Српска теологија данас 2010 (28–29. мај 2010)
Београд: Православни богословски факултет, 2011, 667–677

Илија Ромић

магистрант

(Анти)култура у богословљу Св. Јустина Ћелијског

Сажетак: У овом раду ћемо анализирати богословске ставове св. Јустина Ћелијског о култури, Европи, хуманизму, при том ћемо паралелно упоредити његове ставове, са становиштима осталих богослова и мислилаца 20. века, који су се једнако позабавили овим питањима.

Кључне речи: Култура, цивилизација, богословље, св. Јустин Ћелијски

Култура: појам, порекло, проблематика

Изгледа да је култура била и остала једна од омиљенијих тема, од времена антике, до данашњег дана, када, видели смо чак и код нас, након смрти Његове Светости Патријарха српског Г. Павла, прочуо се глас да је Србима потребна „културна деконтаминација". У овом случају поменута „културна деконтаминација" имала би задатак да Србију „прочисти" од свега што има призвук „хришћанског и православног". Иза тог „просветитељског вапаја" за „културном деконтаминацијом" стоје ни мање ни више него читави центри, тј. организације које постоје с циљем да би указали нашој јавности на значај и потребу неке, само њима познате „културе", на оним нивоима, где већински део нашег народа није у стању да је препозна. Ово су врло „интересантне" појаве и теорије, које већ у свом корену почињу да одступају од здраве памети, из простог разлога што сâма реч „култура" колико год да нам се чини јасном, јер је чујемо и користимо готово сваки дан у нашим животима, у суштини поприлично је компликована за неко уско и прецизно дефинисање; тачније, њу је данас готово немогуће дефинисати, јер су неки теоретичари из речи *култ̄ура*, још у прошлом веку, извукли чак 175 дефиниција[1]. Па поред тога шта је то уопште култура, можемо се запитати шта је, и да ли постоји *срп̄ска* култура? Ако констатујемо (што је неминовно) да постоји српска култура, шта је онда та српска култура, а да иста није добила свој полет и своје изворно постојање из сâмог бића Православне цркве? А с друге стране, треба се и запитати да ли је наша Црква само један део те многодимензионалне масе коју зовемо *срп̄ска култ̄ура*, или је Црква мимо ње, или чак изнад ње? Мишљења смо да када се Црква сврста у „културну баштину" ма колике друштвене вредности, како то данас обично бива, то за Хришћане практично значи неку врсту погружења у „нихилизам" (ништавило). Црква као „културна баштина", добија радикално другачију природу од оне коју јој је Господ назначио, јер она је за нас превасходно „заједница обожења" (κοινωνία θεώσεως)[2], у супротном, она постаје у најмању руку нешто попут музеја, па и њој прети опасност да је једног дана прекрије прашина, заборав и смрт.

[1] Види: A. L Kroeber, C. Kluckhön, *Culture*, Cambirdge, Massachusetts, 1952

[2] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, *Λόγος ἀποδεικτικὸς περὶ Ἁγίου Πνεύματος 2, 78*, ἐπιμ. Π. Χρήστου. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Συγγράμματα том. 1, Θεσσαλονλικη 1962,стр.149

Данас се, поред свега, ипак говори о: европској култури, националној култури, мулти култури, високој култури, технолошкој култури, модерној и постмодерној култури, култури говора и облачења, култури којечега.

Напросто, стиче се утисак да све што постоји, има своју културу, и да је све култура.

1) Оно што је прва етимолошка и семантичка основа овог вишезначајног појма, јесте оно што је још давно философ Цицерон изговорио као *cultura animi,* приписујући култури од самог њеног почетка, духовне вредности[3]. Већина међутим, „културу" као појам изводе из латинског глагола *colere,* шта значи „обрађивати, одгајати, култивисати". Овде се изнад свега мислило на „обрађивање земље", отуда „агрокултура" и „култура", дуго су времена били синоними[4]. Овде је по природи ствари лако уочити и једну библијску димензију културе[5]. Штавише, она може задобити једну „онтолошку" конотацију, како то примећује Хајдегер:„Шта онда значи *ich bin*? Стара реч *bauen*, којој припада *bin*, одговара да *ich bin, du bist* значи : ја станујем, ти станујеш…Стара реч *bauen* која каже да човек јесте уколико *станује,* означава у исти мах и : чувати и неговати, обделавати њиву (*der Acker bauen*), обрађивати виноград (*Reben bauen*). Једино такво грађење чува; наиме, оно чува растење које само од себе доноси плодове…Оба начина грађења-грађење као неговање, латински :***colere, cultura,*** и грађење као прављење здања, *aedificare* — садржана су у правом грађењу–становању…"[6].

2) Друга основа је непобитно религијска, јер у речи „култура", сви чујемо и реч „култ", *cultus*, шта нас истовремено доводи у везу са јелинским наслеђем, како тврди Луј Дело[7], а и до њеног религијског карактера. Јер, „култура извире из култа као и књижевност из најсветије Књиге"[8], како каже српски богослов, еп. Данило Крстић. Отуда, ако узмемо било који сегмент културе, препознаћемо одлику неког култа у њему. Тако, Умберто Еко у свом чланку *Култура као спектакл* каже да кад слуша неку оперу или генерално неког композитора попут Бетовена, има заправо утисак, да сви присутни, укључујући и њега, учествују у култу; ритуалу[9].

