

## Лазар Нешић

докторанд

### Предање, Флоровски, Хегел и православна теологија: хегелијански концепт историзације философије као извориште неопатристичке синтезе?

*Сажетак:* Предмет рада представља критичко испитивање једног од темељних појмова нововековне православне теологије, наиме појма неопатристичке синтезе. Полазећи од радова савремених проучавалаца теологије оца Георгија Флоровског, који у неопатристичкој синтези виде хегелијански (и упитно православни) концепт историзације философије, текст настоји да херменеутички детаљно испита истинитост ставова наведених научника, пре свега читајући саме изворе код Флоровског. На крају, ту је и покушај одговора на питање о правилном схватању Предања, као и покушај да се макар у скицама трасира неки нови пут православне теологије.

*Кључне речи:* Предање, Флоровски, Хегел, неопатристичка синтеза, савремена теологија, херменеутика

*Не издија на нама само разум од њисућих леђа, већ и њихово лудило. Ојасно је дијти наследником — Ф. Ниче*

### Увод

На почетку два појма и два имена једни поред других, знакови питања и недоумица: можда могућности за неочекиване ствари? За неоткривене и неосвешћене утицаје? За скривене подстицаје? Испитивање могућности и порекла једног концепта савремене теологије у једном философском концепту? Да, али не само то; већ и признања, разоткривања, тумачења, суочења са собом и другим. Питање које желим да поставим овим радом гласи: има ли истине у тврдњи неколицине савремених и озбиљних проучавалаца теолошког дела оца Георгија Флоровског, да је чувена *неопајирисјичка синјеза* хегелијанског порекла, тј. да су њени корени, методе и циљеви укоренењени и извучени из Хегелове историзације философије, а да хришћанство бива неразборито историзовано (у искључивом и једностраном *јелинском кључу*) и његова (најшира и најразноврснија могућа) универзалност и различитост тиме бива умањена и десеткована? Мислимо пре свега на Луиса Шоа (Lewis Show) и Роса Сова (Ross Sauve), те њихове (релативно скорашње) докторске дисертације, на престижним универзитетима (ради се о Кембрицу и Дурхаму), на тему теологије православног теолога, оца Георгија Флоровског.

С друге стране, а тиме ћу се позабавити на самом крају, долазе и (прогањајућа) питања: шта нама (хришћанина) уопште данас значи *Предање*? Шта је оно само? Шта након неопатристике? Ка чему и коме? Пост-неопатристици, постмодерној теологији или пост-теологији? Вратити се даље од сваког могућег повратка или закочити у надолазећу неизвесност?

Свакако, циљеви и донети овог рада су врло ограничени. Он не представља ништа више од једног кратког увода. Неко би рекао: пролегомене, скице. Питања и

проблеми се тек почињу отварати. Одговори су далеко, њихова обала се још не назира. Да би разумели о чему се ради, мораћемо да (пре свега) започнемо са темом *Предања*, а затим и темом саме *неоипатристичке синтезе*. Оба проблема — Предања и неопатристичке синтезе — последњих деценија су (то је добро познато) предмет значајног интересовања у савременој теологији. О њима је већ много писано и расправљано. Посебно о потоњој теми, наиме концепту неопатристичке синтезе — како је сам отац Флоровски назвао овај метод богословља. Намера овог рада није бављење биографско-библиографским и укупним богословским значајем личности и дела оца Георгија Флоровског, већ изношење извесних сугестија и идеја које би могле бити од помоћи у (најмање) двоструком смислу: а) у погледу даљег истраживања и документовања мање познатих ствари и чињеница, а у вези непотаристичке синтезе; и б) богословско процењивање и тумачење истих.

Све у свему, циљ је да се данас, након више деценија од тренутка када је отац Георгије започео на раду и објави неопатристичке синтезе (дакле уз претпоставку да постоји одговарајућа временска дистанца), она сагледа из једног критичког и објективног угла. Да се наново прочита и осмисли. Да се укаже на недостатке, наравно ако истих има. Пре свега, *на лицу места*, а то значи читањем и промишљањем радова Флоровског и то оних репрезентативних за задату тему.

## 1. Предање, Црква и Оци у теологији Георгија Флоровског

У теолошкој мисли оца Георгија, тема Предања је (ако се тако може рећи) *двоструке природе*. Зашто? Из разлога што се (површински гледано) тиче питања „ауторитета“, али (суштински гледано) и проблема „истине“. Пред хришћанством (посебно наше епохе) увек стоје следећа (важна) питања: шта је, или ко јесте ауторитет једном и за све и за свагда? Или (још) фундаменталније: где и како истина пребива у Цркви, на ком ауторитету почива? Где је њено место? Дакле, *ипираја за Предањем је ипрајање за извесношћу истине*, а то је — видећемо касније код Флоровског — потрага за *црквеним ауторитетом*.

