

## Голијанин Ведран\*

Универзитет у Источном Сарајеву  
Православни богословски факултет  
Светог Василија Острошког, Фоча

## Пол Тилих и пастирско богословље

**Резиме:** У раду је изнесен преглед пасторалне теорије немачког и америчког теолога Пола Тилиха. С обзиром на његово уважавање савремене медицине и психологије, као и дубоко разумевање културе и симболичких облика, Тилих је формулисао занимљиве смернице за развој пастирског богословља у савременом добу. Иако је био протестантски теолог, његова мисао је неизбежна и изузетно вредна у свакој расправи о односу хришћанства и културе, што свакако спада и у интересовање православног пастирског богословља. Због тога ће у раду, упоредо са прегледом Тилихове пасторалне теорије, бити изнете и оцене њене валидности из православне перспективе.

**Кључне речи:** Пол Тилих, пастирско богословље, пастирска психологија, лечење, анксиозност, неурозе, религија, култура.

У расправама о односу хришћанства и културе у 20. веку немачки и амерички теолог Пол Тилих дао је велики допринос. То се најпре види у збирци његових есеја насловљеној *Theology of Culture* (на нашем говорном подручју преведена и штампана 2009. године), али и у бројним другим радовима у којима он развија теорију о симболима, религији као крајњој заокупљености и теномији у области етике и културе. Насупрот Бултману, који је критиковао митско и симболичко мишљење и инсистирао на демитологизацији новозаветног текста, Тилих је истицао потребу за *делићтерализацијом*, тј. за разумевањем митова као митова и симбола као симбола: сагрешење није у самој природи симбола и мита већ у њиховом буквалном тумачењу. То је одвело Тилиха до разумевања истинског значаја симболичких израза за човека у свим историјским епохама, па и у нашем научном добу: без њих је људски род осуђен на егзистенцијалну кризу која може изродити невиђена зла. Тако се Тилих придружује Јунгу у жаљењу за преко потребним симболима божанског, истовремено дефинишући повратак симболима као битан задатак савремене теологије. Овај циљ, међутим, не остварују систематска или историјска теологија већ, како је инсистирао Тилих, пасторална теологија са сродним практичним дисциплинама.

\* vedran.golijanin@bogoslovski.ues.rs.ba

Тилих је првенствено био систематичар: тритомна *Системајска теологија* вероватно је најпознатије његово дело, поред *Теологије културе*, *Храбросиби бивсјивовања*, *Пројесјанјске ере*, итд. Ипак, бројни аутори су приметили да је Тилих истовремено био и предан пасторални теолог, тј. да његов теолошки систем за врхунац има управо практичну теологију. Тако Дон Браунинг тврди да се „интересовање за лични чин свештенослужења налази у средишту његовог систематског богословља“ (Browning 1968, 41). Овај аспект Тилихове мисли, међутим, ретко добија заслужену пажњу, а у оквиру наше практичне теологије је потпуно непознат. Из тог разлога, у наставку ће бити изнете основне тезе Тилихове пасторалне теорије, као и процена њене вредности за православну пастирску теологију.

### Пастирска брига и пастирска теологија

Тилих никада није ниподаштавао практичну теологију или сумњао у њену теолошку валидност. Иако је примарно био заинтересован за систематско излагање вере, Тилих је схватао да та делатност нема праву важност без реалне примене у црквеном животу, а управо ту до изражаја долази практична теологија и, конкретно, пастирско богословље. Сходно томе, за Тилиха је бесмислена свака теологија која истовремено није и антропологија, односно која не нуди одговор на питање човековог постојања. У „Теологији пастирске бригае“ Тилих пише:

Пастирска брига претпоставља теологију (...). Међутим, и теологија претпоставља пастирску бригау. Пастирска брига помаже у формулисању питања чији би одговор требало да буду религијски симболи. У делу пастирске бригае, људско стање, које свој одговор има у Божијем откривењу, види се најјасније и најбоље. Само се у том стању религијски симболи могу разумевати и тумачити. С обзиром на то, пастирска брига је истинско богословско деловање (Tillich 1959, 24).

