

## Добротољубије (лепотољубје)

Две књиге су познате под насловом *Добротољубије (филокалија, грчка реч која значи „љубав према лепоти“; на словенском „доброта“ значи „лепота“).* Једна од њих је *Зборник из списа Оригена*, који су саставили у четвртом веку Свети Василије Велики и Свети Григорије Назијанзин. Друга књига је антологија из чувених дела неких тридесет аскета-мистичара, светих Отаца који су живели од четвртог до 15. века, а објавили су је два новија светитеља Православне Цркве од Истока: Свети Макарије Нотарас (1731—1805), архиепископ Коринтски, и Свети Никодим Светогорац (1749 — 1809). Пуни наслов ове друге књиге с насловом *Добротољубије*, којом се овде бавимо, јесте *Добротољубије (Лепотољубије) светих трезвеноумних личности које су саставили наши свети и богоносни Оци, кроз ово је ум очишћен, просветљен, и усавршен праксом и созерцањем Етичке Философије*”.

Макарије Коринтски је припремио први текст Филокалије — *Добротољубија*, који је приликом своје посете Светој Гори Атонској године 1777, предао св. Никодиму да би га овај допунио и издао: Никодим је, између осталог, додао увод и кратко житије светих Отаца чији су списи ушли у ову књигу. Припремио је књигу за штампу после две године, за које време је такође издао и неке друге рукописе које му је Макарије донео: један од рукописа под насловом *Евергетинос*, а други, *О честом причешћивању*. Када су све три биле готове, Макарије их је однео у Смирну, где се надао да ће наћи приложнике који би сносили трошкове штампања. Био је срећне руке, и све три књиге објављене су у Венецији. Књига *Добротољубије*, појавила се 1782, а друге две, следеће године. Јован Маврогордатос, кнез Молдавије и Влашке, финансирао је штампање *Добротољубија*. Његово име налази се на насловној страни овог величанственог дела од 1,207 страница великог формата.

*Добротољубије* је имало да изврши дубоки утицај на духовни живот, првенствено у Грчкој, а ускоро затим и у читавом православном свету. Поново је штампано у Цариграду 1861. и у Атини 1893. и опет 1900; први део новог издања од пет томова објављен је у Атини

1957.<sup>1</sup> Утицај *Добротољубија* на Словенски свет био је тако снажан да је само после 11 година од његовог објављивања изашао Словенски превод у Москви под насловом *Добротољубије*. Преводац је био руски монах Пајсије Величковски, који је отишао на Свету Гору 1746, остао тамо седамнаест година, да би затим наставио у Молдавији. Њему и његовим ученицима приписује се духовни препород који се одиграо у Русији крајем осамнаестог и почетком деветнаестог века. Између 1876. и 1890. објављено је руско издање *Добротољубија* у пет томова. Превод је извршио руски епископ Теофан Затворник уз помоћ још неких монаха из манастира Оптино и Духовне Академије у Москви. Велики утицај *Добротољубија* на Русе испољио се такође и у књизи *Исповести једног поклоника свом духовном оцу* (Казан 1884). Ово дело које је преведено на многе језике, па и на наш, најлепши је и најомиљенији приручник за духовност Православног Истока, а написао га је непознати писац надахнут *Добротољубијем*, у другој половини деветнаестог века.

Последњих година *Добротољубије* се појавило на румунском, немачком, енглеском и француском. Енглески превод, у две свеске, дао је Е. Кадлубовски и Г. Е. Х. Палмер са руског. Прва свеска, под насловом *Списи из Добротољубија о Молитви срца*, објављена је 1951., док је друга свеска, под насловом *Рани Свети Оци из Добротољубија*, изашла 1954.

Грчко *Добротољубије* садржи радове тридесетак писаца, који су углавном светитељи Цркве од Истока, неки познати, други мање, а неки анонимни. Приказани су приближно хронолошким редоследом. Словенско *Добротољубије* је скраћена верзија грчког *Добротољубија*, које обухвата мање од половине писаца. Они су разврстани више према карактеристичном обележју него по строго историјском редоследу.

