

Милан РАДУЛОВИЋ

ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ И МОДЕРНИСТИЧКА КЊИЖЕВНОСТ

— Књижевно-богословска мисао Николаја Велимировића и
Јустина Поповића

I

Николај Велимировић

1.

Николај Велимировић, заједно са Јустином Поповићем, најзначајнији је богослов у српској култури XX века. Његова мисао не припада само теологији као посебној духовној дисциплини и аутохтоном духовном доживљају егзистенције већ представља и оригиналан допринос општој духовној култури српскога народа.

У књижевним текстовима Николај Велимировић богословском методологијом расправља о онтолошким, психолошким, књижевним и културним проблемима и појавама. Своја схватања културе, визије историје и осећања живота и човека, он није уобличио у једно целовито теолошко-философско дело већ их је изразио, или бар наговестио, у жанровски хетерогеним списима, у којима је најчешћа форма беседе и проповеди, есеја и, нешто ређе, студије, расправе и трактата.¹ У свим текстовима, без обзира каква је њихова форма и шта им је тематика, Велимировић се показује оригиналним есејистом, добрим стилистом и изванредним полемичарем.

Николај Велимировић је можда највећи уметник беседења у српској књижевности. Уметник је тиме што се уживљава у мистерију човековог реалног, персоналног душевног и духовног живљења, у суптилна стања човекове свести, у универзалне, архетипске, космичке ситуације људског бића, као и у различите духовне творевине човекове у којима он објективира, оформљује свој доживљај света и постојања (у философска учења о свету, у научне теорије и уметничке интерпретације постојања). Беседник је и полемичар утолико што је крајњи циљ уживљавања у различите културне форме, у разнородна непосредна духовна стања и онтичке ситуације, садржан у отвореној или прикритој тенденцији да се теолошка тумачења света и религиозни до-

¹ Српска православна епархија западноевропска издаје у Химелстиру Сабрана дела Николаја Велимировића. Досад је изишло 12 обимних томова; у штампи су још три књиге.

живљаји афирмишу као највиши и једини истинити видови човековог духовног живота. Беседа и полемички есеј, као специфичне књижевне форме и као посебне методологије осветљавања неког предмета и теме, налази се у основи готово свих Велимировићевих теолошких списа.

У тим списима изузетно луцидна и надахнута теолошка свест дијалошки се сучелила са модерним философским, уметничким, идејним, најширим животним и најопштијим духовним опредељењима, стремљењима и остварењима сувремене културе. Стога теолошка мисао Николаја Велимировића представља једну специфичну варијанту културолошке критике: критику модерне културе, њених форми и значења, њеног онтолошког и телелошког смисла са становишта хришћанске визије света и живота. Његова философска и критичка свест најпунije су се изразиле у оним есејистичким интерпретацијама у којима је успостављена суптилна хармонија између уметничког саживљавања са душевним и духовним животом модерног човека и рационалне критичке спознаје духовних система и стремљења у модерној култури, с једне стране, и емотивне, али и аргументоване афирмације хришћанске вере као најширег и најистинитијег облика духовног живота, с друге стране. Они Велимировићев текстови у којима је та равнотежа нарушена тиме што је неки од та два основна тока његове свести и имагинације пригушен, делују као једностране критике или површне глорификације у којима се реторичком вештином покушава надоместити одсуство дубљег разумевања и свестранијег осветљења проблема. Понеки Велимировићев есеј се спушта на ниво отворене проповеди, понекад готово анатеме, али се и многа његова беседа уздиже до суптилне и свестране есејистичке интерпретације.

2.

Теологију је Николај Велимировић покушао да заснује као интегралну духовну дисциплину. Теологија је истовремено и философија природе, и специфична теорија сазнања, и посебна форма уметничкога доживљаја света и људске егзистенције у њему, и начин интерпретирања остварених форми уметности.

Теологија је она философија природе која се заснива на постулату „да је видљиви свет несумњиво окровење Бога“. Као теорија сазнања теологија полази од аксиома „да је суштина Бога недоступна људском сазнању“: човек може сазнати Бога једино спознајом постојећег света и сазнањем себе као надсветовног бића.²

Теолошка свест, религиозна осећајност, „напор богопознања“, верује овај богослов, прожима и надахњује све духовне дисциплине, сва интелектуална стремљења, све форме спознаје, и оне које спознају спољни и оне које сазнају унутарњи свет.

„Теологија значи говор о Богу. Теологија је отуд или све или ништа. Цела природа и натприрода и потприрода — све је теологија: цео човек и сваки део на њему јесте теологија. [...] Ако цела природа није теологија, онда теологија није ништа или природа није ништа.

² Религија Његошева. Студија Д-ра Ник. Велимировића, Београд, 1911, стр. 111. и 114.

[...] Дивљак види бога у грму, ветру, бури, огњу: и образован човек га види тамо — но не бога него Бога — где и његов дивљи брат, но осим тога и у физици и хемији, у биологији и уметности, тј. у закону који влада громом и ветром, и буром и огњем: у реду ствари, у генијалном уметничком сложају свих елемената у целини.³ [...] Свака је наука отуда једна теологија, јер свака представља у систему један говор о Богу, и сваки је научник теолог, јер сваки говори о Богу, говорећи о делима Божијим. [...] Сваки корак напред у науци, корак је ближе Богу. [...] Ко зна колико би наших савременика-атеиста поверовало у Бога кад би прочитали један уџбеник хемије или астрономије из ХХХ stoleћа? За данас пак они су атеисти не зато што неће да верују у Бога, но зато што не могу да верују у законе хемијске или астрономске, или зато што им се данашње учене теологије не чине довољно убедљивим.“⁴

Велимировићево схватање теологије представља један израз општег духовног полета у српској култури с почетка овог века. Готово све духовне дисциплине — и уметност, и философија, и наука — доживеле су у тој епоси квалитативни преображај, и то не само у резултатима до којих се дошло у појединим формама спознаје већ, можда и више, у општој духовној, културној, националној, историјској, философској и методолошкој усмерености појединачних дисциплина. Та најопштија духовна усмереност појединачних културних форми чинила се на први поглед противречном. С једне стране, све духовне дисциплине биле су методолошки тако засноване да су покушавале да се што јасније разграниче са другим, сродним и удаљеним областима са знања, као и са непосредним искуством и „лаичким“, здраворазумским резонавањима о појавама у свету и у култури; с друге стране, свака духовна дисциплина као да је тежила да за себе избори статус оне целовите духовности, интегралне философије живота, јединствене владајуће слике света у којој су асимиловани сви други облици спознаје и сублимисани сви токови непосредног духовног живота. И у Велимировићевом схватању теологије те привидно противречне тежње долазе до пуног изражаја: и он истовремено жели да заснује нову методологију теологије, и да теологију представи као интегралну духовну дисциплину, као најопштију и највишу форму човековог духовног живота, као ону форму која у себи на специфичан начин садржи и све друге форме: науку, философију, уметност.

Пре првог светског рата Николај Велимировић започео је да стваралачки преображава теологију — у међуратном периоду тај процес је наставио и продубио Јустин Поповић. Суштина тог преображаја састојала се у тежњи да се богословље ослободи уских граница схоластике, да се врати својим изворима и светотачкој традицији, и да се учини живим током реалног душевног и духовног живота личности, да се заснује као динамична, активна, интегрална духовна дисциплина која би била плодотворном у хоризонту свеколике културе, и црквене

³ Категорија „генијални уметнички сложај свих елемената у целину“ вероватно је преузета из критичког система Љубомира Недића.

⁴ Исто, стр. 113. — Слично је однос између науке и теологије схватао и руски теолог, философ и научник Флоренски. Уп. Др Павле Флоренски, *Икона — поглед у вечност*, Предговор, превод и речник др Димитрије М. Калезић, Београд, Прештампано из „Теолошких погледа“, 1979. године, Бр. 1—3.

и световне подједнако, а не само функционалном у Цркви као посебној друштвеној институцији.

Као млад, образован, даровит и амбициозан багослов, Велимировић је покушао да теологију отвори изазовима која су доносила нова научна сазнања у области физике, астрономије, социологије и историје. Суочио је религиозну осећајност и духовност са душевним и духовним искушењима модернога човека који се све јасније окретао чулном животу, етичком релативизму, анархизму, спиритизму, мистицизму, будизму, атеизму — којима је покушавао да замени пољуљану веру у хришћанско учење о свету и животу. У реформисању теологије Николај Велимировић је ослонац нашао у списима византијских философа и светих отаца, у редовима руских модерних мислилаца и мистичара, у Његошевој поезији, као и у духовним стремљењима која су се јављала у уметности и у непосредном душевном и духовном животу модерног доба.

3.

За књижевну критику и теорију књижевности теолошки списи Николаја Велимировића интересантни су утолико што је у њима дочарана духовна биографија неколика значајна писца: Светог Саве, Шекспира, Његоша, Достојевског и Ничеа, на пример. У његовој богословној мисли садржана је такође једна занимљива философија уметничке форме и једно персонално-религиозно осећање уметности живљења.

Велимировићева философија уметности најпуније је изложена у студији *Религија Његошева*, а његова теолошка интерпретација непосредног душевног живота као уметничког феномена у есејима *Беседе под гором*,⁵ у спису *Речи о свечовеку*⁶ и у *Новим беседама под гором*.⁷

У приказу Велимировићеве студије *Религија Његошева* Јован Скерлић је тврдио да „српска црква до сада није имала литерарнијег писца, и неортодокснијег теолога“ од њеног аутора; уочио је да је Велимировић „рођен ретор“ који „мало злоупотребљава те своје способности“; осетио је да је у тој студији више реч о Велимировићу и његовој теологији него о Његошу и његовим религиозним осећањима.⁸ Његошево песничко дело као да је било само повод да млади Велимировић изложи сопствено схватање теологије и личну философију уметности. Иако покушава да својом интерпретацијом даде „једну слику душе Његошеве“, иако тежи да дочара „једну туђу душевну драму, у коју се човек и сам уживи, тако да је тиме и сам са својим јунаком преживи“, и упркос томе што чезне „да се савршено пренесе у свога јунака, да тако рећи оваплоти његову душу у себи, да се идентификује с њим у свакој ситуацији живота, и да онда мисли, осећа и говори као он“,⁹ и поред све те снажне и искрене чежње за поистовећењем с Ње-

⁵ Књига је објављена 1912. године.

⁶ Дело објављено 1920. године.

⁷ Есеји објављени 1922. године.

⁸ Јован Скерлић, Николај Велимировић: „Религија Његошева“, Писци и књиге I, Сабрана дела Јована Скерлића, Књига прва, Београд, 1964, стр. 364—368.

⁹ *Религија Његошева*, Предговор, стр. V.

гошевим духом, интерпретатор заиста, једним делом, Његошево песничко дело своди са своју религиозну свест и осећајност. Стога Његош Велимировића занима и привлачи у првоме реду као хришћански мислилац и религиозни песник.

„... Догма хришћанска о живој свуда присутности Божјој главна је догма Његошевог Вјерују. А ова догма у ствари обухвата собом три четвртине свих верских догми. О удаљености Бога од природе можемо ми спекулирати колико хоћемо — један зрак сунца, једна хелија органског ткања, боја смарагда или мистериозност огња демантоваће нас: демантоваће нас свака која драго ствар у свету. [...] Бог живи у свему што постоји, и све постоји само зато што базира на живом Богу.“¹⁰

У Његошевој *Лучи микроkozма* Николај Велимировић је открио живо, песнички оригинално, духовно истинито и субјективно дубоко проживљено православно схватање космоса, природе, човека, живота и уметности. Највећу пажњу у својој студији он посвећује Његошевом схватању уметности. Уочава да је уметничка духовност и темељ и стожер Његошеве философије и религије, да је његово осећање поезије у самој сржи осећања живота и поимања света.

На основама и у духу Његошеве поезије Николај Велимировић конструише једну богословско-православну варијанту философије уметности.

Основни постулат те философије уметности јесте: да је природа живо и савршено уметничко дело. Из тог става он не извлачи привидно логичан закључак да је задатак уметности да „копира“ природу. У духу платонске философије, он сматра да је „копија“ нижи облик стварности од „модела“. Смисао уметности јесте у томе да открије и доживи уметника који је створио свет као уметничко дело, а не да копира природу. Платоновим категоријама изражено, смисао уметности јесте у томе да открије свет идеја као прапочетак и праоснову појавног света, или — језиком хришћанске философије казано — да сједини човеков дух са *персоналном* космичком духовношћу што претходи свету, и тиме и са сопственом богочовечанском природом. Уметност открива и посведочава Бога у реалном свету, у природи и васељени, у сваком часу егзистирања свих материјалних и духовних бића. У оваквим представама о смислу уметности ипак је у извесној мери природа уметности потпуно изједначена са њеном дидактичком функцијом, садржаном у сазнајној димензији уметничког дела. Уметност сазнаје свет као симбол или метафору Божанске духовности и персоналности.

У суштини, сав постојећи свет јесте само говор симбола: тек преко симбола — слика, може бити дочарана или појмљена суштина света, јер је постојећи свет само симбол који је створио Бог—уметник. „Природа пак, којом се изражава дух Божји у облицима, не говори о Богу тако непосредно као дух независан од материјалног света, но симболично, имагинативно, у тропима и фигурама, премда она говори исто тако јасно као и дух, да, још јасније од духа, пошто чулни свет, свет облика, није тако скривен нашем опажању као дух.“¹¹

¹⁰ Исто, стр. 121.

