

СНАЖНА ПОДСЕЋАЊА НА УЛАЗАК ГОСПОДА ИСУСА ХРИСТА У ИСТОРИЈУ И ДАНАШЊЕ ВИЂЕЊЕ ЊЕГОВОГ ДЕЛА

научни осврт на књигу:

**Дарко Гавриловић (2014), Мржње, ратови, демони
хришћанског света, Београд: Службени гласник**

У културном контексту наше епохе, све се више догађа да духовно одликована људска дела, чак и када иза њих стоји дуготрајан и замашан напор да се обликују, остају готово непримећена. Међутим, понеке књиге објављене од наших савременика, и то недавно, могу, са читалачким стрпљењем, да покажу и своју изузетност. Таква је књига Дарка Гавриловића *Мржње, ратови, демони хришћанског света*, изузетна по много чему. На првом месту, она се суочава са историјским чињеницама посртања и падова хришћанства на један трезвен и проживљен начин, показујући у интропатији и врлину разборитости, која уме практичним мишљењем да се уздигне до правих хоризоната очовечења, бацајући светло на суштаство. У ово време, када и директори Светске банке налазе за сходно да оцењују вредност и домете Православне хришћанске цркве, налазећи за њено место и улогу у свету само ружне речи, књига нам нуди указивања и на другачије разумевање, с обзиром на могуће разлоге за такве осуде, јер се показује наличје хришћанске идеје уопште у времену њеног дугог трајања, кроз посртања и падове и на Истоку и на Западу. У том смислу је она и својеврстан мелем на рану од безобзирних удара, јер омогућава виђење њихове несувислости и залудности.

Непрегледан низ података које Дарко Гавриловић наводи поводом првобитног сукоба хришћанства, везаног за јеврејски и римски свет, као противречност у установљаваним порецима, а затим и у сукобима са колекционарским гностицизмом и паганишућим јересима, који кулминишу у сукобу међу самим црквама, почев од раскола 1055. године, са критичким приступом и јасном интерпретацијом, казује нам нешто и о тежини противречности унутар

саме хришћанске идеје. Оне су енергичне у трајању колико и сама идеја, тако да не преостаје друго него превладавање негативности кроз образовање, кроз самоусавршавање у мисаоном духу које мотри на савршенство лика Господа Исуса Христа и приближава му се, не одустајући од суделовања у животу и околном свету. Хришћанска идеја сама превазилази и околишања и околности у историјским вртлозима, излазећи из њих понајмање као „луча микроkozма“ наше стварности, јер је саздана од сличне „светлосне материје“, као и заносни увиди нашег Владике Рада, његових исихастичких „умнијех чувстава“ и „срчане умности“. Исто тако и благородно, небески осижано срце светитеља и просветитеља Светог Саве у позиву на зренија као увиђања и разабарања ствари, срдачном молитвом као разазнавајућим разабарањем суштине бића, обасјава још увек и наше вековање века.

Дарко Гавриловић у својој књизи не попушта пред одавањима олаким обећањима, да га смету и заведу му поглед пред ружним појавама, које су се у дугом трајању хришћанства гомилале напретек, условљавајући и друштвена кретања у нашој савремености. Код њега Марксово оптуживање хришћанства да је лоше („опијум за народ“) због тога што је сиротињу-пролетеријат моралним начелима кочило у пробоју из лошег положаја, као и критика Хјустона Стјуарта Чембрлена, да је оно лоше јер штити слабе у друштву, па му тиме штети, указује и на прогоне хришћанства настављане у њиховом слеђењу. Али, за замор у хришћанству има и објективнијих разлога у прошлом веку: „Верски живот претрпео је озбиљан пад. Страхоте рата и послератни материјализам уништили су веру многим људима... Први пут, након античког проглашења за државну религију, хришћанство је постало мањинска религија.“¹ Разлоге за то он види у интелектуалном надвладавању просветитељства, кога је пратила свест о постављању начела индустријализације, за које је човек, неолибералистички гледано, неподесан (бољи су работи који се не умарају и не разбољевају за експлоатацију), као и све уочљивије одсуствовање хришћанског морала.² Он не истиче толико одсуство врлинских дужности и правила понашања, колико апострофира смисао одговорности ума наш однос према свему што јесте и бива, па му смисао моралности не укида слободу, него је као умну претпоставку и омогућава. Ослобађање властитог стања свести од предрасуда је интелектуални задатак. Тако се показује да ни „хладни рат“ није исцрпљен звецкањем оружја, него је само пребачен на друго тле борбе око престижа, или залагања око суптилнијих начела суверености у модерном друштву, као гаранција супрематије или тзв. `нарочитости и успешности`. И као што је једном, шездесетих година, напоменуо један савремени филозоф, излажући дубља значења инсталација савремене технике у европској култури, да је рат од мира удаљен

