

само продужетак да би се дошло до нашег доба, да говоримо о том продужетку хришћанске мистике код нас, у Православљу. Међутим, тиме ја нисам искључио могућности других тумачења и ни на какав монопол нисам претендовао. Не знам откуда сте онда то ви закључили кад тако питање постављате?

Друго, кажете да никакве мистике нема. Ни ја нисам велики присталица мистике, али сам говорио — ако сте Ви читали Свето Писмо, млади господине, — да је то апостол Павле тај кога сам цитирао. „Мистирион“ код апостола Павла је мистерија, и дакле мистика (на српском тајна и тајанственост). Ако Ви, можда, нисте читали Свето Писмо на грчком, него на неком другом језику, прочитајте па ћете видети колико пута ћете реч мистерија тамо наћи. Ја сам цитирао „тајну Вавилона“ — »*Mistirion Vavilōn*« — молим вас, то стоји у Апокалипси (17, 5). Ако Ви сматрате да не постоји, ја вам говорим да то тамо пише. Како ћете онда да га тумачите — то је друго питање. Али се говоре о „тајни Вавилона“ и, очигледно, о тајни зла персонифицираној овде у Вавилону. Нисам улазио у то како се то тумачи, а сада можемо да уђемо и у то.

Даље, патристика није могла ући у канон Светог Писма, јер је временски каснија. Посреди је један логички *non sens*. Ја сам пошао од апостола и нагласио ту централну тајну хришћанску, или мистерију хришћанску, или мистицизам, ако хоћете, а она је Христос Богочовек. Шта је сврха читавог Светог Писма ако не управо говор о Христу, реч о Христу?! Не говори Свето Писмо пре свега о тајнама Божјим које Бог открива својим верницима. По мени то је другостепено. Тачно је да Бог открива слугама својим тајне. Али, можда би нам Бог могао да по неком анђелу своје пошаље књигу, као што је слао, на пример, пророцима, у којој би били одговори на све тајне. Но, онда ми не бисмо имали Хришћанство. Имали би Библију, али не бисмо имали Христа Богочовека. А Хришћанство није пре свега Библија, бар за мене, а Ви како хоћете, него је првенствено личност Христа — оваплоћеног и очовеченог Бога, и у томе је сва тајна и сва мистерија Хришћанства, сав живот и смисао његов. У тајни Христа је сав мистицизам Хришћанства.

## II

### ФИЛОСОФИЈА И МИСТИКА

О односу философије и мистике не бих хтео да говорим генерално. Задржао бих се на терену Хришћанства, и то, пре свега, Источнога. Не из било каквог разлога парцијалности, или пристрастности, него што је ту оно где могу да дам извесно сведочење, чини ми се темељније, и што ми се чини да је у општој култури данашњице, која је мање више западна, запостављена та Источна хришћанска традиција или уопште мало позната.

Основна, централна, тачка хришћанске мистике је оваплоћени Бог, Христос Богочовек. И ту се управо хришћанска мистика разликује од сваке друге, раније или касније мистике. У Источном хришћанству то је наглашено већ од првих дана, од апостола, затим

од мистике мученика, мистике подвижника монаха, све до исихастичке мистике — која је код нас најпознатија.

Међутим, тај доживљај Христа, као основне мистерије Хришћанства, има и своју философску страну, односно приступачан је философији и може се о њему мислити и философирати. Није без основа што су велики мистичари говорили и о „*философији по Христу*“ — рецимо Апостол Павле, или Макарије Египатски (из IV века), или Григорије Палама (из XIV века). Но ту је сад та разлика. У свим књигама историје философије, уџбеницима, енциклопедијама, некако се прескаче ова источна традиција и сведочење о хришћанској философији, иако је ова на Истоку доживљена. Или се то једноставно одваја и отписује као „теологија“. Међутим, управо је овде по среди истинска хришћанска философија каква је доживљена на православном Истоку.