3) Трећа основа, која нам једнако долази из овог античког наслеђа, јесте поистовећење културе и цивилизације, што ће постати главна карактеристика савремене западно европске мисли, с којом данас сви баратамо[10]. Етимолошка и практична повезаност ових двају појмова, опет извиру из грчког и латинског језика, где реч *ὁ πολιτισμός* (цивилизација, култура), долази од речи *πόλις* (град, област у којој живи не-варварско становништво); исто је и са латинском речи *civitas* (грађанство, држављанство, грађанско право, град, држава), и њему сродним појмовима: *civicus* (грађански), *civilis* (грађански, државни) и *civilitas* (уљудност, усрдност), од којих потиче реч *цивилизација*. Дакле, цивилизован човек је онај који се влада по правилима πόλις-а; civitas-а. Цивилизован или културан човек, како се то овде изједначава, дакле, зна за „јавни" ред, што ће рећи, то је човек од бонтона[11]. Богословска дилема која овде може да искрсне, јесте, да ли је Христос Богочовек наш Спаситељ, током свог овоземаљског живота био културан и цивилизован у том смислу, и коначно какву култура или цивилизаци-

[3] Cicero, *TUSCULAN DISPUTIONIS,* 2.5 (13)

[4] Dr Ratko Božović, *LEKSIKON KULTUROLOGIJE*, Beograd, 2006, стр. 23

[5] Види: Ellen F. Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture*, Cambridge university press,2009,стр.21–42

[6] Мартин Хајдегер, *ПРЕДАВАЊА И РАПСРАВЕ*(прев. Божидар Зец), Плато, Београд,1999,стр.117

[7] Види: Luj Dolo, *INDIVIDUALNA I MASOVNA KULTURA* (превела: Vesna Injac-Malbaša), Clio, 2000, стр. 22

[8] Еп. Данило Крстић, *У ПОЧЕТКУ БЕШЕ СМИСАО,* Хришћанска мисао, Београд-Ваљево-Србиње, стр. 87

[9] Види: Umberto Eco, *Kultur als Spektakel* (Über Gott und die Welt), DTV, München, 2002, стр.183.

[10] Види нпр.:Herbert Marcuse, *Eros i civilizacija*(превод Tomislav Ladan),Naprijed, Zagreb,1985, стр. 20

[11] О читавој теорији о „цивилизованом човеку", види: R. G.Collingwood, *The New Leviathan or Man, Society, Civilization and Barbarism,* Oxford university press, 1947, стр. 280–333.

ја има онтолошку тежину уопште по Његову Цркву? Наиме, како нам је добро указао једном, један млади српски теолог, из јеванђеља видимо да фарисеји замерају Христу што Он и ученици Његови не перу руке „када хљеб једу“ (Мт 15,2). А видимо да Христос ни у култ није веровао, јер каже: „Милост хоћу а не жртвоприношење“(Мт 9,13). И за разлику од Сократа, о чему размишља Бонхофер[12], који је веровао да ми људи свој *πολιτισμός* носимо са собом и у гроб, Христос у причу о некаквом вечном духу, тј. цивилизацији неког града, није веровао нит се у њу поуздавао, па макар то био и најсветији град Јерусалим, те с тога и пророкује да у њему „неће остати ни камена на камену“(Лк, 19, 44)[13]. Или пак као што пише ап. Павле: " Зато и Исус да би осветио народ крвљу својом, пострада изван града. Дакле, изађимо к Њему изван станишта, поругу његову носећи. Јер овдје немамо постојана града, него тражимо онај који ће доћи“ (Јев 13, 12–14). Изгледа да оно Хајдегерово *ich bin,* сходно јеванђељу, нема „овде станишта“ и „не станује у граду“.

Не прихватајући ово савремено поистовећење културе и цивилизације, којим се данас највише барата, чувени српски академик Милош Ђурић, двадесетих година прошлога века, када је и св. Јустин Ћелијски писао и проповедао на ове теме, занимљиво размишља: „Култура је бујно зрела жена, право дете природе, са неувелим лотосима својих недара и са незатвореним и непокиданим вођњацима целога тела, сва у жудњи да занесе и да роди, а цивилизација је перверзна Ева, блазирана јаловица са презервативом и сексуалним профилаксом“[14].

Све три основе које смо навели леже у основи свих релевантних, временом насталих теорија о култури или цивилизацији. И све три, као и каснија тумачења културе, имају „онтолошке тенденције“. Култура је сâм живот, она гради живот, одређује живот. Она је све оно што човек ствара, па се тиче и уметности, науке, технике, језика, образовања, напросто свега што има везе са животом, а што ствара жив човек. Дакле, култура је најтесније везана са хуманизмом, у најизворнијем значењу те речи. Од свих бића које постоје, само човек може бити културан; цивилизован[15]. Рејмонд Вилијамс (Raymond Williams) у књизи *Култура и друштво* каже да је култура некад означавала духовне вредности, док данас означава цео човеков свет и читав живот[16]. Нешто слично тврди и Едгар Морен (Edgar Morin) за феномен „масовне културе“[17]. Или како каже академик Ђурић, који иако верује да и биљке и животиње такође могу имати своју културу[18], она на крају ипак задобија једну „вечну“ димензију[19]. Дилема, ко коме даје идентитет, култура човеку или човек култури, подсећа на питалицу о кокошки и јајету. Како год, сви савременији теоретичари културе, у њој препознају онтолошку димензију. Питање које се намеће, куд она води, у живот или смрт, јесте у ствари право богословско питање за кул-

[12] Види: Dietrich Bonhoeffer, *PRISONER FOR GOD,* The MacMillan Company, New York,1959, стр.95

[13] Овакав хришћански тобоже „рушилачки“ и „незаинтересован“ став према цивилизацији, највише је сметао Келсу који је расправљао с Оригеном, и касније Марксу и Лењину, како примећује Нејбур, види: H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, Harper Brothers, New York, 1951, стр. 6

[14] Милош Ђурић, *Проблеми философије културе*, Књижарница Рајковића и Ђуковића, Београд, 1929, стр. 154

[15] Сигмунд Фројд, *Нелагодност у култури,* (превео: др Ђорђе Богићевић),Рад, Београд,1988,стр.28:„Довољно је, дакле, да поновимо да реч „култура“ означава целокупни збир постигнућа и установа у којима се наш живот разликује од живота наших животињских предака и које служе двема сврхама: заштити човека од природе и уређењу односа међу људима“.