Прецизније одређен систем богословских наука Тилих износи у првом тому *Системајске теологије*. У прву групу, тј. у систематску теологију, спадају све оне дисциплине које настоје да истине хришћанске вере изразе философским језиком, а за Тилиха је овај „спољашњи“ философски елемент оно што систематској теологији, такорећи, даје научност. Такве су науке: философија религије, апологетика, догматика, етика, итд. У оквиру историјске теологије налазе се све богословске дисциплине које се служе историјским методом: библијска теологија, историја хришћанства, историја религије и историја културе. Трећа грана богословља је практична теологија која у суштини није нешто засебно у односу на систематску и историјску теологију већ је то „техничка теорија кроз коју се ово двоје примењују у животу Цркве“, а то значи да се „практична теологија бави институцијама кроз које се остварује природа Цркве и кроз коју се врше њене функције“ (Tillich 1951, 32). Практична теологија је, дакле, деловање црквене заједнице у свету, што обухвата све од богослужења до пастирске бригае.

Шта је, међутим, са њеном теоријском страном? По Тилиховом мишљењу, теолог практичар излази из своје области када настоји да, нпр., изнесе догматске претпоставке пастирства или да анализира његов историјски развој. У том случају, он постаје систематичар или историчар. Ипак, неоспорна је чињеница да практична теологија, укључујући и пастирско богословље као њен саставни део, има теоријско или научно утемељење. Оно што је у систематској теологији философија а у историјској теологији историја, то је у практичној теологији, најједноставније речено, култура:

Да би говорио о институционалним изразима црквеног живота, теолог практичар мора да поседује (1) савремено знање о општим психолошким и социјалним структурама човека и друштва; (2) практично и теоријско разумевање психолошких и социјалних стања посебних група; (3) знање о културним достигнућима и проблемима у оквиру његових сопствених интересовања: образовања, уметности, музике, медицине, политике, економије, социјалног рада, јавне комуникације, итд. На тај начин, практична теологија може, уопште и посебно, постати мост између хришћанске поруке и људског стања (Tillich 1951, 33).

Тилих је сматрао да су култура и религија у црквеном и у свакодневном животу нераздвојне. Штавише, религија није тек саставни део културе већ њена „дубинска димензија“ (dimension of depth), што значи да се налази у основи свих културних елемената. Културног човека немогуће је одвојити од религије (аутономија), као што је немогуће наметнути му религијски закон споља (хетерономија); по Тилиховом мишљењу, религија извире из самог човековог бића (теономија), па је због тога човеку неопходно указати на религију као његову истинску природу и оно што би требало да буде његова, како би рекао Тилих, „крајња заокупљеност“ (ultimate concern). Да би остварило овај циљ, савремено хришћанство мора користити све расположиве културне ресурсе, тј. мора говорити културно разумљивим језиком. Управо је задатак практичне теологије и конкретног пастирског богословља да омогући овакво разумевање.

### Исцељење и прихватање

За разумевање Тилихове мисли о пастирској бризи неопходно је разумевање његове теорије о религији. Како је поменуто, религија је дубинска димензија свих човекових духовних функција, па свака криза религије неминовно бива рефлектована у животу појединца. У идеалним околностима, крајња заокупљеност човека требало би да буде религија (или Бог), али унутар културе која инсистира на својој аутономији, тј. на својој одвојености од Бога, човекова крајња заокупљеност постаје нешто друго (каријера, новац, пороци, итд.). Тилих пише: „Пастир који врши дело душебрижништва је помоћник у ситуацији у којој је човеков однос са крајњим постао проблематичан, а такав проблем свакако постоји у свим

људским бићима“ (Tillich 1959, 22). За кризу односа са Богом (или религијом) као истинском крајњом заокупљеношћу Тилих не криви искључиво секуларну културу која је прогласила аутономију. Штавише, за Тилиха је аутономија мање-више оправдана реакција против хетерономије, односно против наметнутих религијских закона. То значи да је секуларна аутономија *симбиом* а не *разлој* савремене кризе религије, изазване примарно хришћанским (протестантским) морализмом. Тилих у чланку „Утицај пастирске психологије на теолошку мисао“ износи занимљиво запажање:

Огроман пораст менталних поремећаја на протестантском тлу су, макар делимично, изазвала легалистичка кривљења протестантске поруке. Узалуд су библијски теолози истицали предност „завета“ између Бога и човека у односу на закон у Старом завету, предност „новога века“ у односу на моралне заповести у Новом завету, као и предност опроштења грехова у односу на добра дела у Реформацији. Нико их није схватао због тога што се ови симболи нису уклапали у светоназор победничког индустријског друштва (Tillich 1960, 19).

