, и да су већ спасени Његовом милошћу и својим сопственим одзивом кроз веру и послушност. Ништа више од овог није ни потребно. Живот света и у свету, личи онда на грешну заплетеност и да су они који су се тога ослободили задовољни и, вероватно, поносни. Све што имају да кажу о овоме свету то је да жигошу његову сујету и исквареност, и да прорекну његову пропаст и осуду, предстојећи гнев и суд Божији. Људи ове врсте могу бити различите нарави, понекад дивљи и ратоборни, а понекад благи и осећајни. Без обзира на разлике, они никако не могу да виде позитивни смисао у текућем развоју културе, и равнодушни су према свим вредностима цивилизације, нарочито према онима који се не могу оправдати са утилитаристичке тачке гледишта. Људи ове врсте проповедају *врлину једноставности* против сложености културе. Они могу да бирају између самачког живота и стоичке „равнодушности“, или чак могу да се одлуче за неку врсту живота у заједници, у затвореној дружини оних који су схватили узалудност и бесциљност сваког историјског напора и труда. Овакав став могао би се окарактерисати као „секташки“, и заиста ово је срачунат покушај да се избегне свако учествовање у заједничкој историји. Међутим овај „секташки“ приступ историји налазимо код људи са различитим културним и религиозним традицијама. Многи људи желе да се „повуку из овога света“, макар психолошки, више из разлога личне безбедности него због аскетске „невидљиве борбе“. У оваквом ставу види се парадоксална мешавина покајања и самозадовољства, понизности и гордости. Такође има у њему и нескривеног презира или

равнодушности према начелима вероучења, и неспособности да доследно и начелно оправда последице оваквог става „самовања“. То је, у ствари, субјективност, коренито *сужавање хришћанства*, у најмању руку субјективно сужавање, при чему се оно своди на приватну религију појединца. Једини проблем са којим се суочава ова врста људи јесте питање личног „спасења“ *појединца*.

На другом месту, постоји „*пуритански*“ тип који се противи култури. И ту се види оно исто „сужавање“ вере, које се обично отворено и признаје. У пракси, овде се ради о активном типу који не жели да избегне делатност у историји. Само он историју прихвата више као „служење“ и „покорављење“, а не као прилику за стваралаштво. И овде се истиче лично „спасење“ *појединца*. Основна мисао је да човек, тај јадни грешник, може добити опроштај, под условом да заиште и прими опроштај који му је понуђен кроз Христа и у Христу, али чак и у том случају он и даље остаје оно што јесте, ломко и непотребно створење, које није битно промењено ни обновљено. Чак и када добије опроштај грехова, он наставља да живи као изгубљено створење, и његов живот не представља никакву стваралачку вредност. Овакво схватање не мора неизоставно да води у стварно повлачење из културе или порицање историје, али ипак овде се на историју гледа као на неку врсту робовања, које се мора подносити и трпети, а не избегавати, и све то отрпети више као вежбу за јачање карактера и стрпљења, него као простор за стваралаштво. У историји нема шта да се постигне. Али човек треба да користи сваку прилику да докаже своју оданост и послушност, и да очврсне свој карактер кроз ово верно служење, кроз робовање својој *дужности*. У овом ставу се осећа јак „утилитаристички“ нагласак, макар да је то и „трансцендентна корисност“, крајња брига за „спасење“. Све што не служи директно овоме циљу треба одбацити, и ту нема места за било какво „несебично стваралаштво“, на пример, за уметност или за „лепу књижевност“.

На трећем месту, постоји *егзистенцијалистички* тип противљења култури. Његова главна идеја је бунт против човековог робовања цивилизацији, која му само заклања коначни смисао његовог постојања, и прикрива безнадежност његове заплетености. Било би непоштено порицати релативну истину у савременом егзистенцијалистичком покрету, истину противдејства; и савременом културном човеку свакако је потребна ова оштра и немилосрдна опомена. У свим својим облицима, религиозним и нерелигиозним, егзистенцијализам разоткрива ништавило човека, стварног човека какав је пред самим собом. За оне егзистенцијалисте који нису успели да сретну Бога, или пак за оне који упорно остају при атеистичком порицању Бога, ово „ништавило“ је управо последња истина о човеку и његовој судбини. Само сваки човек треба да открије ову истину сам за себе. Међутим многи егзистенцијалисти су нашли Бога, или, како то сами тврде, Бог је нашао њих, позивајући их Својим гневом и Својом милошћу који иду заједно. Али, ма колико звучало парадоксално, они упорно и даље верују да је човек „ништа“, упркос искупитељске љубави и бриге Творца за Своја изгубљена и залутала створења. По њиховом схватању „тварност“ („створеност“) човека неизбежно