[16] Raymond Williams, *Culture and society*, Anchor Books, New York,1960, стр. 352

[17] Edgar Moren, *DUH VREMENA*, (превод: Nadežda Vinaver), BIGZ, Beograd, 1979, стр. 70

[18] Милош Ђурић, *Проблеми философије културе*, Књижарница Рајковића и Ђуковића, Београд, 1929, стр. 143

[19] Исто, стр. 142

туру. Након научног скупа *Култура живота* одржаног у Ватикану 2001 год. Римокатоличка црква је објавила зборник, где су већина чланака посвећени питањима биоетике и контрацепције[20] (дакле, питањима цивилизације по Ђуриђевом схватању), а ово ангажовање вероватно је настало као логички одговор на убеђење и као реакција на страх да постоји и *култура смрти*, као „морална болест" која се може исцелити култом породице[21]. Како год, култура је дуго времена заокупљала и још увек заокупљује пажњу готово свих хришћанских конфесија на богословском нивоу, Римокатолика[22] и нарочито Протестаната[23] од којих је и потекао концепт „теологија културе", као што ћемо видети у наставку.

Што се тиче Православних, у време св. Јустина Ћелијског, она је углавном заокупљала пажњу „руској души", која ће поред питања културе, замислити се и над темама Европе и хуманизма[24]. Данас, након свега, она се поново појављује као једна од спорних тема, за православно богословље[25]. Овде ваља посебно поменути *Извештај са православно-англиканске конфереренције на Кипру из 2006 год.* где се увелико говорило о „теологији културе"[26]. Мишљења смо да иако на том скупу није било икаквог иступања „опасног" по живот и православност Цркве, ипак када је било речи о „теологији културе", тај део захтева један опширнији критички осврт, где не би било погрешно узети у обзир и богословску мисао св. Јустина Ћелијског.

Теологија културе у 20. веку

У савременој европској мисли о култури или цивилизацији, генерално као и у корену савременог европског идентитета, леже француски Просветитељи и Кантов морални систем. Међутим, у богословском смислу два кључна човека која су заслужна за промишљања о европској култури и о савременом хуманизму на Западу, су Метју Арнолд (Matthew Arnold) и Т. С. Елиот (T. S.Eliot), јер преко њих у ствари ове теме директно долазе и до западног хришћанског богословља 20. века. Метју Арнолд као велики хелениста, а и германиста, у свом ремек-делу *Култура и Анархија*, културу изједначава са религијом, и сматра је врхунским идеалом хуманизма[27], јер њоме се долази до људског савршенства. Као што и сâм тврди: „Религија каже: Царство небеско је у вама, а култура у том смислу је интегрални део, који смешта људско савршенство у интегрално стање, чинећи га тако различитим од животиња"[28]. У свом другом значајном делу *Књижевност и Доґма* поричући важност хришћанских догмата, залаже се за друштвено хришћанство и општу праведност, а праведност се учи, како мисли, из Библије која садржи „речи живота"[29]. Његов идејни

[20] Види: PONTFICIA ACADEMIA PRO VITA, *THE CULTURE OF DEATH: FOUNDATIONS AND DIMENSIONS,*(приредили: H. D.D. Correa и E. Sgreccia), LIBRERIA EDITRICE VATICANA,2002

[21] Види: Исто, стр. 251–253

[22] Види нпр.: Tracey Rowland, *Culture and Thomist Tradition, Afhter Vatican II,* Routledge, New York and London, 2005

[23] Види нпр.: Henry R. Van Till, *The Calvinistic concept of culture*, Baker Book House, Michigan, 1972

[24] Види: Николај Берђајев, *Руска идеја*, *Основни проблеми руске философске мисли XIX и почетка XX века* (превели: Марија Марковић и Бранислав Марковић), Београд, 2001,стр. 35–66, 81–91, 119–130

[25] Види нпр: Πέτρος Βασιλείαδης, *ΕΝΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΙΑ*,Ἐπίκεντρο, Θεσσαλονλικη, 2007, стр. 350–356, 416–417 и Παντελής Καλαϊτζίδης, *Η σχέση Εκκλησίας και πολιτισμού και η διαλεκτική Εσχατολογίας και Ιστορίας*,Εισήγηση στο Διεθνές Συνέδριο «Εκκλησία και Πολιτισμός» Βόλος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών, 10–5-2009

[26] *The Church of the Triune God,* The Cyprus Agreed Statement of the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue 2006, The Anglican Communion Office, London, UK,2006, стр.39–50

[27] Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, Smith Elder & Co., London, 1882, стр. 20

[28] Исто, (предговор), стр. viii

[29] Matthew Arnold, *Literature and dogma*, Smith and Elder, London, 1900, стр.197