Руско *Добротољубије* је знатно обимније од грчког *Добротољубија*. Иако су ту изостављена четири писца, нека поглавља од Св. Григорија Паламе, и два анонимна списка, оно садржи девет других писаца (којих нема у грчком изворнику *Добротољубија*). Редослед по којем су разврстани разликује се такође од онога у грчком *Добротољубију*.

Енглеска верзија *Добротољубија* у две свеске представља избор из I, II, III и V свеске руског *Добротољубија*.

У овој студији о *Добротољубију* ја се ослањам на атинско издање из 1893. године. Оно обухвата све текстове из првог издања, разврстане по истом редоследу, са још неким посебним поглављима од Патријарха Калиста. Оно се састоји из два тома великог формата. Циљ ми је да укажем и укратко објасним неке основне идеје које су овде садржане.

Крајњи циљ *Добротољубија* је да помогне човеку да оствари своје највише савршенство. Методи, како телесни тако и духовни за постизање овог циља представљају главну садржину ове књиге.

<sup>1</sup> Издавачка кућа „Астир”, Атина. Пошто је ово написано, објављивање серије је завршено.

Пут који треба следити назива се „наука (епистими) над наукама и уметност (техни) над уметностима”.

Да би се ова уметност или наука разумела треба претходно имати неку представу о људској природи. На човека се гледа као на врховно Божије створење: све је створено за њега. „Од свих створења, вели Свети Јован Дамаскин, једино човек је створен по лику и подобију Божјем”.<sup>2</sup> Израз „по лику” (*кат' икона*) и „по подобију” (*катх' омиосин*) имају различити смисао у *Добротољубију*. „Сваки човек” каже овај светитељ, „створен је по лику Божијем, а то значи да има ум (*нус*) и душу, која је несхватива, невидива, бесмртна, слободна, способна да влада, стваралачка... Али је веома мало људи који су остварили циљ да буду по подобију Божјем: то постижу само подвижници и светитељи, који подражавају Божју доброту, колико је то човеку могуће”.<sup>3</sup> Исто тако, Диадок Фотички (половином петог века) примећује: „Сви људи су створени по лику Божијем, али су само они по Његовом подобију, (тј. Њему слични) који кроз велику љубав подчинише своју слободу Богу”.<sup>4</sup>

Човек је двоструко биће, састављено од тела (*сџма*) и душе (психе). Душа је бестелесна, разумна, бесмртна суштина (*усиа*), која влада телом.” Она не заузима место у простору” каже Свети Григорије Палама, али није ни свуда присутна... Она прожима цело тело, али не као да је у њему смештена, нити да је у њему садржана, него она повезује тело као целину, обухватајући га и дајући му живот”<sup>5</sup> Душа одржава све делове тела „даје им живот и покреће их. Када она напусти тело, тело умире”.<sup>6</sup>

Душа има различите способности или моћи (*динамеис*), укључујући разум, вољу, савест и уобразиљу. Разум, под којим се обично подразумева *нус* или *логистикон*, има два различита вида: созерцатељни или интитутивни, који се обично назива *нус*, и дискурзивни, најчешће означен изразом *дианоиа*. Палама разликује суштину (*усиа*) рационалне способности с једне стране, и њене „енергије” или делатности, с друге стране.

Енергија се састоји од мисли, док је суштина она моћ која их производи. Ум је највиша способност човекова. Он је кормилар (*кивернетис*) или цар (самодржац) који управља целим човеком, а слободан је у своме деловању. Ум је не само способност за стицање знања, него такође и моћ унутарње пажње или опажања и созерцања. Он може да посматра сам себе исто тако као и оно што је изван њега. Његова способност пажње чини га чуварем целог човека. Кроз пажњу, ум може да примети зле и непожељне мисли, Сlike и осећања, и супротставља им се. Највиша делатност умне способности је чиста молитва. У своме истински природном стању, ум може интуитивно да схвати вишу истину и да созерцава нестворену Божанску-светлост. Он је у своме природном стању једино када

<sup>2</sup> *Добротољубије* св. 1, ст. 346.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Св. 1, ст. 141.

<sup>5</sup> Св. 2; ст. 322.

<sup>6</sup> Св. 2, ст. 281.