¹ Дарко Гавриловић (2014), *Мржње, ратови, демони хришћанског света*, Београд: Службени гласник, стр. 83- 84.

² «Осим оваквих скандала Римокатоличку цркву, али и неке друге цркве, потресају и финансијски скандала, везани првенствено за лукузан живот високог свештенства.» (исто, стр. 80). Слободно тржиште идеја лишило се тежине и одговорности карактеристичних за хришћански морал, да би отклањајући ту интересну препреку што успешније пословало, тј. што ефективније га сузбијало.

као Заксенхаузен од Фракфурта, тако и ми можемо да кажемо да смо суштински и близу и далеко миру, посебно оном унутрашњем.

Свакако да су она начела, која су апостолске проповеднике подстицала у раду, да унапреде смисленост основних феномена људског бивствовања, све више замирала, па су увиди о учесталој негативности захтевали и немир јачег отпора. Кроз јачање духа, који је једини способан за супростављања очитој девастацији, тј. да непомирљиво показује да је кадар да овлада негативизмом усаглашавајући се са ситуацијом, аутор их осветљава према дубљем ситуативном значењу, дајући са приспелом одговорношћу достојан одговор, који је окрепљен смислом и ослобођен за изворнија просевања.³ Ваља рећи да се у томе крије и део смисла бивствовања научног позива (барем оног у друштвено-хуманистичким наукама), да залазећи „себи иза леђа“, тј. са пребацивањем рефлексијама на другачије тло, препознају властити недостаци у себи и пронађу решења, сходно оном понашању, које је Господ Христос препоручио да се практикује са самим собом, изналазећи разлоге за помирење и настављање даље у част и славу смисла живљења самог живота. Удубљивање у њега указује на хоризонте успињања у духу који осмишљава и осмишљавајући осветљава, изводећи ствари на чистину битија.

Подразумевајући увиде изложене у обимној претходној студији, у којој се упуштао у разматрања појаве лика Господа Исуса Христа у историји на посредан начин,⁴ сада је то Дарко Гавриловић учинио непосредније, херменеутички праксологично, пратећи поимање могуће присутности Господа Христоса и Његовог утицаја у црквеним и државним деловањима, те институцијама и људима који сачињавају појам «хришћанског света». Ту и сам тај појам света одржава делокруг садржаја који је читко издвојен за тематизацију, будући да је све у њему временом одлагано на доње линије и поприлично оспоравано, готово до поклича на елиминацију.⁵ Има света у присуствањима мисаоним

³ «Очито да је хришћанима неопходно да се врате истинском хришћанству, а које је оличено у апостолском учењу... да хришћанство не би постало тек пука збирка поставки свечаног одржавања религијског чина. У том случају, оно више неће моћи да буде оно што хришћанство јесте, а то је жива лична заједница са Христом који оживљава, крепи и прожима свако подручје живота.» (*исто*, стр. 84) Сличну потребу за пуноћом изворности духа и присуства светиње у свету живота (чији је новији светионик Петар II Петровић Његош, или од милоште Владика Раде (свакако Петровић), не сматрајући да ичим запоставља «принципе метафизике» (објављене 1904-1912.г.), исказао је и наш савремени мислилац и историософ, Бранислав Петронијевић, пишући приликом избора за српског патријарха 1920.г.: «Да је наша православна црква једна реакционарно-клерикална установа као што је католичка, ја се нимало не бих бринуо за избор њенох поглавице. Али како она не претендује на то да своје догме наметне осталом свету, и како је она једна не само морална него и национална па тиме, посредно, и политичка установа, то нас избор првог српског патријарха мора интересовати... и ја бих, да сам члан изборног тела, рекао томе телу пре него што приступи избору следеће речи: ја осећам да је владика Раде сишао међу нас, бирајмо владика Рада.» /Бранислав Петронијевић, *Изабрана дела*, Т. 7.: Списи из практичне филозофије, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1998., стр. 351-353./