следбеник Т. С. Елиот, ствар ће још више социјализовати, износећи идеју о реализацији хришћанског друштва. Он у сваком друштву види опасност паганизма[30]. Негдашњи пагански πόλις мора да постане „заједница хришћана" у којој појединац свесно изабира хришћански живот на највишем нивоу. А тај живот врхуни у религији, образовању и култури[31]. „Религија је човеку све, од рођења до смрти, од јутра до ноћи, чак и у сну му је све, а то једнако вреди и за културу"[32], каже Елиот. А култура за њега огледа се у уметности, тј. у уметности религијских стандарда, шта ће постати главна карактеристика „теологије културе" како ће је касније формулисати Пол Тилих(Paul Tillich)[33]. Већ код Елиота се појављује озбиљан проблем, односно: како идентификовати и поистоветити религију и културу? Зато он као решење нуди термин „оваплоћење". Горинџ (T. J.Gorringe) тврди да је он овде засигурно имао у виду Халкидонски догмат[34], на основу којег извлачи дијалектички однос у којем без проблема сапостоје религија и култура. Тачније, он тврди да је култура оваплоћење религије народа[35], а шта је основа европског идентитета[36]. Дакле, европска култура на индивидуалном нивоу постаје пут ка човековом савршенству, а на глобалном савршено друштво, а то је пут религије. Култура и религија, једно су те исто. Хришћанство мора да створи друштво, да утиче морално на друштво, да одржи културу, тј. цивилизацију. Први европски хришћански (протестантски) богослов, с краја 19. века, који ће се замислити над овим питањима био је Албрехт Ритчл (Albrecht Ritschl). Нико није тако радикално изједначио Христа са културом као Албрехт Ритчл. Поричући Цркву као институцију, Ритчл себе сматра чланом хришћанске заједнице, у којој сагледава своју одговорност у тој заједници „културе"[37]. Под великим утицајем Канта, као морални апсолутиста, Ритчл сматра да хришћанин има задатак да самосвесно савладава нагоне своје природе, како би се остварио као културан члан културне заједнице, која живи у складу са природом, а све у корист хармоније своје „културне" заједнице[38]. Пошто је био убеђен да рана Црква стоји у „контрадикцији" наспрам културе тј. цивилизације, напада свим силама монаштво и пијетизам, који проповедају удаљавање од света[39]. Како и сâм сматра, само љубављу према ближњем, моралном одговорношћу у фамилији и економији, коректним политичким ангажовањем, тј. чинећи јавно добро у социјалном смислу, само тако се може следити истински пример Христа[40]. Већ овде се поставља дијалектичка позиција у Христовом бићу, јер у Њему самом постоји дуалитет. Он је истовремено свештеник и пророк, који припада молитвеној заједници која овиси од милости Божије, али и културној заједници која етичким принципима кроз мноштво културолошких институција, помаже човеку да савлада пориве своје природе[41]. Овде дакле не постоји никаква дихотомија, Христос као свештени посредник и пророк, дејствује као савршено морална особа у историји и

[30] T. S. Eliot, The Idea of the Christian society, Faber and Faber, London, 1939, стр.22
[31] Исто, стр. 42
[32] T. S. Eliot, *Notes towards the definition of Culture*, Faber and Faber, London,1948 стр.31
[33] Paul Tillich, *On the Idea of Theology of Culture* (превео: William Baillie), Harper & Row, New York, 1969,стр. 42
[34] T. J. Gorringe, *Furthering Humanity, A Theology of Culture*, Ashgate, London,2004,стр. 36
[35] T. S. Eliot, *Notes towards the definition of Culture*, Faber and Faber, London,1948, стр.28
[36] T. J. Gorringe, *Furthering Humanity, A Theology of Culture*, Ashgate, 2004, стр. 37
[37] Albrecht Ritschl, *Unterricht in der christlischen Religion*, 1895, стр. 95
[38] Исто, стр. 96
[39] Исто, стр. 97
[40] Исто, стр. 58
[41] Albrecht Ritschl, *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation: The Positive Development of the Doctrine*, 1900, ch. vi

култури[42]. Али онда се неизоставно у свом овом богословском тумарању, поставља питање места и смисла Царства небеског. Код њега наиме, реч „Бог", како примећује Нејбур, малтене поприма друго значење, а Царство Божије добија апсолутно хуманистички карактер, тачније, оно бива замењено појмом„људско братство"[43]. Из овакве перспективе, на прагу 20. века, рођен је један нови европски хуманизам. Заправо цивилно друштво, са својом екстремном варијантом (секуларизацијом) произлази из оваквог „религијског" протестантског богословља. Француски богослов млађе генерације Жак Елил (Jaques Ellul), разочаран помало у идеализацију науке, технологије, институција европског хуманизма, на крају 20 в. констатује да сва та помпа временом настала око културе и цивилизације, научног прогреса, модерног човека и сл. није ништа друго но обичан „мит"[44]. Други велики теолог Карл Барт (Karl Barth), свестан проблема у које је запало богословље тог доба, у својој чувеној *Посланици Римљанима*, каже да је Христос дошао „не да би доказао своје оваплоћење кроз моралност, нити да би се представио кроз уметност, нити да се рационализује кроз науку, нити да се приближи свету кроз религијску фатаморгану, већ да објави васкрсење тела, ново људско постојање које постоји у Богу, јер је оно (људско постојање) створено по икони Божијој…"[45].(Овде би се могли рећи да постоји извесна сличност у светоназорима Карла Барта и св. Јустина Ћелијског). Барт, стога захтева ослобађање Цркве од вавилонског ропства „Хришћанству" (као религији); ослобађање од културе која негира јеванђеље[46]. У чланку *Црква и Култура,* исти Барт каже да „Црква може само негативно и полемички говорити о значају културе. То су два ентитета, која не само да постоје на различитим нивоима, већ на међусобно искључујућим нивоима, као истина и лаж"[47]. Циљ културе, по Барту је унапређење хуманизма[48], а у контексту есхатологије, каже Барт, култура је игра; озбиљна али и опасна игра[49]. Неке друге разлоге против културе, Барт не наводи. Нешто слично размишља и његов савременик Емил Брунер, (Emil Brunner) који нас уверава да читајући Јеванђеље свако ко крене да испитује смисао културе, цивилизације и сл. остаће смућен и разочаран од чињенице да Христос и ученици Његови нас уче да треба чекати Царство Божије, и да немамо никаквог удела у ономе што се данас назива „култура; цивилизација"[50]. По њему, Черчилови страхови за Европу и за нестајање „хришћанске цивилизације", звуче у најмању руку смешно, јер они потичу од државника, а не од богослова, и коначно, како мисли Брунер, никаква „хришћанска цивилизација" никад није ни постојала[51], једнако као ни „хришћанска Европа"[52]. На крају ипак сматра да једна култура може постати „божија" али једнако тако она може бити безбожничка и деструктивна, а све то зависи од смисла који јој се придаје, нарочито је погубно, како мисли, ако се култура узме као „критеријум хуманизма", уместо обрнуто[53]. За разлику од њих, Пол Тилих увиђа да