Сувопарни морализам протестантских заједница није могао да понуди исцељење психичких проблема које је сам изазвао. Због тога су многи потражили помоћ на другој страни – у обећавајућој области психотерапије. Морално „неприхватљиви“ били су „прихваћени“ од психотерапеута, што код Тилиха није изазвало оштру реакцију већ жељу за теолошком афирмацијом овог феномена. Оно што чини савремена психологија служи као подсетник теологији: „Данашња теологија може поново рећи да је Божије прихватање онога ко није способан да сам себе прихвати средишњи део хришћанске поруке, као и теолошки темељ проповеди и пастирског саветовања“ (Tillich 1960, 20). Истовремено, Тилих је настојао да кроз теолошку афирмацију психологије и њених огранака спречи дефинитивно одвајање душевног лечења од хришћанства. Како примећује Џон Дурли, „Тилихове рефлексије је потребно схватити као касну али ипак неопходну теолошку валидацију овог распрострањеног феномена“ (Dourley 2008, 152).

Ипак, Тилихова афирмација психотерапије била је нешто више од просте стратегије склапања савеза са потенцијално опасним непријатељем. С обзиром на то да практична теологија формулише егзистенцијална питања на која систематска теологија треба да понуди одговоре, постоји могућност да тековине практичне теологије изазову битне промене у систематском богословљу. Управо је то учинила пастирска психологија, и то на плану схватања Бога:

Може се тврдити да је психотерапија заменила инсистирање на захтевном и удаљеном Богу са инсистирањем на његовој себедвајућој блискости. Реч је о модификовању слике претећег оца – која је имала велики значај у Фројдовом нападу на религију – помоћу слике осећајне и брижне мајке. Ако би ми било дозвољено да се слободније изразим, рекао бих да су психотерапија и искуство пастирског саветовања помогли у увођењу женског елемента, који

приметно недостаје највећем делу протестантизма, у идеју о Богу (Tillich 1960, 19).

Према томе, пастирска психологија може помоћи у одбрани хришћанства од једне негативне психолошке критике, али и у одбрани (протестантског) хришћанства од сопствене легалистичке болести. Најзад, пастирска психологија показује се и као згодан савезник у Тилиховом пројекту кристалисања говора о бићу Божијем унутар систематског богословља: буквално схваћен симбол очинства у говору о Богу производи забуну која је и изазвала савремену кризу религије у протестантском свету. Због тога је и овде неопходно извршити делитерализацију, тј. тумачити овај симбол као *симбол*, а не као несимболични исказ о Богу. Наравно, овај аспект Тилихове теологије може бити предмет озбиљне православне критике (уколико је реч о редуковању божанских личности на божанске функције), али је неоспорна чињеница да је у сваку стриктно јуридикчку слику Бога, као немилосрдног судије који тражи сваки разлог да грешника осуди на паклене муке, неопходно увести оно што Тилих назива „женски елемент“, а то је инсистирање на Божијем човекољубљу, милости и праштању.

Хришћанско уважавање психотерапије и формирање пастирске психологије били су разлози и за измену пастирских метода и циљева. Пастирску бригу више није било могуће сводити на просто саветовање; уместо тога, како сматра Тилих, циљ пастирске бриге је реално исцељење човека. Ту, међутим, није реч само о духовном исцељењу. У трећем тому *Системајске теологије* Тилих тврди да се „исцељење не дешава само опроштењем већ и медицинском и психолошком бригом“ (Tillich 1963, 280). На тај начин се савремена теологија поново приближава изворном смислу спасења и напредује ка стварању теономне културе:

Спасење је исцељење у крајњем смислу те речи; то је коначно космичко и индивидуално исцељење. Унутар такве теономне терминологије, деловање лекара симболички представља крајње искупљење. Међутим, битно питање је да ли је то представљање случајно или је реч о унутрашњој нужности. Уколико је реч о случајном симболу, онда он може бити замењен било којим другим симболом, а заправо није ни симбол већ је пука метафора. Такво је стање у секуларној култури, у којој су религијско спасење и медицинско лечење раздвојени. У теономној култури, лечење је израз спасења и, сходно томе, може постати прави симбол спаситељске силе Крајњег. Можда се симптомом чежње за новом теономијом може сматрати чињеница да се свугде уочавају покушаји сарадње између свештеника, лекара и психијатара (Tillich 1946, 84).