осуђује човека на то да буде само „ништа“, бар у својим сопственим очима, упркос тајанственој чињеници да су за Бога Његова створења нешто далеко веће него „ништа“, будући да је Бог, покренут Својом искупитељском љубављу према човеку, поднео страховиту Жртву на Крсту. Егзистенцијализам је, изгледа, у праву када критикује људску самодовољност, и, шта више, користан је због свог непријатног разоткривања људске сићушности. Међутим он остаје увек слеп за сложеност Божанске Мудрости. Егзистенцијалист је увек самотно и усамљено биће, неразмрсиво заплетено и заокупљено истраживањем свога стања. Он се увек распиње између две крајности. Божије Све, и човеково Ништа. Па чак и онда када своју анализу почиње од конкретне ситуације, наиме, од своје личне, он је развија некако апстрактно: на крају крајева он неће говорити о живој личности, него више о човеку као таквом, јер најзад сви су људи једнако безначајни. Без обзира на психолошко и историјско објашњење недавног успона егзистенцијализма, гледано у целини, он је више знак распадања културе и очајања.

И, најзад, не треба превидети отпор или равнодушност према култури са стране „обичног човека“. Овај може да живи сасвим спокојно у свету културе, чак да ужива у њој, али ће се питати шта култура може заиста да „дода“ религији, сем да послужи као украс, или као уздарје поштовања и захвалности, нарочито у виду уметности. Али, „обичан човек“, је по правилу опрезан и сумњичав у погледу корисности разума у стварима вере, па према томе, он може да живи без разумевања својих веровања. Од какве је религиозне вредности несебично, апстрактно изучавање било којег предмета које нема никакве практичне примене, и не помаже у делатности милосрђа? „Обичан човек“ не сумња у вредност или корисност културе у поретку овоземаљског живота, али ће се већ колебати ако треба да призна њен позитиван значај и у духовној области, сем уколико култура може да допринесе моралној целовитости човека. Он не налази религиозно оправдање за човеков порив да зна и да ствара. Није ли целокупна култура најзад само сујета, у ствари ломка и подложна пропадању? Затим, зар није најдубљи корен људске гордости и надмености управо у захтевима и амбицијама разума? „Обичан човек“ је углавном више склон „једноставности“ у религији, и не занима га оно што он означава налепницом „теолошка сазерцања“, укључујући у њих врло често скоро сва вероучења и све догмате Цркве. Овај став садржи опет једноставно (и погрешно) схватање човека, као и вредности човековог стварног живота у историји у односу на његову „вечну судбину“, т.ј. у односу на Божију замисао о том човеку. Постоји тежња ка наглашавању „оностраности“, „Вечног живота“, у толикој мери да се човекова личност доводи у опасност да буде расцепљена на двоје. Да ли је историја у целини само једно борилиште за вежбање душа и карактера, или она заузима одређеније место у Божијем плану? Да ли је „Страшни Суд“ само провера верности, или је то такође „анакефалеоза“, „возглављење“, довршење, читаве творевине Божије.

Овде се дотичемо најдубљег узрока трајне збрке у расправи око „вере и културе“. У овој расправи уплетена су најдубља бого-