Како се може и шта се може ту философирати о доживљавању Христа као централне мистерије Хришћанства? Може се, пре свега, зато што је Христос, по хришћанском Откровењу, Логос (Јован 1,1), а у Хришћанству логос је нешто тако богато да далеко надмашује појам разума, или друге категорије мишљења, какве су познате у грчкој класичној и новијој философији. Логос је у Хришћанству, пре свега личност, али такође и сам умни логички, разумни принцип и смисао и истина свега и самим тим, дакле, могућност философирања о свему: о Богу, о човеку, о свету, о животу, па, према томе, и о доживљавању свега тога, дакле, о мистичном доживљавању.

Самим тим што је Бог Логос постао човек, афирмисан је и човек. Било је јереси које су потезале врло суптилна питања и, чини се, за познаваоце, очигледно философска питања. Један од таквих био је на пример Аполинарије из Лаодикије (IV век), који је био јеретик у томе, што је тврдио да је Христос, поставши човек, узео на себе само тело људско и ону анималну душу, а није узео и људски логос, принцип разума, човеков ум. У доживљају Источног хришћанства ово је било одбачено управо зато што је у том случају човек крњ, непотпун човек. Какав је онда Христос Богочовек, када је у Њему, у ствари, присутан један половичан човек? Очовечењем Христа афирмисан је потпуни човек, а самим тим и разум у човеку, те према томе афирмисана је и могућност рада и делатности разума човековог.

Овде је потребно додати још и то да за разлику од философије, каква се развила — особито од схоластике па надаље — на Западу, у источном доживљају човека и његове мистерије, много је богатији духовни живот човека, интелектуални живот човека, јер се он не своди само на разум. Ни из далека не може речник европске философије да исцрпи сво богатство значења и дубина духовног живота човека на Истоку. Тамо се говори о преображају ума, о духовном уму, или, чак, код Апостола Павла и даље у традицији, све до исихаста, о уму Христовом у хришћанима, у светим мистицима („Ми ум Христов имамо“ I Кор. 2, 16). И говори се такође о знању као садржају вечног живота: „А ово је живот вечни да познају тебе јединог истинитог Бога и кога си послао Исуса Христа“ (Јов. 17, 3). Ум човеков и познање улазе у сам садржај вечног живота човековог. Хришћани из александријске школе — велики богослови III, IV и V века борили су се против сваке гносимахије. Били су, дакле, изразити

заступници философије, само што су ту философију доживљавали у контексту богатог хришћанског искуства, целосне хришћанске мистерије, у контексту хришћанског доживљаја очовечења Бога ради обожења човека. У том смислу јесу философи а не само мистици светитељи Источне Цркве, јер сведоче о новом животу пуним бићем својим, а не само осећањем или само умом, него целим људским бићем. То је управо оно што се у библијском језику, а после у исихастичкој традицији, назива *срцем*. А срце је, опет, само други израз за ону жижу људског бића коју и називамо личност (Мат. 5, 8. I Петр. 3, 4).

Целим, дакле, својим бићем човек учествује у мистичком животу, у новом животу у Христу, и зато се говори о преображају ума, срца, разума, тела, свега човека, јер је човек зато и створен да целосно учествује, живи и општи са Богом. Зато је православна хришћанска мистика права и пуна мистика, и у тој целовитости она је изразито хришћанска. Према томе, човеку је дато и телом да се причешћује Богом тиме што је Бог постао човек, тиме је човеку омогућено то пуно партиципирање.

Рекао бих још неколико речи о односу Источног хришћанства са грчком философијом, јер кад извесни западни људи боље упознају источну традицију, онда им она много личи на грчку философију у једном новом издању. Постоји низ књига, озбиљних, студиозних, написаних на Западу о томе да је, углавном, платонизам и неоплатонизам преовладао у Источном хришћанству, док је аристотелизам преовладао у западном. Самим тим, каже се, хришћанска мистика Истока је платонска или неоплатонска. Овде је по среди једна погрешка, и то је оно што се мало зна код нас данас.