Психологија је, штавише, начинила први корак ка теономији обновивши идеју *прихватања* самога себе упркос сопственој неприхватљивости. Петисон примећује да то „звучи познато због тога што је овај приступ умногome прожео нормалну секуларну лекарску праксу“ (Pattison 2015, 86), а изворно је хришћанска идеја. За Тилиха је „прихватање“ основни метод исцељења: „Човек мора да

прихвати сам себе са свим својим негативним странама, а то може да учини само ако схвати да је већ прихваћен упркос тим негативностима“ (Tillich 1959, 22–23). Према Тилиху, овај метод је директно повезан са реформацијским схватањем спасења: човеку је могуће да прихвати самога себе тек када схвати да га је најпре прихватио Христос (види: Tillich 2009, 177). И лекар и хришћански пастир дужни су да развију свест о прихваћености у човеку који пати од егзистенцијалне или патолошке анксиозности. Проблем, према Тилиху, није на Божијој страни, јер Христос већ прихвата грешника, већ је проблем у човековом „перфекционизму“, тј. у његовој неспособности да се помири са чињеницом сопствене несавршености: „Перфекционизам производи или хладнокрвност и вољу за компромисом, или цинизам и очајање. Пастирска брига води самоприхватању упркос амбигуитету сопственога бића“ (Tillich 1959, 23).

Будући свестан сопствене несавршености и чињенице неизбежне смрти, тј. увек присутне опасности небића, човек мора бити анксиозан. У *Храбрости бивствовања* Тилих препознаје три начина на која се испољава ова егзистенцијална анксиозност: анксиозност због смрти, анксиозност због бесмисла и анксиозност због кривице и могуће осуде. Свака од ових тескоба је непрестано присутна у човеку, мада једна увек преовладава, у зависности од животних околности. Тилих сматра да је „у сва три облика анксиозност егзистенцијална у смислу да припада егзистенцији као таквој, те да није абнормално стање ума као у случају неуротичне (или психотичне) анксиозности“ (Tillich 2000, 41). То значи да модерна медицина не може да пружи одговоре на егзистенцијалну тескобу; она наступа тек када се из егзистенцијалне анксиозности изроде праве болести. Патолошка анксиозност је, дакле, „облик егзистенцијалне анксиозности с посебним карактеристикама“ (Tillich 2000, 65). Њу првенствено карактерише одсуство храбрости за суочавање са сопственим несавршенством и смртношћу (отуда и наслов *Храбрости бивствовања*). Човек без храбрости мора пронаћи било какав заклон од егзистенцијалне тескобе, а то су, у одсуству свести о прихваћености, разни психички поремећаји. Тилих пише: „Неуроза је начин избегавања небића избегавањем бића“ (Tillich 2000, 66). Суочен са небићем, човек нема другог излаза осим да прихвати његову неминовност. Тако он потврђује своје биће упркос небићу, тј. прихвата самога себе упркос својој несавршености. У неуротичним стањима, човек не прихвата целокупно своје биће са свим његовим могућностима већ само онај део у којем се, такорећи, осећа сигурним: „Он потврђује нешто што је мање од његовог суштинског или потенцијалног бића“ (Tillich 2000, 66).

За спасење (исцељење) човека који пати од неког облика патолошке анксиозности није довољна пастирска брига. Тилих је инсистирао на јасном разликовању стања која захтевају пастирску и медицинску бригу: „Основни принцип јесте да се егзистенцијална анксиозност, у своја три основна облика, не тиче лекара као лекара, мада он мора бити потпуно свестан њеног постојања; такође, неуротична анксиозност у свим њеним облицима не тиче се свештеника као свештеника, мада он мора бити потпуно свестан њеног постојања“ (Tillich 2000, 73). Ипак, разликовање пастирске и медицинске бриге не значи и њихово стриктно раздвајање.

Пастир не може да директно лечи неуротична стања, као што ни лекар не може да понуди одговоре на егзистенцијалну анксиозност, али заједнички циљ исцељења омогућава узајамно помагање. Тако ће, нпр., адекватан одговор пастира на егзистенцијалну тескобу сигурно имати позитиван (исцељујући) ефекат и на патолошке анксиозности које из ње настају. Наравно, овакву сарадњу тешко је остварити у претежно аутономној (секуларној) култури, мада је Тилих био оптимиста: скривена религиозна природа културе омогућава стварање теономног оквира унутар којег савез хришћанства и савремене медицине може дати одличне плодове.