⁴ Дарко Гавриловић (2009), *Исусов лик у историји културе*, Нови Сад: Stylos art, стр. 9

⁵ Дарко Гавриловић (2014), *Мржње, ратови, демони хришћанског света*, Београд: Службени гласник, стр. 86. Бранислав Петронијевић би рекао да је вероватноћа за помирљивост половична, а «супстанција света» и могућа као видљивија у динамичком стадијуму раширености светског простора, тек као развојни процес прелажења «у ток вечности» /Бранислав Петронијевић,

зрењима која бацају дубље светло на ствари, а има и времена за све што је важно, како би наш велики словенски (чешки) феноменолог Јан Паточка, рекао, да када се трага за пореклом ситуативног постојања у бризи за душу, истинскост се разоткрива по дубини, словешћи из истинствовања. Истинословље подразумева и онај вид историософије, коју су ватрено развијали руски философи боготражитељи, браћа Трубецкој и Владимир Соловјов, Павел Александрович Флоренски и Иван Иљин, све до спекулативног феноменолога Алексеја Феодоровича Лосева и његових истанчаних богоимених отварања према истини света у (с)мисаоној проходности кроз историјска њена догађања, као попудбина савремене мисаоности.

Крећући од саме узавреле климе, тј. подразумевајући одавно изазване неспоразуме, он се упустио у разматрања свега оног што би да изврши неправичне одмазде, аргументовано пружајући отпор кроз налоге испостављене мисаоним достигнућима, са чиме је неутралисао главнину таквих покушаја, али са ипак упитном висином моралних стандарда, примећујући да су они у видљивом опадању или као да некако изумиру (то нису могле да зауставе ни рационалне доказне дилеме које су показивале неутемељеност већине владајућих просветитељских идеја, као ни лакше патентоване адаптације попут пропаганде расистичких трансформација хришћана у аријевске пророке, како би били прихватљиви, половином прошлог века). Ипак, барем су мимикрије разоткривене, тј. постављене препреке бољим разумевањима углавном склоњене, рашчишћавајући саме трасе поимања за проходније приступе.

Оно што је готово природно истраживачу историјских збивања јесте дубинско разумевање појма времена, које се често поклапа и са добрим осећајем за коначност човековог бивствовања и трагањем за његовим смислом. У том правцу је отац Павел Александрович Флоренски давно предложио инструктивно сагледавање димензија стварности: «Вишедимензионални лик у свету – или тачније, у искуству – мањег броја димензија, не може бити опажен као *целина*, управо због свог вишег степена реалности – због *реалиорности* пуноће свог садржаја не може се сместити у искувише уске оквири нижег бића. Али та немогућност не искључује његово *узастопно* опажање, као низ одвојених момената његовог бића, или попут серије микротомских пресека који са своје стране, мада и не дају конкретну *представу*, ипак дају апстрактан *појам* о једној целини *чији* су они ликови. Узастопност пролажења тог низа момената и повезује вишедимензионални простор са временом које се, на тај начин, показује као неки еквивалент четврте димензије или, ако хоћете, четврте координате. – Тад сваки процес може бити разматран не као унутрашња измена оног што се мења, него као пролажење вишедимензионалног објекта кроз тродимензионални простор, а фазе развоја као једна другој савремене гране у бићу тог објекта, а не као узастопни стадијум... »⁶ Увођење у историософско поимање квалитативно другачијег или тзв. `новог` за историју културе почетком

Изабрана дела, Т. 1.: Метафизичке расправе, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1998., стр. 389-391./