је чист, слободан од рђавих и некорисних мисли и осећања. Такав ум је веома редак; њега имају само светитељи. Због тога, строго говорећи, само су они истински умни. „Јер да би неко био или постао разуман (*логикос*), вели Свети Григорије Синајит, „то је немогуће ако претходно не достигне чистоту и нетрулеживост... Само су они разумни који су кроз чистоту постали свети”.<sup>7</sup>

Воља (*тхелисис*, *вүлисис*) је делатна моћ којој је својствена слобода избора, слобода да се определи за добро или за зло. Слободни чин воље, којим се човек предаје Божанској вољи, јесте почетак ступања ка спасењу (*сотириа*). Свети Петар Дамаскин каже: „Слободан избор је почетак спасења. Овај избор састоји се у човековом одрицању од својих сопствених хтења и мисли и када усваја Божије мисли и Божју вољу”.<sup>8</sup> „Усавршавање и обожење воље” каже Свети Теодор из Едесе, „састоји се у потпуном и непрестаном стремљењу и кретању ка Врховној Лепоти”.<sup>9</sup> Окретање своје воље ка Богу настаје као слободан чин човекове воље, а не као последица божанске принуде. У стању наследне грешности, човеку је потребна благодат да би ојачао своју вољу и да би је упутио ка висинама, али први корак овог заокрета од нижег ка вишем, мора да учини човек, пошто је његова слобода неприкосновена.

Савест заузима веома значајно место у *Добротољубију*. Ова способност је истински учитељ који нам одлично саветује у свему што доприноси нашем спасењу. Савест нам говори шта треба да чинимо, и које су наше дужности и обавезе. Према Светом Марку Подвижнику, „Савест је књига неискварене природе и онај ко њу чита и усваја стиче искуство божанског опажања”.<sup>10</sup>

Савест се противи свему што је супротно природи и оптужује човека који чини зло. У обичном стању човековог живота савест је мање-више не приметна, јер је одвојена од свести. Потребно је да се она пробуди и сједини са осталим човековим способностима. Савест се буди кроз Божанску благодат; али благодат у нама дејствује у зависности од тога да ли живимо у складу са Божјим заповестима. Међутим, изузимајући светитеље, савест код људи је нечиста. Њено очишћење врши се нарочито путем духовне трезвености и пажње заједно са молитвом.

Машта (*фантасиа*) је једна од нижих душевних способности човека; дјествујући у области између разума и чула, њу поседују такође и бесловесне животиње. Разликујемо умесну и неумесну машту. Прва иде као додатак уз размишљање, као када замишљамо слику Страшног Суда да бисмо тиме одагнали ниске и нечисте мисли. Неумесна машта је она која је обузета овоземаљским, демонским и непристојним стварима. Машта је једна од главних препрека за чисту молитву која изискује нерасејан ум. Она је такође главно средство које зли духови користе да би навели човека на нечисте мисли, нечиста осећања и на зла дела. Ово они чине путем наговарања (*про-*

<sup>7</sup> Св. 2, ст. 243.

<sup>8</sup> Св. 2, ст. 4.

<sup>9</sup> Св. 1, ст. 195.

<sup>10</sup> Св. 1, ст. 62.

зволи). Ако то наговарање није јасно регистровано посредством унутарње будности и ако оно није одмах одбијено напором ума, онда то доводи прво, до поистовећења у мислима, (*синдиасмос*), затим до прихватања (*синкататхесис*), и завршава се грехом у делима (*праксис тис амартиас*). Стремећи ка чистој молитви срца, Свети Оци у Добротољубију кажу да треба остранити сваку машту, не само ону немесну, него и ону умесну машту, такође. То значи да треба чувати ум да би био слободан од свих слика, како добрих тако и рђавих.