[42] Исто, стр.284
[43] H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, Harper Brothers, New York, 1951, стр. 99
[44] Jacques Ellul, *The new Demons*, (превео: C. Edward Hopkin), The Sea Burry Press, New York, 1975, стр. 98–109
[45] Karl Barth, *The Epistle to the Romans*,(прев. Hoskyns Oxford), Oxford Univesity Press, 1933, стр.277
[46] Karl Barth, *Church Dogmatics I/2*, T&T Clark, Edinburgh, 1956, стр.303
[47] Karl Barth, *Church and Culture*, у Theology and Church, SMC, London, 1962, стр.337
[48] Види: T. J. Gorringe, *Furthering Humanity, A Theology of Culture*, Ashgate, 2004, стр.18
[49] Karl Barth, *Church and Culture*, у Theology and Church, SMC, London, 1962, стр. 349
[50] Види: Emil Brunner, *Christianity and Civilization,* Charles Scribner's sons, USA, 1948, стр. 6–7
[51] Исто, стр. 10–11
[52] Исто, стр. 4
[53] Исто, стр. 69–71

једини начин који може да одржи богословље „актуелним", јесте култура. Дакле, једини и прави богословски медиј, треба да буде култура, па од њега званично и потиче кованица „теологија културе"[54]. Узгред, његово поистовећење културе са дометима „религиозног" хуманизма, и то превасходно са уметношћу као таквом[55], у многоме подсећа на богословска струјања „процесне теологије", о којој овде нећемо говорити. На крају ипак, исти Тилих закључује да чувена „теологија културе" 20 в. у ствари је теологија која наговештава „крај културе"[56]. Ричард Нејбур (Richard Niebuhr) још једно од значајних богословских имена 20 в. наследивши сву богословску проблематику „теологије културе", запада у потпуну недоумицу, како да се богословски односи наспрам културе као такве. У делу којим се прославио *Христос и Култура,* налази компромис у фрази „Христос *у* и *изнад* културе"[57]. Култура је свакако поистовећена са цивилизацијом, а понекад само са делом цивилизације; она је хуманизам у својој пуноти, који се овде погрешно поистовећује са историјом, отуда и стално супростављање есхатологије и културе. Њој се, из перспективе Ричард Нејбура, не поставља никакво одређено онтолошко питање. Исту проблематику а и рекли бисмо конфузију, налазимо код Флоровског, који је у ствари све време дискутује са Протестантима, па каже:„У последње време чују се мишљења да је читаво питање о „Христу и култури"-„трајан проблем", који, вероватно, никад неће бити коначно решен"[58]. Флоровски набраја неколико разлоге против културе, у то доба, па их назива: пијетистички (психолошки), пуритански, егзистенцијалистички, и на крају разлог „обичног човека"[59]. И сâм каже да нам је потребна „теологија културе"[60], отуда и питање есхатона као што је и случај са свим протестантским савременицима, супростављa култури, шта опет значи цивилизацији, а ово опет значи и историји[61], па оставља утисак да је и сам ухваћен у замку дилеме: *за* или *против* културе. Ту је значајна и она његова теорија о „хришћанском хеленизму"[62] по којој се показује сва ширина Црква, која прихвата у своје биће, тако једну узвишену цивилизацију. Може ли се онда из исте перспективе „инкултурализације" говорити и о „хришћанском српству" или о „посрбљеном хришћанству"? О свему томе треба још размислити, и успоставити правилне модусе за разумевање оваквих појава[63].

Св. Јустин Ћелијски о култури

Јустинови богословски ставови, а међу њима и они „радикални" ставови о култури, Европи, хуманизму налазе се већ у његовим капиталним делима (Религија и философија Достојевског, Достојевски о Европи и словенству, Студије о Макарију Египатском и Исаку Сиријском), насталим у периоду од 1922 до 1940 год. Нарочито у његовим чланцима *Кризис хуманизма* (1924), *Између две културе* (1928), *О прогресу у воденици смрти* (1933),који ће касније, углавном, наћи у књизи *Философске*

[54] Paul Tillich, *On the Idea of Theology of Culture* (превео William Baillie), Harper & Row, New York, 1969,стр.169
[55] Види: Kelton Cobb, *The Blackwell Guide to Theology and Popular Culture*, Blackwell, 2005, стр. 90–93
[56] Paul Tillich, *The Protestant Era* (превод: James Luther Adams), The University of Chicago Press, Chicago, 1948, стр. 60
[57] H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, Harper Brothers, New York, 1951,стр. 116–141
[58] Георгије Флоровски, *Хришћанство и култура*,(превео: Дејан Аничић),Логос, Београд,2005,стр. 10
[59] Исто, стр. 12–14
[60] Исто, стр. 15
[61] Исто, стр. 15–16
[62] Исто, стр. 20
[63] Види: Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, *Η Εκκλησία γίνεται όταν ανοίγεται*, Ἐν πλῷ, Ἀθήνα, 2008, стр. 112–126 и такође: Παντελής Καλαϊτζίδης, Ὀρθοδοξία καὶ νεωτερικότητα, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑΙ, 2007, стр.69–97