Смисао уметности садржан је у настојању да дочара и освести говор симбола, да открије, доживи и васкрсне њихову унутрашњу духовну божанску стварност, да васкрсне свет као реалан симбол божанског творачког духа.

Доживљај Бога—уметника стожерна је категорија Велимировићеве философије уметности. Та категорија евоцира и његово виђење света, и осећање Бога, и доживљај уметности.

Васколики свет је Божје поетско дело, поезија божанског духа. У томе смислу, поезија не изражава унапред дату духовну суштину постојеће стварности, нити ствара један потпуно нов, духован свет. Она претходи сваком стварању, из ње исходе сва бића, и материјална и духовна. „Идеја поезије, која је прва после идеје времена, има владу над свим, пошто она и ствара све. Зато је она свемоћна. Њена круна јесте круна стварања, тј. њено одређење и циљ састоји се у стварању, или најкраће: поезија је само стварање, као што се и обратно може рећи... *Под круном поезије налази се све што је у биће позвано.*...”¹²

Свет је производ, израз, форма имагинације: имагинарна, духовна реалност. Имагинација је духовна супстанца заједничка Богу, свету, и човеку. Али, имагинација не постоји као чиста духовност већ једино у одређеним формама. Све живо тежи форми. Имагинација и свет, дух и форма, истоветни су и истородни. Изван стваралачког процеса не постоје не само свет и човек него ни Бог. Својом стваралачком енергијом Бог је оваплоћен у васколиком свету, свеприсутан је у свим световима: макро и микро, органским и неорганским. Сви облици и појаве у васељени и у природи јесу у суштини симболи и метафоре што произлазе из његовог поетског стварања. За човека Бог не постоји изван ни изнад света већ у њему. Бог није чисти дух већ оваплоћени Бог, није апстрактни принцип већ живо стваралачко начело и свеобухватан стваралачки процес, у којем се у сваком часу увек поново рађају сва материјална и духовна бића.

Својом стваралачком енергијом Бог је створио и надахнуо сва бића. Он их непрекидно ствара; процес њиховог егзистирања истовремен је са процесом стварања. Стога се природа може да самообнавља; захваљујући томе и човек може да ствара и да се самоусавршава. „Бог ствара лепоту и доброту и светлост из хаоса и из мрака. Песник из већ постојећих форми Божанског стварања: из умних творевина народа и из мислених доктрина, као и из сопственог, унутрашњег божанског духа, из душе као умног сјемена, које је човеку дато Богом, и које човека чини својим са Богом: сином и братом. ... Ми смо зато Божја бића. ...”¹³ Човеково осећање Бога природно тежи да се оваплоти — формира у дело. Стварање је урођено људском духу: стварањем човек посведочава Бога и ствара свој свет, свет културе и историје, као, што је Бог створио васељену (свет природе) као сопствено уметничко дело.

Уметници су најближи Богу, јер стварају нове, персоналне духовне светове. „Поета је први божји свештеник. ... Песници су једини у стању да читају јероглифе природе...”¹⁴ Они откривају и доживљавају

¹² Исто, стр. 127.

¹² Исто, стр. 21—22.

¹³ Исто, стр. 142—143.

¹⁴ Исто, стр. 25.

свет као велико уметничко дело: из доживљаја постојећег света као уметничког дела рађа се васколика уметност, све посебне и појединачне уметничке форме. „Песници пронику у дела Божја, и сами спонтано стварају...”¹⁵

Уметност није ни резултат човекове произвољне логике ни обична културно-историјска појава: она је унутрашње стање васколиког света. Поезија-уметност-стварање урођени су и Богу, и човеку, и свету.

Велимировићева философија уметности у основи је теолошка. Он Његошеву поезију анализира с јасном тежњом да открије, дочара, посведочи да су Бог, човек и свет једна целина, заједница коју је немогућно раскинути, судбинска симбиоза у којој се открива онтолошки и телеолошки смисао постојања и Бога, и света, и човека. То јединство открива се једино преображеном уму и души у часовима кад превазиђу непосредно, реално, индивидуално искуство о свету.

Интерпретирајући Његоша Велимировић, наиме, сугестивно показује да је основна душевна, духовна и егзистенцијална драма Његошева, а и драма човековог бивствовања на Земљи уопште, садржана у осећању личности да је она нешто друго од имперсоналног света природе, да јој је тај свет туђ, неразумљив, непријатељски, застрашујући својом бескрајношћу и тајанственошћу. Како прихватити такав свет, и како поднети постојање у њему — то као да је основни духовни и егзистенцијални проблем песника Његоша у теолошкој интерпретацији Николаја Велимировића. У тој интерпретацији он имплиците исказује уверење: да имперсонални свет и сопствено бивствовање у њему човеково духовно биће може поднети и преобразити једино вером и уметношћу. Једино у уметничком и религиозном доживљају постојања природни свет може се открити и доживети као савршено и живо уметничко дело. Човеково духовно биће може постојећи свет прихватити љубављу и радошћу, осетити га лепим и смисленим, тек ако се у њему слути и осећа дух уметности, односно ако се доживљава као уметничко дело. Човекова личност може да прихвати, разуме и доживи постојећи свет, који је имперсоналан и тиме потпуно различит од личности, супротстављен човеку, само онда кад у том имперсоналном свету слути и осећа ону персоналност која је тај свет створила, кад открије Бога у себи и усвету и кад и Бога и себе доживи као ствараоце, кад се руководи и идентификује са Богом иза света и Богом у себи, а не са самим светом.

Бог је истовремено и садржан у свету који је створио, али је и изван њега, као што и човек-уметник истовремено бивствује у имперсоналном и материјалном свету, али и у свету имагинације, односно у свету као Божјим симболима и метафорама, па према томе и изван тог света а у заједници са оном личношћу — Богом која је свет створила.¹⁶ Откривајући поезијом свет као Божје уметничко дело, човек открива Божју творачку енергију у свету и у себи. А пошто је Бог и садржан у феноменалном свету, у свету својих симбола и метафора, а истовремено је и надсветован, то и човек, поистовећењем са бо-

¹⁵ Исто, стр. 22.

¹⁶ „Бог је колико иманентан, у свету, толико и трансцендентан, изнад света. Будући персоналан Бог се никад не губи у свету. Присутан без престанка у свету он не престаје бити персоналан.” — Исто, стр. 139.

жанском имажинацијом, откривањем Бога у себи и у свету, постаје надсветован.

Прихватајући постојећи свет као форму Божје имажинације-творачке енергије, човек сопственом имажинацијом преображава и природу и своје биће, самоспасава себе у свету и спасава божанску енергију и имажинацију оваплоћену у васколиком космосу. Положај човековог духовног бића у имперсоналном свету судбински зависи од његове имажинације — уметности. Уметношћу човек не спасава само достојанство и величанство свог духовног бића већ у извесној мери спасава и сам свет као Божје савршено уметничко дело. У томе смислу, не зависи само човек од Бога, од његове енергије и имажинације којом је саздан имперсонални, материјални свет, већ и Бог зависи од човека. Јер, једино човек може да „прочита” свет као бескрајан сплет симбола и метафора, и да осети и доживи Бога као уметника који је створио тај свет. Сопственом имажинацијом — уметношћу човек открива свет као савршено уметничко дело и открива Бога у свету као тајанствену персоналност, а не као немушту и несмислену стихију природе.

И поред тога што верује да је смисао уметности-поезије у томе да открије свет као савршено уметничко дело и Бога као творца тога света, Николај Велимировић није подређивао уметност теологији. Он сматра да човек „има два начина богопознања: богопознање по телу и богопознање по духу”. Теологија се грана у два правца. „Једно се богопознање назива природна теологија, а друго теологија духа. Ове две теологије се разилазе на почетку, састају на крају, јер и једна и друга говоре о једном истом Богу, као што тело и дух говоре о једном истом Богу.”¹⁷ Основни изрази теологије духа јесу философија и науке, док се природна теологија изражава у уметности и у непосредном, спонтаном, реалном животу душе. У Велимировићевој теолошкој теорији сазнања, уметност има посредничку улогу између философије и непосредног душевног живота.

„Песници су посредници између философа и простог народа. Они оваплоћавају најдубље и најапстрактније мисли философа и одуховљавају најгрубље творевине народног духа. Између простог израиљског народа, који осећа потребу да свога Бога изреже у злату, да му да једну видљиву, опипљиву форму, и еклезиаста, који спекулирају о Богу, не стоји једна провала без моста; постоји мост међу њима, и тај мост чине Исаија и Псалмист, пророци и песници, или боље: пророци-песници. Између немачког простог народа, који се не мање клања идолима од других народа, и великог Канта стоји Шилер, између Спинозе и многобројних испод Спинозе стоји Гете, између тешке схоластичке теологије и сујеверне масе средњег века — Данте и Франциско Асиски, између римо-католичког материјализма и квекерског спиритуализма — Милтон. [...] Његош се својим теизмом приближује с једне стране народном антропоморфизму, с друге пак апстрактним појмовима метафизичара...”¹⁸

¹⁷ Исто, стр. 127.

¹⁸ Исто, стр. 140—141.

У првој фази свог богословског рада Велимировић је осећао дубоку сродност између уметности и теологије. За њега је теологија у првоме реду интегралан начин духовнога живота у којему су синтетисани човеково непосредно искуство, његова уметничка интуиција и философска и научна рационалност. Теологија је истовремено философија културе, уметности, науке, и истинита философија човековог непосредног душевног живота.

Теологија је и специфична форма уметничке спознаје постојећег света. Ако је природа једно живо и савршено уметничко дело, чији је творац Бог, онда је теологија, која се бави откривањем Бога, у ствари једна интерпретација тога уметничког дела, откривање смисла и значења природе као бескрајног сплета симбола и метафора којима Бог говори човеку. Теологија је и специфична врста уметничке критике, чији је предмет спознаја не само уметничких дела већ истовремено и самог света као савршеног уметничког дела и свих културних форми (науке, философије) у којима се постојећи свет индиректно открива као израз Божје имажинације. Теологија је за Велимировића духовни доживљај света природе и света културе као уметничких дела, као говора симбола, које теолог треба да интерпретира на уметнички начин и да их тиме освести, да у њиховој различитости открије јединствен духовни напор богопознања. Пошто свет и постојање доживљава као савршено уметничко дело, као оваплоћење Божје имажинације, уметничка духовност, дух уметности, иманентан је теологији. Другим речима, теологија се рађа из човекове имажинације која му омогућава да свет доживи као уметничко дело — и да уметничко дело замисли као свет. У томе смислу, теологија и уметност нису само сродне већ и истоветне: велика уметност је природна теологија, као што је висока теологија откривање унутрашње духовности света као специфичне, божанске уметности.

У духу хришћанске философије, етике и естетике, Николај Велимировић појмом уметничке духовности не обухвата само унутрашње садржине уметничких дела као светова оформљених на посебан начин, оваплоћених у уметничку структуру као у нов свет. Човекова имажинација, његова уметничка духовност, његова божанска душа и суштина, пројављују се у свим човековим непосредним и спонтаним доживљајима који га приводе богопознању, познању Бога као Уметника — Творца постојећег света и човека. Сваки трен човекове емотивне и духовне сабраности: ауторефлексција и морална самоанализа, саосећање са другима људским бићима, осећање да су сви људи сродни душом, судбином и происходством, пробуђена чежња за лепотом, једноставношћу, за савршеном човечношћу, стално огледање сваког свог поступка у огледалу те чежње, сазнање да сваки човеков поступак, мисао и осећање утичу на свеопште живљење, да су видљиви, дејствени, окренути Богу у себи или против њега, прихватање свакодневног живота и дужности љубављу, радошћу, вером у смисленост сваког трена човековог бивствовања, у вишу сврсисходност свачијег живота и свих људских напора — све су то за Николаја Велимировића посебни, ни у какву уметничку форму необјективирани уметнички доживљаји света и постојања. Уметнички су јер су то путеви духовнога преображења природног живота, реакција човековог духовног бића на имперсо-

нални свет, а не реакција његовог физиолошког бића у свету. У сваком таквом доживљају открива се, живи и делује Бог, а тиме и лепота живљења, односно живљење као уметност.

Прихватити свет као уметничко дело и Бога као уметника — то је основна форма и основна садржина уметности (лепоте) живљења. А пошто је природа као уметничко дело саздана из живог ткива, и пошто се налази у стању сталног стварања и самообнављања, то се и човек уметношћу живљења сједињује са стваралачким божанским духом природе који му омогућава да се непрестано духовно самоусавршава, самоизграђује и сваки час рађа као ново духовно биће, као што се и природа у сваком трену самообнавља. Уметност живљења испољава се у процесу откривања унутрашње духовности света и живота, у човековој свести о себи као о духовном и моралном бићу, у прихватању света и живота као уметничког дела, као оваплоћене божанске персоналне имажинације и духовности у конкретан свет и непосредан живот. Основна идеја која обједињује и прожима све Велимировићеве есеје сабране у књизи *Беседе под гором* садржана је у пишчевој тенденцији да хришћанску етику, „практиковање хришћанских врлина“, чежњу да се индивидуалним животом остваре морални и егзистенцијални идеали хришћанске философије, представи као специфичну форму уметности живљења, као посебан, природи и Богу најсроднији вид лепоте, као најдубљи и највиши духовни израз животног стваралаштва. Кад у тим есејима говори о Богу, Велимировић увек мисли на Бога као уметника који својом имажинацијом саздаје и осмишљава свет и живот. Теологија као интерпретација уметности живљења ту се остварила у пуној мери, као што је и уметност осветљена као теолошки феномен. Ако би се у неким од тих есеја богословска терминологија заменила естетичким категоријама — а многи Велимировићеви богословски термини представљају и естетичке категорије, као што су и уметничке појаве у његовој интерпретацији приказане истовремено и као религиозни доживљаји, — онда би се такви есеји могли да читају као специфична артикулација симболистичке и експресионистичке поетике.

