

ХРИШЋАНСКА ЕВРОПА: ПРАВОСЛАВНА ПЕРСПЕКТИВА*

„Европа је сада на прекретници. Ово је пресудан тренутак: *кегоз Еигоре!* „Хришћански континент“ суочен је са новим стварностима и искушењима. Вредности о којима се вековима старало, како би биле темељ европске егзистенције, са многих страна доведене су у питање. Губитак вере, дехуманизација, несигурност, страх и чак промена физиогномије Европе темељно су уздрмали европско самопоуздање. Да ли европски хришћани имају снаге да одговоре тим искушењима?

Визија и позив

Када се разматра питање о *Еигора СћтИана*, два веома критична става морају се озбиљно узети у разматрање. Преобраћење Европе у хришћанство непосредан је резултат две визије — „И Павлу се показа виђење ноћу“, и позива за помоћ — „... бјеше неки човјек Македонац, који стајаше и мољаше га говорећи: Пређи у Македонију и помози нам!“ (Дап 16, 9). Доласком апостола Павла у Неаполис Јеванђеље је први пут донето у Европу. Павле, наравно, није ограничио евангелизацију само на градове Македоније, као што су Филипи и Солун, нити чак на остале грчке градове, као што су Атина и Коринт, већ је своје мисионарско путовање наставио и отишао је у Рим, престоницу Империје. Током дуге европске историје позив човека из Македоније у Павловом виђењу скоро је потпуно заборављен. Стварање света који обележава самозадовољство и чак ароганцијајесте слабост европског хришћанства,

* Сопб1ап1т бси^епз, *Сквзнан Еигоре: Ап ОнкоАох РегзресИме*, ЕК, Уо1. 45, № 2, Арп1 1933, 151-168.

¹ *Бог у Христу уједињује нову твар*, радни документ десетог састанка Конференције европских Цркава, 1992, 58.

које је постало исувише рационализовамо, стоцентрично и самодовољно. Оно што је изгубљено јесте дубоки смисао мољења за иомоћ. Мора се схватити даје оно што је Европи неодложно потребно — Божија помоћ. И ми за ту помоћ морамо молити онако смирено како је то чинио човек у Павловом виђењу. Потребно нам је да поново откријемо смирење — онакво какво је описао Свети Максим Исповедник у *Столловима о љубави*: „Смиреноумље је непрекидна молитва са сузама и патњама (духовним), јер оно, иривајући непрекидно Бога на помоћ, не допушта да се безумно узда у своју силу и мудрост, нити да се преузноси над другима, јер то двоје су љуте болести гордости.”²

Виђење које је подстакло Павла да донесе Јеванђеље у Европу није било његово прво виђење. Део његовог сопственог преобраћења било је и слушање гласа Божијег на путу за Дамаск, искуство откривења које га је од Савла преобратило у Павла. Важно је нагласити да је у оба примера суочавање са историјском појавом Исуса Христа и новом стварношћу у Њему, стварношћу Јеванђеља, захтевало откривењско, духовно искуство. То је чудо Духа који историју чини приступачном. Не постоји други начин да се разуме историја пошто се чуда Божија и њихова присутност у историјском контексту не могу објаснити принципом узрочности. Превредновање историјских доказа током дугог периода европског развоја имало је као резултат потцењивање онога што се у Новом Завету назива „чудом”. Током векова то превредновање историје имало је своје значајне схоластичке интерпретације парочито у дугим расправама о питању историјског Исуса.

„Класична” и „контекстуална” теологија

Испитивање Павловог метода проповедања Божије поруке у веома сложену свету може бити врло упутно за наше теолошко усмеравање. Живећи у свету промена — не само политичких него и друштвених, економских и чак црквених и теолошких — ми све више спознајемо да нам је потребно реформисање нашег теоло-

² III, 87 (РО 90,1044BC). Коришћен је српски превод: Свети Максим Исповедник, *Изабрана дела*, Призрен 1997,102, превео епископ Артемије (Радослављовић).

шког рада и да се то може постићи само свесним враћањем апостолском наслеђу. Мисија апостола Павла јесте искушење за наш теолошки рад. Савршено је јасно да је његов главни циљ био да проповеда народима поруку Бога који „тако завоље свијет” да је постао део њега (Јн 3,16). Збогте пастирске бригае Павле је постао „свакоме све”.