Велика борба која је на Истоку вођена са јересима управо је била борба са грчком философијом, као људским изазовом унутар саме Цркве. Та борба је дошла највише онда кад је Црква била најслободнија, када је у Цркву нагрнуо грчко-римски свет и у њу унео сав свој свет и сву своју проблематику. Та проблематика требала је од стране ума људског бити постављена и она није могла бити скинута тек тако са дневног реда. На Истоку је она дубоко проживљена али и изнутра изживљена и превазиђена, мада је зато врло скупо Цркву коштала, пре свега Цркву на Истоку. У тој борби и умном подвигу источна богословска мисао се служила, и до данас се служи, великим бројем термина, појмова и категорија грчке философије, али је Хришћанство осећало себе као стварно спасоносно за човека, као реално спасење света, и, према томе, спасење и људског ума, и људског мишљења, и људске речи. Карактеристично је да је један од првих хришћанских философа после апостола, Јустин Философ, говорио: „Све што је добро код Јелина наше је“. То личи на претенциозно присвајање, али, у суштини, то је био један став који иде на то да икупитељски, спаситељски (сотериолошки) приступа свему људском, јер је Христос зато и дошао да спасе човека. Ово значи да је човек стварно *спасив*, и *спасиво* је све људско што је у човеку, што је за живот, за истинско битисање, за бесмртовање.

Употребљавајући, дакле, грчку философију Оци су настојали да и њу преобразе, као што употребљавајући људски ум настоје да га преобразе. Није без значења истаћи да и Јеванђеље и Хришћанство и сва његова философија почиње од оног чудног израза „Метаноиа“,

који је код нас преведен као *покајање*, а који би можда верније било превести са *преумљење*, јер *метаноја* и значи првенствено промену, преображај ума, препород ума, уздизање људског разума у више сфере духа и надилажење његове затворености у себе самога.

Пред човеком се у Христу отворила тајна живог Бога да би се човек отворио тој тајни, да би се те две тајне сјединиле, не једна на рачун друге, него да буду у *перихорези* — у животу који се зове *љубав*, тј. богочовечанска заједница. Зато употребљавајући грчку философију, свесно али слободно се односећи према њој, Источно хришћанство је уносило у философију нове садржаје. Навешћу овде само четири основна хришћанска појма који и јесу и нису узети из грчке философије. На њиховом примеру се види да су они добили сасвим нови садржај, бар у Источном хришћанству. То су: појам *стварања*, појам *слободе*, појам *личности*, и појам *историје*. Сваки од њих је, за разлику од грчке философије, са сасвим новим садржајем у Православном хришћанству. Према томе, није по среди неко платонизирање Хришћанства, него обратно, како је то рекао Георгије Флоровски, хришћанизирање Јелинства, као уосталом и у случају свега уопште људског, свих других људских традиција са којима се Хришћанство сусрело.

На крају да кажем, да хришћанско философирање о мистици може се назвати теологијом, ако се теологија узме у својим ширим димензијама, тј. да теологија није реч само о Богу, или мисао и реч само из перспективе божанскога. Овде треба опет да подсетим на нешто што можда није довољно познато или није правилно схваћено. У традицији Источног хришћанства — Православља, кад говоримо о теологији, говоримо у ствари најпре о *христологији*, тј. Христос као Бог који је постао човек, тј. он као Богочовек јесте тај кључ, или та жижа, сочиво кроз које гледамо и Бога и човека и свет и све уопште. Можемо слободно рећи — нема Бога мимо Њега, и, бар за источно хришћанско схватање, нема ни човека мимо Њега. Јер Он је тај који је сјединио, здружио у једно те две тајне — Бога и човека, и у њима све светове. И ми из Њега све посматрамо, а то значи: Бога посматрамо и људски а не само божански; и такође божански, богочовечански посматрамо човека. То би била та теологија Истока, која је у ствари својеврсна теантропологија (израз који већ постоји у традицији Истока). Она укључује и философију о Богу и философију о човеку, али у контексту јединства датог конкретно у Личности Христа и онда из Њега тумаченог.

Зато ће с правом рећи један од највећих мистика Истока, можда опет мало познат (тек последњих година на Западу је делимично упознат), Свети Максим Исповедник (цариградски монах из VII века) да, ако је за Платона и за извесне философе до Хришћанства, Бог био мерило свега, и с друге стране, за друге философе (на пример софисте и друге у новије време) „човек је мерило свих бића и ствари“, онда би по томе сво кретање историје и мисли човечанства било у знаку те поларизације: или Бог, или човек. Или је Бог, божанско, апсолутно, мерило свега, или је човек мерило свега, па и Бога. За Максима Исповедника — ни једно ни друго није правилно ни потпуно. Једино је Богочовек мерило свега, тј. Бог и човек у заједницу, у љубавном односу и међусобном општењу. Зато је Бог и постао човек, зато је на земљу и дошао Христос. Раз-

мишљање о томе, у том контексту, из те перспективе, из искуства те јединствене богочовечанске тајне, односно мистерије, то и јесте сва теологија и сва философија источних хришћана, то је оно што чини посебном хришћанску философију уопште, те према томе, и хришћанску философију о мистици.