5.

Философија уметности коју је у контексту теолошке мисли изложио Николај Велимировић сродна је и на стилском и на идејном плану поетици симболиста. Велимировићево поимање реалног света (како света природе тако и човековог унутрашњег душевног живота) као говора симбола и метафора, у основи је симболистичко. Његово осећање да је смисао уметности у томе што човек њоме открива сопствену духовну, божанску суштину у којој је садржано онтичко достојанство људске личности, у којој је заложена и могућност да се из света уздиже у надсветовност, да поезијом-стварањем присваја унутрашњу духовност природе, и сопствену духовну суштину, да буди и спасава својом душом трансцендентну, божанску духовност васколиког света — све су те представе и доживљаји у тесној вези са основним естетским и егзистенцијалним идеалима симболиста. Поимање природе као савршеног уметничког дела и доживљавање уметничке форме као целовите стварности која је, у крајњој инстанци, метафора или метонимија реалног света и његове унутрашње, божанске духовности, налази

се у темељу симболистичке поетике и симболистичке философије уметности.

Вероватно је овај богослов духовност модерне, симболистичке уметности, открио и усвојио преко различитих извора. Први извор могао је бити у црквеној иконичкој уметности и у религиозној византијској и средњовековној философији, у којима је појавни свет протумачен као говор симбола — а симболи доживљени као реалне, живе духовне појаве. Други извор преко којег се Николај Велимировић приближио симболистичкој уметности представља модерни руски мистицизам с краја прошлог и почетка овог века, можда највише философска мисао Владимира Соловјева, која је, како је утврђено, била значајан подстицај за артикулисање симболистичке поетике у руској књижевности. Трећи, и најнепосреднији извор Велимировићевој уметничкој (симболистичкој) теологији и његовој теолошкој философији уметности без сумње је била модерна европска уметност, која је почетком века добила стваралачки одзив и у српској култури.

Велимировићева философија уметности досад је у историји књижевности посматрана углавном у светлости експресионистичке поетике. Кад се његова књижевна мисао посматра у томе контексту, у први план се ставља дело *Речи о свечовеку*. Радован Вучковић у том делу види настојање да се синтетизују „неке неотеолошке идеје и панхуманистичка филозофија, тј. хришћански мистицизам, индијско-кинески панхуманизам и интегрални мистички идеализам“. Велимировић је представник „православног експресионизма“, који се формирао „из панхуманистичких утопија, мистичких визија, славенофилске реторике“, а који „кулминацију достиже пред други светски рат“.¹⁹

У књижевну мисао Николаја Велимировића интегрисане су, чини се, неке визије експресионистичке поетике већ у делима објављеним пре првог светског рата, у *Религији Његошевој* и у *Беседама под гором*. Те визије су пре уметничке и богословске него мистичке и философске.

Схватање природе као савршеног и свеобухватног уметничког дела блиско је естетским идеалима експресиониста; стога уметник — експресионист узима *стваралачку моћ* природе за меру сопствених креативних хтења и могућности. Природа није завршена, једном за свагда установљена структура као уметничко дело; она је у стању непрестаног самостварања и самообнављања. Процес самостварања и самообнављања јесте есенција стваралачког бића природе, суштина и смисао природе схваћене као отворено уметничко дело које је у сваком часу савршено а које је истовремено у стању непрестаног настајања, стварања.

„... Бог ствара као песник што саставља песму. Делаше Божје то је поезија, дело Божје то је песма — не једна песма, но све и једна. На овој песми Творац ради вечно и у њој ужива вечно. Па ипак та песма није недовршена; дух је њен увек неизменљив, јер то је дух савршене поезије; форма њена је увек друга, увек нова, но једно је у тој форми постојано, и то је савршенство њено у сваком моменту.“²⁰

¹⁹ Радован Вучковић, *Поетика хрватског и српског експресионизма*, Сарајево, 1979, стр. 293.

²⁰ *Религија Његошева*, стр. 21.

За уметничким делом које је у сталном рађању и које у сваком часу има друкчији изглед и нов, покретљив смисао, чезнули су експресионисти: то је био њихов естетски идеал. Суштина стварања — верује Велимировић као и остали експресионисти — јесте у самом стваралачком процесу а не само у његовим резултатима, у животном слану који је у сваком часу творачки, који никад не може нестати нити престати да ствара, па према томе не може ни створити неку форму као завршену датост, као реалност чија су егзистенција, значење и смисао једном засвагда фиксирани. „Идеја поезије, која је прва после идеје времена, има владу над свим, пошто она и ствара све. Зато је она свеомћна. Њена круна јесте круна стварања, тј. њено опредељење и њен циљ састоји се у стварању, или најкраће: поезија је само стварање. . .”²¹ (Подвукао М. Р.).

У Религији Његошевој Велимировић је открио Његоша као уметника симболисту, као оног ко свет доживљава као говор бескрајног сплета симбола. Али и као експресионисту, оног ко свет осећа као процес непрестаног стварања нових форми, нових значења и симбола, који у сваком часу и у сваком свом виду говоре језиком тајне и откровења. Говор је иманентан васиони, а не само човеку. Сва природа је устању унутрашњег покрета, а „у чему год има унутрашњег покрета, има и гласа”. Отуд језик није само категорија „човека-двоношца”, како каже Винавер, „него немушта стихија целокупног живота”.²² И Николај Велимировић доживљава говор као унутрашњу духовност васељене, као прапочетак сваког бивања. „... Васиона је пунија гласова него слика, боја и облика. Јер нема ништа безгласно за онога ко чује. Све је испуњено гласовима, све је испуњено речју. Сва васиона је једна трештећа музика, и непрестани говор, и непрестани разговор.”²³ И овде је васиона доживљена истовремено у духу симболистичке метафизике и експресионистичке философије стваралачког живота.

И Велимировићева представа (имплицирана у *Беседама под гором*): да човеков реалан, непосредан душевни живот има карактер уметности иако није објективiran у неку уметничку форму, такође је изузетно сродна експресионистичкој поетици. Разлика је, пак, у томе што Велимировић — полазећи од хришћанске етике и естетике — верује да статус уметности живљења, у извесноме смислу чак статус врховне онтолошке и културне вредности, има онај унутрашњи живот који је израз емоционалне прочишћености, просветљености и духовне сабраности у којој се природни, чулни живот духовно преображава; док већина српских експресиониста статус врховне егзистенцијалне и културне вредности придају спонтаности непосредног живота у којему чула и инстинкти имају већи значај од човекове духовности; експресионисти осећају да човек до сопствене унутрашње, и до космичке духовности, долази преко своје чулности. (Стога Станислав Винавер, на пример, истиче да су модерни млади уметници обогатили сувремену

²¹ Исто, стр. 22.

²² Станислав Винавер, *Момчило Настасијевић, Критички радови Станислава Винавера*, Приредио др Павле Зорић, Српска књижевна критика, Књига 15, Нови Сад — Београд, Матица српска — Институт за књижевност и уметност Београд, 1975, стр. 215.

²³ Николај Велимировић, *Свет као реч, Нове беседе под гором*, Београд, 1922, стр. 21.

културу у првоме реду једном новом чулношћу. У таквој оцени имплицирана је критеријстичка према којој се непосредни човеков живот сматра већом културном вредношћу од било које завршене уметничке форме, као и уверење да су човекова чула и инстинкти космичког карактера и космичке суштине, да се у њима пуније него у човековој свести испољава животни елан као стваралачка енергија која саздаје и покреће сва материјална и духовна бића у васиони.)

Књижевна мисао Николаја Велимировића значајна је не само тиме што открива дубинске духовне сродности између религиозне осећајности и модерне уметности већ и тиме што имплиците указује да симболизам и експресионизам, као два основна тока модерне уметности, нису суштински него само привидно два противположена духовна стремљења: неке поетске визије симболиста антиципирају експресионистичку поетику, као што експресионисти стваралачки осмишљавају и изоштравају визије и слутње песника-симболиста. У Његошевој поезији Велимировић је наслутио јединство симболистичког и експресионистичког духовног доживљаја света и постојања. Та поезија садржи у себи и култ лепоте, култ природе и поезије, који је био типичан за симболистичку поетику. Али, исто тако она садржи и култ витализма и култ стварања који се налази у темељу експресионистичке философије живота и културе.²⁴ Разумљиво је онда што су управо Његошеву поезију и српски симболисти и експресионисти осећали као антиципацију сопствених поетика, као висок естетски и стваралачки узор који је пред савремене песнике оставила национална духовна и књижевна традиција.

6.

У два дела која је објавио пре првог светског рата Николај Велимировић је директно или имплицитно водио дијалог са духовношћу модерне уметности, симболистичке и експресионистичке. У *Религији Његошевој* и у *Беседама под гором* он се показује као занимљив интерпретатор и креативан следбеник симболистичке и експресионистичке поетике, које успева да интегрише у модерну теолошку свест и да их истовремено суптилно осветли и интерпретира у светлости православних догмата.

Инспириран Његошевом поетиком и његовим духовним визијама, Велимировић је покушао да изгради оригиналну теолошку философију уметности и да богословски објасни мистерију човековог стваралачког живота. *Религија Његошева* је писана у духу тада модерних

²⁴ „Природа је тако несумњиво лепа као што несумњиво постоји; не, још је извеснија и несумњивија њена лепота но њена егзистенција.“ (*Религија Његошева*, стр. 11). „Живети и бити лепа, то је за природу једино и исто. Њен је живот условљен њеном хармонијом, а ова опет условљава и њену лепоту.“ (*Исто*, стр. 13). — „Природа је жива зато што је лепа, то је чудновато, и лепа зато што је жива, то је интересно. Природно је ткиво из живих форми, зато лепота природе стоји над лепотом људске уметности: лепота људске уметности то је статуа, лепота природе живо створење; људско уметничко дело остаје увек исто, природа пак сваког тренутка мења свој образ. Уметничко дело само је привремено лепо, природа је пак вечно лепа. Уметничко дело подложно је пропасти без еквивалентне замене; у природи није тако, но чим се једна жица ткива прекине, друга, рекао би, из ничега васкрсава на њено место.“ (*Исто*, стр. 16).

представа о уметности, као што су и *Беседе под гором* у високом степу сублимисале опште душевне преокупације и духовна стремљења интелектуалаца оног времена. У Велимировићевој интерпретацији Његошеве поезије оживљен је култ уметности као једна од стожерних визија епохе. Дух панестетизма зрачи из Велимировићеве представе о Богу, као што, с друге стране, религиозна мисао и осећајност прожимају његове представе о уметности. Он је настојао да том књигом покаже да хришћанска философија живота није анахрона у односу на духовност модерне уметности и душевне и духовне преокупације модерног човека; напротив — убеђивао је Велимировић — религиозна мисао и пракса су сублимација највише и најдубље човекове имажинације и форма интегралног духовног и стваралачког живота. Откривајући унутрашњу сродност између уметничке духовности-имагинације и религиозне осећајности он је тежио да реформише канонизовану теолошку мисао: желео је да је примени у тумачењу конкретног социјалног и интимног живота савременог човека, да је на тај начин оживи и покаже као свевремену духовност а не као историјску појаву. Још више но у *Религији Његошевој* та тенденција је јасна у *Беседама под гором*. У тој књизи је на оригиналан начин уобличен култ персоналне духовности, у којем су се, као и у култу уметности, сублимисале духовне чежње и стремљења модерног човека. Својим беседама Николај Велимировић је настојао да се саживи са моралним дилемама савременог човека, са његовом егзистенцијалном зебњом, са његовом сумњом у друштво и у историју и са чежњама да свој душевни и духовни живот изгради као макрокосмос који се издиже изнад света и изнад друштвеног и историјског живота. Зебње и сумње могућно је превазићи вером; као што је и духовне чежње могућно најпуније остварити у хришћанској философији живота, која у основи није ништа друго но „практиковање хришћанских врлина“, убеђивао је Велимировић том књигом и себе и своје савременике.

И у два дела објављена непосредно по првом светском рату, у *Речима о свечовеку* и у *Новим беседама под гором*, Николај Велимировић је још увек био у живом додиру са духовношћу модерне уметности. У *Речима о свечовеку* он је на оригиналан поетско-философски начин измирио пантеистички и православни доживљај света и егзистенције. Његов свечовек није створен само из духа индијске философије и из модерних езотеријских учења већ, можда и више, из духа уметности Ф. М. Достојевског. У романима овог писца Велимировић је нашао јунака који је антипод Ничеовом надчовеку.²⁵ Његов свечовек је поетско-философска симбиоза lika Исуса Христа и позитивних ликова из романа Достојевског, поетска синтеза изграђена у духу експресионистичког пантеизма. Свечовек је визија човека који се апологији зла и надчовечности супротставља апологијом добра, радосним братимљењем са свим материјалним и духовним бићима у свету, меланхоличном чежњом да се свет спасе, свесним поистовећењем личне судбине и судбине света. У свим материјалним и духовним бићима у васељени Велимировићев свечовек сагледава и осећа лик, дух и судбину Исуса Христа који прожима васколики свет, и претходи и последује му. Стога је немогућно, и непотребно, доказивати да је Велимировић

²⁵ Николај Велимировић, *Достојевски и Ниче*, „Дело“, 1912, књ. 62, Бр. 2 и 3.