### Важност религијског језика

Пол Тилих је, као и бројни други протестантски теолози након окончања колонијалне ере, био свестан опасности културне окамењености хришћанства. У ситуацији у којој хришћанска порука постаје уско везана за одређену културу хришћани сопствену веру почињу схватати као терет: хришћанство је реликвија из неког минулог времена која се својим следбеницима обраћа неразумљивим језиком, одговара на давно заборављена питања и тако се ефикасно одваја од савременог човека. Будући отуђено од човека, овакво хришћанство постаје темељ хетерономне културе, а свака хетерономија изазива отуђење човека од сопственог егзистенцијалног темеља. Како је раније показано, резултат овакве отуђености често је неки облик патолошке анксиозности: „Bolest је – у širem smislu tijela, duše i duha – otuđenje“ (Tillich 2009, 177). Задатак пастирског богословља, као моста између теологије и културе, јесте да упутити теологији питања која извиру из егзистенцијалног стања савременог човечанства. Међутим, преко овог моста не иде само теологија према култури; преко њега се и култура креће према теологији. Браунинг пише: „Егзистенцијално питање, рекао би Тилих, не условљава суштину теолошког одговора већ форму коју тај одговор мора да поприми да би био релевантан за људско стање према којем је усмерен“ (Browning 1968, 42). Реч је о сталној потреби за инкултурацијом, тј. прилагођавањем црквеног (религијског) језика онима који слушају проповед: „Морамо бити пажљиви да људе, којима желимо помоћи кроз пастирску бригу, не одбијемо на самом почетку употребом речи и симбола који су за њих можда изгубили сваки значај“ (Tillich 1959, 26).

Употреба неразумљивог језика у црквеној проповеди је симптом хетерономије, односно одвојености црквене институције од човека. У хетерономији не постоји могућност прихватања грешника у његовом грешном стању; свет културе је искварен и небитан за хришћански живот, тако да се грешнику, распетом између два света, намеће закон „одозго“. Тај закон је често формулисан у културним и историјским контекстима који (без инкултурације) немају реалну везу са животом савременог човека, због чега додатно изазивају узајамну отуђеност човека и хришћанства. Закон „одозго“ је, штавише, поистовећен са Јеванђељем, због чега се заборавља или негира његова условљеност минулим културама. Тилих је непрестано инсистирао на чињеници културне условљености религијских нор-

ми: „Насупрот црквеној хетерономији, увек је могуће показати да сви обреди, доктрине, институције и симболи религијског система сачињавају религиозну културу која настаје из опште културе, из њених друштвених и економских структура, њених особина, њених мишљења и философије, њених језичких и уметничких израза, њених комплекса, њених траума и њених жудњи“ (Tillich 1946, 81). Културну условљеност религијских форми немогуће је сакрити. Због тога је, по Тилиху, секуларна аутономија била природна и унеколико оправдана реакција модерног човека против насилне хетерономије. Ипак, и аутономно и хетерономно схватање културе чине исту грешку када чисту религиозност одвајају од људске природе, али и од културе као њеног продужетка. Уместо тога, Тилих говори о „теономној анализи културе“ чији је циљ „да покажемо да у дубини сваке аутономне културе постоји крајња заокупљеност, нешто неусловљено и свето“ (Tillich 1946, 81). То значи да се религиозна природа културе не мења и не нестаје, чак ни у случају аутономне културе: религија је увек присутна у њој као њена „дубинска димензија“. Из тог разлога је бесмислена и свака хетерономија која негира теолошки потенцијал културе. Тилих износи следећи закључак:

Јаз између религије и културе је премошћен: религија је нешто више од система посебних симбола, обреда и емоција, усмерених према највишем бићу; религија је крајња заокупљеност; она је стање бића обузетог нечим неусловљеним, светим, апсолутним. Будући таква, она даје значење, озбиљност и дубину целокупној култури и од њеног материјала ствара сопствену религиозну културу (Tillich 1946, 82).