Јер будући слободан од свију, свима себе учиних робом, да их што више придобијем. И постадох Јудејцима као Јудејац, да Јудејце придобијем; онима који су под законом као под законом, да придобијем оне који су под законом; онима који су без закона постадох као без закона, премда нисам Богу без закона, него сам у закону Христову, да придобијем оне који су без закона. Слабима постадох као слаб, да слабе придобијем; свима сам био све, да како год неке спасем” (1Кор 9, 19-22).

Шта речитије говори о библијском оправдању онога што данас називамо „контекстуалном теологијом”? Заиста, имам великих потешкоћа да прихватим могућност било које аутентичне теологије која не би била „контекстуална”. Начин на који је Павле делао када је посетио Атину веома је значајан. Прво је покушао да нађе начин да пренесе поруку високорелигиозним и образованим Атињанима. Начин на који је почео своју беседу веома је важан: „Људи Атињани, по свему вас видим да сте врло побожни. Јер пролазећи и посматрајући ваше светиње, нађох и жртвеник на коме бјеше написано: Непознатоме Богу. Онога, дакле, којег не знајући поштујете тога вам ја проповиједам” (Дап 17, 22-23).

Павле је преносио теолошке речи на начин који је одговарао нарочитом друштвеном, културном и религиозном стању што га је затекао у Атину. Користио је начин проповедања Јеванђеља сличан оном каквим се служио и на другим местима Азије и Европе. Што се његове посланице дубље проучавају све је јасније даје он, у свом примарном методу у објављивању хришћанске вере, увек и свуда озбиљно водио рачуна о менталитету и култури, посебним околностима и наслеђу слушалаца. Пишући Римљанима, на пример, он се није устручавао да користи правни језик и категорије

У источном отачком предању могу се наћи слични примери поштовања посебних културних, језичких и историјских околности. Контекстуализација теологије види се и у развоју теолошких

школа (Александрија, Антиохија итд.) током IV и V века, али се њен пун процват догодио током мисионарских активности пост-иконокластичког периода. Филолошки рад Светих Кирила и Методија, на пример, као и њихово превођење и прилагођавање библијских и литургијских текстова, омогућио је преношење богатства црквене вере не само Моравској него и читавом словенском народу на њиховом сопственом језику.

Тешко да теологија која није „контекстуална“ може бити теологија Духа Светога. И поред тога, нека будућа истраживања могу односити на такозвану „класичну“ и „контекстуалну“ теологију.

Прво, појам „класична теологија“ сам по себи завређује неко одређење. Ако под „класичним“ подразумевамо „старо које увек остаје ново“, онда теологија настала унутар европског хришћанског академског круга — што се обично подразумева под „класичном теологијом“ — уопште није класична. Ипак, то се често подвлачило, што је синдром надмоћности који је доскора прожимао академски свет Европе — веровање у урођену надмоћност европског ума. То је теологија која је расла у уским оквирима сопственог историјског, културног и географског контекста. Остварења тог европског академског круга неоспорно су импресивна, креативна и плодносна, али она у великој мери представљају и наставак барокне схоластичке метафизике. Такозвана „класична теологија“ одрасла је и однегована унутар нарочитог контекста. У другачијем културном и историјском контексту она би могла бити веома корисна за преношење и разумевање хришћанске поруке. Али, с друге стране, она је представљала и озбиљну препреку. Да би заиста била класична, теологија мора бити универзално прихваћена. Она мора опстајати у било ком времену и под било којим посебним околностима.

Наш други поглед усмерен је на садржај онога што се данас назива „контекстуалном: теологијом“. Иако је значење тог појма јасно — теолошко прилагођавање датим културним историјским, географским и другим контекстима — често постоји нејасноћа и чак конфузија када је реч о примени процеса контекстуализације. Неки данашњи екуменски скупови, као и поједини европски и ваиевропски теолози у својим изјавама, већи значај придају „контекстуалном“ него „теолошком“. Таква „контекстуална теологија“

често *јелишена теологије*: контекст — историјски, културни и чак религиозни — постаје коначни суд теологији. Изворна „контекстуална теологија“ неће разорити хармонију „контекста“ и „теологије“, нити ће то учинити намећући се теологији стварањем академског окружења на сваком крају света нити апсолутним намећањем културолошких критеријума теологији. Изворна „контекстуална теологија“ сачуваће равнотежу „контекста“ и „теологије“, остајући тако верна темељима хришћанског откривења.

