

Архимандрит Пантелејмон Манусакис

КРИЗА ЗАПАДА*

„Како је могуће“, пита француски хришћански активиста Жак Елул, на почетку своје студије свјесно провокативног наслова *Подривање Хришћанства*, „да је развој Хришћанства и Цркве породило једну заједницу, цивилизацију, културу која је потпуно супротна ономе што читамо у Светом писму?“¹

Цивилизација коју Елул има на уму је дакако Западна.² Говорећи дакле о „кризи“ Запада можда би требало да пођемо од овог уводног питања и стварности коју оно наговјештава, тј. од чињенице аблактације Западног свијета од његових хришћанских почетака? Није ли можда ово удаљавање – по другима, надилажење или супротстављање – настало из идеолошких коријена Западног свијета и узрока ове „кризе“?

Нажалост, не можемо да се сложимо са таквим тумачењем. Питање које поставља Елул, иако оправдано, остаје наивно. Западна цивилизација не престаје да буде дијете Светог писма иако она, као што обично бива са потомцима из добрих породица, само незнатно подсјећа на своје родитеље. Супротно становиште, које би потврђивало страхове француског теоретичара да заправо Запад каквим га данас познајемо нема ништа са својим хришћанским почецима, толико је неисторијско да би га само незнање могло оправдати.³

Шта нас наводи да формулишемо једно такво становиште које, очевидно, демантује историјску

стварност? Какве везе има наш индивидуализам, наш капиталистички просперитет којим се он храни, наш научни догматизам, нихилистичка постмодерна умјетност нашега доба, са ријечју Јеванђеља?

Усудићемо се да устврдимо како узајамност споменутих феномена који карактеришу западна друштва данас, своје претпоставке налазе у хришћанској проповиједи. Они не само да нијесу несродни, него се и здружују независно од тога да ли представљају преиначење и кривотворење хришћанског културног наслеђа. Значајно је да (ове феномене, прим. прев.) нико не може да испрати или штавише разумије, а да претходно не спозна њихову повезаност са Хришћанством.

Наш текст ће се, стога, поступно развијати, али на веома језгровит начин, анализом феномена индивидуализма и његова три израза у економији, науци и умјетности (капитализам, рационализам, а нарочито постмодернистички нихилизам), у покушају да укаже на њихове хришћанске коријене.

Појам индивидуалне личности новина је за антички свијет, као и за оно што би, супротно Западу, могли назвати „Исток“ (Средњи исток, ислам, источњачке религије), у којима доминирају колективне структуре. У претходно

* Наслов оригинала: Αρχμ. Παντελεήμονος Μανουσάκη, „Η κρίση της Δύσεως“, *Σύναξη*, 100 (2003), 28–34.

1 J. Ellul, *The Subversion of Christianity*, превода Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids: Eerdmans 1986.

2 Међутим, говорећи о Западу, ми би требало да појаснимо шта тачно мислимо под „Запад“. У највећој мјери (мисли се на) цивилизацију (теоријске приступе, умјетничке струје, научна открића) и уопште начин живота европских земаља и Америке. Данас се, међутим, Западна цивилизација и западни начин живота не ограничавају на ове географске резултанте. Под Западом, стога, подразумејемо цивилизацију коју су произвели западни народи током два прошла миленијума.

3 Ипак, често се чује да онај ко се хвали својим секуларним либерализмом није свјестан да се заправо хвали достигнућима свог противника.



побројаним случајевима, осамљена личност нема никакав значај или због тога што се индивидуализам сматра природним злом (хиндуизам, будизам), или зато што његова вриједност зависи од интеграције у неку апстрактну цјелину (град-држава, ислам). За класичну антику појединац је потрошан.⁴ Чувене спартанске „Апотете“, покрај Тајгета, представљају само један примјер.⁵ Аристотел ће, у философској форми, истаћи надмоћ колективног у односу на индивидуално.⁶ Као опипљив и конкретан примјер ове тенденције могло би да послужи вајарство класичне Грчке чија једна од кључних карактеристика јесте недостатак индивидуалних особина (скулптуре и статуе грчке античке умјетности увијек изображавају апстрактне идеале: атлете, богове, хероје, итд.). Насупрот овоме, умјетнички израз Западне цивилизације свој симболички умјетнички израз налази у сликарству, (по Хегелу) најиндивидуализованијем облику умјетности.⁷