словска питања, и никада се неће доћи до решења уколико се не схвати и јасно не призна богословски карактер овог расправљања. Потребна нам је теологија културе, чак и за наше „практичне“ одлуке. Нема правих одлука док се тапка у мраку. Догмат о Стварању света, и све оно што он подразумева, опасно је помрачен у свести савремених хришћана, појам Божијег Промисла, т.ј. непрестане бриге Творца за судбину Његове творевине, у ствари је сведен на нешто искључиво сентиментално и субјективно. Према томе, „Историја“ се схвата као некакво загонетно међувреме између моћних дела Божијих, којем је тешко одредити било какво право својство. То је опет повезано са неправилним схватањем појма о човеку. Нагласак је померен са испуњења Божијег плана о човеку на разрешење човека од последица његовог „исконског“ промашаја. Зато је целокупно учење о Последњим Стварима опасно сведено на категорије судске правде или на сентименталну љубав. „Савременом човеку“ је туђ доживљај и убеђење првих хришћана, засновано на Светом Писму, да је Бог створио човека за стваралаштво и да га је одредио да делује у свету као његов цар, свештеник, и пророк. Грехопад и промашај човека уопште не укида овај Божији циљ или план, и човек је управо спасен да би поново био устоличен у своје првобитно достојанство и поново преузео своју улогу и делатност у творевини. И, само чинећи то, он може да постане каквим га је Бог замислио, не само у смислу да треба да буде послушан, него такође да изврши задатак који му је Бог одредио у своме стваралачком плану, управо као задатак човека. Ако би „историја“ била макар и само скромни предужам „Будућег века“, ипак је она стварни предужам, а културно збивање у историји повезано је са коначним савршенством свега. — мада на начин и са смислом који овог тренутка не можемо да одгонетнемо. Морамо бити опрезни, како не бисмо преценили „човеково достигнуће“, али исто тако морамо пазити да не омаловажимо стваралачки позив човека. Судбина људске културе није без утицаја на коначну судбину човека.

Све ово може да се чини као смело умовање, далеко изван домашаја наше моћи и наше надлежности. Међутим остаје чињеница: Хришћани као хришћани вековима су градили културу, и многи од њих то су чинили не само са осећањем да су на то позвани, и не само по осећању дужности, него са чврстим убеђењем да је то била воља Божја. Кратак осврт на хришћански допринос култури може да нам помогне да сагледамо овај проблем на конкретнији начин, у свој његовој сложености, али исто тако и у свој његовој неминовности. Чињеница је, да је хришћанство ступило на историјску позорницу управо у једном од најкритичнијих раздобља историје, у време велике кризе културе... И криза је коначно разрешена стварањем хришћанске културе, ма колико да се и ова култура показала непостојана и двосмислена, од почетка и у току свога остварења.

II

У ствари, о питању односа између хришћанства и културе никада се не расправља *in abstracto*, уопштено, или бар не би требало тако расправљати. Култура о којој је реч увек је нека посебна кул-

тура. Појам „културе“ којим се неко служи увек је условљен одређеном ситуацијом, т.ј. извире из стварног искуства своје сопствене културе, која се може волети или мрзети, иначе је то измишљени појам, некаква „друга култура“, само идеал о коме се сањари и размишља. Чак и ако се о овом питању расправља уопштено, увек се ту опажају конкретни утисци или оскудице. Када се хришћани одупиру и противе „култури“ увек се има у виду одређени историјски поредак који се сматра носиоцем идеје. У наше време то је механизована или „капиталистичка“ цивилизација, изнутра секуларизована и зато отуђена од сваке религије. У древна времена таква је била незнабожачка прчко-римска цивилизација. У оба случаја имамо непосредни утисак о сударању и сукобу, о стварној неподударности различитих структура, које се дубински разликују по духу и по надахнућу.