у првој фази духовног развоја био „еманципован“ од хришћанске филозофије живота, слободни мислилац, замало „јеретик“ у крилу Православне цркве.

У делима објављеним пре и непосредно по свршетку првог светског рата Николај Велимировић је испољио узорну духовну радозналост и интелектуалну флексибилност. У том периоду његова религиозна свест била је отворена модерним духовним стремљењима: панестетизму, интегрализму, пансловенству и панхуманизму, новом мистицизму, индијској филозофији, експресионистичкој поетици, изазовима либералне теологије...²⁶ Саживљавајући се са духом тих тежњи и покрета он као да је искушавао и јачао своја религиозна убеђења и осећања, и истовремено покушавао да модернизује теологију, да је укључи у општу духовну струју епохе.

Двадесетих година почиње нова фаза у духовном развоју и раду Николаја Велимировића.²⁷ Сада он не суочава хришћанску филозофију живота са модерним духовним стремљењима већ покушава да је дубље разуме, да јој даде оригиналан језички и симболички израз, и да је што јаче афирмише и распространи. Окреће се практичном раду у Цркви. Посвећује се аскези и контемплацији, саображавању сопствене личности основним хришћанским идеалима. Ради више у себи, на себи и у Цркви него у световној култури. Пише претежно о уско теолошким темама, тако да већина његових дела из међуратног периода вероватно представљају велики допринос српској теологији, али не и целовитој култури међуратне епохе. У име хришћанске културе он пред рат генерално пориче модерну европску културу и историју као сатански пројекат. Анатемисе Маркса, Ничеа и Фројда као главне творце тога пројекта...²⁸

После другог светског рата Николај Велимировић упоредо са теолошком разматра и културно-историјску проблематику. У радовима из тог раздобља он се бави историјском судбином српске нације у новим друштвеним и цивилизацијским околностима. Покушава да утврди духовни идентитет српског народа и да открије могућности континуираног развоја његове културе. Српски народ је, верује, дубоко прожет хришћанским духом, у бићу „богоносан“, предодређен да буде историјом искушаван како би посведочио да је достојан да учествује у стварању трансисторијске, васељенске, хришћанске културе — која је вечна, па макар у историји никад реализована алтернатива и западно-европској култури, и источњачким цивилизацијама, и оном духовном и културном путу који доноси комунизам. Своје културолошке визије — које се заснивају на схватању православне културе као реалне и засвагда отворене могућности и алтернативе досад оствареним цивилизацијама у историји човечанства — Николај Велимировић је најпотпуније изложио у есејима *Изнад Истока и Запада*²⁹ и *Српски народ као теодул*.³⁰

²⁶ В. Предраг Палавестра, *Историја модерне српске књижевности*, Београд, 1986, стр. 407—409.

²⁷ М. С. М. Пустињак *Охридски, Теолошки погледи*, 1986, Год. XVIII, Бр. 1—2, стр. 1—25.

²⁸ Николај Велимировић, *Три авети европске цивилизације*, „Хришћанска мисао“, 1939, Год. V, Бр. 7—8, стр. 99—102.

²⁹ Епископ Николај, *Сабрана дела, Књига V*, Диселдорф, 1977, стр. 651—684.

³⁰ *Исто*, стр. 793—810.

II

Јустин Поповић

1.

Богословско-философска, књижевно-есејистичка и културолошко-национална мисао Јустина Поповића без сумње представљају један од живих и оригиналних токова и израза духовнога живота у српском народу нашег века.¹ Овај религиозни мислилац је проживео онтичку драму модернога човека у њеном пуном трагизму. Саживео се са духовном ситуацијом човека наше епохе — човека који се у ратној катастрофи суочио са очајничком сумњом у снагу, истинитост и у смисленост нововековне, хуманистичке и рационалистичке културе, с једне стране, и са антрополошки и етички неутралном модерном метафизиком, са оном метафизиком која је изграђена као кров над позитивистичким и материјалистичким XIX веком и која је, ослањајући се на сазнања из природних наука, у првome реду из модерне физике и астрономије, „обехавала“ човеку да ће нестати у надлазећој космичкој апокалипси, с друге стране.² Јустин Поповић понудио је занимљиво објашњење духовне драме модернога човека, на философском плану, и њено прагматично и реалистично разрешење, у индивидуално-егзистенцијалном смислу. Својом богословском и културолошком мишљу он је — са заносом великог трагача и с дисциплином великог радника — тражио излаз из онтолошког, епохално-историјског и културног ћорсокака. Уз то, он је настојао — у духу етичких и egzистенцијалних идеала хришћанских светитеља и подвижника — да своју философију оваплоти у реалном животу и да је посведочи личним живљењем.³ То јединство између духа и egzистенције, смисла и живота, животне философије у најширем значењу и личнога живота у најконкретнијем и најреалнијем виду, представља камен-темељац хришћанске културе за коју се залагао и за коју је живео Јустин Поповић, оне културе у којој се „све постиже — једино личним опитом и личним подвигом“.

На философском плану, мисао Јустина Поповића у неким тачкама привидно је сродна Кантовом и неокантовском идеализму — мада њено директно извориште није у Кантовој већ у философији ранохришћанских и византијских религиозних мислилаца и писаца. Постојећи свет, човеков душевни и друштвени живот, као и историјске форме људске културе и њихову суштину и смисао, он покушава да

¹ В. Јеромонах Атанасије [Јевтић], *Животопис оца Јустина*, У књизи: Отац Јустин Поповић, На богочовечанском путу, Београд, 1980, стр. 5—96.

² Упр. Др Бранислав Петронијевић, *О ентропији васионе*, „Српски књижевни гласник“, 1901, Књ. 2, Бр. 2, стр. 125—133; Бр. 3, стр. 201—214; Бр. 4, стр. 274—281.

³ Јеромонах Атанасије, *Нав. дело*.

осветли из спознања природе људскога духа. По њему, дух је основна, примарна реалност, на којој почива егзистентност васколиког света и свих појава у људској култури и историји.

У књижевноисторијској и књижевнотеоријској перспективи, богословска мисао Јустина Поповића занимљива је утолико што је у његовим радовима с књижевном тематиком, као и у многобројним поетским есејима и богословским расправама, имплицирана једна целовита и занимљива философија културе, историје, уметности — и философија општег човековог стваралачког живота.

2.

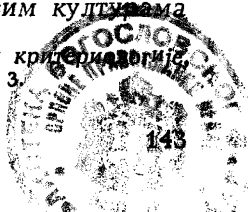
Телеолошки смисао космоса, смисао људскога бића и његовог живота у постојећем свету Јустин Поповић настоји да пронађе и сагледа у „природи људског духа“. Човеково суочење са сопственим духом истовремено је сусрет са смислом живота и са суштином света — јер „све стварности заснивају своју реалност на мислима духа“.

„Кад се човек пробуди из иловаче тела свог на духовне реалности, онда сазнаје да су вештаствене реалности утолико реалне уколико их његов дух сазнаје као такве [...] И човек све неоодољивије осећа и сазнаје да је мисао духа, иако неопипљива, невидљива, нематеријална, ипак стварнија од сваке трансубјективне стварности у области материје. Штавише, све стварности заснивају своју реалност на мислима духа, који је по себи нематеријалан. У томе је и преимућство, и загонетност, и величина људскога духа. И пробуђен човек, вођен материјалним духом својим кроз тајанства материјалног, физичког света, све више увиђа да је његов дух — његова највећа и најнепосреднија стварност, а самим тим и његова највећа вредност.“⁴

Основни онтолошки проблем који поставља и решава Јустин Поповић својом философско-богословском мишљу јесте питање: каква је природа људскога духа. То је стожерно питање свеколике његове мисли. Његова космологија, хришћанска етика, богословска методологија и пракса као и културно-антрополошка свест и његова философија уметности, утемељене су на решењу тог антрополошког питања. Философску експликацију тог проблема најпуније је дао у „Приступном предавању на Православном богословском факултету у Београду“, објављеном под насловом *О суштини православне аксиологије и критериологије*.

„Нема сумње, правилна оријентација у овом загонетном свету зависи од духа којим се човек оријентише; или тачније: од природе духа. А природу своју дух човечији казује и показује кроз искуство које делатношћу својом ствара. Из васцелог искуства тог избија чежња духа људског за бескрајношћу у свим изразима: у знању, у животу, у постојању. Дух људски неуморно чезне за бескрајним знањем, за бескрајним животом, за бескрајним постојањем. А кроза све то он једно хоће: да савлада пролазност, коначност, ограниченост, а омогући и осигура непролазност, бесконачност, безграничност. У свим културама

⁴ Др Јустин Поповић, *О суштини православне аксиологије и критериологије*, Београд, Прештампано из „Богословља“, Год. X, Св. 1, 1935, стр. 3.



и цивилизацијама, на крају свих крајева, све муке духа људског сливају се у један гигантски напор: савладати смрт и смртност, а осигурати бесмртност и живот вечни, осигурати ма по коју цену.”⁵ (Подвукао М. Р.).

Јустин Поповић истовремено је и подједнако философ егзистенције и философ културе. Из карактера и суштина форми културе он покушава да логички изведе закључке о природи људског духа и о смислу човекове егзистенције. Оваква методолошка стратегија има изузетан значај у философском погледу, јер њома мислилац индиректно доказује како закључак да је чежња за бескрајношћу и бесмртношћу иманентна човековом духу није априористички, већ апостериористички закључак.

Природа и материја немају у себи чежње за бесмртношћу и безграничношћу, јер су по себи ограничене; та чежња не долази човековом духу преко тела, јер је и оно материјално и ограничено.

Откуд онда таква природа људског духа?

„Као једини логичан излаз — сматра Јустин Поповић — остаје поставка: људска чежња за бескрајношћу, за бесмртношћу налази се у самој суштини духа људског. Саздан по лику Божјем, човек је сав у тој чежњи. Јер боголикоост и јесте оно у бићу људском што чезне за бескрајним Божјим истинама у свима световима. Иманентна духу људском, ова боголикоост подстиче човека да се богочежњиво пружа и сеже за свима бескрајностима Божијим. Природно је за боголику душу да чезне за Богом као за својим оригиналом. . .”⁶

Чежња човековог духа за бесконачношћу и бесмртношћу јесте, дакле, по Јустину Поповићу, истовремено и позитивно сведочење о постојању Бога, и логички доказ да је људска природа божанска, јер су бесмртност и бесконачност божанска својства и духовне реалности, а не атрибути космичке материје и енергије, односно природе.

Као и у других хришћанских мислилаца, и у богословљу Јустина Поповића Богочовек је најшири и основни појам. Под тим појмом он подразумева истовремено и лик историјског Исуса Христа и човекову духовну реалност, реалност човекова духа, конкретно: човекову чежњу за смислом, истином, правдом, лепотом. . . Исус је симбол, али и живо оваплоћење те чежње; њен покретач, али и задовољење. („Отуда је појава Богочовека у овом свету била и природна, и логична, и неопходна. Јер само Богочовек у потпуности одстрањује све муке духа људског, оболелог и обезбоженог хуманизмом. Он једини утољава све глади боголиког бића људског: и глад за бескрајним животом, и глад за бескрајном истином, и глад за бескрајним добром, и глад за свима уопште божанским бескрајностима.”)⁷

Изузетно важним моментом у богословској мисли Јустина Поповића указује се „логичка операција” у којој се реалност и смисао постојања Богочовека изводе из реалне природе људске личности, из природе људског духа и из карактера човекових духовних и културних творевина. Наиме, ако сам карактер људског живота на Земљи и етхос његове душе нужно стварају лик Богочовека као разрешење — по Јустину Поповићу, као и према осталим хришћанским мислиоци-

⁵ Исто, стр. 4.

⁶ Исто, стр. 5.

⁷ Исто, стр. 7.

ма, једино могућно реално разрешење — егзистенцијалне напрегнуто-сти која је урођена човековом трајању у телесном облику и у земним просторима, онда се у таквом осећању личности утемељује могућност да се Богочовек схвати и не само као трансцендентна, објективна васељенска, или као историјска појава, већ исто тако и као онтичка, субјективна, човекова унутрашња реалност. Највиши циљ Јустинове религиозне мисли јесте: доказати да Личност Богочовека није за човека трансцендентна већ иманентна реалност, да Бог не стоји изнад човека већ да живи у њему, као основ и као смисао његове реалне људске природе. Однос између Бога и човека он покушава да представи у форми симбиозе, једног вишег облика космичкога постојања у којем и Бог и човек у личности Богочовека имају своју аутономију, али у којем су и доведени у односе судбинске међузависности, и то тако да не зависи само човекова судбина од Бога већ и сам Бог у човеку зависи од космичке судбине људске личности.

У личности Богочовека човек постаје „продужен, и проширен, и удубљен до божанских бескрајности.”⁸ Смисао човековога живота и јесте у томе сједињавању са космичком духовношћу, са етхосом божанског духа у себи. У томе сједињавању човек истовремено досеже „најидеалније савршенство свега истински људског, истински човечанског”. Чезња за савршеном човечношћу урођена је човековој природи. У тој чезњи објављен је и смисао људског живота и човекове личности.