Простор белих страница тражи поједностављење. Историјски гледано, Запад је (макар нам тако данас унисоно — иако понекад превише лаконски — говоре корифеји православне теологије) Предање дефинисао у легалистичким и канонским појмовима. Римокатоличка Црква је бранила свој поглед на ауторитет на један јуридички начин, а на шта је Протестантизам (тј. Реформација) реаговао одбијањем истог. Управо овде настаје расцеп између Цркве и индивидуалног искуства. Не задржавајући се превише на овом месту, а донекле и имајући свест да можда превише уопштавам, укратко могу сумирати: за Римокатоличку Цркву, крајњи ауторитет се одувек испољавао кроз личност римског епископа (*папе*) и путем папског магистеријума; последице овога су (добро познате) рестрикције слободног мишљења и креативности унутар Цркве и теологије. С друге стране, у Протестантизму, ауторитет почива на Светом Писму, те чувеној формули *sola scriptura*; овде су последице пропорционално другачије него код римокатолика. Тако ствари изгледају на површини. Флоровски је покушао да пронађе „средњи пут“, пре свега нудећи на увид источно-православни поглед на Предање, сматрајући западне моделе Предање недовољним и искључивим. Свакако, колико је у томе успео остаје друго питање, но од њега нећемо бежати. Овде се мора бити поштен: *чак ни само историјско Православље није увек ираило и ирактиковало Предање онако каквим ја Флоровски види, разумева и доживљава*.

У једном од својих многобројних есеја који се баве темом Предања у „златно доба отаца“, Флоровски ће написати:

Значајно је да у то време, у четвртм столетју, па ни касније, није било никаквих покушаја да се развије било каква законска или канонска теорија „Општих Сабора“, као седишта крајњег ауторитета, са нарочитом компетентношћу и моделима преседуре.<sup>1</sup>

Дакле, шта је за Флоровског разумевање критеријума истине, а тиме и оног извесности? Следим даље његове мисли.

## 2. Истинско Предање: шта, где и како?

Како отац Георгије разуме истину и ауторитет, а у њиховом односу према Предању? Прво морамо — изгледа — идентификовати истину у односу на Предање, а затим прећи на његово схватање ауторитета. Логички гледано (али и сасвим теолошки), ако истина не почива у црквеном магистеријуму, личности или самом Светом Писму (што су одлике Запада, како сам малопре горе навео да сматра Флоровски), онда мора почивати негде другде, као и ауторитет. Цитирам екстензивно и читам ове важне речи Флоровског:

Истинско Предање јесте искључиво Преда(ва)ње Истине, *traditio veritatis*. Ово предање по светом Иринеју, засновано је и чувано оним поузданим благодатним даром Истине (*charisma veritatis certum*) који од самог почетка био положен у Цркву и чуван кроз непрекинуту пријемственост епископскога служења. Предање у Цркви није пука непрекинутост људског памћења, нити трајност обреда и обичаја. Предање је — Живо Предање, *depositum juvenescens*, по речима св. Иринеја. Према томе, оно не може да се сврстава у *mortuas regulas* (мртва правила). У крајњем смислу, Предање је непрекинутост обитавајућег присуствовања Духа Светога у Цркви, непрекидност Божанскога руковођења и просветљења. Црква није ограничена „словом“, већ је непрестано покреће „Дух“, исти Дух, Дух Истине Који је „говорио кроз пророке“, Који је водио Апостоле и Који даље непрестано узводи Цркву у потпуније помање и познање Божанске Истине, из славе у славу.<sup>2</sup>

Главна ствар је одмах јасна: *Предање је*, за Флоровског, *Дух Светији у Цркви*. Пре свега у томе што сам Дух даје иницијални „депозит“ истине апостолима у догађају Педесетнице, у њиховој *киријми* и сведочењима у Светом Писму. Ипак, то није све: исти Дух Свети усмерава и води Оце Цркве према правилној херменеутици и чувању апостолског сведочења, а што бива пронађено у њиховим формулацијама *dogmata*. Као што се јасно види из пређашњег цитата, Предање (у свом суштинском смислу) јесте Истина, а Истина је суштински благодатна. Тако, према Флоровском, *Предање је живо преда(ва)ње*, које је сачувано вековима кроз епископат, тј. кроз верне пастире који су преносили истину другим верним људима.