Први хришћани суочени су са посебном цивилизацијом, са цивилизацијом Римског и Хеленског света. Према овој цивилизацији и према овом конкретном „систему вредности“ они су се односили критички и она их је забрињавала. Шта више, ова цивилизација била је сама по себи променива и непостојана у то време, и запала је, у ствари, у очајничку борбу и кризу. Ситуација је била сложена и замршена. Модерни историчар тешко ће избећи противречности оцењујући ову рану хришћанску епоху, а не можемо очекивати више јасности при тумачењу ове епохе ни од њених савременика. Очеvidно је да је Хеленска цивилизација у извесном смислу била сазрела за, или била спремна за „обраћење“, и она је, може се чак сматрати, опет у извесном смислу, била нека врста *Præparatio Evangelica*, а савременици су били свесни те околности. Већ је Св. Павле ово наговештавао, и апологети другог века, као и рани Александријци који се нису устезали да се позивају на Сократа и Хераклита, такође и на Платона, као на претече хришћанства. Са друге стране, они су били свесни, не мање него ми данас, дубоке противречности између ове античке културе и њихове евангелске поруке, а и противници хришћанства су били свесни ове затегнутости. Древни свет одупирао се обраћењу, јер је то значило корениту промену и многоструки раскид са његовом традицијом. Данас ми можемо да сагледамо колико ту противречност толико и ту повезаност између „класично-паганског“ и „хришћанског“. Ондашњи људи, разуме се, нису могли да виде ствари у истој перспективи као ми данас, јер они нису могли да наслуте будућност. Уколико су се и односили критички према „култури“, они су под тим појмом подразумевали управо културу свога времена, а та култура је била и туђа и противна Еванђељу. Оно што је Тертулијан рекао о култури, треба схватити, пре свега, у конкретном историјском оквиру, и не треба то тумачити као апсолутно правило за сва времена. Зар није он био у праву када је указивао на корениту одбојност између „Јерусалима“ и „Атине“: *quid Athenae Hierosolymis?* Шта имају заједничко Атина и Јерусалим? Никаква слога не може да постоји између Академије и Цркве. Наша настава потиче са Трема Соломоновог, који је сам препоручивао да „Господа треба тражити у простоти срца“... Нама није стало до чудних расправа кад већ имамо Исуса Христа, не требају нам

истраживања кад већ уживамо у Евангељу. Имајући своју веру не желимо никакво друго веровање. Јер у том се састоји наша победоносна вера, да поред ње ми не морамо ни у шта друго да верујемо (De prescriptione, 7). „Шта је заједничко између паганског философа и хришћанина, ученика Хеладе и ученика Неба, између прегаоца за земаљску славу и прегаоца за небеско спасење, између произвођача лепих речи и вршитеља добрих дела?“ (Apologeticus, 46). Ипак, ни сам Тертулијан није могао да заобиђе „истраживање“ и „расправљање“, а није се устезао да се послужи мудрошћу Хелена у одбрани хришћанске вере. Он оптужује културу свога времена и дату посебну философију живота, која је, по самом овоме устројству, противна вери. Тертулијан се плашио лакомисленог синкретизма и разе, што је представљало стварну претњу и опасност у његово време, а сам није могао да предвиди унутарњи преображај хеленског духа остварен у току наредних векова, као што није могао да замисли да ће римски цареви постати хришћани.

Не треба заборавити да је Ориген имао углавном исти став према култури, иако се он сматрао као један од „Хеленизатора“ хришћанства. Он је такође био свестан противречности између паганске културе и хришћанства и био неповерљив према празном умовању, које га је мало интересовало, јер за њега богатство незнабожаца било је управо „богатство грешника“. (In. Ps. 36, III. 6). Блажени Августин заступао је исто мишљење. И он је науку сматрао за празну радозналост која само расејава ум и одвлачи га од његовог правог циља који није у пребројавању звезда и истраживању скривених ствари природе, него да познамо и љубимо Бога. Исто тако, блажени Августин није признавао астрологију, коју данас нико не сматра „научном“, али која је у његово време била нераздвојна од праве Астрономије. Опрезан или чак негативан став првих хришћана према философији, према уметности, укључујући сликарство и музику, а нарочито према уметности беседништва, може се у потпуности схватити само у конкретном историјском оквиру. Целокупно устројство тадање паганске културе условљено је и прожето кривом и лажном вером. Морамо признати да су неки историјски облици културе неусагласиви са хришћанским поимањем живота, и зато их треба одбацити или избегавати. Овим се међутим не прејудицира питање: да ли је хришћанска култура могућа и пожељна. У наше време, могли бисмо бити, или тачније, требало би да смо, строго критични према нашој савременој цивилизацији, чак и да поздравимо њену пропаст, то још не значи да је цивилизација сама по себи за осуду и проклету, нити да хришћани треба да се врате у варварство или примитивизам.