Чезња за савршеном људскошћу представља сублимацију човекове душе, а човекова душа је, према хришћанском учењу, највиша космичка вредност. („Сва сунца и звезде не вреде колико једна душа... Господ Исус је једини међу људима и међу бићима душу човечију прогласио за највећу драгоценост у свим световима, горњим и доњим...”)⁹

У онтологији и етици Јустина Поповића човек је доживљен као богочовечанско биће и као стваралачки дух. Човек сам ствара и открива своју божанску природу, „израђује и изграђује себе у богочовечанско биће”. Људска природа и човеков живот нису детерминисани Логосом: боголикоост човековог духа је основа његове апсолутне слободe у којој је заложена и стваралачка могућност да човек — „свакодневним практиковањем хришћанских врлина”, као и самоосвешћавањем „искуства” о сопственом духовном стваралаштву, самоосвешћавањем духовног искуства наталоженог у човековом стварању разноврсних културних форми и највиших цивилизацијских тековина — изграђује себе у складу са унутрашњим осећањем божанских бескрајних савршенстава. Процес човековог самоусавршавања је бескрајан, јер је чезња да се сједини с Богом у себи и да „живи у његовим божанским, бескрајним савршенствима” урођена човековом бићу и духу. Смисао човековога живота, његовог уметничког стваралаштва и свеукупних културних прегнућа јесте управо у стваралачком самоусавршавању у којем човек, чезњом за бесмртношћу, открива у себи лик и дух Божји. Процес личнога самоусавршавања јесте основна и највиша садржина и

⁸ Исто, стр. 9.

⁹ Јустин Сп. Поповић, *О неприкосновеном величанству човека*, Философске урвине, Минхен, 1957.

вредност хришћанске етике.¹⁰ Оживети Бога у себи и собом, у души и мислима, живети у духу људске чежње за бескрајном правдом, истином, љубављу, за „првобитном лепотом“, за идеалном, савршеном човечношћу — то је основно начело хришћанске етике и хришћанског схватања човековог стваралачког живота.

Своју философију стваралачког живота Јустин Поповић доследно је извео у духу хришћанског учења, византијске философије и уметности и руске религиозне философије овог века.

3.

Јустин Поповић прихвата религију као највишу форму духовно-га живота и основни вид човекове стваралачке делатности. Религија је по њему једини начин да се човеково духовно биће осети сједињеним с имперсоналним, материјалним и физиолошким светом, да изиђе из себе као затворене монаде у трансубјективни свет. Религијом човек спасава постојећи свет својом духовном суштином, и самоспасава и искупљује своје биће кроз духовно самоусавршавање. Он претпоставља да такав статус религије међу другим културним формама и другим начинима човековог духовног живота почива на чињеници да религија није само културни већ и природни феномен, да се не рађа само из одређеног склопа социјално-историјских сила већ из човековог положаја у космосу, из његове основне егзистенцијалне ситуације у васељени. А тај положај је трагичан — стога је и човек у основи трагично биће.

Ни техника, ни философија, ни уметности, ни свеколика култура ни све досад познате цивилизације не могу ослободити човека трагичног положаја у имперсоналном свету. Једино се вером — претпоставља Јустин Поповић — човек преображава, преображавајући тиме и свет у којем живи, и откривајући и освајајући на тај начин нов, прихватљивији, повољнији, срећнији положај у космосу. Религија није, дакле, нека духовна есенција или виши смисао који су дати пре човека, који стоје изнад њега и које је он дужан досегнути својим индивидуалним бићем и реалним животом. Напротив, религија је човекова природна стваралачка реакција на сопствени положај у свету, она је човеков духовни одговор постојећем свету колико и сопственом реалном бићу, његовој тајанствености и трагичи.

¹⁰ Процес личног самоусавршавања није само индивидуалан; у њему није садржан само однос према персоналној духовности већ тај процес представља и хуманистички став и однос према егзистенцијама других личности. „Божанско величанство и божанска неприкосновеност човечије личности јесте најскупоценија истина у нашем човечанском свету. Стога је сваки човек — наш брат, наш бесмртни брат, јер сваки човек има лик Божји у души својој. И самим тим има вечну, божанску вредност, стога не треба ниједног човека сматрати за материјал, за средство, за алат. И најнезнатнији човек представља апсолутну вредност.“ Самопоштовање Богочовека у себи и у другима, стваралачко самоусавршавање своје личности у моралном погледу, представља живу, чврсту и трајну везу човека појединца са другим људима, са народом и са човечанством. „... сваки грех убија по мало душе у човеку, а самим тим и у народу. Борећи се против својих личних грехова, човек се бори за слободу и правду народне душе, бори се за њену бесмртност и вечност, бори се за њене непролазне вредности.“ (О неприкосновеном величанству човека, 208. и 206).

Није трагичан само човеков положај у васељени; трагичан је — осећа Јустин Поповић — и положај душе у телу. Изнад свега трагичан је човеков дух који осећа сопствену изгубљеност у бескрајностима света, и сопствену немоћ да рационално сазна суштину света и постојања. Човек је, дакле, трагичан и у макро и у микро космичким просторностима.

Религију Јустин Поповић осећа као једини човеков пут у превазилажењу несавршености сопственог духа. (А да је човек несавршен, и да је у томе трагика његовог духовног бића, он је искусио не само посредно, саживљавајући се с разноврсним философским, природно-научним и уметничким делима, дакле са тековинама људске културе, већ и непосредно, кроз аскезу и „практиковање хришћанских врлина“.) Без познања Бога човек је не само несавршен и трагичан већ и апсолутно немоћан и бесмислен у свету, као што је без осећања Бога немоћна и бесмислена и свеколика човекова стваралачка и културна делатност.

Теолошки хуманизам Јустина Поповића заснован је на постулату да је управо чежња за превладавањем несавршенства, немоћи и бесмисла императив човековог духовног бића. Потврду за истинитост те премисе он је тражио не само у хришћанској догматици већ у дубинском карактеру форми духовне и материјалне културе, нарочито у уметности.

Уметност је за њега форма духовног живота најближа религији. Ипак, религија и уметност се разликују у онтолошком смислу и аксиолошком статусу. Он уметност доживљава као израз трагичног осећања света и трагичности човековог бића у њему. Религију прихвата као трансценденцију тог доживљаја, као духовно преображење природног живота, као пут на којем човек узраста до могућности да задовољи унутрашњу чежњу за савршенством, за спасењем света и самоспасењем духовне стварности свог реалног, природног бића.

Сродно Толстојевој теорији уметности, Јустин Поповић воли она уметничка дела која изражавају човекову религиозну свест, његово трагање за Богом у себи и у свету. Религија се рађа на врхунцу уметничког доживљаја света и постојања. У томе смислу, религија је немогућна без уметности. Разлоге да религију ипак стави изнад уметности Јустин Поповић налази у претпоставци да је уметност аутохтон израз трагичности људског духа и да она садржи само *имагинативно* разрешење човекове основне егзистенцијалне ситуације у космосу. Религија је, пак, реално, *прагматично* превазилажење те ситуације. Ако наука и философија објективно спознају свет и човеков положај у њему, ако уметност изражава човека као затворену монаду која чезне за вишим духом и смислом, онда религија открива могућност да човек изиђе у надсветовну, надвремену и трансубјективну стварност. Та виша стварност садржана је у човеку, сублимисана је у субјективној чежњи за апсолутном правдом, истином, лепотом. „Практиковањем хришћанских врлина“ та се чежња исказује и остварује у непосредном, свакодневном, конкретном персоналном животу, а не само у *имагинативним* просторима уметничког дела... То су неке од могућних представа Поповићеве философије уметности које су имплициране у његовој студији *Философија и религија* Ф. М. Достојевског.

Хришћанску философију, етику и естетику Јустин Поповић је учинио плодотворном у осветљавању актуалних духовних и културних стремљења нашег века.¹¹ Он је посредно показао да је хришћанска етика врло блиска духовним чежњама и естетским идеалима неосимболиста и једног правца унутар експресионизма. Његова интерпретација хришћанских догми једним делом је била инспирисана тежњама које су се јављале у европској и српској световној култури овог века. Свесно или несвесно, он је религију приближио могућним интерпретацијама модерне уметности, као што је индиректно показао да су се одређени токови модерне уметности свесно или несвесно надахњивали хришћанском етиком и естетиком.

¹¹ На богословском плану, међутим, мисао Јустина Поповића не представља никакву реформу хришћанске етике, већ, напротив, њено оживљавање у изворном облику и у идеалном виду. У XX веку Црква се изгледа удаљила од идеала хришћанске етике, можда не толико у својој философији колико у пракси. Та пракса била је предметом Јустинове храбре и отворене критике. Више но одређене видове црквене праксе и црквеног живота Јустин Поповић оспоравао је ону хришћанску философију која Бога схвата као трансцендентну вредност и реалност која стоји изнад човека и споља осмишљава или обесмишљава његов живот. Том схватању он је супротставио осећање Бога као унутрашње душевне реалности, као живе духовне енергије која је примерена и урочена човековој реалној природи. Ипак, у оквиру Цркве Јустин Поповић је био слободни мислилац, вероватно највећи ког је Српска православна црква имала, али није био и јеретик. Напротив, он је тумачио догматику Православне цркве бранећи основне изворне хришћанске догме од реформистичких искривљавања. Он не реформише хришћанску етику већ популарне заблуде о хришћанству као философији, која је била на путу да се претвори у једну теорију. Темељ хришћанске истине — доказивао је Јустин — није ни формална логика ни дијалектички ум већ личност Богочовека: личност Бога и личност човека сједињене у лицу Богочовека... У ствари Богочовек Христос је истина, не као реч, не као учење, не као делатник, већ као свесавршена и вечно жива Богочовечанска личност. Једино као таква личност он је и мерило Истине. ... У хришћанству истина није дискурсивни појам, нити теорија, нити учење, нити збир учења, већ жива Богочовечанска личност — историјски Исус Христос. ... Шта је живот, прави, истински живот и мерило живота? — Опет личност Богочовека Христа, а не његово учење, одвојено од његове чудотворне и животворне личности. ... (О суштини православне аксиологије, стр. 12). Оживљавајући личност у којој су Бог и човек сједињени у најидеалнијем виду и осећајући ту личност као стожер хришћанске етике, Јустин Поповић једновремено је оживео хришћанско учење у његовом изворном виду и индиректно га прилагодио индивидуалистичком XX веку — и то на тај начин што је богочовечански хуманизам супроставио антропоцентричком индивидуализму и антрополошком хуманизму. У томе смислу, мисао Јустина Поповића, као и поетска философија Николаја Велимировића, представљају једновремен покрет реформације и контрареформације у Српској православној цркви. То је реформација само утолико што је њихово тумачење црквених догми подстакнуто и прожето духовним стремљенима модерног човека. Али, њихова мисао представља и реформацију основних хришћанских догми, а њихова акција је усмерена тако да Цркву и црквени живот врати изворном хришћанству и аутентичној црквеној култури. Афирмишући културу хришћанства они полемичу са богоборачким хуманизмом као философијом живљења и са световном културом која израста на тој философији, и афирмишу боготворачку културу, која почива на култу богочовечанског самоусавршавања. У сваком погледу, мисао Јустина Поповића и Николаја Велимировића представља не само оригинално тумачење хришћанских догми већ и отворену, искрену, дубоку комуникацију са духовним немиром модерног човека, с оним немиром који је у световној култури најдубљи и најнепосреднији израз нашао у поетској философији експресиониста.

Свејединство живота, невидљива повезаност људске душе са осталим формама космичке материје и енергије, испреплетеност и условљеност живота који се догађају у различитим, често врло удаљеним просторима и временима, слутња флуидних, телепатских веза међу разноврсним формама и видовима живота — све су то карактеристични доживљаји егзистенције и типичне поетске визије експресиониста. Суматраизам Милоша Црњанског, Ујевићево осећање „побратимства лица у свемиру“, поетске сензације Растка Петровића, његово огледање сопствене душе и судбине у људима који су му по спољном, друштвеном и цивилизацијском статусу далеки, препознавање душе предака у сопственој души и судбини, његова слутња истоветне суштине у привидно потпуно различитим манифестацијама живота, осећање космичке енергије у најситнијим покретима људске душе и тела — све те оригиналне поетске визије као да свесно или несвесно потичу из истог духовног доживљаја као и хришћанско осећање саборности живота.¹² У Јустиновом тумачењу црквене саборности те поетске визије имају не само занимљиво теолошко тумачење већ и могућну философску основу и реалну културолошку вертикалу која повезује различите, привидно супротстављене типове националне културе.

Тежња за синтетисањем разноврсних видова духовног живота који су се остварили у различитим типовима културе, исто колико и чежња за свејединственим и истовременим постојањем свих форми бића и разноврсних облика космичке материје и енергије у човековом духу и души, дакле, слутња једне нове могућне космичке хармоније која није само естетски феномен већ и животна реалност — то су неке од заједничких духовних сензација неосимболистичке и експресионистичке поетике и поезије и новозаветне мисли религијозних философа. Те тежње, чежње и слутње израз су настојања да се превазиђу зебње од могућне цивилизацијске катастрофе и космичке апокалипсе.

Једна од важних интенција експресионистичке космологије јесте настојање да се предупреди космичка апокалипса и да се људски дух и душа спасу упркос логици материје.

У метафизици Јустина Поповића, изграђеној у духу новозаветне философије, јединство света, свејединство и смисао свеколикога живота почивају и јављају се у лику Богочовека, у личности историјског Исуса Христа који је подједнако и истовремено и Бог и човек.