## ДИСКУСИЈА

(1. Одговор на шири коментар проф. Н. Милошевића)

1. — Чини ми се да је по среди потпуни неспоразум. Одмах морам да кажем да то што је проф. Милошевић говорио уопште није мистика у мојој традицији. Кад кажем *мојој*, то говорим без фанатизма, јер мислим да могу да сведочим само о ономе о чему могу да сведочим, а не о свему и свачему. Говорим, дакле, о Православљу.

Прво, што се тиче гоњења мистика од стране Цркве, то за Источну Цркву није тачно. Друго, мистика као што је професор Милошевић, наравно, по његовом схватању, види — и која је, по њему, могућа само као поистовећење субјекта и објекта — у источној мистици и, конкретно, код нас у православном исихазму апсолутно је непозната. За наше духовно искуство управо то није мистика. Источно хришћанство у том и таквом смислу није ни религија. Свака реч о њему као религији је условна и кад кажемо религија морамо објаснити шта под тим мислимо. Ово што говорим као да су наизглед срачунате изјаве, али у суштини није тако, зато што Хришћанство, заиста, на томе стоји или пада: што оно сматра да је оно нешто посебно од свих других религија. Према томе, и његова мистика је нешто посебно од свих других мистика. Ако бисмо хтели покушати разумети га из њега самога онда би, заиста, и требало из њега да га тумачимо — што не значи да немамо право да га тумачимо и упоредо са свим другим појавама религиозним и мистичким. Разговор прошлог четвртка је управо томе и био посвећен. Тада се, као што знате, чула једна оштра критика христоцентричног схватања мистике, и то схватање је окарактерисано као искључиво јер сматра да је само хришћанска мистика права, истинска, најузвишенија мистика. Но, ја сада не бих одговарао на ту ранију критику. Наша тема је данас друга.

Ја бих покушао да скренем пажњу на оно што има да унесе, и што стварно уноси у културу човечанства, и данашњег човечанства, управо та источна хришћанска традиција. Већ је било речи о доприносу Источног хришћанства у философији. Затим, позната је, на пример, чињеница из историје уметности да је исихизам и те како утицао на развој Источног хришћанства. Наравно, остаје проблем Византије као друштва, да ли је Источно хришћанство у Византији допринело нечему стварно новом у друштву, да ли је било друштвено ефективно? (Новија проучавања историчара, између осталих и совјетских историчара Византије, показују да је Византија заиста била неко другачије друштво, које се за низ векова не уклапа у оквире и категорије познатог на Западу развоја друштва: робовласничко, феудално, капиталистичко. Византија је посебан свет, особито од 4. до 12. века. А наше средњовековље надовезује се на Византију). Но, наша тема није Византија, него Православна Црква.

Даље, када је узета Русија за пример — професор Милошевић је ту за последње две године, заиста, доста учинио — чини нам се да је ту узет лош пример, јер се ради о Русији Петра Великог, дакле о Русији за пуних двеста година отуђеној од Византије, и то не Византије како је види Константин Леонтјев, него како је она стварно била. У Византији, и у допетровској Русији, и мистици су били активни друштвени чиниоци и препородитељи народа и друштва. Сетимо се само византијских монаха или светог Сергија Радоњелског у Русији.