Оно што се у Добротољубију каже о разуму, вољи, савести, машти и другим човековим способностима указује на то да човек у свом обичном, такозваном нормалном стању, ни из далека није онакав какав би требало да буде. Он је одвојен од више истине и од Божанског савршенства различитим врстама нечистоте, и остаје заробљен нижим спратовима свога бића и искуства. Човеку је потребно оно што свети трезвеноумни Оци називају „леп“ или „добар“ преображај (*алиосис*), који означава раст у све већој сличности са Богом, све до сјединења са Њим, до обожења човека. Овај преображај треба да се изврши помоћу „рада“ над самим собом (*ергасија*) или кроз „вежбање“ (*аскесис*). У телесном погледу овај „рад“ се састоји од следећих напора као што су пост, уздржање, бдење, вршење метанија и непомично стајање на молитви. Духовни „рад“ састоји се од усредсређивања, размишљања, унутарње смотрености, умне молитве и других унутарњих навика. Израз „Делатељна и Созерцатељна Етичка Философија“, као поднаслов Добротољубија, упућује управо на такав духовни и телесни рад.

Да би се жељени преображај постигао, „рад“ мора да се изведе са великом марљивошћу и енергијом, што мора да изазове болна осећања. Зато се такви телесни и духовни напори често називају „добривољним патњама“ (*екусии пони*). Следећи одељак из списка Светог Григорија Синајита указује управо на потребу да се ове духовне делатности врше са таквим напрезањем да оне морају да изазову болна осећања. „Ниједан рад, било телесни или духовни, који се врши без патње или напора, никада не уроди плодом“. Јер царство небеско на силу се узима“, каже Господ, „и силовити га задобијају“. Под „силом“ Он подразумева осећање телесног бола у свим нашим напорима”.<sup>11</sup>

У Добротољубију, међутим, описан је првенствено духовни рад, и управо он ће бити предмет нашег даљег излагања у овој студији. У телесним напорима напоменућемо само тек толико да писци Добротољубија сматрају да су они веома важно оруђе у остварењу духовних циљева, али без вредности сами по себи.

Усредсређивање, сабраност (*синагоги*) као умни напор има огроман значај и суштински је уткано у уметностима духовног размишљања, унутарње смотрености и умне молитве. Разум је склон лутању (*метеоризестхаи*) по „свету“, склон је расејаности по чулним предметима, сликама и мислима. Христос, насупрот томе, позива нас да се клонимо тог лутања. „Наш Господ“ вели Свети Симеон Нови

<sup>11</sup> Св. 2, ст. 272.

Богослов, „говори нам у Светом Писму: „Избегавај расејаност (*ми метеоризестхе*)“; то јест, не расипај свој ум тамо и амо“. А на другом месту каже: „Блажени су сиромашни духом“, то јест, богати су они чије срце није притиснуто бригада овога света, него су лишени сваке овоземаљске мисли”.<sup>12</sup> Усредсређење је повлачење ума из спољног света, окренутост ума ка унутарњим дубинама, његова сабраност у срцу. Плод оваквог усредсређења је појачана созерцатељна способност ума. У вези са овим, Патријарх Калист Цариградски (око 1360) примећује: „У коликој мери ум може да се сабере, утолико он постаје пријемчив за велике ствари. И пошто сабере све своје токове, било аналитичке, интуитивне или било које друге, па их обузда, тек тада он созерцава оно што је изнад свега другога: Бога. Созерцава Га онолико колико један створ који живи у материји и створеном свету може видети Онога који је изван свега тога”.<sup>13</sup>

Повукавши се из овоземаљских предмета у дубину срца, ум треба да размишља о духовним стварима, да усавршава унутарњу пажњу и да се моли. Медитација или богомислије (*мелети*) настаје када ум размишља о Богу, смрти, Страшном Суду, паклу, рају, о житијама светих, о речима Христовим, о изрекама светих Отаца, и слично. О томе богомислију Свети Петар Дамаскин каже: „О имену Божјем треба размишљати чешће него што дишемо, у свако доба и на сваком месту, било шта да радимо”.<sup>14</sup> А Свети Симеон Нови Богослов саветује: „Нека твој ум увек буде окренут према Богу, било у сну или на јави, било да једеш или разговараш, било да радиш неки ручни рад, или си заузет неким другим послом”.<sup>15</sup> Овакво размишљање причињава нам радост, доприноси да заборавимо земаљске невоље и ослобађа нас брига. Размишљање о смрти повезано је са размишљањем о Страшном суду, рају и паклу. „Онај који је стекао за сапутника памћење о својој смрти” примећује исти овај свети Отац, „тражиће са болним напорима да дозна шта га очекује после одласка са овога света”.<sup>16</sup> Свако размишљање рађа неприврженост (*апроснатхеиа*) за земаљске ствари, која је неопходна за савршено познање живота будућег века. Уколико се она састоји из сећања на Бога, медитација је основни елемент молитве. Иначе она је бар припремање ума за молитву. „Када је ум малаксао од непрекидне молитве”, каже Теолепт (око 1325 год.) „освежи његове снаге читањем и размишљањем, и тиме га учини спремнијим за молитву”.<sup>17</sup>