Ипак, остаје важно питање: шта је, за Флоровског, истински „критеријум“ хришћанске истине? Рана Црква је имала савим једноставан одговор: *Христос је Истиина*. Истина је откривење самог Оваплоћеног Бога, у двострукој структури Личности Сина Божијег и Речи Божије — ово је извор и критеријум хришћанске Истине. Овде видимо двоструки аспект истине: Истина сама — која је Христос, али и истина о Истини — што јесте светописамско откривење. Но, ово не решава проблеме;

<sup>1</sup> Георгије Флоровски, „Ауторитет древних Сабора и Предање Отаца“, у Протојереј Георгије Флоровски, *Црква је Животи, изабране беседе, есеј и студије*, приредио Матеј Арсенијевић, Образ светачки, Београд, 2005, 444.

<sup>2</sup> Георгије Флоровски, „Свети Григорије Палама и Предање Отаца“, *истио*, 560.

штавише, отвара нова и све дубља питања. Како теба разумети наведено откривење? Шта можемо узети за водећи херменеутички принцип? На крају, ово је питање: како пронаћи истину?

Гледајући уопштено, рана Црква је Свето Писмо сматрала сасвим довољним извором сваке вере и учења. Ипак, чак и у апостолско време настаје *проблем тумачења*. Интерпретације и егзегезе. Дакле, настаје проблем исправне херменеутике. Ко тумачи и у чије име? Са кога то места? За Флоровског, постоји само један одговор:

У погледу овога, није било другог одговора осим позивања на „веру Цркве“, веру и киригму Апостола, апостолског Предања. Свето Писмо се може појмити само у Цркви.<sup>3</sup>

Ово позивање на апостолско разумевање истине, на њихово „преда(ва)ње“, њихово Предање, виђено је као указивање на сам ум Цркве, на *еклесиолошку фронеу*.

### 3. Предање код отаца цркве (кратак преглед)

Управо ће све горе наведено постати својеврстан метод за разоткривање истините вере, без новотарија, у континуитету, као што је од памтивека држано у Цркви. Ово је био карактеристичан став древне Цркве према питањима вере, вели Флоровски. Ипак, нешто недостаје. О чему се ради? О следећем: чак ни древност није могла бити једини критеријум истине. Но, древност је то могла постати у оквирима „ума Цркве“, тј. у оквирима наведене еклесиолошке разборитости (*фронесиса*). Флоровски ће за ову прилику поглед усмерити према мало познатом светитељу Запада, светом Викентију Леринском и његовим речима, које овде наводим у целини (што Флоровски иначе не чини, већ даје само изоловане цитате). Део о коме говоримо гласи:

Можда ће овде неко запитати: будући да је канон Светог Писма комплетиран и више него довољан по себи, зашто му је неопходно додавати ауторитет црквеног тумачења? Заправо, ми морамо одговорити: Свето Писмо, због своје дубине, није увек прихваћено у једном и истом (непромењивом) смислу. Један исти текст се тумачи другачије од стране других људи, тако да неко може готово стећи утисак како може постојати онолико значења колико има самих тумачиоца. Зато је неопходно да тумачење пророчких и апостолских списа буде усмеравано у складу са правилима црквеног и васељенског смисла. У самој Васељенској Цркви, мора се бити брижан у чувању онога што је било преношено свугде, увек и од стране свих. Ово опште правило биће истински применљиво када га прати принцип универзалности, древности и једногласја.<sup>4</sup>

Служећи се речима светог Викентија, Флоровски говори да древност, по себи, није довољан гарант истине. Истинско предање је преда(ва)ње Истине, поновиће он много пута. Предање је позивање и указивање на апостолску *кериму*, која је посведчена и формулисана као отачки *доимати*. Још више, управо ово значи исповедити оно „што читава Црква исповеда“ и то исповедње не одвајати од отачког тумачења. Према Флоровском, Црква је истовремено апостолска и отачка: Црква је истински „апостолска“ када је „отачка“:

<sup>3</sup> Георгије Флоровски, „Функција Предања у Древној Цркви“, *истио*, 454.

<sup>4</sup> St. Vincent of Lerins, *Commonitories*, trans. Rudolph Morris, *The Fathers of the Church*, Vol. 7 (Washington, D.C.: Catholic University of America press, 1949), 269–371.

Према томе постоје два основна ступња у објављивању хришћанске вере. У овом преласку од киригме на догмату било је извесне унутрашње неопходности, унутарње логике и унутарње нужности. Учење Отаца и догмати Цркве јесу, заиста, иста она „једноставна благовест“ коју Апостоли негда објавише и предадоше једном за свагда. Али, сада је та благовест била на правилан и потпун начин артикулисана.<sup>5</sup>

Како можемо прочитати из пера Флоровског, оци су тумачи и сведоци апостолске киригме. Они нису сведоци само неке прастаре вере, већ и истинске вере. Апостолска истина се чува живом од стране отаца. Дакле, вера није нешто што се конзервира. Пакује и одлаже. Оци Цркве су виђени као оне личности које су примиле живо предање апостола.