Чињеница је, да је хришћанство прихватило изазов Хеленске и Римске културе, и коначно никла је хришћанска цивилизација. Тачно је да је појава хришћанске културе оштро критикована у модерно доба, као „акутна Хеленизација“ хришћанства, при чему је чистота и простота Евангелске или Библијске вере наводно била изгубљена. У наше време многи су сасвим „иконокласти“ у односу на културу у целини, или бар у односу на неке гране културе, као што је „философија“ (изједначена са „софистиком“), или уметност (одбачена као

истанчано идолопоклонство), све то у име хришћанске вере. Али са друге стране, не могу се превидети истинске културне вредности нагомилане у току развоја културе, предузетог и вршеног у духу хришћанске послушности и посвећености Божијој истини. Значајно је у овом случају то што се Античка култура показала довољно гипка да је могла да доживи унутарње „преображење“. Или, другим речима, хришћани су доказали да су били кадри да усмере културне токове у сасвим другом правцу, без пада у до-културно стање, да преобликују читаву културну творевину у новом духу. Тај исти развој који је често описиван као „Хеленизација хришћанства“, могао би се пре тумачити као „христијанизација Хеленизма“. Хеленизам је, да кажемо, био пресечен Мачем Духа, располућен и подељен, и тада је „хришћански Хеленизам“ био створен. Наравно, „Хеленизам“ је био двосмислен и, рекло би се, дволичан. Зато су неки хеленски препороди у историји европске мисли и живота били више пагански препороди, који заслужују неповерење и критичност. Довољно је напоменути двосмисленост Ренесансе, и, у каснијем периоду, управо Гетеа и Ничеа. Међутим немамо право да превидимо постојање и другачијег Хеленизма који је настао већ у време Светих отаца, како грчких тако и латинских, и који је стваралачки наставаљен кроз Средњи век и у ново доба. Оно што је при овоме веома значајно јесте да је „хеленизам“ био стварно измењен. Веома је лако запазити „хеленске прираслине“ на грађевини хришћанског живота, но истовремено превидети и заборавити чињенице овога „преображења“ хеленизма у хришћанству.

Довољно је навести један упечатив пример за потврду нашега излагања. У последње време увидело се да је хришћанство у ствари извршило корениту промену у философском тумачењу времена. За древне грчке философе, време је било само „покретна слика вечности“, т.ј. кружно и повратно кретање, које је морало да се врати и затвори у себе, без икакве могућности да крене „напред“, јер у кружном обртању нема места за напредовање. То је било схватање астрономског времена, условљеног „револуцијом небеских сфера“, (сетимо се наслова чувене књиге Коперника, који је још био под утицајем древне астрономије: *De Revolutionibus Orbium Celestium*), па и људска историја, према томе, била је подчињена том основном начелу обртања и понављања. Наше савремено схватање линеарног времена, са смислом за правац и векторијалност, са могућношћу напредовања и остварења нових ствари, има своје извориште у Библији и библијском поимању историје, полазећи од Стварања света до његовог довршења. У једином, неповратном и непоновивом кретању, које је вођено и надгледано непрестаним Промислом живог Бога. Циклично време древних Грка је експлодирало, тако је радосно клицао блажени Августин. Историја је први пут схваћена као смисловит и сврховит развој, који иде ка циљу, док вечно обртање, не води ничему. Сам појам прогреса разрадили су хришћани. То значи да хришћанство није било пасивно при своме додиру са културним наслеђем које је желело да спасе, него је било веома активно. Није претерано тврдити да је људски дух препорођен и обновљен у хришћанској школи вере, без икаквог одрицања од својих оправданих