За разлику од ове монистичке и апсолутно персоналистичке концепције света, експресионисти у хоризонту световне културе одбацују могућност да се духовна праоснова света налази и јавља у Једном, било да је то Једно схваћено као Бог, или као Богочовек, или као неки

¹² Осећање „свејединства свих твари“ предствља један од важнијих догмата у хришћанској космологији. „У Цркви се остварује и јединство између људи и осталих твари: јер људи, постајући кроз освешћење и обогочовећење синови Божји, постепено ослобађају и твар око себе од робовања греху и смрти, и приводе је безгрешну Једином Безгрешном. Најсавршенији чланови Цркве, Светитељи најјаче осећају то свејединство свих твари у Христу: једно су са светим анђелима, истином, правдом, Еванђељем, молитвом, љубављу; а једно су са осталим тварима — тугом, уздисањем, неисказаним; заједно са њима кроз Духа Светога осећају како се твар исцељује Црквом од греха, постаје безгрешна и мила и благословена. Све сачињава један Богочовечански организам, а они — осећалиште свега тога, и све осећају као део себе.“ — Архимандрит Др Јустин Поповић, *Догматика Православне Цркве*, Књига трећа, Београд, 1978, стр. 78.

најопштији, универзалан закон постојања, важећи за сваку конкретну форму бића. Такав закон за њих није само немогућан, већ није ни прихватљив. Њихов естетски идеал сублимисан је у чежњи да се делом дочара што више конкретних и разноврсних трептаја живота, да се васкрсне појединачни, непоновљиви смисао сваке форме бића и материје, укратко, у чежњи да се у уметнички израз преведе и у језику оживи што више оних индивидуалних духовних ситуација у којима појаве света почињу да песнику говоре језиком откровења. Свака таква лична и непоновљива духовна ситуација за њих је самосмислена, није сводива ни на какву општост и није преводива ни у једну наиндивидуалну форму духовнога искуства, па ни у религиозну слику света ни у религиозну осећајност. Будући да је самосмислен, „лични осећај“ није зависан ни од тога колико је успешно уобличен у уметничко дело као посебан свет; сам процес доживљавања света на личан начин вреднији је и важнији од коначних уметничких структура које резултирају из доживљаја. („Лични осећај, ма како апсурдно изгледао, једина је наша песничка тековина, која преображава свет.”)¹³ Али и поред тога што исповедају да сваки трен човековог интензивног унутрашњег живљења има смисла сам по себи, па отуд и представља највишу песничку и егзистенцијалну вредност, упркос чежњи да конкретне и тренутачне видове постојања „ослободе” од било ког вишег смисла, те да тиме сугеришу како је живот непредвидива и неразумљива пулсација неке хаотичне целине, и да се смисао живота објављује у самом његовом природном и непосредном постојању-догађању — и поред свег тог привидног анархизма, хаотичности и чулне распојасаности, које афирмишу као једине начине реалног духовног живљења, песници експресионисти ипак трагају за оном космичком духовном енергијом која је извориште свакој конкретној егзистенцији и која све постојеће, бивше и могуће форме постојања бића и материје спаја и сједињује у јединствену космичку хармонију. Привидни хаос, осећају, има своју унутрашњу хармонију коју треба открити поезијом.

Порицање врховне космичке духовности која прожима сав свет, и трагања за том духовношћу, слављење живота као хаоса, и чежња за његовом хармонијом и смислом, представља можда основну духовну драму поетског јунака и највишу духовно-егзистенцијалну авантуру песникову, особено у сваке песничке личности српског експресионизма. Тако се у поезији и прози Растка Петровића и Милоша Црњанског осећа да унезверена туга која напада њихова дела потиче отуда што материјалност света и постојања муче песника својом бесловесном немаштошћу. Они чезну да у сваком часу у тој материјалности сагледају и доживе смисао — јединствену духовност која прожима, самоосвећшава и вазноси у виши свет све конкретне форме бића и материје. За том јединственом духовношћу чезну ови песници као за самоспасењем личности; у њој траже чулно и духовно смирење. Поезијом желе да ослободе тајанствен духовни флуид скамењен у усамљеним и конкретним формама материје; тек кад васкрсне дух што прожима ма-

¹³ Станислав Винавер, Увод у „Чуваре света”, Критички радови Станислава Винавера, Приредио др Павле Зорић, Српска књижевна критика, Књига 15, Нови Сад—Београд, Матица српска—Институт за књижевност и уметност, Београд, 1975, стр. 122.

терију, форме материје превазилазе појединачност и усамљеност и почињу да се међусобно прожимају, градећи тако једну свехармоничну васељену. У извесном степену, сама поетска форма представља процес ослобађања духа из материје и покушај трансцендирања форми свеколиког постојања у универзум поетске структуре. (Дисперзивна форма Петровићеве поезије израз је чежње за вишом хармонијом и за јединственим духом који прожима све појединачне форме постојања.) У духу аксиологије и критеришке које је развио Јустин Поповић, могло би се казати да су Растко Петровић и Милош Црњански богочежњиви духови. Кад се у духу његове новозаветне философије и хришћанске етике и естетике посматра песништво оног тока експресионизма који је мање спиритуалан а више виталистичан и, према устављеним книжевним класификацијама,¹⁴ ближи футуризму, онда се у томе току експресионизма наслућују мање или више свесне и искрене богоборачке амбиције.

У православном (спиритуалном) експресионизму, чији је највећи философ у српској култури Јустин Поповић, боготвораштво је човеков врховни морални идеал, egzистенцијални императив људскога бића и истовремено основни космички и људски стваралачки процес. У томе смислу, боготвораштво је и основна законитост човековог естетскога искуства као посебне форме духовнога живота.

Футуристички (виталистички) експресионизам — чији је највећи философ у српској култури Димитрије Митриновић а главни теоретичар Станислав Винавер — садржи у себи привидно богоборачке тежње. Привидно, стога што њихова поетика није радикално супротстављена духу хришћанске философије; напротив, та поетика као да представља једну неортодоксну, у понеким садржинама јеретичку, али у основи оригиналну поетску интерпретацију хришћанске космологије.

Основно стваралачко начело у поетици футуристичког, активистичког експресионизма јесте: отети од природе или од Бога стваралачке законе по којима је саздан постојећи свет, изузети човека од владавине тих закона и уздићи га на положај творца једног посебног, људског, у извесној мери не само натприроднога већ и надбожанског космоса. У таквом стваралачком идеалу футуристичког експресионизма имплицирана је (као и у космологији Божицара Кнежевића) материјалистичка претпоставка да је човек као форма космичке материје и као израз космичке енергије једнако вредан, равноправан било којој другој форми и изразу у природи и у космосу. Како спасти човека од те једнакости, како га ослободити од закона који владају материјом и физиолошким животом, како га учинити формом космичке, натприродне, метакултурне и трансисторијске духовности — то као да је основни онтолошки, антрополошки и естетски проблем који решавају експресионисти у хоризонту световне културе. Тај проблем не поставља се пред оне експресионисте који прихватају хришћанску философију, односно верују у новозаветну догму по којој човек има изузетан положај у космосу већ самим тиме што се Бог Логос оваплотио у људско тело, како би тиме очигледно посведочио да је човек створио по своме лику, а не једино по својој стваралачкој логици

¹⁴ Радован Вучковић, *Поетика хрватског и српског експресионизма*, Сарајево, 1979.

као сав остали свет, из свога бића, а не само из своје стваралачке имажинације. На тај начин човек стиче статус Богочовека, човека и Бога истовремено, некога ко је створен Богом као васколики свет, али коме је и дато да у себи и у космосу реализује божанску суштину своје природе и да открије, осмисли, хармонизује божанско порекло и унутрашњи смисао материјалног света. И православни и активистички експресионизам, отворено или индиректно, признају као несумњиву психолошку истину човекову чежњу за изузетним положајем у космичким просторствима, за ослобођењем од закона који владају материјом, за превазилажењем смртности и пропадљивости која је иманентна материјалним формама постојања. Али, за разлику од хришћанског експресионизма, у духовним настојањима активистичког експресионизма човек се може (само)спасити и без помоћи Богочовека. Но, иако не прихватају отворено Богочовека као живу личност и највиши космички закон истовремено, експресионисти у хоризонту световне културе ипак не поричу постојање јединствене духовности која прожима васколики свет. Њихове пантеистичке визије,¹⁵ оне у којима се човеку као етички идеал и као егзистенцијални императив поставља откривање људског јединства са космосом, не афирмишу неко првотно јединство човека и природе, већ покушавају да сједине човека са космичком духовношћу — афирмишу, дакле, не човекову првотну несвест већ његову космичку надсвест. Експресионисте теже да се сједине не само са природом, са њеним формама и ритмовима, већ у првome реду са „прапочетном динамиком постојања”.

У космологији активистичког експресионизма — која се темељи на схватању света као динамичке, у свакоме часу друкчије структуре која се једновременно гради и разграђује, рађа и нестаје, непрекидно умире и самообнавља се ношена прапочетном динамиком постојања, животним еланом и инстинктом — нашле су одјека спознаје из физике и из астрономије. У експресионизму су на интуитивно-песнички начин антиципирана и изражена сазнања из модерне физике: да суштину света не чини материја већ енергија, и из астрономије: да је у васиони највише празнине, те да живот у ствари представља изузетак у космосу. Телеологија и онтологија експресионизма, и у њиховом оквиру и фи-

¹⁵ Експресионистички пантеизам битно се разликује од просветитељског, сентименталистичког и романтичарског пантеизма. Експресионистички неопантеизам израста из човекове космичке самосвести, а не из чежње да се човеков дух сједини са несвесним животом природе; експресионизам не представља покушај духовног бекства од постојећих друштвених, епохалних и културних околности у фиктивну Аркадију, већ напротив, верује да човек може да преображава постојећи свет и да сазда један сасвим нов свет културе, нов друштвени простор, чак и нов космос; за разлику од пантеистичких визија у XVIII и XIX веку, које можда представљају реакцију на обесвећење природе, на материјализам и позитивизам, експресионисте свој пантеизам знатним делом заснивају управо на открићима у природним наукама, највише у физици и астрономији; но, управо прихватањем сазнања из природних наука експресионизам успева — парадоксално — да превазиђе материјализам и позитивизам и да наслутити и изрази нову религиозну духовност, која представља синтезу прехришћанске са хришћанском теологијом, али и једну нову форму религиозности, изграђену на материјалистичким темељима, религиозности која васкрсава из спознаје суштине материје више него из спознања божанске духовности у човеку.

лософија стваралачког живота и естетика, почивају углавном на тим, у оном времену модерним сазнањима.¹⁶

Многолике природне појаве и разноврсне форме космичке материје представљају за експресионисте сведочанство да је животни елан свеприсутан, и да је космичка материја резултат и израз неухватљивог и ни на какву општост сводивог инстинкта постојања. Свака форма космичке материје, све природне појаве, сваки трептај у постојању природе, као и сваки час човекова живљења, имају своју посебну, индивидуалну, непоновљиву, ни у шта преводиву и ни на шта сводиву духовност. Суштина света садржана је за њих управо у тој динамици постојања — која је самосмислена, смислена у самој себи, а не тиме што представља еманацију неке више и јединствене, божанске духовности. Смисао човековога живљења јесте у томе да се људско унутрашње биће сједини с том динамиком космоса, са животним еланом, са инстинктом постојања. У том сједињавању са суштином света човек се истовремено и ослобађа динамике постојања на тај начин што је постаје самосвестан; самосвешћу он се уздиже над светом и над материјом. Тако се човеков дух у извесноме степену обоготворује: стојећи изнад динамике постојања, у прапочетној енергији живота, у самој могућности биствовања а не само у конкретним формама постојања, човек постаје онај ко динамику света усмерава, контролише је, овладава њоме и упућује је у за њега жељеном правцу. Таквим космолошким визијама активистички експресионизам приближава се на теолошком плану једном новом фетишизму, али не фетишизму „примитивне свести“ већ фетишизму изграђеном из материјалистичке основе природних наука, дакле, на оном схватању природе које се развија из претпоставке да у природним појавама пребива одређена енергија (коју је примитивна свест персонификовала у свет демона, злих и добрих духова) којом је могућно овладати; штавише, онтолошки смисао човекова постојања у космосу и јесте у томе да „овлада природним силама и законима“, да их „очовечи“ у смислу учини функционалним за људски живот; у моћи надвладавања природе и њеном „коришћењу“ заложена је човекова снага да сам себи ствара „рај на Земљи“, да гради један нов, антропоцентрички и хуманистички космос, не само дакле људску културу и друштво већ и нову сопствену природу и потпуно нов свет?!

На први поглед, оваква космолошка визија опречна је космологији хришћанскога експресионизма, оној космологији која је изграђена на осећању да су телеолошки смисао света и онтолошки смисао људске личности јединствени, јер је смисао човекова живота у томе да открије божанску суштину свог духа и унутрашњу суштину спољњег света, садржану у његовом божанском происходству, и да на тај начин приведе сав свет слављењу Творца, да га одухови, открије његову унутрашњу самосвест и унутрашњи смисао, и тако сопственом, индивидуалном богочовечанском суштином искупи и спасе свет, а не само да се

¹⁶ У неким својим есејима, нпр. у *Прогресу у воденици смрти* и у есеју *О неприкосновеном величанству човека*, Јустин Поповић цитира идеје Артура Едингтона, Џемса Џина и Кипријана Керна. Занимљиво је да се на идеје Едингтона и Џинса позива и Станислав Винавер у есеју *Загонетна суштина Прустовог дела*, који је могућно сматрати разрадом, применом и конкретизацијом његовог *Манифеста експресионистичке школе*.