⁶ Павел Александрович Флоренски, *Мисао идеализма*, Бгд., 2000, прев. стр. 94-95

XX в. јесте, да се поимање религиозности збива кроз сагледавања јединства стварности и његово осазнавање идејом богочовечности, која је универзална и онтолошки ортодоксна. Метод проверавања услова искуства и евалуација резултата који се достижу, одувек су били својина социјалног и економског, али и психолошки опремљеног научног става, све до спекулативних равни, на којима се захтевао рад на продубљивању и осветљавању проблема. Баш зато, непобитни успеси западне цивилизације у изградњи друштва не могу да служе као првобитни критеријум за оцењивање истинитости позиције и саме истинскости истине. Следећи историјски траг рекулпације изворног хришћанства, као начин разумевања стварности, он суверено постулише Оног Који све пушта да буде, обгрљавајући га својим енергијама, Бога Сведржитеља, што не само да држи на окупу све да се не распадне, већ и дарује боготворне дарове Духа. Нова стваралачка епоха и започињала је са довољно добрим разумевањем од Кога ти боготворни дарови Духа долазе, припремајући ону ведрину која је свима била потребна за достојанственији живот, са правом побожноћу као главним уделом који то достојанство и сачињава.

Својим унутрашњим логосом (разборитошћу, разумом) човек може да схвати („освешта“) свет, те да га својом вољном настројеношћу у потреби за сазнавањем разумева преко себе, и да самим тим начином упознаје и Бога, а са којом условљеношћу се сазнавање и егзистенција човека тесно узајамно повезују. Упознавање Бога условљава смисао постојања човека, као што се из виђења шта човек јесте, из показивања «свог» човека даје и много наслута о Богу, а са узајамним вољним садејством као својством таквог постојања, то упознавање има прилику да достигне унутрашњу сврху и самог установљавања човека у „свету живота“. Заједно са наслеђеном вером наследили смо такође и конфесионалне омразе и предубеђења, а заједно с грађанском религиозном културом и искључивост те културе. Али за оног ко у пустињи која се шири у низању дана по ниҳилизованом простору и стању неуравнотежености, насталом из привилегованог релативизма, те он слободно бира трагање за Господим Исусом Христом, једва да ће лично да му буду занимљиви начињени стари рачуни, које је једна хришћанска конфесија почитавала другој, јер са прошлошћу не треба да се прекида историјски живот.⁷ У том смислу није са-

⁷ Али, пре заснивања сазнања у логосу (говору, смислу, разуму), сам феномен сазнавања као одликујућа особина човека међу другим бићима, треба да буде учињен видљивим, како би се доспевало до очигледности у ком смислу се са њиме сачињава оно што јесте живот (“...и живот је био светло човеку“ (Јн. 1, 4). Живот постаје смислен уколико слободно и сазнавалачки сабрано и саборно служи апсолутном и вишњем Добру (а не необавезном вансветском гледању из слободног занемаривања смисла), које је вечни живот, онај који оживотворава живот омогућавајући и проходност до стварне људске сврхе, а која је заједно с тиме у бризи за душу и апсолутна истина, умствено светло које прожима и осветљава све разумно и осетљиво. Наш се живот осмишљава уколико је разуман пут ка циљу по сабраној и саборној разумности (логосности), успостављен таквом херменеутиком фактичности да га она чува од бесмисленог блуђења. Захваљујући том свом унутрашњем *слову* човек сазнаје („освештава“) свет, а са вољним склоностима сазнавања може и ближе да се упознаје омогућитељем властитости склопова бића Богом Сведржитељем. Са профињеним позивом на покајање и ословљавањем осмишљености васколиког света, то лепо истиче и наш словенски феноменолошки историософ Јан Паточка: «Зар бесконачна дубина стварности није могућа управо и само због тога што се