Теологија која ствара јаз између себе и контекста није хришћанска теологија. Али, опет, теологија која себе поистовећује с контекстом и која остаје његов заробљеник престаје да буде хришћанска теологија. Задатак теолошког истраживања јесте проналажење такве равнотеже. Теологија на тај начин мора осигурати то да „контекстуална теологија“ не буде пут ка теолошком синкретизму, већ ка одговорном и озбиљном представљању вечних истина Јеванђеља у датом контексту културе и мишљења.

/ Хришћанска истина није концепт којим свако ко то жели може манипулисати како хоће. Она такође не може бити сасвим уподобљена људским склоностима да би тако постала што прихватљивија. Хришћанска истина је личност (Јн 14,6) и одговорност је теологије да пренесе ту личност у сваку историјску ситуацију и људима у различитим културним околностима на прихватљив начин\ Али, чинећи то, морамо схватити да, иако је Истина понуђена људима, око ње увек постоји и сенка. „Јер сад видимо као у огледалу, у загонетки, а онда ћемо лицем у лице“ (1Кор 13, 12).

Због тога јелински Оци говоре о тајни теологије. Бог нам се, јасно, јавља као Светлост, али и као сенка, што, као присуство скривеног, присуство тајне, захтева, са наше стране, смирену веру. У прошлости су постојали они који су стремили ка сасвим рационалној теологији, у којој је Бог сведен на објект логичког или философског истраживања. Постоје данас људи који мисле да могу створити теологију сведену само и искључиво на различита историјска питања и облике мишљења или чак на друштвена и религиозна искуства. Неки чак мисле да могу „конструисати“ теологију без Бога.

Екуменски теолошки приступ мора бити јасно оријентисан према интегралном и узвишеном схватању Бога и историје, избе-

гавајући сваки облик редуccionизма. У коначној анализи — потребно је да свом својом душом и умом разумемо како занемаривање контекста води теологију у својеврсни монофизитизам, као и да заснивање теологије искључиво на контексту води теологију ка својеврсном несторијанизму. Не могу да замислим бољи опис идеалног односа теологије и контекста од онога који је прокламовао Халкидонски сабор (451) у настојању да дефинише учење о јединству две природе у Личности Христовој: „Несливено, неизменљиво, неразделиво, неразлучно.“

Теологија мора озбиљно рачунати с тим да је њен задатак служење свету. То подразумева пажљив приступ потребама света и, у исто време, чврсто убеђење да је Христос дошао да на земљу донесе огањ (Лк 12, 49). Хришћанска теологија служи свету, али она није од овога света (Јн 15, 18). Њено служење и њена брига усмерени су ка преображавању света.

Подељеност света и његово освећење

Европа је, можда више него било који друга део света, искусила поделе на многим нивоима. Европска историја често је била готово поистовећена са верским сукобима и прозелитизмом, политичким и националним сучељавањима, поделама на линији друштвеног и економског статуса, непријатељствима која се рађају иза географских граница и етничких идентитета. Шовинизам и ксенофобија, поред отворене себичности и непоколебљивог уверења у сопствену надмоћност, чине суштину компликоване европске стварности. Тема десетог скупа Конференције европских Цркава у септембру 1992. године била је *Бог сједињује — нова твар у Христу*. Шта то значи за Европу која још увек има искуства страдања и подела, упркос темељним променама у новије време? Јединство — да ли смо ми реалистични или је то можда само сан? Да ли хришћанска европска ситуација представља оправдање данашњих подела?

Постоје хришћански мислиоци који сматрају да Јеванђеље треба да буде поново написано како бисмо изашли у сусрет егзистенцијалним питањима савремене људске личности. Сматрам да је оно што треба да учинимо — поновно ишчитавање Јеванђеља и

надилажење историјских, друштвених, националних и класних предрасуда. Поновним ишчитавањем Јеванђеља схватићемо да је једини начин надилажења подела прихватање „јарма“ и „бремена“ Христовог. Морамо прихватити поделу коју је донео сам Христос да би нас она ослободила наших сопствених подела.