самоспасе; јер је човек одговоран за судбину природе, материје и васионе у којој живи. . .

Али и у активистичком експресионизму, као и у другим видовима експресионистичке духовности који се обзнањују у хоризонту српске световне културе, космолошке представе изграђене у православној варијанти хришћанске философије имају снажног утицаја и одјека. На онтолошком плану српски световни експресионизам много је ближи Јустиновом Богочовеку и Свечовеку Николаја Велимировића него Ницеовом Надчовеку. Тако ни у активистичком експресионизму, у којем има и богобораштва и у којем клија један нов фетишизам, лик и осећање Богочовека нису оспорени. Напротив, Богочовек је у тој варијанти експресионизма оживљен на један нов, неортодоксан, нецрквен, оригиналан поетски начин, као уметничко-поетска а не философско-теолошка визија и реалност. У естетици и поезици српскога експресионизма уметник преузима на себе и улогу и судбину Богочовека. Уметничка реалност представља сублимацију богочовечанске духовности, у којој се и Бог и човек подједнако откривају у својим савршенствима. Сједињујући се са постојећим и са могућним формама материје, уметник проширује своју егзистенцију до космичких размера, превазилази уске антропоцентричне границе и поистовећује се са ритмом и са судбином васколиког живота у васиони. Поистовећењем са свим видовима живота и са самом могућношћу да живот и материја уопште постоје, дакле са њиховим прапочетком, уметник-експресионист прихвата живот и свет љубављу и покушава да њихову материјалну ограниченост и пропадљивост спасе својом богочовечанском духовношћу. У оваквим естетским идеалима експресиониста несумњиво је живо осећање лика Исуса Христа који се из љубави према човеку оваплотио у људско тело и поистоветио се са човековом судбином. Уметник експресиониста тежи да се поистовети не само са људском судбином већ са ритмом и судбином васколикога живота и свих форми материје.¹⁷ Према хришћанској онтологији, у живом лику историјског Исуса Христа човек открива сопствену богочовечанску суштину којом спасава постојећи свет, осветљава његово божанско порекло и свеколику природу приводи самосвести и, самоосвешћену и одуховљену, уводи је у славење божанске творачке моћи и љубави. У поезици световнога експресионизма жива је чежња да уметник сам постане Спаситељ, да се уздигне до онтолошког и космичког статуса Месије који спасава не само човека већ и свет.

Поистовећење са духом и месијанском суштином Исуса Христа представља не само етички идеал хришћанске онтологије већ и свесни или несвесни естетски идеал експресионистичке поезике. Као што Исус

¹⁷ Саосећање са материјом представља један од важних садржаја религиозног осећања живота. „У овом тужном и сетном свету, дар суза је најдирљивији и најдивнији дар. Плакати над тужном тајном светова — дато је само изабранима. А кроз најизабраније — проплакала је сва твар. [...] Они, плакали и плачу за сву твар и уместо свих твари, нарочито оних што очи имају а суза немају. Они, свети саосетљивци и свеосетљивци, осећају како сва твар уздише и пати; сва: од прве до последње. А њихова нежна и жалостива срца — непресушни сузарници. [...] Туга бива још већа: човек покатакд осећа земљу као своје тело, као своју судбину; њени зраци — његови нерви; њена брда — његови уздаси; њени понори — његови падови; њене болести — његове туге.“ — Јустин Сп. Поповић, *На тераси атома, Философске урвине*, стр. 219. и 220.

поистовећењем своје божанске личности са људским телом и судбином спасава човека од природних закона, од судбине материје и од смрти, тако и уметник—експресионист чезне да поистовећењем са непосредним ритмом васколикога постојања спасе свет од привидне немужности, али и од божанске духовности и логике као од догматизованог и скамењеног смисла, у једну реч: од трансцендентног Бога који стоји изнад света и споља осмишљава или обесмишљава егзистенцију човека и природе. Уместо трансцендентнога Бога, експресионисте покушавају да васкрсну и дочарају природну духовност која је иманентна свету и која је садржана у еманаџији космичке енергије, у непосредном ритму постојања, у животном полету, у инстинкту бивања, као и у човековој природној стваралачкој чежњи да у уметности не само констатије постојеће односе у васељени већ и да схвати њихову бескрајну покретљивост и променљивост, те да, на тој основи, изграђује делом нове целине и нове ритмове „којих нема, а можда не може ни бити у ритму природе“ (Винавер). У извесном смислу, експресионисти поричу постојање неке надживотне духовности оличене у Богу, или бар теже да уметношћу човека и свет спасу од дејства ћудљиве творачке логике, и то тако што јој супротстављају произвољност стваралачке човекове логике. Утолико су њихове духовне чежње и уметничке тежње привидно богоборачке. Али, управо у овим естетским идеалима којима се привидно потпуно пориче хришћанска космологија и етика, долази до једнога дубљег прожимања и готово до стапања између хришћанске етике и експресионистичке естетике. То прожимање јасно се очитује и у богословској мисли Јустина Поповића, у којој су хришћанска етика и експресионистичка поетика синтетисане у живој религиозности која је подједнако облик философске мисли, колико и егзистенцијална и поетска реалност.

Једна од покретачких идеја, и једна од основних садржина богословске мисли Јустина Поповића јесте управо побијање оних теолошких представа према којима је Бог искључиво трансцендентна реалност издигнута над реалним човеком, животом и светом. Таквој представи он супротставља живу веру и осећање: да је божанска енергија оваплоћена, остварена у постојећем свету и у човековом бићу и његовом реалном животу. Као разумног и самосвесног бића, човеково је послање у васељени да пробуди и сачува у себи и у свету божанску суштину и енергију. Бог је иманентан свету, а не представља само трансцендентну вредност. („... „Логос постаде тело“ —то значи: све трансцендентне вредности Божанске постадоше иманентне природи људској, јер су конгенијалне суштини човечије боголике душе. Све те вечне Божанске вредности, оваплоћене у човека, стапају се, на крају крајева, у једну неизмерну и ненадмашну вредност: Богочовека Христа...“)¹⁸ Животом и ликом Исуса Христа између човека и Бога успостављена је судбинска симбиоза. У тој симбиози човек остварује своје суштинске људске потребе, као што и реални свет у којем човек живи досеже свој телеолошки смисао, постаје жив део богочовечанског организма а не „спољни“, „непријатељски“ простор у којем се човек мора снаћи тако што ће овладати законитостима света. („Најбитнији онтолошки захтеви и потребе човечијег бића задовољени су једном за

¹⁸ О суштини православне аксиологије и критериологије, стр. 8.

свагда у личности Богочовека Христа. Јер на све захтеве и потребе духа људског, који се односе на свет изнад човека, Богочовек одговара Богом на човечански начин; а на све захтеве и потребе духа људског, који се односе на свет око човека и испод човека, он одговара човеком на божански начин. Потенције богочовештва у бићу људском, које су спутане тиранијом богоборачког хуманизма, Богочовек ослобађа и даје им моћи да се остваре у бесмртној пуноћи својој. Човек, вођен Богочовеком, све своје нормира Богом, и у овом загонетном свету живи Богом, те тако достиже идеално савршенство, и собом представља нај-идеалнију синтезу Божјег и човечјег, духовног и вештаственог, овог и иностраног.“¹⁹

5.

Осећањем судбинске симбиозе човека и Бога — од чијег карактера не зависи само човек, односно његов онтолошки статус у свету, већ и свет, односно његов телеолошки смисао, па у крајњој линији и сам Бог, то јест она Његова енергија која се оваплотила у човекову личност и у реални, постојећи свет — осећањем судбоносног карактера те симбиозе Јустин Поповић спознаје културну, историјску, непосредну душевну и духовну ситуацију и стварност модерног европског човека. Његова критика европске културе и душевног живота модерног човека почива на вери да је симбиоза између човека и Бога нераскидива, да је заједничарење човека и Бога немогућно одрицати и превазићи без катастрофалних последица по човека и културу. У боголико-сти је човекова суштина, његово достојанство, „неприкосновено величанство“ и човечно савршенство, али истовремено у боголико-сти је човекова судбина; боголико-ст је његово космичко позвање. У томе смислу, човек се не може ослободити Бога у себи чак ни кад то тежи и жели, јер се не може лишити ни ослободити самог себе, свога човечанско-божанског бића. („... У име тог првобитног хуманизма човек је протерао Бога у надчовечанску трансцендентност, и сав остао при себи и у себи. Али, при свему томе, човек није могао да потпуно обезбожи себе, да потпуно избаци из себе боголике одлике свога духа; оне су остале да се и у његовом хуманизму појављују у облику чежње за бескрајним прогресом, за бескрајним знањем, за бескрајним усавршавањем, за бескрајним постојањем. Свесно и несвесно, у свим борбама које човек води у своме хуманизму, он тежи да поврати себи изгубљену боголико-ст. И у томе делимично успева, успева толико колико је потребно да осети и сазна, како он сам по себи, при својој чи-стој, обезбоженој човечности, не може никада исправити дух свој, реинтегрирати боголико-ст бића свог. Кроза све своје хуманистичке носталгије човек у ствари вапи за — Богочовеком.“²⁰ (Подвукао М. Р.). Овде Јустин Поповић исповеда веру да је човеково отуђење од сопствене боголике суштине немогућно, да човек никад не може себе потпуно обезбожити, јер је божанска љубав према човеку бескрајна, није

¹⁹ Исто, стр. 7.

²⁰ Исто, стр. 6—7.

условљена човековим свесним и вољним прихватањем божанских савршенстава нити активним прихватањем те љубави, као што је и човекова чежња за савршеном човечношћу, за бесмртношћу, за бескрајном љубављу, оличенима у Богочовеку, усађена у најдубљим слојевима човековог бића, те он не може престати да чезне за савршенством ни онда кад свесно одриче Бога и кад покушава да раскине заједницу с Њим.

Јустинова религиозна философија културе у многим тачкама сродна је експресионистичкој философији.

Духовни живот наше епохе експресионисти су обогатили суптилним осећањем смисла културе и оригиналним схватањем њене природе. Њихове културолошке визије мање или више отворено или прикривено супростављају се онтологији и телеологији нововековне грађанске културе; у сваком случају, експресионисти проблематизују смисао и хуманистички карактер те културе. У тој рационалистичкој просветитељско-просветарској и објективистичко-институционалној култури, разум се прихвата за највишу људску вредност, просвећивање се види као основни културни процес, а сва култура се схвата као сплет специфичних форми и облика у којима су објективизоване-институционализоване основне садржине људске природе и највредније тежње људског бића. Експресионисти, напротив, осећају да је врховна етичка и највиша културна вредност управо човекова непрегледна непосредна егзистенција — у којој се инстинкт самоодржања и материјалност постојања обзнањују као посебне форме космичке духовности, а човеково духовни живот васкрсава као израз пробужености космичке материје и енергије, као и човекових инстинката и чула. Уместо просвећивања, основни културни процес јесте самоосвећивање непосредног живота, чулних сензација и космичне суштине људског бића: откривање непрегледних и непоновљивих физиолошких и духовних ритмова индивидуалне егзистенције као јединих истинитих објава смисла. Експресионисти верују да се суштина културе и смисао културног живота не могу сводити на културне форме и облике у којима је сублимисан, кристалисан, институционализован човек унутрашњи душевни и духовни живот; напротив, свака форма културе само је сведочанство о деловању космичног животног елана, само делимичан израз и једна могућна незавршена и незавршава манифестација човековог бескрајног непосредног живота — који је у сталном кретању и непрестаном мењању, те у сваком часу еманира посебну духовност која се не може сублимисати-институционализовати ни у какву уметничку или коју другу форму која би имала коначан и независан смисао. У духу таквога осећања живота и културе експресионисти изводе радикалан преврат у традиционалној естетици: сам уметнички процес они проглашавају много вреднијим, значајнијим, смисленијим од „хармоничне форме“ као коначног резултата тога процеса. Тако схваћена хармонија, као уско естетичка категорија, за њих је лажна уметничка вредност и неистинита животна појава; уместо хармоније остварене у једној естетизантној, конструисаној уметничкој форми, они трагају за хармонијом у космичким просторствима, за сазвучјем свих постојећих и могућних трептаја космичке енергије, и за духом који је свепрожимајући, који надахњује све постојеће и све могуће форме космичке материје, и сва духовна и материјална бића у свету.