Дакле, хтео бих да кажем да мистика Источног хришћанства и њено разматрање има, по мом осећању и сазнању, да каже нешто друго и другачије о мистици него што смо то овде вечерас чули. Православље и његова мистика жели да скрене пажњу на себе као на нешто што је посебно, и што не може тако лако да подиђе под једноставно шаблонизираним и клишираним, макар и високим ауторитетима потврђене параграфе, као што је то нама за последњих сто педесет година овде долазило са Запада. Наравно, није тај Запад сам по себи зло, и ја нисам противник Запада као таквога, али постоји један његов појмовни свет који је у све ушао и који доминира, и кад хоћемо да разговарамо, тј. да сведочимо о својој изворној традицији, онда смо заиста у тешкоћи пред тим наметнутим нам начином мишљења и начином схватања. Зато и данас, кад год чујемо такве појмове и схватања, констатујемо да се нашем хришћанском наслеђу и традицији приписује углавном оно што важи првенствено за Запад. Узмимо само за пример појам *Црква*. Не само у нашој дневној штампи, или у политичким изјавама, него и шире, под Црквом се подразумева оно што за нас није Црква. На пример, чак и ислам се зове „црква“, иако муслимани никада не би пристали, уверен сам, да себе назову Црквом. То би за њих било, бар колико се мени чини, увреда. Они нису Црква, јер Црква је искључиво хришћански појам. Али под тим појмом се у традицији Источне Цркве садржи друго схватање и друго историјско и духовно искуство. Црква је у нашем наслеђу и нашем народу сасвим другачије схваћена и доживљена. Па тако је и са мистиком. Зато је неприхватљив такав третман мистике какав се овде чуо малопре. То нема везе са хришћанском мистиком православног Истока.

2. ПИТАЊЕ: Мистик не може бити теолог — то је становиште др Милошевића, а у његовим питањима је прозвана теологија као Источно хришћанство да одговара на та питања. Докторе Јевтићу, да ли је мистика по вашем мишљењу: а. брисање личности; б. пасивна контемплација; в. реакционарни однос према свету? И, друго, да ли је за вас Плотин мистичар?

ОДГОВОР: Овај ко пита, у ствари, нагони ме да одговарам професору Николи Милошевићу, иако сам мислио да то не чиним.

Прво, „мистик не може бити теолог“ — у источној традицији мистик је *par excellence* теолог, јер богословствује из опитног богопознања, из богоопштења.

Друго, „да ли је мистика брисање личности“ — у Хришћанству није. То је можда у некој безличној, натуралној мистици.

Треће. „да ли је контемплација пасивна“ — није. То најбоље показује исихазам. Велики православни мистици су били и те како активни и корисни Цркви и друштву.

Четврто, „реакционарни однос према свету“ — такође није.

Најзад: „Да ли је Плотин мистичар?“ — јесте, али није хришћански мистик, него пантеистички.

То су чињенице. Да не би испало као да из своје маште измишљам навешћу вам имена, а иза њих стоје историје њихових живота и историја уопште.

Симеон Нови Богослов, XI век (умро је 1022. године у Цариграду), један је од највећих мистичара православног монаштва у Византији и велики народни друштвени делатник. Наравно, није променио Византију у смислу једног револуционара модерног типа, али је то био човек који је имао широку црквену и друштвену делатност. Тачно је да је био и прогањан, али није био коначно прогнан. Јер, иако су неки његови калуђери били против њега, и један од владика, митрополит Никомидијски Стефан, такође је био против њега, међутим, патријарх Цариградски већ није, те је дошло до постепеног помирења, да би се Симеон на крају измирио чак и са својим монасима. Онда је он са половином монаха отишао у други манастир и из темеља га за кратко време обновио. А био је мистик.

Затим, велики мистик и теолог: Григорије Богослов, из IV века, други по реду од црквених писаца који носи то име теолог, и заиста је теолог. А био је, такође, један од највећих мистика хришћанских. Треба само читати његова дела — као што и о Плотину не можемо да кажемо ништа друго него на основу читања *Енеада* — и видећете какав је он био мистик и какве су димензије његове хришћанске мистике и његове хришћанске делатности.

Зашто бисмо, дакле, пристали на један, по мени, клиширани појам мистике, по којем све што не улази у то клише нема право да се зове мистика. Ја на то не пристајем. Јер, зашто бисмо по једном само сувом енциклопедијском, философском, или неком другом речнику, или по једној уско рационалној категорији, каква је Милошевићева, пристали на ту и такву мистику, а не схватили мистику шире, и проширивали тај појам управо зато што је мистика заиста нешто шире. То је као кад бисмо за било коју другу истину живота пристали само на дефиницију њену, и то конвенционалну, само суву „логичку“, док животна стварност све то надилази.