урвине. Ти ставови, као што је опште познато, крајње су јасни, некомпромисни, и непоштедно критички усмерени, ка поменутим темама. Као што и сâм каже: „У мојим закључцима о европској култури има много тога катастрофалног. Али, то није чудновато, јер говорим о најкатастрофалнијем периоду људске историје, о апокалипсису Европе, чији ужаси ломе тело њено и њен дух“[64]. Први и погрешан утисак који се добија, када Јустин говори о Европи, Западу, култури, хуманизму, да је то наставак онога што је св. Николај Велимировић из Дахауа писао *Српском народу кроз тамнички прозор*. Међутим, евидентно ствари не стоје баш тако, јер св. Јустин такве ставове има изграђене независно од св. Николаја, и то као што видимо, још пре Другог светског рата. Ипак, „чувени“ Мирко Ђорђевић у 4. свесци Фонда за хуманитарно право, св. Јустина сматра „следбеником Николајевих идеја“, те их обојицу убраја у „српску конзервативну мисао“, држећи их за борце против прогреса, хуманизма, демократије, Европе, цивилизације тј. културе итд[65]. Још трагичније је, како читамо код Богдана Лубардића, да се таквим о. Јустин представља и од стране неких данашњих православних богослова, као што је Аристотел Папаниколау[66].

Интересантно је наиме, да ставове против евроцентризма и генерално против културе, налазимо, готово у исто време и код Фројда у *Нелагодност у култури,* који у култури види негативни утицај на Над-ја[67]. Без обзира што се не ради о богословским ставовима код Фројда и потпуно различитој конотацији од оне на коју претендује св. Јустин, ипак се ради о критици културе и цивилизације у виду евроцентризма[68],тј. критици западне Европе[69], и колико нам је познато Фројдови ставови нису изазвали никакву „саблазан“. Видели смо да ни западни богослови 20. века немају позитивне ставове, о (европској) култури и цивилизацији, нити су нам познате критике на њихов рачун, сем оне од стране сâмог о. Јустина[70]. Да не помињемо и холокауст мислиоце, међу којима предњачи Теодор Адорно, који у чувеној *Негативној дијалектици* написаној 1966. године (исте године када је св. Јустин изрекао чувену *Беседу на св. Саву*) каже : ”Auswitz je nepobitno dokazao neuspjeh kulture. Činjenica da se to moglo dogoditi usred čitave tradicije kulture, umjetnosti i prosvećenih znanosti, ne govori samo to da one, to jest duh, nisu uspjeli zahvatiti i promjeniti čovjeka. U samim tim pretincima, u emfatickom prohtjevu za njihovom autarkijom, prebiva neistina”[71], и у наставку : „Onaj tko pledira za održanje radikalno krive i otrcane kulture, kriv je za saučesništvo, dok onaj tko odbacuje kulturu, neposredno podupire onakvo barbarstvo kakvim se kultura pokazala“[72].

Како је и зашто, заправо св. Јустин заузео такав став о култури? У једној од најозбиљнијих студија написаних на тему философско-теолошке мисли св. Јустина Ћелијског, Богдана Лубардића, видимо да је Јустин формирао своје ставове о

[64] Отац Јустин Поповић Професор Универзитета, *Философске урвине*, Београд, 1987, стр.188

[65] Види: Mirko Đorđević, *Srpska konzervativna misao,* Ogledi br. 4, Helsinški odbor za ljudska prava, Beograd, 2003, стр. 21–25

[66] Види: Богдан Лубардић, *Јустин Ћелијски и Русија — путеви рецепције руске философије и теологије,* Беседа, Нови Сад, 2009, стр. 69–70 (фус-нота 81)

[67] Сигмунд Фројд, *Нелагодност у култури*,(превео: Ђорђе Богићевић),Рад, Београд,1988,стр.60–65

[68] Исто, стр. 25–27

[69] Исто, стр. 41

[70] ‘’ На европском Западу хришћанство се постепено претварало у хуманизам. Дуго и напорно је Богочовек сужаван, и најзад сведен на човека…”, Отац Јустин Поповић Професор Универзитета, *Философске урвине*, Београд, 1987, стр. 67.

[71] Teodor Adorno, *Negativna dijalektika*, (превели: Nadežda Čačinovski-Puhovski, Žarko Puhovski), BIGZ, Beograd, 1979, стр. 299

[72] Исто, стр. 299

Европи захваљујући Достојевском (којим се посебно бавио) али и Зењковском (*Руски мислиоци и Европа*)[73], с важном напоменом: *„без аутоматског одбацивања идеје „друге“ новохришћанске Европе“*[74]. Евидентан утицај на њега имала је и тада популарна студија Освалда Шпенглера *О пропасти западне цивилизације*[75], коју и добар део мислилаца тога доба, узима за озбиљан ауторитет[76]. Овде би можда требало да се присетимо оне легендарне 2. Беседе на Св. Саву из 1966 год.[77], када критикујући Србе који су полудели за „европском културом“, Јустин изговара оно чувено: *Св. Сава стоји распет пред Патријаршијом, св. Сава распет на београдским Теразијама итд.* Зашто светитељ каше да смо распели св. Саву а не Христа, испред Патријаршије и на Теразијама? Да се не бисмо бавили ерминевтиком овде, оно што је сигурно јесте, зашто каже да св. Сава стоји распет на Теразијама…