мим тим континуитет проглашен водећим, а све остало споредним, него је време у унутрашњем додиру са смислом и као реално трајање и као отвореност његовог смисла дубље поринуту у суштаственост, снажније повезано са интелигибилним претпоставкама самог трајања, које је могуће разумети и из `истоја у битију`, Платоновој екстатичности бивствовања као усељеној оностраности или из обичног чулног обухвата егзистенцијом посматрано, као `негативно јединство садашњег тренутка` који услед додира са вечношћу очитује оно што је сијаво са суштинском непропадивошћу. Још давно је мисаоно проицљиви Хегел истицао, како хришћанска идеја омогућава пуну конкретизацију апстрактних појмова једног и двојства, истог и различитог, као оних важних мисаоних одређења, која су надахнута мисаоним духом, када се сам Господ показао и открио општини као љубав: „То је онај приказ друге идеје као идеје у појављивању, где је вечна идеја постала непосредно веродостојна за човека, која заједно с тим прелази у духовно сазнање, а такође прелази у непосредну чулност, али тако да се у њој проналази кретање, историја Бога, живот који је сам Бог.“⁸ Из суштинске непропадивости додира времена и бића исијава и нескривена слика суштинског битија, као назрето правог бића, најбивствујућуег, које све окупљајући и одржавајући пушта и да буде, да бивствује сходно слободи која исходи из Њега светотајински и енергично истовремено, али аутентично по модалитету, тј. мишљено историјски и сасвим непатворено као близина датостима пуноће присутњења.

Када се у научним исходима фаворизује успешност и ситуативно наглашава уносан социјални статус појединца, није баш најбоље да се изгуби из вида да умешност у техникалијама сналажења бива заснивана на одвраћању пажње, тј. на пренебрегавању услова датости чињеница у свету живота, као и на намерном заобилажењу непристрасног приступа, из духа објективности а не објективација и тационализација, са којима се исходују неправична надјачавања другог (такође и услова изнутра постављених од Великог Другог), да

њено дно не може видети, и није ли баш то човеков изазов и шанса у његовом успону ка смислу, који је нешто више од расцветавања и нестанка пољског љиљана у очима Божијих сила?» /Паточка, Јан (2013), *Избор из филозофских списа* (Има ли повест смисла?), Нови Сад: Академска књига., стр. 134./

⁸ „Das ist diese Darstellung der zweiten Idee als Idee in der Erscheinung, wie die ewige Idee für die unmittelbare Gewißheit des Menschen geworden, d. h. Erscheinen ist. Daß sie Gewißheit für den Menschen werde, ist nothwendig sinnliche Gewißheit, aber die zugleich übergeht in das geistige Bewußtseyn und ebenso in unmittelbare Sinnlichkeit verkehrt ist, aber so, daß man darin sieht die Bewegung, Geschichte Gottes, das Leben, das Gott selbst ist.“ (G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Zweiter Band, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1965⁴., S. 308.) Ови прегнантно Хегелово мисаоно искуство и ортодоксно по суштину односа хришћанства и философије, а превазилазећи Ничеова спрдања са њима, на предлог Достојевског да се решење кризе света живота види у византијском хришћанству, Јан Паточка је продубио до сјајне једноставности: „Али прави фундамент хришћанства и поновног откривања вечности ипак претпоставља понављање нечега што је на самом почетку европске епохе било једина стварност: душе као онога у нама што је у односу са бесмртним, смрти неподложним елементом васељене који омогућује истину и у њој живот не на човека, већ истинског људског створа.“ /Паточка, Јан (2013), *Избор из филозофских списа* (Европа и европско наслеђе при крају XIX века), Нови Сад: Академска књига., стр. 150./

би онај трећи, био утишан и умирен. Свакако да он увек може да се утиша у незадовољству (одавно је и Сократ тврдио да је лако њему самом запушити уста, али када преостаје да се запуше уста и онеме о чему Сократ говори, то засигурно није лако изводљиво, па се огромна мањина на то и усуђује).

Велики је цинизам похрањен у данашњем неолибералном социолошком гледању на `широке народне масе` и на људство као на `материјал рада`, на средство за обраду или обуку, како би се са њеном успешношћу наводно стицао и услов за прихватљивост у коегзистенцији. У друштвима са повољније решеним социјалним стандардом муке и парње се чак више огољавају, тако да је и тежи ибрачун са нарастањем патолошких појава. Утолико је издизање изнад спутавајућих ограничења и грубости које често карактеришу концепције просветитељства, од суштинске је важности за појам слободе, који ваља да буде испуњен оном ширином духовних видика, што омогућавају јасност и разговетност у сагледавању и иначе компромитантног питања о пореклу и тачности видова бивствовања истине. Додуше, будући да наћи се у противречностима значи и наћи се у главној струји животних збивања, а не тек у интелектуалним кретањима кроз језик, њихово разрешавање у највећој мери зависи од духовног усавршавања нас самих и нашег суочавања са блудећим лутањима и приспевањима до неталуталости истине.⁹ Намерно прикривање луталачких стаза и представљање за истину, такође је веома изражено, па никакво огољено `супростављање лажима` не може да се каже да је довољно на опрезу с обзиром на ту многослојевиту и раширену појаву.