Интензиван контакт са савременим човеком и суочавање са његовим егзистенцијалним питањима може помоћи хришћанским институцијама да уваже чињеницу суштинске теономије културе. Најбољи доказ за истинитост ове теорије је, према Тилиху, чињеница да све већи број људи одбацује хришћанску поруку исказану религијским језиком минулих времена. У *Теолојији културе* Тилих пише да многи хришћански проповедници објашњавају ово отпадништво чињеницом да је хришћанство само по себи „камен спотицања“. Међутим, Тилих инсистира на томе да постоје два камена спотицања, од којих је први управо неразумљиви религијски језик. Хришћански проповедници морају да уклоне камен спотицања који су сами створили и да тако ослободе пут ка истинском камени спотицања: „Istinski naviještati evanđelje znači omogućiti konačnu odluku za ili protiv njega. Mi koji naviještamo evanđelje moramo razumjeti druge, moramo na neki način uzeti udjela u (njihovoј) egzistenciji, tako da njihovo odbijanje postane djelomični izbačaj, odbacivanje u trenutku u kojem se ono počinje ukorjenjivati u njima“ (Tillich 2009, 169). Адекватан хришћански одговор на егзистенцијално стање савременог човека, према Тилиху, захтева од пастира способност искреног саучествовања у људској патњи. Истовремено, пастир не може да се у потпуности поистовети са страдалником јер би, у том случају, и сам био у опасности од патолошких стања; он мора задржати везу са откривењем да би човеку могао објавити Христово



прихватање грешника. Још један битан детаљ који спречава опасност објективизације верника кроз пастирску бригу јесте то што саучествовање у људској патњи онемогућава пастирима скривање иза црквених зидина, тј. извлачи их из таме хетерономије на светлост теономије:

Naši odgovori moraju poprimiti toliko različitih oblika koliko je različitih pitanja i okolnosti, pojedinačnih i društvenih. No, postoji nešto što će možda biti zajedničko svim našim odgovorima ako ih budemo pružali u smislu kršćanske poruke. Kršćanska poruka je poruka nove zbilje u kojoj možemo uzeti udjela i koja snaži da na sebe preuzmemo tjeskobu i očaj. *To je ono što moramo, i ono što možemo posredovati* (Tillich 2009, 174).

Овим сјајним увидом Тилих је указао на најважнији правац развоја савремене практичне теологије. Исправно схватање културе, како њене природне динамичности тако и изузетне жилавости пред сваким видом импозиције, развило је у хришћанству свест о неопходности инкултурације. Истовремено, сумрак хетерономије на традиционално хришћанским територијама не оставља пред црквама другу могућност осим онога што би се могло назвати *реинкултурацијом*, а то је поновна християнизација нашег постсекуларног и постмодерног друштва.

## Закључак

Иако је Тилих писао и деловао као протестантски теолог, чињеница је да је његова теолошка анализа културе, а у одређеној мери и практичне (пастирске) делатности, вредан допринос целокупном хришћанству, па тако и православљу. Ситуација у којој традиционални пастирски методи не дају плода, или у којој ти методи уопште нису јасно формулисани, свакако захтева свеж увид у савремену људску егзистенцију. Тилихова теономна анализа културе није теолошка новина, с обзиром на то да је формулисана средином 20. века, али је ипак „свежа“, с обзиром на то да и даље може послужити као одлична основа за анализу културног и религиозног стања свих савремених друштава. Дакле, Тилих је генерално у праву: (1) човек је природно религиозан, због чега је религија „дубинска димензија“ културе као проширења човекове словесне природе; (2) хетерономија и аутономија врше насиље над овом природном религиозношћу и, не успевајући да понуде адекватне одговоре на егзистенцијалну анксиозност, доприносе порасту патолошких анксиозности; (3) пастир мора да понуди јеванђелски одговор вере, наде и љубави на питања која извиру из егзистенцијалне анксиозности; (4) психотерапија настоји да исцели патолошку анксиозност, а пастир, који нуди одговор на егзистенцијалну анксиозност као узрок патолошких анксиозности, може да помогне лекарима у лечењу неуроza и психоза.