Међутим, истина (а тиме и ауторитет) не почива само унутар Предања отачке херменеутике, већ (са подједнаком вредношћу) и у литургијском Предању, тј. у „целокупној структури литургијског и светотајинског живота“.<sup>6</sup> Овде Флоровски усваја чувени принцип: *правило молишве усјосѡавља правило вере*. И закључује: „Вера налази свој примарни израз управо у литургијско-светотајинском обреду и формулама“.<sup>7</sup>

\*

Да сумирам до сада изнесено. Предање је, дакле, разумевање истине Откривења, прво предато апостолима, а затим оцима Цркве. У овој целокупној размени, Дух Свети је онај који потврђује и усмерава. Свето Писмо, свакако, припада овом Предању, али само у контексту заједнице — која истински верује и богослужи — оно може бити правилно разумевано и тумачено.

У Православној Цркви (пратим и даље Флоровског) Истина, а тиме и ауторитет, почива у Предању. Свети Дух усмерава и води и спорводи живо Предање у Цркви, које је чувано од стране верног епископата. Овде долазимо до питања „егзистенцијалног“ карактера овог ауторитета.

*Езисѡенцијални* карактер отачке мисли јесте нешто што Флоровски види као главну ознаку отачке теологије. Иако се ова теологија, наравно, ослања на логичко-рационалне закључке, те разнородне аргументе мишљења и дијалектике, ипак њено главно обележје је сусет са живом личношћу Христа. Само на овом месту теологија има један животни карактер, сматра Флоровски.

Без ове фундаменталне претпоставке, целокупна православна теологија постаје ирелевантна: одвојена од живота у Христу, теологија постаје неубудљива, а одвојена од живота у вери, она може полако дегенерисати у празну дијалектику, једну испражњену многоглагољивост, без икаквих духовних последица. Отачка теологија, *ум оѡаца*, се не може разумети пуко интелектуалистички, већ само у контексту целокупног хришћанског живота. Теологија не сме никада бити одвојена од молитвено-светотајинског живота и практиковања врлина. Другим речима, нема теологије без аскезе и причешћа.

#### 4. Неопатристичка синтеза: поставке и нова питања

Још једна од добро познатих тема данас свакако јесте критика „западног ропства“ православног богословља, коју је Флоровски (али и његови савременици) сприво-

<sup>5</sup> Георгије Флоровски, „Свети Григорије Палама и Предање Отаца“, *истио*, 560–561.

<sup>6</sup> Георгије Флоровски, „Функција Предања у Древној Цркви“, *истио*, 460.

<sup>7</sup> Георгије Флоровски, „Функција Предања у Древној Цркви“, *истио*, исто.

дио у читавом свом теолошком опусу.<sup>8</sup> Према његовом мишљењу (а данас је то опште место), западне теолошке схеме и навике су дубоко утицале на православну теологију, почевши од седамансетог века. Овај утицај Флоровски изједначава са девијацијом Православља и скретањем са пута Предања и отаца. Но, иако се стил теологије променио, то није неопходно утицало на промене у самом учењу (догматима). Оваквој појави, Флоровски даје име „пseudоморфоза православне теологије“, или (на другим местима) „вавилонско ропство Православља“.<sup>9</sup> На овом разумевању, Флоровски ће засновати критику целокупне руске религиозне философије и теологије. Једини начин да се ово pseudоморфоза превазиђе, био је — макар према Флоровском — повратак „предању отаца“.

За Флоровског, ово ће постати главни „задатак и циљ“ православне теологије у савременом свету. Ипак, ова *неоџајрисџичка синџеза* мора постати „креативан повратак“, а не пуко пародирање текстова. Дакле, не сме постати преписивање. Да би се то постигли, у игру мора бити укључена самокритика.<sup>10</sup> Опет, ово имплицира да се чак ни оци не могу узети, здраво за готово, као неки непогрешиви ауторитет. Мора се бити пажљив и разборит.

#### 4.1 Апсолутизирање метода

Такав је став оца Георгија у теорији. Али, чини се да је у пракси било другачије. И овде настају први проблеми и потреба за критичким разматрањем. О чему је, дакле, реч? Флоровски (макар у теорији) не обавезује на незаобилазну употребу отаца и њихових дела, иако је у пракси веома био захтеван по том питању. Запазимо следеће: *ујраво ће једни ње исџи модерни зајадни уџицаји — које је џокушавао да осветли, криџикује и очисџи из џравослане џеолоџије — даџи Флоровском меџој који ће корисџиџи*. Другим речима, у жељи да се ослободи „западног ропства“ и „латинске схоластике“ Флоровски ће помоћ потражити и наћи на истом том робовласничком и схоластицизованом Западу. Због овога, у пракси је наведени метод учињен *ајсолуџним*, те постаје иновативан за православну теологију. Нешто слично ће — у његовом време — практиковати и римокатолички теолози, окупљени око познатог покрета *Nouvelle Theologie*.<sup>11</sup> Ипак, овде се не могу дубље посветити овој вези, те је остављам за неку другу прилику.