Наиме, постоји један интересантан роман, објављен 1932 год., писца Бошка Токина, под насловом *Теразије- роман послератног Београда*, где се описује развијање српске престонице, између два светска рата, где писац констатује да се почело дешавати нешто апсолутно ново, у нашем народу. Центар дешавања су београдске Теразије. Поред сталних ревија моде на Теразијма, како пише Токин, чувени Тин Ујевић, Иво Ћипико и остали, „заседају“ у хотелу Москва, док београдска „културна елита“ сања да макар за секунд буде у друштву таквих великана. Омиљена литература културног миљеа је Маркиз де Сад, Кребијони, Камасутра, Бодлер, јапанска порнографија итд[78]. Они озбиљнији читају Освалд Шпенглера, *О пропасти западне цивилизације* [79].Преко пута хотела Москве у данашњој Пивници, свирао је џез бенд, а на спрату изнад су руске проститутке које често праве друштво новој српској културној елити. У кући чувених Кокића, носиоцима моралне свести града Београда, на истим Теразијама, млади син Ристо чувен као члан елитне групе хомосексуалаца, с нестрпљењем чека кад ће Бела Недеља, када је маскенбал у Београду, да се обуче у женско хаљине, па да крене у градску параду. Главни јунак поменутог романа, у једном моменту, раскида брак са својом неверном женом, уз ироничан додатак да ће други пут „наћи неку добру хришћанку….добру хришћанку у овом скроз нехришћанском Београду. Сјајна идеја!“[80]. Писац на једном месту симптоматично запажа:„Иза, на изглед солидних и чврстих фасада, крио се хаос, трулеж, остаци византизма, појаве новог доба на наш начин примењене…Појавило се неповерење. Снобизам је узео велико маха, хохштлапери редовна појава, често скопчаним пословима неких патентираних патриота. Идеала, принципа није било….И луда трка за новим, сензационалним. Копирало се и пресађивало ново да се држи корак са Европом“[81]. Дакле, реч је о животу у нашој престоници између два светска рата, чему је Јустин Ћелијски, засигурно био сведок. Против таквог πόλις-а устаје, отац Јустин. Ово у многоме подсећа на бунт првог монаштва у Египту. Шта нам ди-

[73] Види: Богдан Лубардић, *Јустин Ћелијски и Русија — путеви рецепције руске философије и теологије,* Беседа, Нови Сад, 2009, стр. 74–77

[74] Исто, стр. 76

[75] Види: Отац Јустин Поповић Професор Универзитета, *Философске урвине*, Београд, 1987, стр. 185

[76] Види: Dietrich Bonhoeffer, *Prisoner for God,* The MacMillan Company, New York,1959, стр. 109, Emil Brunner, *Christianity and Civilization,* Charles Scribner's sons, USA, 1948, стр. 2., Милош Ђурић, *Проблеми философије културе*, Књижарница Рајковића и Ђуковића, Београд, 1929, стр. 154–155, 161–162, Мартин Хајдегер, *Путни знакови*, (превео: Божидар Зец),Плато, Београд, 2003,стр.181, 344

[77] *Празничне беседе*, Сабрана дела Св. Јустина Новог у 30 књига, књига 1, том 1, Београд, 1998, стр. 137–142

[78] Бошко Токин, *Теразије-роман послератног Београда*, Геца Кон, Београд, 1932,стр. 18

[79] Исто, стр. 56

[80] Исто, стр. 52

[81] Исто, стр. 37

ректно отвара везу између св. Јустина и св. Макарија Египатског, на чијем богословљу је докторирао[82] и истовремено нам указује на надахнутост св. Јустина, духом и етосом египатске пустиње[83], када је први пут у историји Цркве, настало организовано монаштво, између осталог као бунт против πόλις-а, против културе, па макар се то нешто звало и „хришћанска култура"[84].

Друга упечатљива ствар, коју читамо у *Философским урвинама*, јесте када св. Јустин пише: „Веле: култура је смисао живота. Пресеците је путем смрти, — шта је остало од тог смисла? Пресеците путем смрти све што је човек створио и што хуманизам ствара, — може ли ишта од тога бити смисао живота?"[85]

Дакле, Јустин мери правом мером културу (европски хуманизам), тачније он стално њу „изводи" из трагедије смрти и у смрт је враћа[86], и тако долази до њеног правог смисла, те тако пише : „Стојим на ивици гроба и мерим културу на теразијама смрти. И гле, лакша је од ништа. Пред смрћу она се савија у згрчену нулу. Све њене тековине, смрт полако нагриза и рони, док их све не одрони и однесе у мрачни свој амбис. Каква је корист човеку што је културан, културан у воденици смрти, која ће данас-сутра самлети и њега и његову културу?"[87]

Овакав став је апсолутно разумљив, будући да чега год да се дотакне човек, то на крају резултира смрћу. То је уосталом права библијска свест. Отуда поред свега што је написано о св. Јустину Ћелијском, о утицајима на његово богословље, не сме се никада заборавити, да је он превасходно био и остао библијски теолог! Тако, извесни Портер (J. R.Porter) у својој Илустрованој Библији, има наслов *Време после Едема: пад културе*[88]. Дакле, Адам је требало да ствара с Богом, али није успео, зато што је цео процес преузео само на себе, и као последица његовог пада, настаје култура за „преживљавање до смрти"[89]. Тако да су и његови синови, као носиоци своје агро и сточарске културе, започели људску цивилизацију, страшћу, љубомором, гордошћу, и на крају смрћу, због култа тј. *култ*-уре (1Мој 4, 3–8). Отуда, култура од свог почетка произлази из смрти а и у њој окончава, као што су још неки мислили[90], гледајући из перспективе двадесетог века, једнако дакле, као наш св. Јустин. Нешто раније, Фридрих Ниче, на једном месту је записао: „Зајамчено ми

[82] Дисертацију је о. Јустин одбранио на Атинском универзитету 1926 год. под насловом *Τὸ πρόβλημα τῆς πρωσοπικότητος καὶ τῆς γνώσεως κατὰ τὸν Ἅγιον Μακάριον τὸν Αἰγύπτιον.* Превод овог дела наћи ће се касније као први део његове књиге *Пут богопознања: полаврва из православне аскетике и гносеологије,* Београд, 1987, стр.6–103, 194–222. О проблематици богопознања по Макарију Египатског из перспективе о. Јустина, види : др Владан Перишић, *О богопознању код св. Макарија Египатског с посебним освртом на дисертацију Јустина Поповића*, Српска теологија у двадесетом веку, књ. 5, Православни богословски факултет, Београд, 2010,стр.7–16