Тилихов опис пастирске бриге такође садржи занимљиве и корисне увиде. Један од њих је и упутство хришћанским пастирима да избегавају објективизацију оних којима пружају помоћ: уколико се пастирска брига сведе само на са-

ветовање, верник постаје прост пријемник проповеди и претвара се у статичан део организма чији би сви удови требало да буду динамични. Сасвим супротно, хришћански пастир треба да саучествује у егзистенцијалној патњи верника (што подсећа на инсистирање Антонија Храповицког на састрадалној љубави као једној од главних одлика православног пастира) и да му омогући да самим својим стањем формулише облик хришћанске поруке коју прима. Такође, верник кроз овакву пастирску бригу помаже у разарању хетерономије и открива постојање Божијег закона у свом срцу (Рим 2, 14–15), тј. потврђује темељну тврдњу Тилихове теономије.

Тилихово инсистирање на промени коју у схватање Бога уноси савремена пастирска психологија и психотерапија, ипак, може бити проблематично када се посматра из перспективе православног богословља. Заборављање Божије милости и праштања, тј. онога што Тилих назива „женски елемент“, јесте неприхватљиво, али Тилих ову исправну идеју користи као још један корак ка делитерализацији свих исказа о Богу, осим исказа да је Бог *ipsum esse*. У ту групу спадају и учења о личносном Богу, о Богу као Оцу, Сину и Светоме Духу, итд. Тилих је настојао да се оправда пред оптужбама за модализам, тврдећи, нпр., да Бог није личност али да јесте темељ свега личносног, мада је и даље неоспорна чињеница да је он у својој верзији апофатике отишао предалеко.

Уколико бисмо Тилихове пасторалне идеје могли да посматрамо одвојено од његове проблематичне тријадологије (што није немогуће), онда би им се свакако могла дати позитивна оцена. Тилих је био један од трезвених теолога који су увидели немогућност опстанка културне хетерономије у (пост)хришћанском свету, и то не само због моћи секуларизма већ и због негирања човекове природне религиозности коју у себи носе и хетерономија и аутономија. Његов позив на теономију није ништа друго до другачије формулисан позив за изградњу хришћанске културе, који је једнако валидан у свим великим хришћанским деноминацијама. Из тог разлога, Тилихова теономна анализа културе и с њом повезана пасторална теорија показују јасан потенцијал за рецепцију (и евентуалну реинтерпретацију) у православној пастирској теологији.

## Библиографија

### Дела Пола Тилиха

Tillich, P. (1946). „Religion and Secular Culture“, in: *The Journal of Religion*, Vol. 26, No. 2 (Aoril 1946), pp. 79–86.

Tillich, P. (1951). *Systematic Theology, Volume 1: Reason and Revelation; Being and God*. Chicago: The University of Chicago Press.

Tillich, P. (1959). „The Theology of Pastoral Care“, in: *Pastoral Psychology*, Vol. 10 (October 1959), pp. 21–26.

Tillich, P. (1960). „The Impact of Pastoral Psychology on Theological Thought“, in: *Pastoral Psychology*, Vol. 11 (February 1960), pp. 17–23.

- Tillich, P. (1963). *Systematic Theology, Volume 3: Life and the Spirit; History and the Kingdom of God*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tillich, P. (2000). *The Courage to Be*. New Haven, London: Yale University Press.
- Tillich, P. (2009). *Teologija kulture*. Rijeka, Sarajevo: Ex Libris, Synopsis.

### Секундарна литература

- Browning, D. (1968). „Analogy, Symbol, and Pastoral Theology in Tillich’s Thought“, in: *Pastoral Psychology*, Vol. 19 (February 1968), pp. 41–54.
- Dourley, J. P. (2008). *Paul Tillich, Carl Jung and the Recovery of Religion*. London, New York: Routledge.
- Pattison, G. (2015). *Paul Tillich’s Philosophical Theology: A Fifty Year Reappraisal*. New York: Palgrave Macmillan.

### Paul Tillich and Pastoral Theology

**Summary:** This paper is a review of German and American theologian Paul Tillich’s pastoral theory. Due to his appreciation of modern medicine and psychology, as well as his deep understanding of culture and symbolic forms, Tillich has formulated some interesting guidelines for the development of pastoral theology in modern age. Although he was a protestant theologian, his thought is inevitable and extremely important in every discussion about the relationship between Christianity and culture, which is also in the scope of interest of Orthodox pastoral theology. That is why the author will not only review Tillich’s pastoral theory, but also evaluate it from the Orthodox perspective.

**Key words:** Paul Tillich, pastoral theology, pastoral psychology, healing, anxiety, neurosis, religion, culture.