За моју тему је битнији утицај који долази са друге стране. Наиме, ради се о једном повратку оцима — кога проналазимо у Русији деветнаестог века. Ово доба је обележно интезивним превођењем дела отаца ране Цркве, као и рад на усвајању отачке мисли, метода, дела и пратећег материјала. И не само то. Доћи ће до *џрансформације исџорије у Исџорију, са великим И* — како на једном месту с правом каже савременик Флоровског, отац Александар Шмеман.<sup>12</sup> С тим у вези, мене овде не занима сам повратак оцима, већ (како сам већ рекао) *ајсолуџизовање меџога*. Показаће се да ово доноси нешто ново у православну теологију, нешто што до тада није постојало.

<sup>8</sup> Колико су у томе он и остали успели, те били ограничени својим сопственим идеолошким поставкама и идеализацијама православља и прошлости, те неуспеху да заиста оживе теолошки дискурс, остаје друга (па ипак, ургентна) тема.

<sup>9</sup> Флоровски ће овај термин употребити приву пут у својој чувеној књизи *Пуџеви руској доџослова*, и то на многим местима.

<sup>10</sup> Георгије Флоровски, „Етос православне Цркве“, *исџо*, 469–482.

<sup>11</sup> Одлична књига за увод у теолошко-историјску проблематику наведеног покрета јесте: Hans Boersma, *Nouvelle Theologie and Sacramental Ontology: A Return to Mystery*, Oxford University Press, Oxford 2009.

<sup>12</sup> Alexander Schmemmann, *Liturgy and Tradition*, Crestwood, SVS Press, New York 1990, 92.



Долазимо до питања: одакле Флоровски црпи извор за своју методу повратка историји (и апсолутизовање исте), а која би решила проблем западних утицаја на Православље? Утицај је, углавном, дошао од стране чувеног немачког философа Вилхема Георга Хегела. Циљ је да истакнем ову тако мало документовану и запажену чињеницу, али која данас постаје све очитија. Пре свега, у најновијим радовима и дисертацијама савремених теолога о делу оца Георгија Флоровског. Наиме Луиса Шоа (Lewis Show), која на документован, образложен и чињеничан начин демонстрира претходну тврдњу: *философија историје оца Георгија била је хегелијанска*.<sup>13</sup> А с друге стране на дисертацију Роја Сова (Ross Sauve), која продубљује тврду о Хегеловом одлучном утицају на Флоровског.<sup>14</sup>

Иако је тачно да отац Флоровски усваја концепте позајмљене од словенофила и теолога окупљених око покрета *Nouvelle Theologie*, његова историјска анализа је већином хегелијанска. Луис Шо такође бележи утицаје: руског анти-либерализма Данилевскога и Леонтјева, Харнакову централност евангелија за континуитет, као и Катенбушову историјску христологију. Ипак, за Роса Сова, главни утицај ће доћи од Хегела. Пре свега, овај хегелијанизам ће бити истакнут у идеализованим и идеолошким погледима на Цркву и историју које је имао Флоровски. Ово ћу образложити надаље, ослањајући се на мисли изнесене у наведеној дисертацији.

#### 4.2 Хегелијански историцизам?

Ако се осврнемо на историју философије, видећемо да је Хегелов историцизам био директан напад на чисти апстрактни идеализам његових претходника. У том нападу, Хегел ће користити *емпирички историцизам*. Исту методу — у свом концепту неопатристичке синтзе — ће, сматрају Шо и Сов, усвојити отац Георгије Флоровски. Овде морамо ближе размотрити очигледне сличности између Хегеловог и Георгијевог погледа на историју. Истраживачи Флоровског у помоћ призивају једног од најторитативнијих тумача хегелијанске и философије немачког идеализма данас, професора Фредерика Бејсера (Frederick C. Beiser), који даје опис Хегеловог историцизма.<sup>15</sup>

Како би разумели и изнели на видело о чему се овде заправо ради, цитираћу ове важне (за нашу тему) речи професора Бејсера, а које Сов наводи екстензивно у својој дисертацији:

Историја не може бити разматрана као споредна ствар у Хегеловом систему, сведена на само неколико параграфа при крају Енциклопедије и Предавањима из историје философије. Јер, као што многи проучаваоци данас признају, историја је у центру Хегелове философске концепције. Једна од најкарактеристичнијих и најубедљивијих одлика Хегелове мисли јесте да она историцизује философију, објашњавајући њен циљ, принципе и проблеме у историјским терминима. Уместо да посматра философију као безвремену а приори рефлексiju о вечним формама, Хегел је сматра за самосвест одређене културе, те за артикулацију, одбрану и критицизам њених суштинских вредности и веровања. Хегелов историцизам ће изазвати, ни мање ни више, праву револуцију у историји философије. Јер, овај историцизам имплицира

<sup>13</sup> Lewis Shaw, *An Introduction to the Study of Georges Florovsky*, Chapter VII: Critique and Reflection II; Florovsky, *Theology and History* (Ph.D. Thesis, University of Cambridge, 1990), 212–233;

<sup>14</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky: An Exploration, Comparison and Demonstration of their unique approaches to the Neopatristic Synthesis*, Doctoral thesis, Durham University, 2010.

<sup>15</sup> Frederick C. Beiser, "Hegel's Historicism", in Frederick C. Beiser (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, 1993, 270–277; y: Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 73.

да је философија могућа само ако је исторична, само ако је философ свестан порекла, контекста и развоја њених учења.<sup>16</sup>

Слично Хегелу, историја ће постати централни концепт у теологији Георгија Флоровског, сматра Сов. Флоровски ће *историизовати теологију* на начин сличан Хегелу. Дакле: објашњавајући њен смисао, циљеве и проблеме у појмовима историје. Такође, пратимо даље Совову дисертацију, Флоровски је веровао како теологија јесте самосвест једне одређене културе, те артикулација, одбрана и критика њених суштинских вредности и веровања. Ово је очито у његовој критици религиозне философије руске културе, али такође и у хвалоспеву хеленске (јелинске) културе. У оба случаја, Флоровски повезује теологију са одређеном културом. Још специфичније: он користи историју као оружје уперено против „претензија и илузија“ руске религиозне философије и теологије оца Сергија Булгакова. Дакле, ради се о нападу на сам етос једне одређене културе. Флоровски је веровао да теологија религиозних философа и Булгакова јесте производ деловање њиховог сопственог разума и културе. Како би се одупро овој религиозној философији, Флоровски употребљава Хегелов метод и историцизује теологију.<sup>17</sup> Вратимо се опет речима професора Бејсера:

Са Хегелом, историцизам постаје самосвесна и општа метода философије, оружје које бива уперено против њених сопствених претензија и илузија. Овај саморефлективни, самокритички елемент се не може пронаћи у историцизму Хегелових претходника и савременика. Хегел чини историцизам самокритичким методом философије, јер је веровао да философија потребује исто објашњење као политика, религија или књижевност. Усвајајући безвремене и аисторичне погледе на своју делатност, философи су начинили исту грешку као теолози и естетичари. И философи, такође, нису успели да науче једноставну лекцију историје: да оно што изгледа као дато, вечно, или природно, у ствари јесте производ људског деловања и његовог посебног културног контекста. Како би разгласио ову илузију, Хегел је веровао како нема избора осим да историцизује саму философију.

Флоровски, заправо, позајмљује Хегелову критику чистог апстрактног идеализма.<sup>18</sup> Хегел ће покушати да не-историчном и пуком рационалном идеализму придода свој историјски рационални емпиризам. Слично овоме, Флоровски свој историјско-теолошки емпиризам покушава да придода рационалном идеализму руских религиозних философа свог времена. У томе је сва прича. Зашто? Зато што је Флоровски руску религиозну философију видео као јединствену и органску целину, која не може бити одвојена од сопствених начина мишљења и деловања. Тако је Флоровски схватао дух Руског народа, или руске душе. Ипак, ови концепти су хегелијански, поновиће још једном Сов.<sup>19</sup>

Један од својих главних задатака, Флоровски је видео у указивању на дух, вредности и веровања руске религиозне философије. Указивао је на промену коју је ова философија доживела у односу са културу Цркве. Па ће зато њихово предање бити једно другачије од црквеног Предања. Према Флоровском, црквена култура јесте христијанизовани хеленизам.<sup>20</sup> На крају, Флоровски ће отићи тако далеко да ће тврдити како руска религиозна философија није део „свештеног предања“

<sup>16</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 73–74.

<sup>17</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 74.

<sup>18</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 75.

<sup>19</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 76.

<sup>20</sup> Будући да се ради о дубокој теми, која захтева нову студију, ми се на овом месту нећемо бавити свим последицама, тачностима, те крајњостима помнуте тезе.