„Мислите ли да сам дошао да мир дам на земљи? Не, кажем вам, него раздјељење. Јер од сада ће петоро у једној кући бити раздјељени: троје против двоје, и двоје против троје. Одијелиће се отац од сина и син од оца; матери од кћери и кћи од матери; биће свекрва против снахе своје и снаха против свекрве своје“ (Лк 12, 51-53).

Морамо отворено признати: хришћански пут радикално трансцендира уобичајено прихваћени „људски“ пут, пут који данас води наше друштво не само ка духовном већ и ка физичком и општем самоубиству. Хришћанство заиста јесте јединство у коме различити делови и различити облици искуства сачињавају јединствену целину. Њихова заједничка припадност јасно је заснована на јединству Божијег делања, Бога који се јавио поред нас у облику слуге. Приступање том јединству може данас ојачати људе да устану, и као једно тело супротставе се искушењима зависти и себичности, прекомерних захтева, егоцентризма и шовинизма у свим њиховим различитим пројавама.

Наша је неодложна обавеза оно што наша припадност хришћанству захтева — да преобразимо сопствену, на *себе* концентрисану европску стварност у несебичну љубав према ближњима, друштву чији смо део, као и према свету и окружењу у коме живимо. Јасно је и без доказивања да индустријски градови које смо створили, као и наша технички напредна друштва, у коначној анализи јесу огледало нашег начина мишљења. Радије размишљамо на начин раздјељивања него на начин уједињавања и интегрисања. То морамо имати на уму када се бавимо питањима попут еколошких.

То значи да проблем савременог човека није случајан и спољашњи, него је блиско повезан са његовим становиштима и животом. Ти проблеми су, у ствари, природна последица његових егзистенцијалних услова. Однос људског бића и свега онога што је, у односу на њега, спољашње одговара односу који је човек створио према сопственој савести. Кључна тачка је у томе да смо себи

створили поларизовани начин постојања: „Али видим други закон у удима својим који се бори против закона ума мојега, и поробљава ме законом гријеха који је у удима мојим. Ја, јадни човјек! Ко ће ме избавити од тијела смрти ове?" (Рим 7, 23-24).

Оно што покушавам да кажем јесте следеће: у европском приступу створио се начин мишљења и живота који је јасно укорееен на губљењу свести о томе ко смо. Патимо од дубоког занемаривања себе. Заборавили смо да смо створени по икони и подобију вечне Лепоте и Живота, као и то да је наш коначни циљ заједница са Богом у хармонији са читавом космичком стварношћу. Свети Григорије Нисијски није се устручавао да усвоји језик дубоко прожет платонистичком мишљу како би га принео на увид својим савременицима.

„Свет је у себи нераздељив и хармонија постојања (егзистенције) не зна за поделе. У ствари, постоји јединство свих бића, једних са другима. Повезаност космоса није делимична, него је све сједињено у бићу, држано заједно силом стварног Бића. Оно што стварни јесте — јесте Добро по себи или нешто више од тога, ако се име које означава недоступну суштину може наћи... Такође, то Добро или Наддобро само по себи заиста постоји и давало је и наставља од себе да даје онима који постоје и силу да постоје и сталност у постојању."³

Људи су, постепено, природни свет почели да сматрају својим поседом. Тај процес је отпочет у периоду ренесансе и касније се наставио. Као наслеђе таквог схватања данас имамо мало поштовања за светост створеног света. То је, у суштини, узрок онога што данас препознајемо као „кризу окружења". Овде и наша теолошка мисао и наш поглед на природу пате од фрагментарног сагледавања. На теолошком нивоу — приступ европске мисли изведен је у сваки кутак света као теологија. Европски приступ природном свету свуда је усвојен као норма. *Прогрес, развој, напредак, искоришћавање* — сви ти појмови изражавају однос човека према природи. Неопходно је неодложно преиспитивање таквог приступа. Много је оних који су уверени да је еколошка криза пре свега духовна криза. Многи говоре о покајању као о једином ре-

3 In *EcclesIIII*, VII (РО 44, 724(1-725a)).

шењу тог проблема — не, дакле, само о покајању због онога што је учињено у прошлости већ о свеукупном и епистемологијском „иреумљењу".