Највиши облик духовног рада је умна молитва (*ноера просевхи*), молитва срца (*кардиаки просевхи*), или чиста молитва (*катхира просевхи*). Овај облик молитве назива се „умна молитва”, јер се она врши умом или духовном способношћу; „молитва срца”, јер ум њу остварује када је усредсређен у срцу; и „чиста молитва”, јер она претпоставља да ум и срце буду очишћени од маштања и поми-

<sup>12</sup> Св. 2, ст. 516.

<sup>13</sup> Св. 2, ст. 434.

<sup>14</sup> Св. 2, ст. 12.

<sup>15</sup> Св. 2, ст. 168.

<sup>16</sup> Св. 2, ст. 151.

<sup>17</sup> Св. 2, ст. 231.

сли. За време ове молитве, призива се Исус Христос, овако: „*Господе Исусе Христе, Сине Божији, помилуј ме*”. Зато се она још назива и „*Исусова Молитва*” (*евхи Ису, епиклесис Ису*). Умну молитву треба да понављају, по могућности, непрестано, и то не само монаси, којима је *Добротољубије* првенствено намењено, него и сви хришћани, у складу са препоруком апостола Павла у Првој Посланици Солуњанина да се „*моле без престанка*”. Мада се она може изводити на сваком месту и у сваком положају, ова молитва најлакше и најуспешније се врши — нарочито од стране почетника — седећи у замраченој мирној просторији, сагнуте главе тако да брада додирује груди. Овакво место и положај тела најбољи су због тога јер доприносе усредсређивању, и сабраности духа што је битно за успешно молење. Контрола дисања много помаже при извођењу умне молитве: задржавање даха помаже да се ум сабере у срцу и да се усредсреди на речи молитве. При сваком удисању ваздуха умом се изговарају речи: *Господе Исусе Христе Сине Божији, буди милостив мени грешном*”, и дах се мало задржи. Да би ова молитва заиста донела плод, она се мора изводити непрестано и правилно у току дужег временског периода. Она се, међутим, не може правилно вршити ако се пажљиво не следе упутства из освештаних књига и ако нисмо под руководством неког мудрог и искусног водича, старца-духовника.

Први видни плод ове молитве је пријатна топлина у срцу, која чисти човека од страсти, стварајући у њему стање бестрастија. Ова топлина је појава самог Бога, Његове Божанске љубави. То је онај „огањ који је наш Господ Исус Христос дошао да баци на земљу нашега срца”, кажу Калист и Игнатије Ксантопулос.<sup>18</sup> „Страсти су преградни зид (*месотихон*) између нашега срца и Бога, које замрачују срце и одвајају ум од Бога. Победа над страстима и њихово искоренивање, рушење преградног зида или препреке, једном речју бестрастије, отвара срце и ум према Богу. Кроз отворено срце (*кардиакон аиноigma*) Божанска светлост улази у нас. Прво се јавља топлина у срцу, па затим просветлење (*фотисмос*) или блистање (*еллампис*). Просветлење је нека „неизрецива енергија, која се види невидиво и познаје непознативо”,<sup>19</sup> према Калисту и Игнатију. Палама, који највише пажње поклања просветлењу, каже: „Божанска и обожујућа светлост и благодат није сама суштина Бога, него Његова нестворена енергија (*актистос енергеиа*”).<sup>20</sup> Ову светлост он са неким другим светим Оцима поистовећује са лепотом (*калос*) Бога. Наслов *Добротољубија*, који, као што смо рекли, значи љубав према лепом, има свој корен делимично у овом поистовећењу. Наша љубав (*филиа, агапи, ерџс*) треба да је изнад свега упућена Богу, Кома је најзаноснија страна управо од неизглаголиве лепоте. Калист и Игнатије наводе ово место из Светог Василија Великог: „Шта има чудеснијег од Божанске лепоте? Зар је иједан појам Божије величанствености славнији од Његове лепоте? Има ли ватренијег и полетнијег стремљења душе од онога које је сам Бог усадио у душу која се очистила од

<sup>18</sup> Св. 2, ст. 384.