[83] Св. Јустин је начинио превод *Историје монаха у Египту*, која је била спојена са *Лавсаиком*, па је њене делове превео са грчког и објавио пре Другог светског рата (1933–1934) у Битољу. Постоји и једно новије издање, види: *Историја монаха у Египту*,(превео о. Јустин Поповић), Мега Цеп, Нови Сад, 2003

[84] Види нпр.: Peter Brown, *O ΚΟΣΜΟΣ ΤΗΣ ΥΣΤΕΡΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ 150–750 μ.Χ* (превод:'Ελένη Σταμπόγλη), Ἀλεξάνδρεια, Αθήνα, 1998, стр.66–74, 103–122 . Флоровски се не слаже с овом тезом, како пише : „Чињеница да монаштво избегава и одупире се концепцији хришћанског Царства, не подразумева да се оно противи култури",Георгије Флоровски, *Хришћанство и култура*,(превео: Дејан Аничић), Логос, Београд, 2005,стр.31

[85] Отац Јустин Поповић Професор Универзитета, *Философске урвине*, Београд, 1987, стр. 25

[86] Види: Исто, стр. 26–27, 31–33, 43 итд.

[87] Исто, стр. 34

[88] J. R.Porter, *Die Zeit nach Eden: der Niedergang der Kultur,* Die Bibel (превод с енглеског: Monica Rush), Taschen, Köln, 2007, стр. 31

[89] Да је култура настала непосредно по Адамовом паду, мисли и наш чувени хелениста, види : Милош Ђурић, *Проблеми философије културе*, Књижарница Рајковића и Ђуковића, Београд, 1929, стр. 22–23.

[90] W. Sauer, *Philosophie der Zukunft*, *Eine Grundlung der Kultur*, Stuttgart, 1923, стр. 166 : '' Die Werk-kultur ist das specifische *Reich der Taten*".

је празно биће, не пун и зелен живот; моје изворно осећање јамчи ми само да сам мисаоно, но не да сам живо биће, да нисам *animal,* већ у најбољу руку, *cogital. Најпре ми поклоните живот па ћу вам ја из њега такође створити културу*"[91].То што Ниче тражи то је оно што је Јустин називао „култура васкрсења", култура која добија нови живот Богочовеком, којег је он као нико други проповедао, у 20. веку. Стога, Црква не може да има своју културу. Док су неки говорили и говоре о „византијско-словенској култури" Православне цркве, о нечему што је одавно мртво, с друге стране, св. Јустин преводи Литургије на савремени српски језик[92]. Јустин, што је занимљиво, иступајући против „Запада", не проповеда „Исток", него Богочовека Христа[93]. Култура је дакле споља, тамо где влада смрт, *овде* и *сада*. А Богочовек долази у тај свет, да благовести живот, васкрсење. То треба да чини и Црква, „стварајући" најподеснији језик којим би се пришло том спољном свету, тј. култури, *овде* и *сада*, не стварајући при том неку своју аутономну културу. Зато св. Јустин не нуди никакву „теологију културе" као поједини теолози 20. века, али спомиње „православну културу" која је првенствено, како каже „култура личности" јер : „У богочовечанској православној култури нема ничег механичког и безличног…Она је на првом месту- богочовечански организам, тело Христово, света Црква Христова. Не спољне, насилно, механичко наметање, већ унутрашње, драговољно, лично усвајање Господа Христа, непрекидним практиковањем хришћанских врлина-ствара царство Божије на земљи, ствара православну културу"[94], што ће рећи културу свачије посебности, аутентичности, неуниформисаности, лишена дакле моде и трендова (велики социолог Георг Зимел тврди да културу увек прати некаква мода[95]), а ова нам доноси истински прогрес, чињеницом васкрсења[96], на чему се темељи јеванђеље Цркве, којим се проповеда вечни живот, овом свету склоном труљењу и умирању, а да при том не ствара, опет кажемо, неку своју затворену културу, која има прилике да се створи и настане данас, јер има добру подлогу у *културу* „отворених или затворених двери" или у моди „грчких или руских мантија и камилавки" и осталих *битних* ствари, над којима би се верујемо, опет громко огласио св. Јустин Ћелијски, неком од својих пророчких беседа.

Abstract: In this article we will analyze St. Justin Popovich's theological ideas, regarding culture, Europe, and humanism. At the same time, we will try to compare his ideas to the ones of other theologians and thinkers of the 20th century, who were engaged with the same issues.

[91] Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen*, Friedrich Nietzsche Werke in Drei Bänden, Bd. 1, Herausgegeben von Karl Schlecta, Carl Hanser Verlag, Műnchen 1966, ńňđ. 280–281.

[92] Види: *Божанствене Литургије*, превео Архимандрит др Јустин Поповић, духовник манастира Ћелије, бивши професор Универзитета, Београд, 1978. О овој теми, више погледати: др Владимир Вукашиновић, *Преводи Свете Литургије оца Јустина Поповића*, Српска теологија у двадесетом веку књ.5, Православни богословски факултет, Београд, 2010, стр.30–41

[93] „Куда ћемо ићи : на Исток или на Запад? Херувимски видовита и серафимска сликовита мора бити наша душа, да би могла поћи и ићи путем, којим се неће завршити њеном смрћу…Када се наша народна душа први пут устумарала на раскрсници два света, свети Сава ју је одлучно повео путем Бочовека Христа", Отац Јустин Поповић Професор Универзитета, *Философске урвине*, Београд, 1987, стр. 174–175.

[94] Отац Јустин Поповић Професор Универзитета, *Философске урвине*, Београд, 1987,стр. 181

[95] Види: Georg Simmel, *Philosohie des Geldes*, Verlag von Duncker und Humblot, München und Leipzig,1930, стр. 521–522

[96] *Философске урвине,* стр. 38–50