Оваје се упућивање на индивидуалност врши због тога што се на ово својство усредсређује критичка (а затим и самокритичка) могућност човјекове личности. Однос између индивидуалности и критичке способности састоји се у следећем: само се појединац може обавезати и сматрати одговорним за своје поступке и одлуке. Да би се неком судило (за његова дјела, одлуке, па чак и за његово мишљење), он мора да буде личност – не можемо

да судимо колективу (нацији, држави, народу, политичком поретку), јер одговорност која подразумијева позив на суђење, појам који је уско повезан са гријехом, нестаје у бројкама маса. Само јединствени субјект (личност, оно што Кјеркегор назива *single individual*) може да буде предмет суђења, јер се само он – (као) један изнад општег – може сматрати (одговорним), и јесте одговоран, односно узрочник, у најужем смислу одговорности, својих поступака и одлука.⁸ Појам гријеха који је веома важан за Хришћанство постаје бесмислен уколико не претпоставимо појединца одговорног за своје поступке. Управо је појам гријеха тај који први пут у историји рађа појединца (а на тај начин и говор о индивидуалним правима данас). Било би занимљиво да се насупрот појму индивидуалности постави антички појам насљедног гријеха, „проклетства“, који не означава појединца, већ „род“, Атрида, Лавдакида, итд. Одговорност трагичног хероја је колективна, а не индивидуална. Са друге стране, Јудаизам први пројављује идеју индивидуалности која, ипак, остаје недовршена. Сваки вјерујући спасава се као члан Израиља, изабраног народа, чија се пророчка ријеч често утјеловљује кроз једну личност (па се у њој пројављују сва својства индивидуалности).

Изворни текст Запада, текст који непосредно означава раскид са античношћу (оличене у новоплатонизму) и „Исток“ (представљеног манихејским гностицизмом) – *Исповијести*

4 Linda Zagzebski, „The Uniqueness of Persons” у *The Journal of Religious Ethics* 29 (2001): 40123, Gregory Vlastos, „The Individual as Object of Love in Plato” у *Platonic Studies*, Princeton: Princeton University Press 1981, и John Crosby, *Personalist Papers*, Washington: Catholic University Press 2004.

5 Види, Плутарх, *Лукурџ*, 16:1–2 [Према Плутарху, Спартанци су слабашну и дефектну дјецу остављали на мјесто звано Апотете (Αποθέται) или „мјесто остављања“, које се налази на обронцима планине Тајгет на Пелопонезу, прим. прев.].

6 „Поезија радије говори о колективном, а историја о појединачном”. *О нјесничкој умјетности*, 1451b 5–7.

7 G. F. W. Hegel, *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, том II, превод Т. М. Knox, Oxford: Oxford University Press 1975, 803.

8 Оваје подсећамо на правно значење „личности“ које доминира још у римском праву (*persona*), појам који је и данас сачуван у правничком језику (природно или законско правно лице). Да би се неки колектив сматрао одговорним право га непримјерено сматра (и назива) „личношћу“, додајући тиме личности искључиво прерогатив одговорности. Види, такође, Μητροπολίτου Περγάμου κ. Ιωάννη Ζηζιούλα, „Το Δίκαιον του Προσώπου“, *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, т. 72 (1997), τευχ. Β, 585–602.

светог Августина – представља појам гријеха као нешто што сачињава хришћански *principium individuationis*. У приповиједању *Исповијести*, пробуђено „сопство“ нигдје не препознаје себе осим у гријеху који врши или – касније, након преобраћења у миланском врту – у гријеху који одбија да учини. Августиново „сопство“ је једно ново „сопство“, *rag excellence* западно „сопство“, будући да није утемељено на знању (као у антици), него на вољи – оно је заиста производ воље.