Цркве. Ипак, тврди Сов, ова критика такође неће бити лишена хегеловске методологије<sup>21</sup>. Погледајмо зашто:

Још једна централна премиса у корену Хегеловог историцизма, јесте његов општи хердеровски поглед на улогу предања (традиције) у развоју уметности и наука. Цитирајући Хердера, Хегел приказује предање као „свештени ланац“ који повезује садашњост са прошлостју. Управо нам предање показује да прошлост наставља да живи у садашњости. Оно што смо сада, говори Хегел, јесте оно што смо постали, те процес нашег постајања јесте наша историја. Философија, подсећа нас Хегел, није производ који је придодат или а приори створен од стране индивидуалног разума. Радије, она је наслеђе (баштина) које им је предато из прошлости. Хегел не мисли, свакако, да је улога философа да просто пренесе ово предање. Он инсистира да је задатак философа да преобразе предање, прилагоде га на свој индивидуални и оригинални начин. Само на овај начин, сматра Хегел, предање остаје живо.<sup>22</sup>

За Флоровског, као што смо видели и код Хегела, задатак теолога није пуко „преношење предања“, већ прилагођавање у сопственом и оригиналном маниру. Само на тај начин Предање остаје живо, закључак је Хегела и Флоровског.

## 5. Критика неопатристичке синтезе

На овом месту, дисертација поставља важно питање: будући да је апсолутизација метода неопатристичке синтезе и повратак оцима хегелијанског порекла, да ли смо још увек у православном миљеу? Простије речено: да ли је ово православно, тј. исправно и истинито? Судећи према Росу Сову, одговор је негативан.<sup>23</sup> Флоровски ће запасти у грешку апсолутизовања метода, дакле у нешто против чега је сам повео борбу.<sup>24</sup> Наиме, *ако је Предање Цркве живо у Светиом Духу и непрекидно оживљавање од учмалости и сивила, ње има еџистџенцијални карактер, ниједна методод боџословља (џа чак ни нешто што би се звало џовраџиак Оцима) не сме и не може биџи айсолуџизовано*. Јер онда имамо проблема са прекидом живе креативности, у крајњој линији са самим животом. Овде лежи практична грешка Флоровског, али и његових наследника.

Међутим, овде није крај. Рој Сов иде даље у постављању незгодних питања и закључцима које изводи из свог читања и разумевања Флоровског. Пре свега, на тапету је *хришћански јелинизам* Флоровског. Према Сову, Флоровски се (својом теологијом) није обраћао савременом свету, користећи савремене идиоме, већ (застарели?) идиом отаца. А то је, признаћемо, један идиом који приличи свом времену. То ће бити разлог његове (нескривене?) жеље за ре-јелинизацијом хришћанства.<sup>25</sup> Међутим, шта ћемо са савременом културом која није више јелинска, која је сасвим другачије постављена данас? Како помирити ово? Овде долази до следећих контрадикција, а њих је такође запазио и Луис Шо:

Контрадикторни ставови Флоровског се појављују већ на почетку његовог деловања у комисијама за екуменски дијалог. Флоровски је, наравно, одбијао сваки хеленизам или културни тријумфализам, напомињући другде да су оци били такође

<sup>21</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 77.

<sup>22</sup> Frederick C. Beiser, “Hegel’s Historicism”, 275–277; у: Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 76–77.

<sup>23</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 77.

<sup>24</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 78.

<sup>25</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 78.

и Сиријци и Латини. Ипак, он није понудио начин укључивања ових не-јелинских отаца у своју парадигму јелинске позадине „црквеног ума“. Како се је „црквени ум“ манифестовао овим оцима унутар искуства њихових сопствених култура, Флоровски није објаснио.<sup>26</sup>

Према Шоу и Сову, Флоровски је погрешно у свом схватању употребе јелинског идиома, те у форсирању „свештеног јелинизма“.<sup>27</sup> Следи оца значи, као што и сам Флоровски каже, усвајање њиховог животног става, њихове „духовне оријентације“. Зато *следовајћи оцима значи њимање културе Цркве и ејџоса хришћанства*; култура и језик су споредни, а важна је хришћанска и црквена универзалност — закључује своју критику Рос Сов.<sup>28</sup> Дакле, остаје велико питање да ли јелински оци Цркве могу бити искључиви и нормативни оквир целокупне хришћанске теологије. Шта ћемо са Сиријом, на пример, и њеним облицима једног те истог хришћанског искуства. Ова питања чекају одговоре.