<sup>19</sup> Св. 2, ст. 396.

<sup>20</sup> Св. 2, ст. 323.

сваког порока и која искрено Му каже: „Рањена сам љубављу”.<sup>21</sup> Књига с насловом *Добротољубије* значи такође „љубав према лепом” зато што је сва окренута ка врлинама, које њени писци сматрају за лепа својства која у људима одражавају лепоту самога Бога.

Кроз молитву срца настаје сјединење (*енџис*) човека са самим собом и са Богом. Топлина у срцу, сагоревајући страсти, које су разбијачке силе, доводи до склада свих душевних снага. Исто тако, ова топлина, као Божанска љубав или благодат коју смо ми усвојили, сједињује душу са Богом. Просветлење је такође виђење Божанске светлости и сјединење са Божанском светлошћу, са Богом, Који је Светлост. Сјединење са Богом или обожење има разне степене и зависи од моћи наше пријемчивости, то јест од чистоте душе, Савршенство, у односу на ово сјединење са Богом, може бити двојачко: релативно и апсолутно. Ово последње није достижно у овоме животу, јер док смо овде на земљи ми не можемо да поднесемо пунину савршенства Божијег.

Ови плодови унутарње молитве нису могући без духовне трезвености (*нипсис*) или опрезности (*просохи*). Евагрије Понтички (умро 399) каже: „Молитва која се не врши при трезвеном, будном стању душе је уистину залудна”.<sup>22</sup> Да би молитва била делотворна она мора бити чиста; а она је чиста када је машта потиснута и када су ум и срце слободни од мисли, слика, и свих страсти. Будући да унутарња опрезност и пажња доноси овакве плодове, о њој Свети Никифор Усамљени (око 1340) каже: „Она је почетак созерцања или тачније, основа созерцања”.<sup>23</sup> Духовна трезвеност је један виши степен свести (*Естхисис*) и она превазилази очину свест, која је у ствари једно стање унутарњег сна (*иннос*), не-свести (*анестхесиа*). Наша обична будна свест је у ствари пасивно стање унутарњег сна, зато што је обележена отсуством непристрасног увида у садржај и кретање нашег ума, срца и маште, као и свих побуда наше савести. Духовна трезвеност је активно стање ума, пошто је он објективно обавештен о свему шта се у њему дешава — преко самопосматрања и самосвести. С обзиром да писци у *Добротољубију* наглашавају ову чињеницу и опширно указују на значај духовне трезвености или *нипсис-а*, они се називају, као што стоји у наслову *Добротољубија*: „Трезвеноумни Оци” — (*Ниптикои Патерес*).

О томе на који начин треба да се духовна трезвеност или пажња споји са молитвом срца, Симеон Нови Богослов каже: „Пажња мора да буде сједињена са молитвом као што је тело и душа... Пажња треба да иде напред и да мотри на непријатеља као извиђач; она мора прва да ступи у борбу са грехом, и да одбија рђаве мисли које опседају душу. Молитва треба да следи иза пажње. Прогонећи и уништавајући на лицу места све рђаве мисли које је пажња претходно напала, јер сама по себи пажња не може да их уништи”.<sup>24</sup> Када

<sup>21</sup> Св. 2, ст. 399.

<sup>22</sup> Св. 1, ст. 25.

<sup>23</sup> Св. 2, ст. 240.



се отклоне све унутарње сметње које расјевају ум, тада целокупна наша пажња треба да је окренута речима молитве. Овако изведена, ова молитва доводи до једног вишег степена свести него што је духовна трезвеност (*нипсис*). Трезвеност је свест о себи, док је доживљај тоpline у срцу и виђење Божанске светлости до које доводи молитва срца — свест о Богу.

---

<sup>24</sup> Св. 2, ст. 512—513.