Могли бисмо, стога, да у закључку кажемо како само онај коме се суди може да суди (коме суде суди; у суштини ријеч је о инверзији јеванђељског исказа: који суди суди му се). Концепт способности суђења нераскидиво је повезан са (концептом) одговорног субјекта (па самим тим и гријеха). Критика (критикѝ) је еманација суђења (κρίσιως).

Везу капитализма и хришћанства прецизно је показао и протумачио њемачки социолог Макс Вебер и његову аргументацију не треба овдје понављати.⁹ Само ћемо подсјетити читаоца да је капитализам искључиво „копија“ реформације у области економије. Као што се реформација окренула против посредника између вјерујућег и Бога, тј. цркве, тако је и капитализам одбацио посредовање државе између грађанина и тржишта (није случајно да религијски облик протестантизма, односно индивидуална религиозност, у стопу прати ширење капитализма. У овом случају примјећује

се промјена претходног утицаја: вјерујући се понашају као потрошачи). Иако је, додуше, овај феномен припремљен раније, када је хришћанство, у свом зачетку, засновало принцип одвајања цркве и државе. Овај принцип, својствено хришћански, с обзиром да се не среће нити у античком свијету, нити на Истоку, припрема терен како за религизовање државе, тако и за секуларизовање цркве.¹⁰ Атинска држава не може да се разлучи на световну и религијску (врховни архонт, краљ, био је и религијски вођа; религијски празници, нпр. панатинске свечаности, биле су *rag excellence* грађански, да кажемо, „национални“ празници; судска власт манифестује своје божанско поријекло – Ареопаг, итд.). У стварности, атинска држава била је теократска – разлика у односу на савремене теократије почива на томе што су ове друге монотеистичке (нпр. ислам), док је она била политеистичка, па је можда због тога њен теократски карактер мање уочљив. Ипак, никако није ријеч о држави коју ће карактерисати (хришћански) идеал вјерске толеранције¹¹ – подсјећамо да је оптужба против Сократа била религијског карактера („не поштује ни богове“, *Одбрана Сократова*, 18b, 23d, 24c), док су други филозофи, попут Анаксагоре, имали несрећу да буду оклеветани за безбожништво. Тек појавом хришћанства држава стиче макар теоријску независност у односу на религиозно обиљежје (упркос томе што се, често, ова теоријска независност заобилазила у пракси; упореди различита хришћанска царства).

9 Види, *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*, прво издање 1905.

10 Феномен је нарочито евидентан у заједницама, попут ове у Сјеверној Америци, гдје одвојеност цркве/државе постаје утемељујуће мјерило државног система. Религизовање световног живота је посебно социолошки интересантно. Недјеља не само што није задржана као нерадни дан, него је углавном постала дан за куповину. Тако потрошачи/вјерујући, још од раног јутра, походе суперлукузне трговачке центре (молове) који су, као простори, замијенили саборне храмове (чак их у одређеној мјери и подражавају; види на примјер црквене оргуље, највеће на свијету, у великом филаделфијском трговинском центру и сл.). Пост је замијењен дијетом, а животи светитеља световним стиловима „умјетничких“ часописа. Навике су остале исте, само се смисао промијенио.

11 Идеја о вјерској толеранцији зачета је у фебруару 313. године, заједничким потписом Миланског едикта од стране Константина Великог и Ликинија.



Научни поглед на свијет заснива се на теолошком принципу да је природа створена. Шта значи створеност свијета? Прво, (значи) да свијет није безграничан, него ограничен, дакле „мјерљив“, па самим тим и „спознатљив“. Друго, да свијет није божанствен (упореди античке теорије о свијету као обоготвореном бићу, од Талесовог „све је пуно богова“, до Аристотелових о-душевљених планета), и да је стога схватљив људском разуму. Треће, не постоји разлика између небеских тијела и Земље (као што је то тврдила Аристотелова физика), па сходно томе научнику нијесу потребне