захтева и начина. Истина, овај процес християнизације човековог ума никада није окончан, а унутарње противречности и даље постоје у хришћанском „свемиру говорења“. Ниједна култура не може бити коначна и завршна. Она је више него систем, она је процес, који се одржава и траје само кроз непрестани духовни напор, а не само инерцијом или наслеђем. Непрестано присутан проблем односа између хришћанства и културе налази своје истинско разрешење у настојању да се „природни разум“ обрати у праву веру, а не у полицању задатака културе. Културни послови саставни су део стварног људског живота, и зато се не могу искључити из хришћанског историјског стварања. Хришћанство је ступило на историјску позорницу као друштво или заједница, као нови друштвени поредак, чак као нова друштвена димензија, т.ј. као Црква. Први хришћани имали су јако изражено осећање заједнице. Они су се осећали као „изабрани род“, „свети народ“, или тачније *Ново друштво*, „Нови Град“, *Град Божји*. Међутим већ је постојао један други Град, васеленски, и по претензијама, строго тоталитарни Град, *Римско царство*, које је себе сматрало светском Империјом. Тврдило је да је оно једини и свеобухватни Град. Тражило је целог човека за своју службу, као што је Црква тражила целог човека за служење Богу. Оно није допуштало никакву поделу надлежности и ауторитета, јер Римска држава није могла да допусти аутономију у сфери религије, пошто је религиозна припадност сматрана као део политичког убеђења и као саставни део грађанске дужности. То је узрок неизбежног сукоба, сукоба између двају Градова. Први хришћани осећали су се, тако рећи, као екстратериторијални, сасвим изван постојећег друштвеног поретка, из простог разлога што је за њих Црква била поредак сама за себе. Живели су у својим градовима као „пролазници“ или „странци“, и за њих је „свака туђа земља била као отаџбина, а свака отаџбина као туђа“, како је тврдио писац „Посланице Диогнету“, још у другом веку (глава 5.) Са друге стране, хришћани се нису повукли из постојећег друштва; налазили би се „свуда“, како је тврдио Тертулијан, у свим токовима живота, у свим друштвеним заједницама, у свим народима. Међутим они су духовно били издвојени, духовно одељени. По речима Оригена, у сваком граду хришћани су имали свој сопствени *круг припадности*, или, буквално преведено, „*другачији систем отаџбине*“ (с. Cels. VIII. 75). Хришћани су заиста живели међу људима овога света и били спремни да своје свакодневне дужности обављају савесно, али нису могли да целом душом припадају држави, царству овога света, земаљском Граду, јер су се осећали као грађани Неба.

Ипак, ово одвајање од „света“ могло је бити само привремено, пошто је хришћанство, по самој својој природи, религија мисионарења и има за циљ обраћење целог света у веру. Тананим разликовањем између „у свету, али не од света“, не би се могао решити основни проблем, јер сам „свет“ је требало да буде спасен и није могао да и даље остане у непреображеном стању. Крајњи проблем био је управо овај: да ли ова два „друштва“ могу да живе заједно и под којим условима? Да ли би припадност хришћанству на неки начин могло да буде подељено или удвојено, или да се „двоструко држав-

љанство“ прихвати као нормативно правило. У току историје било је различитих одговора на ово питање, а проблем је и даље горући и незгодан. Неко би могао још увек да пита: зар није „духовна сегрегација“ једино доследан хришћански одговор, а свако друго решење зар није само упетљивање у компромис. Црква је овде у „овом свету“, због његовог спасења. Црква је, рекли бисмо, морала да покаже нови образац постојања, нови начин живота, живот „будућег века“. И то је разлог зашто је Црква морала, противећи се овом свету, да се одрекне „овога“ света. Она, такорећи, не може да нађе своје стално пребивалиште у границама овога „старота света“. Приморана је да живи у овоме свету, али у непрестаној опозицији, чак и ако не тражи ништа друго до преустројство или обнову света.

Ситауција у којој се (Црква налази у овоме свету јесте неразрешиво противречна. Она има две могућности: прва је да Црква буде једно искључиво друштво, које настоји да изиђе у сусрет свим захтевима верних, како „земаљским“ тако и „духовним“, не обраћајући пажњу на постојећи поредак и не попуштајући ништа спољашњем свету — што би значило потпуну одвојеност Цркве од овога света, коначно бекство од њега, и коренито непризнавање било којег ауторитета. Друга могућност: да Црква покуша свеобухватну „христијанизацију“ света, потчињавањем целокупног живота хришћанском руководству и ауторитету, тежећи да изврши обнову и преустројство овоземаљског живота на хришћанским начелима, да изгради хришћански Град. У историји Цркве налазимо оба решења: бекство у пустињу и зидање хришћанског царства. Оно прво решење је прихваћено не само у монаштву различитих праваца, него исто тако и у многим другим хришћанским скупинама или „сектама“. Друго решење било је оно које је прихватила већина хришћана, како на Западу тако и на Истоку, све до појаве борбеног секуларизма у Европи и другде, али ни данас ово решење није изгубило свој утицај на многе људе.