Кроз сусрете са духом актуалне бесконачности, боготворни дух нас сабира и одржава на окупу у васколиким видовима нашег суштинског мишљења, колико год да су мисли из творевине и о створеном далеке од првобитности. Близу је и тешко докучив Бог, певао је Хелдерлин започињући *Патмос*, те као што је и Рајнер Марија Рилке у својим *Девинским елегјама* успео да заврши са чувеним – „Ко говори о победи / Издржати, све је“, тако сматрамо да и мали кораци постепеног окретања човека светотројичном Лицу Господа Исуса Христа, оном `Великом Другом` у себи, сачињава покајање или преумљивање које је као потребну *conversio intellecti* снажно истакао и Јан Паточка у својим напомињаним суптилним разматрањима историјског живота и његовог смисла. Потребно је начинити простор у себи у који Господ може да уђе, да би га у

⁹ Обичајни живот носи своје противречности, али оне су ствар воље и напора да се конкретизују идеје у њиховој историјској профилисаности, подразумевајући патњу и бол, а Хегел је сматрао да се: „Вечна жртва овде састоји у томе, да се апсолутни садржај, јединство субјекта и апсолутног објекта предлаже индивидуи као непосредно уживање, и уколико је индивидуа примерена, тада то извршено примирје јесте Христово васкрсење.“ (Г. В. Ф. Хегел: *Фил. рел.*, Т. 2., с. 319/) И Вернер Бајервалтес као један од најдубљих савремених истраживача хришћанског учења о Светој Тројници, сматрао је да Хегелово рефлексивно довршење у себи и према себи као истоветног (идентитетног), уједно и највиша делатност самоосвештавања /*Selbstdurchlichtung*/, наводећи и његов позив на новозаветни стих да: „Бог јесте Дух, није тама, и никакве се боје или примесе не тичу чисте светлости“ /Werner Beiervaltes, *Platonismus im Christentum*, Frankfurt am Main, 2001., с. 67/, протегнуте и до његових становишта помирења са светом и живљења у коначности обасјаној идејом васкрсавања /Werner Beiervaltes, *Platonismus und idealismus*, Frankfurt am Main, 1972.: гл. `Hegel und Proklus` s. 163-195/.

нама уопште и било, тј. отклонити оне његошевске страсти ћуди својствене дивљем вепру, а не човеку. Дарко Гавриловић и завршава своју студију са суптилним уверењем да оно може да започне и са стицањем вере (остваривањем смисленог убеђења) у могућност победе сила добра над смртоносним силама зла: „Управо је снага те приче схваћена као нешто што је Бог учинио за човечанство и за сваког појединца у њему, оно што је делотворна срж хришћанске поуке и хришћанског веровања.“¹⁰

¹⁰ Дарко Гавриловић (2014), *Мржње, ратови, демони хришћанског света*, Београд: Службени гласник, стр. 368. Неки животни полет који би самостално стварао без плана и био слободан од исходишта сад већ полако одлази у прошлост, заједно са механизмима виталистичких теорија и једностраним хјумовским и бергсоновским финитистичким објашњењима. Финитизам крајњих сврха и за Канта слови као нехотимична теоријска целисходност ума који је нужно интуитивно похрањен у инстинкту као бесловесној манифестацији свесног духа, али подразумева и као да то јесте априорни праколошки план интелигенције и промисли врховног бића Божијег. У свом делу *Принципи метафизике I-II*, Бранислав Петронијевић је на сувисао начин показао његову одрживост у доказним дилемама, инаугуришући и хиперметафизику као спекулативну философију која рекуперире философска разматрања крајњих исходишта свега што јесте и бива, али и реанимише и оживљава мисли о изворној потрази за битијем Суштог, тј. Оног Који јесте Сушти - 'опет умна сила торжествује' и 'воскресење не бива нез смрти' (види Петронијевић, СД, Т.7., стр. 245).