Ако се посматрају у духу авангардне и модернистичке идеологије, у којој један од основних догмата представља уверење да су спонтаност духовног живота и инвентивност у изграђивању уметничких форми највише културне вредности, културолошке концепције Јустина Поповића могу на први поглед изгледати изузетно догматичним, статичним па стога изразито антиекспресионистичким. Непоновљивој, ни на какву општост сводивој, самосмисленој човековој непосредној егзистенцији, он „намеће“ један телеолошки смисао: открити и прихватити у себи личност Богочовека Исуса Христа, прерадити „душу своју из ружне у лепу, из мрачне у светлу, из грешне у свету, из тамолике у христологију“, и то је „прерадити“ не спонтаним и слободним духовним живљењем и самоизражавањем већ доследним „практиковањем“ основних хришћанских врлина. Дакле, спонтаном духовном живљењу и слободном самоизражавању, као основном естетском идеалу и егзистенцијалном императиву експресиониста, он надређује хришћанску етику, методологију богословља, светоотачку мисао и праксу. Уз то, он „свету Цркву Христову“ настоји да афирмише као највишу духовну и културну вредност. Али, и поред свега, културолошке концепције Јустина Поповића представљају специфичну форму експресионистичке духовности и експресионистичке културологије. Јер, у духу богословске методологије, из које он развија своје културолошке концепције, човеково самоусавршавање, откривање и прихватање Богочовека у сопственој реалној природи и у своме индивидуалном духу, „обнављање у себи првобитне лепоте-иконе Божје“, „уподобљавање Господу Христу“, јесте у ствари и слободан и бескрајан (а не затворен и неким телеолошким смислом омеђен) процес човековога духовног живљења, његовог самостварања и стварања — преображавања човека, човечанства и природе. Уз то, тај процес је потпуно личан, индивидуалан, у сваком човеку неповљив и у сваком трену духовнога живота нов и стваралачко-откривачки. Процес самоусавршавања „богочовечанским средствима“ могућан је само као личан, појединачан духовни подвиг. „Практиковање хришћанских врлина“, према богословској методологији, јесте начин унутрашњег индивидуалнога, душевног и духовнога живљења, а не форма механичког и безличног ритуала, као што је и суштина методологије богословља дата не као систем већ као одређен начин свакодневног живљења.²¹ Основна садржина, и крајњи смисао, богочовечанске културе јесте то унутрашње самоизграђивање. Том процесу подређене су све културне форме и институције, које, отуд, не могу имати самосталан, објективан смисао, нити могу бити самодоволна вредност. Кад „Цркву Христову“ афирмише као највишу културну, духовну и егзистенцијалну вредност, Јустин Поповић не мисли на цркву као друштвену институцију већ на саборност и црквеност као лично душевно стање; под „Црквом Христовом“ он у првом реду подразумева један начин духовног живљења, човекову духовну реалност, егзистенцијалну саборност и етику усмереност људскога бића. (Можда је основни узрок извесним неслагањима овог слободоумног богослова са неким црквеним круговима био у томе што је он Цркву осећао као ду-

²¹ В. Јеромонах Атанасије Јевтић, *Методологија богословља, „Богословље“*, 1981, Год. XXV, Св. 1. и 2, стр. 53—68.

ховну ситуацију људскога бића, а његови опоненти схватали су је као специфичну друштвену институцију.)²²

Културолошке визије Јустина Поповића, изграђене у духу хришћанске философије, и поред свих привидних разлика, суштински су ипак сродне духу експресионистичке онтологије. Људска личност, индивидуалан и непоновљив конкретан душевни живот, бескрајно самоусавршавање као откривање богочовечанске природе у реалном људском бићу — то су за њега основне културне вредности. Одбацивање институционалистичке културе, у којој види облик фетишизма, превазилажење површног рационализма и критика антрополошког хуманизма, у којима препознаје богоборачке и антибогочовечанске амбиције — то су неки од основних токова његове културолошке свести.

Јустин Поповић бескомпромисно је критиковао европску културу и екстатично славио православну богочовечанску културу. И у томе погледу он је сродан експресионистичкој културологији, упркос томе што су експресионисти у хоризонту световне културе мање отворени у критици европске културе, као што су и мање јасни и одређени у пројекцијама могућне нове, будуће културе. Они не свде сву европску културу на рационализам и просветитељство, на нововековну културу. Отуд у њиховим културолошким истраживањима основну опозицију представља нововековна, рационалистичка, стара култура: могућна нова, интуиционистичка култура. А у културолошкој свести Јустина Поповића алтернатива европска култура или православна култура представља темељ и врхунац његове антропологије. У тој алтернативи он се безрезервно, можда чак и неопрезно, без довољно нијансирања проблема, опредељује за православну културу.

У критици владајуће грађанске, западноевропске, протестантске и католичке културе, Јустин Поповић је понекад „заборављао“ и своју људски топлу, љубављу и сверазумевањем надахнуту идеју: да се боголикоост модерног човека „појављује у облику чежње за бескрајним прогресом, за бескрајним знањем, за бескрајним усавршавањем, за бескрајним постојањем“. У неким есејима такође је заборављао и своју веру и уверење да човек — упркос антропоцентричким, хуманистичким заблудама, па и богоборачким посртањима — не може „да потпуно избаци из себе боголике одлике свога духа“. Човекова вера у сопствене моћи, у своју културу и у историју као сопствено будуће етикетирана је у неким његовим текстовима као фетишизам, а човек који дѐла без осећања и свести о томе да је прожет духом Божјим „анатемисан“ је као „ђаволочовек“. У полемичком жару дешавало му се да понекад дух хришћанског, управо јеванђелског универзалима устукне пред искључивошћу која личи на конфесионализам, а осећање сверазумевања и вере у човекову боголикоост буде осенчено осудом човека и културе који нису надахнути „правом вером“.²³ И поред свега, и оне његове полемичке текстове у којима се новија европска култура критикује као несвесни фетишизам и као свесно богобораштво, надахњује искрена, жи-

²² В. Јеромонах Атанасије [Јевтић], *Животопис оца Јустина*.

²³ В. нпр. есеје *Европски човек на жеравичној раскрсници*, *Прогрес у воденици смрти*, *Између две философије*, *На вододелници култура* — све у књизи *Философске урвине*, као и есеј *Светосавска философија* просвете,

ва, снажна и дубока вера у хришћанску културу и њен богочовечански и боготворачки хуманизам; на оним местима у тим есејима где се критика, у својој кулминационој тачки, приближава на корак до анатеме, писац готово по правилу престаје са критиком а почиње са апотеозом богочовечанске културе.

Свест о алтернативној култури јесте оно што је најзанимљивије и највредније у културолошким визијама и концепцијама Јустин Поповића. Та нова култура коју слутити, видети, у коју верује и за коју војује овај богослов, подједнако радикално је супротстављена и нововековној, рационалистичкој грађанској култури, и оној историјској и културној алтернативи коју доноси и намеће комунизам. Ако је у критици европске хуманистичке, као и комунистичке културе, показао историјску условљеност временом у којем је деловао, па чак и хришћанску и богословску клонулоост у односу на раније изражене универзалистичке, свечовечанске визије и осећања, апологијом богочовечанске културе Јустин Поповић је испољио изузетан духовни таленат и узлет. Стога његова визија богочовечанске културе представља једну од најоригиналнијих и најрадикалнијих, постојећем друштву и култури алтернативних културолошких визија у међуратном периоду.

Културолошке концепције Јустина Поповића одликују се доследним антиинституционализмом, надређивањем унутрашње душевне стварности и егзистенцијалне ситуације људскога бића спољној стварности и оствареним формама културе. Као и остали експресионисти, и он је критички расположен према суштини и смислу нововековне културе, према култури ренесансе, као и према просветитељству и рационализму, према култури која се рађа из вере у човеков разум и у његову градитељску моћ. И за њега је, као и за Растка Петровића, Милоша Црњанског, Тина Ујевића и Станислава Винавера, на пример, мистерија постојања основна културна и егзистенцијална вредност, издигнута изнад свих остварених и институционализованих културних форми, као што је и стање духовне и градитељске екстазе важније и смисленије од стваралачких резултата који се кристалишу из тог стања; сам стваралачки процес, као унутрашње стање, важнији је од крајњих резултата тога процеса, резултата који припадају спољној, институционалној култури.

Прихватањем богочовечанске културе као телеолошког смисла људске егзистенције, Јустин Поповић успео је да у својим културолошким концепцијама превазиђе извесни анархизам и етички релативизам, који су карактеристични за експресионистичку културологију. У његовој културолошкој свести временита историја и култура осветљене су осећањима човекове унутрашње вечности, а телеолошки и онтички смисао културе и историје измиреени са бескрајношћу и отвореношћу човекове непосредне егзистенције.

Својом свешћу о култури и историји Јустин Поповић је обогатио и проширио философску основу српскога експресионизма, као што је својим језиком обогатио поетске манифестације и изразе експресионистичке духовности. Превodeћи са грчког, осавременујући старословенску и српскословенску лексичку, он је, истовремено, градио нове речи и синтагме којима је покушавао дочарати своје духовне сензације. Као и код осталих експресиониста, његова језичка инвенција испољила се не само на лексичком већ и на синтаксичко-стилистичком плану, а његов поет-

ски дух најпуније васкрсава у ритму и композицији његових есеја, у ритму који је истовремено и модеран, експресионистички, и традиционалан, сродан поезици и реторици црквене књижевности.²⁴

Модерну, помало анархичну, крајње индивидуалистичну експресионистичку духовност Јустин Поповић успео је да сједини са хришћанском традицијом и са православном догматиком. То сједињавање модернога са традиционалним значајно је за духовни идентитет српске културе у прошлости, и плодносно за њен развој у будућности.

²⁴ О стилу Јустинових списа Жан Бес пише: „Ево шта нам говори његов стил, стил његовог љубављу загрејаног и образованог бића, али такође и стил његових списа, ризнице српског језика, који је он уздигао на ранг литургијских идиома једне префињене поезије. [...] Не само песник, него прави стваралац теолошког речника, прецизног и дивног, он је знао да сваку своју реченицу одене у изванредну лепоту. Његова главна особина је једноставност. Изузетан стилиста, он долази до смиреног пражњења (кенозиса) мисли, речи и писања... — Жан Бес, *Обележје генија*, У књизи: Отац Јустин Поповић, *На богочовечанском путу*, Београд, 1980, стр. 328.

Summary

Milan Radulović

ORTHODOX SPIRITUALITY AND MODERNIST LITERATURE

— *Literary-Theological Thought of Nikolaj Velimirović and Justin Popović* —

The literary-theological thought of the two most prominent Serbian theologians of the 20th C. — of Bishop Nikolaj Velimirović and Archimandrite Justin Popović — is discussed here in the light of the Serbian modernist literature (Symbolism and Expressionism) as well as in the context of the development of the literary-critical thought in Serbian culture. The author identifies that stratum of their total philosophy of life which turns out to be the Orthodox philosophy of culture, history and art.

While interpreting the literary-theological thoughts of Bishop Nikolaj, the author devotes most of his attention to Nikolaj's study *"Religija Njegoševa"* and to his essays collected in the book *"Besede pod gorom"* (Sermons under the Mount). The aim of his interpretation is to show how Velimirović — by using the most common premise of Christian philosophy — that all phenomena in the world are mere symbols and the most elevated philosophy inspired by God in His creative yearning to communicate with man — developed his own Orthodox philosophy in art and also his philosophy of man's creativity.

The author tries to bring Christian cosmology and Christian ethics of Fr. Justin into conjunction with expressionistic cosmology and expressionistic poetic philosophy, affirming that Justin Popović is the greatest philosopher of the "Orthodox expressionism". At some points he is exceptionally akin to the philosophers and theoreticians of the "futuristic expressionism", such as, for example, in Serbian literature Dimitrije Mitrinović and Stanislav Vinaver. Simultaneously and in parallel with stating those similarities, the author perceives and interprets some essential differences between these thinkers, and hence he comes to the conclusion that Justin Popović with his feeling and understanding for the Incarnate God completed the expressionistic cosmology, and individualism on the ethical plane by providing it with a superstructure of Christian personalism.

The basic thesis of this essay is: that the Serbian modernists have been inspired by the Christian philosophy of life, and that the modern theology stemming from Bishop Nikolaj and Father Justin established a deep, creative and fruitful dialogue both with the spirit of modern art and with contemporary culture.

Милан Радулович

ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНОСТЬ И ЛИТЕРАТУРА МОДЕРНИЗМА

Литературно-богословская мысль Николая Велимировича и Иустина Поповича

Литературно-богословская мысль двух важнейших сербских богословов 20 века владыки Николая Велимировича и отца Иустина Поповича рассматривается в этом докладе в свете сербской модернистской литературы (символизм и экспрессионизм) и в контексте развития литературно-критической мысли в сербской культуре. Изцелостности их христианской философии жизни здесь акцентируется слой, в котором излагается православная философия культуры, истории и искусства.

В интерпретации литературно-богословской мысли владыки Николая, автор больше внимание посвящает его сочинению „Религия Негоша“ и эссе, собранным в книге „Беседы под горой“. Цель этой интерпретации показать, как Велимирович из общей предпосылки христианской философии: что все явления в этом мере лишь только символы и высочайшая поэзия, которую творит Бог в Своем творческом стремлении общаться с человеком — разработал и развил одну — православную философию человеческой общей творческой жизни и православную философию искусства.

Христианскую космологию и христианскую этику отца Иустина автор пробует связать с экспрессионистической космологией и экспрессионистической поэтической философией, утверждая, что Иустин Попович величайший философ „православного экспрессионизма“ в некоторых точках очень сродный с философами и теоретиками „футуристического экспрессионизма“, каковы в сербской литературе к примеру Димитрий Митранович и Станислав Винавер. Одновременно с констатацией этих сродностей автор отмечает и интерпретирует и некоторые значительные различия между этими мыслителями, и утверждает, что Иустин Попович своим чувством и пониманием Богочеловека закрутил экспрессионистическую космологию и экспрессионистический индивидуализм на этическом плане наградил христианским перонализмом.

Основная мысль этого доклада такова: сербские модернисты вдохновлялись христианской философией жизни, и это современное богословие через владыку Николая и отца Иустина установило глубокий и творческий плодотворный диалог с духом современного искусства и современной культуры.