Посматрано са историјске тачке гледишта, оба ова решења показала су се неодговарајућа и неуспешна. Са друге стране, човек мора да призна хитност њиховог заједничког проблема и истинитост њиховог заједничког циља. Хришћанство није индивидуалистичка религија и не брине се само за спасавање појединаца. Хришћанство је Црква, т.ј. Заједница, која живи свој корпоративни живот у сагласности са својим посебним начелима. Духовно руковођење Цркве не би требало ограничити на повремено пастирско саветовање дато појединцима или групама које живе под условима крајње несродним Цркви. Требало би пре свега испитати оправданост тих услова. А ни људски живот се не може изделити на разне области којима би се могло управљати на основу неких независних начела, а то значи, независних од Цркве. Човек не може служити два господара, па ни двострука послушност (и Цркви и свету) није никаво решење. Проблем није једноставнији ни у званично хришћанском друштву. Са Константином Великим царство је, на изглед, капитулирало; сам цар се обратио у веру — а Римско царство нуди Цркви не само мир, него и сарадњу. То би се могло тумачити као победа хришћанске ствари. Међутим за многе хришћане оног доба овај нови обрт ствари дошао

је као неочекивано изненађење, па чак и ударац. Многи чланови јерархије нерадо су прихватили понуду од стране царства. Али није било лако ни одбацити је. Читава Црква није могла да се повуче у пустињу, нити је могла да напусти свет. Ново хришћанско друштво појавило се на свету, које је било истовремено „Црква“ и „царство“, и њена идеологија је била „теократска“. Ова теократска идеја могла је да се развија у два правца, различита додуше, али међусобно повезана. Теократску власт Црква је могла да врши непосредно т.ј. преко свештенства Цркве. Или је држава могла бити одевена у теократску власт с тим да њени чиновници служе на увођењу и ширењу хришћанског поредка. У оба случаја снажно је истицано јединство хришћанског друштва, а два сталежа разликовала су се изнутра у оквиру ове једне једине грађевине: црквени сталеж у строгом смислу речи, и световни т.ј. Црква и Држава, са основном претпоставком да је и *imperium* (власт цара) такође Божији дар, који, у извесном смислу, иде упоредо са свештеничким звањем (*sacerdotium*), а потчињен је врховној власти вере. Теорија је изгледала разумна и сасвим уравнотежена, међутим у пракси она је довела до вековних несугласица и раздора унутар теократског устројства и најзад је дошло до његовог коначног распада. Модерно схватање о двема „одвојеним“ сферама Цркве и Државе, нема ни теоријске ни практичне логичности.

У ствари, ми се још увек суочавамо са истом дилемом или са истом антиномијом. Хришћани или треба да напусте свет, у којем постоји још један господар сем Христа (без обзира какво му је име, Цезар, или Мамон, или било које друго), и да оснују засебно друштво, или треба да измене спољашњи свет и да га поново изграде према закону Еванђеља. Оно што је, међутим, значајно, то је да чак и они који напуштају свет не могу заобићи главни проблем: и они морају да изграђују „друштво“ и зато не могу да постоје без основног елемента друштвене културе. „Анархизам“ је свакако неспојив са Евангелијем. А ни монаштво не значи нити подразумева противљење култури. Манастири су дуго били најмоћнија средишта културне делатности, како на Западу тако и на Истоку. Зато се практично проблем своди на питање здраве и верне оријентације у датим историјским приликама.

Хришћани се нису заклели против културе као такве. Али они се морају критички односити према свима постојећим културним појавама, које они треба да оцењују мерилем Христа. Јер хришћани су такође Синови Вечности, т.ј. будући грађани Небескога Јерусалима. Ипак, проблеми и потребе „овога века“ ни у ком случају, и ни у ком смислу, не могу се занемарити и превидети, с обзиром да су хришћани позвани да делују и служе управо „у овоме свету“ и „у овоме веку“. Само, све ове потребе, проблеме и циљеве треба посматрати из једне шире перспективе, која је доступна кроз хришћанско Откривење и обасјана његовом светлошћу.