двје различите теорије о свијету (једна за подмјесечну и друга за небеску стварност). Хришћанско схватање свијета као створеног допринијело је сједињавању свијета, што данас за нас представља чињеницу, али је за свијет позне антике било непојмљиво. Заправо, тек хришћанско разумијевање свијета омогућава развој науке, баш као што се то и историјски дешава, најприје са критиком Аристотелове космологије од стране византијског мислиоца Јована Филопона (нарочито у дјелу *De officio mundi*), а потом и од стране епископа Гросетестеа и француског свештеника Жана Бурирдана.¹² Историчари науке информишу нас да се,

12 Бурирдан се усуђује да сугерише како није неопходно претпоставити да су планете о-душевљене, да би објаснили њихово кретање. Научно објашњење које он предлаже тиче се *impetus*-а, једног чисто

заправо, Њутнова новија механика заснивала на тумачењу кретања као *impetus*-а, које је Филопон супротставио Аристотеловој превазиђеној физици.¹³

Европска цивилизација је, не само по свом поријеклу, већ и у својој цјеловитости хришћанска. Зар није свако остварење класичне музике дубоко религиозно? Не мислим на службе и ораторија, већ и на дјела која би неко назвао „апстрактним“ или „техничким“, попут Бахових *Голдберг варијација* или *Умјетност фуге*. Зар није свако сликарско дјело несумњиво религиозно? Не мислим на Рафаелове мадоне и скидања са крста, већ све, од мртве природе фламанске школе, до Маљевичевог антиконформистичког Црног круга. Они који ће овакав закључак сматрати дрским нека прочитају шта о сликарству каже Хегел у својим предавањима у *Естетици*, или нека нам кажу због чега је Маљевич инсистирао да Црни камен постави на мјесто које је руска традиција чувала за иконе, ако не (због тога) да би истакао религиозну димензију његовог дјела.¹⁴

Све претходне кризе које су се повремено јављале на Западу биле су (кризе) Запада (субјективни генитив), тј., западне кризе, кризе у којима је Запад пронашао себе. Сам појам „кризе“, као што смо видјели, припада западној култури, стога ће прва „криза“ која ће се сурвати

на Запад бити, управо, недостатак кризе, заборав самокритичке моћи коју подразумијева и претпоставља свака криза. На крају, критеријум који нам дозвољава да нешто назовемо западним подудар се са оним (критеријумом) који нам дозвољава критичку карактеризацију – оба појма подразумијевају заједничку резултанту хришћанског елемента. Расправа о кризи Запада нас је, према томе, на два начина довела до суштине, како је Хришћанство, као основа и једног и другог, критичке (и самокритичке) свијести и западне културе, пружило Западу критичку способност којом се разликује од других култура.

Будући да се ни један од претходно набројаних феномена (нихилизам, капиталистички конформизам, научни догматизам) – сви патолошки симболи једног здравог индивидуализма – није јавио изван конкретног друштвено-политичког оквира који је историјски омеђен мјерилима хришћанства, слиједи да се изван њега (тј. хришћанства, прим. прев.) не би ни могли бавити њима. Сва повремена „световна“ настојања да их објасни (нпр. марксизам), не могу а да не буду осуђена на неуспјех. На томе, истовремено, почива и одговорност свих нас који се самоодређујемо као хришћани – одговорност која захтијева непрестано стварање једног израза како критичког, тако прије свега, и самокритичког, како западни свијет, чији смо истовремено и родитељи и дјеца, не би уништио ову особину која га обиљежава више него било шта друго.

Са грчког превео доц. др Душан Игњатовић

рационалног тумачења до кога је дошао на основу посматрања кретања тијела. Да би процјенили значај Буридановог дјела, види, Zurko, Jack, *John Buridan: Portrait of a Fourteenth-Century Arts Master*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 2003.

13 За Филопонов допринос развоју европске науке, види, Β. Ν. Τατάκη, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας 1977, 53 и даље.

14 Γιάννης Ζιώγας, *Ο Βυζαντινός Μάλεβιτς*, Αθήνα: Εκδόσεις Σιάχου 2004.