Тема покајања (*теганога*) разматрана је током састанка Конференције европских Цркава. Постојала је сагласност на многим нивоима о томе да нам је потребно превредновање онога што мислимо о себи и, сходно томе, начина разумевања природног света и поступања према њему. Уколико природу схватимо као дар Божији у коме се пројављује Божија премудрост и хармонија, и уколико себе схватимо као оне који су позвани да буду „учесници божанске природе" (2Пт 1,14), онда нема основа за раздељивање човека и света.

Наш призив као људских бића увек је у томе што смо ми посредници између створене и нестворене природе. Свет одражава Божију мудрост и лепоту — наш приступ свету мора бити заснован на томе, а наш однос према свету има озбиљне последице по наш однос са Богом.

Охрабрује то што многе Цркве данас схватају важност еколошког проблема. Његова духовна димензија представља њихову одговорност у спречавању светске катастрофе и успостављању новог односа према природи. Један од показатеља јесте и иницијатива Васељенске патријаршије да се први септембар сваке године обележава као „дан очувања природе".

Космолошка визија Православне Цркве може представљати веома важан допринос поновном разматрању и изучавању тог питања због тога што она наглашава скривено присуство светог у читавом свету. То је основни еклисиолошки принцип источног црквеног предања, у коме је материја, у виду Евхаристије, КВО благодарене понуђена Богу. Јер „сваки добри дар долази од Тебе, Оца светлости",⁴ и Црква приноси славу Богу Оцу, Сину и Светоме Духу, нудећи му „Твоје од Твојих".⁵

Такав приступ изражен је у православној служби *благосиљања хлебова* извршеној на дан „очувања творевине", на почетку

⁴ Заамвона молитва на Литургији.

⁵ Молитва Пророка Давида (1Дн 29, 14) и Свете литургије Светог Василија и Светог Јована Златоуста.

скупа Конференције европских Цркава (1. септембар 1992). Благосиљање хлеба и његова подела учесницима визуелно изражавају истину да сви делимо исти материјални свет. То је у исто време и подсећање да је освећење материје и природе једна од суштинских димензија хришћанске космологије. Такав приступ је, неоспорно, заснован на самој тајни богочовештва, тајни у којој освећење створеног света налази своје пуно остварење.⁶

Исток и Запад

Критикујући одређене аспекте живота и мишљења у Европи мекад и сад, нисам желео да одбацим нити умањим значај европске способности, нити сам желео да порекнем значај њеног духовног наслеђа. Сасвим је јасно да Европа може имати веома важну улогу која би могла да обележи садашњост и будућност читавог човечанства.

Када размишљамо о хришћанској Европи, увек морамо имати на уму да у њој постоје две традиције које, упркос разликама у карактеру, теолошким и историјско-културним схватањима, имају много тога заједничког што их дубоко повезује. Источноевропско и западноевропско хришћанство, упркос сасвим различитим развојима, деле заједничко хришћанско наслеђе. Та заједничка историја може бити извор изналажења снаге да би се пребродила искушења владавине материјализма и технологије у савременом свету.

Историјска је чињеница да се не само западно хришћанство него и источно мора назвати европским, јер су се оба развила из древног хришћанства које је било прихваћено и темељно преображено у грчко-римском свету. Стога је, иако се православље назива источним, сасвим незамисливо да се оно поистовети са „азијатским“ хришћанством. Успркос томе што је велики део Византије, а касније Руског царства, заузимао територију Азије, историјска стварност не сме се збунити географијом. Ово није место на коме би се о тој теми детаљно расправљало. Суштина је у томе да право-

славље, европски Исток и европски Запад имају заједиичку духовну димензију која може помоћи у надилажењу искушења и криза, као и коришћењу могућности које пружа ново доба.

У Европи транзиције, радикалних промена, ентузијазма, али и деградације и страха, хришћани морају бити одговорни и морају понудити креативна решења. Стварање нове историје јесте заједничка одговорност и источних и западних хришћана.

Превео *Александар Баковац*

⁶ Свети Григорије Палама, *16, омилија* (РО 151,20Ш-204а): „СинБожји је постао човек... да би обновио нашу сопствену природу, која је од Бога створена да би била добра... Наша људска природа је у односу са Богом тако да са њим можс да буде ипостасно сјдиљсна.”