Али, то није све. Методологија неопатристичке синтезе ће, према мишљењу Сова, отворити још неке проблеме. Један од њих јесте и *фундаменталистичко* схватање и читање отаца.<sup>29</sup> Апсолутизација отачког богословља ће довести до савременог православног феномена *sola pater*, дакле *само (искључиво) оци*. И са тим повезано *sola patristica*, што може имлицирати у такве крајности као да се само патролози могу бавити теологијом, иронично пише Сов.<sup>30</sup> У својим закључцима, Сов ће Флоровском супроставити једно „балансирано“ (како сам каже) схватање Предања, наиме оно светог Силуана Атонског и његовог ученика архимандрита Софронија Сахарова, које истиче да Свети Дух — а кроз Њега сусрет са живим Христом — јесте једино мерило Предања и истине теологије, те да једино Он може бити нешто апсолутно.<sup>31</sup> На крају, Сов ће рећи да неопатристичка синтеза није погрешна сама по себи, већ њено апсолутизирање, што у теологији напосто није дозвољено. Дакле, апсолутизација и искључивост.<sup>32</sup>

## Закључак

пост-неопатристика, постмодерна теологија или пост-теологија  
— шта остаје након неопатристике?

Упркос документованом и образложеном ставу Роса Сова и Луиса Шоа о Хегеловом утицају на концепт неопатристичке синтезе, те њеном јелинском историзовању хришћанске поруке, а на уштрб њене универзалности у Христу, ми се не морамо сложити са њом. Макар не у потпуности. Можемо оставити простора и за контра питања, те за контра критике. Ипак, нешто је неоспорно: апсолутизација методе неопатристичког богословља и богослова, а чему присуствујемо и данас. Наравно, има и изузетака и њих ће увек бити. Но, чини се да је на сцени потпуна идеологизација читања отаца, а у кључу неопатристике Флоровског и његових наследника. Шта желимо да кажемо?

Прва ствар је већ нагашена код Роса и Сова. Ради се о *апсолутизацији*. Пре свега, метода неопатристичке синтезе, као јединог и неприкосновеног кључа за ра-

<sup>26</sup> Shaw, *Introduction*, 223.

<sup>27</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 82.

<sup>28</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 82.

<sup>29</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 82.

<sup>30</sup> Ross Sauvé, *Georges V. Florovsky and Vladimir N. Lossky*, 83.

<sup>31</sup> *Исцїо*

<sup>32</sup> *Исцїо*

зумевање како хришћанске старине, тако и савременог света. Данас готово да нема ни једног богословског рада, а које не почиње позивањем на неопатристику и њене идеје. Штавише, она се проглашава јединим исправним мерилом богословствања. Но, у теологији не сме бити апсолутизације, нити идеализације ни једног партикуларног метода. Иначе, имаћемо посла са идеологијом.

Друго је, не мање битно, *фундаменталистичко читање папирисџике*. Речју „фундаменталистичко“ мисли се буквализам и искључивост у тумачењу и разумевању патристичке књижевности, без узимања у обзир ширег контекста прошлости и (поседно) садашњости. Онога што је било некада и како сада јесте. Овако читање фаворизује једну теологију на уштрб друге (нпр. чувено, а истовремено незбиљно, супростављање онтологије и етике), те једну еклисиологију супроставља другој (терапеутско-подвижничка *versus* евхаристијско-есхатолошка). У овим случајевима фундаменталистичко читање искључује синтезу, тј. једну могућу *комплементарност* двеју вештачки наметнутих супростављености.

Треће је *несавремени језик и идиом теологије у савременом свету*. Повратак оцима не сме бити пуко одржавање и вештачка реанимација појмовног система патристичке литературе. Укратко речено: многи појмови темељци патристичког доба данас савременом хришћанину и човеку не значе апсолутно ништа. Уместо реанимације појмовног апарата древности, теологија мора говорити у савременом идиому. Чини се да је, осам деценија од њене објаве, неопатристичка синтеза мало урадила на овом пољу, пре свега јер се чини да сам њен концепт не пружа могућности за тако нешто.

Четврто је *идеологизација*. Неопатристичка синтеза је данас окоштала и полако се претворила у теорију. Смештена је на полице. Од теорије ни идеологија није далеко. Као скуп теолошких система, појмова и херменеутичких метода читања битних текстова хришћанства, неопатристичкој синтези прети што и свакој књишкој ствари: затвореност за живот. Пасивност и ирационалност. Неспремност за драму сусрета са Другим и другима. Напросто, теологија мора да дише и њено затварање у системе значи њену окамењеност. Укоченост, а на крају и потпуну нерелевантност и неактуелност.

Сума: циљ једне будуће теологије (а чини се да је свака истинска теологија таква, наиме *теологија будућности*) јесте: *враћити се тамо где се никада није било*. Тамо где се тек може бити и богословствовати. У нешто ново. Сасвим ново. А то опет значи: ка Светотројичном и Триипостасном Богу Цркве, као стално Другом и Новом. То захтева труд и напор. Мукотрпно стваралаштво и преиспитивање. Живот се не може преписивати, па тако ни теологија. Зато ће мера теологије и њене речи увек и изнова бити сам *живој у Христу*.