У том смислу ја свесно проширујем познато схватање мистике као мистицизма, чак свесно избегавам да кажем *мистицизам*, јер мистицизам је, управо, једно такво категорисање (као мање-више и сви други *изми*), и зато говорим о мистици као о једном живом искуству, искуству у Хришћанству, у Цркви, благодатног божанског живота.

У Источној Цркви је од почетка присутно једно динамичко сучељавање, ако хоћете и напетост, мистичког и институционалног. То је стално присутно у живом организму Цркве. Узмите IV век, када се јавило монаштво. Источно монаштво је стално остало пророчко, а у источној традицији *мистичко* и *пророчко* се, тако рећи, поистовећују. Тај пророчки елеменат је стално остао у Цркви, али и у сталном динамичком односу са институцијом, и опет, стално признат од те институције. Зато источно монаштво није институционално монаштво, какво је напр. на Западу, настало у XII веку и даље, са

редовима темплара, фањеваца, доминиканаца, језуита, него је онз заиста нешто друго, па зато и његова мистика.

Додао бих још, поводом онога што је говорио професор Милошевић, да је цезаропапизам појам који је настао у европској историографији управо онда када је у Русији он и владао. Али то је Русија, Петра Великог, не Византија. И обер-прокурор је такође институција Петра Великог, а не византијска. Немате у Византији никаквог обер-прокурора. Немате у Византији такође ни цезаропапизма. У Византији имамо познату симфонију. Чини ми се да то није само моја „фикција“, како ми се овде пребацује, него да је то, ипак, реална историја Византије. О православној Византији, заиста, можемо говорити историјски. Не као да Византија није имала својих мана и својих слабости, и, ако хоћете, доста крви и злочина — и на двору и чак понекад у храму — није реч о томе. Реч је о једном другачијем у Византији приступу човеку и друштву и Цркви, и животу уопште. Можемо сад говорити о томе колико је тај приступ остварен, колико је успео, али, заиста, Византија има нечега другачијег. И у том смислу треба да је тумачимо из ње саме. У Византији је понекад било елемената цезаропапизма, чак и периода цезаропапизма, напр. у доба иконокластичких императора Исавријске династије, и о томе можемо да говоримо. Али не треба заборавити да је ту битку са живом Црквом, са монасима и верницима, империја изгубила, и победило је православно поштовање светих икона. И хвала Богу. Црква је изашла као духовни и морални победник, није издала своју унутрашњу слободу. Цезаропатизам није успео.

### 3. ПИТАЊЕ: (Ненад Даковић)

Др Јевтићу, из овога што сте вечерас рекли мени лично остало је нејасно у чему Ви видите разлику између философије и религије?

ЈЕВТИЋ: Философије и религије или философије и мистике?

ДАКОВИЋ: Философије и религије и у том контексту и мистике. У чему је та разлика по Вашем мишљењу?

ЈЕВТИЋ: Тешко би ми било да одговорим начелно о религији. Било би ми лакше да одговорим на питање разлике између хришћанске религије и философије зато што бих био конкретнији, а можемо неки други пут разговарати о томе како ја видим однос религије уопште и философије.

Хришћанска мистика, или хришћанска вера, са пуним својим доживљајем тога што та вера даје, што открива, што искуствено пружа — то што би и била хришћанска мистика, јесте, пре свега, живи живот, назовимо га духовни живот, хришћански живот, живот благодатни (како га зовемо у источној традицији), тј. живот у Христу, живот у вечним божанским енергијама, у божанској љубави, живот у заједници с Богом; свеједно како то зовемо — то је живот. А философија је осазнавање тога живота и миџаоно исказивање искуства тога живота. Јер човек учествује у животу свим својим бићем, према томе, и својим умом, јер и ум прво живи, па онда мисли, ради, дела. У хришћанском живљењу — могу слободно да кажем — ум човеков на нови начин мисли, тј. није престао да буде људски, али је ослобођен многих ограничења којима је обично разум људски ограничен, којима је спречен да може да сагледа истину у свој



њеној дубини. Не значи то да хришћански ум онда зна све, али значи да види дубље, да види потпуније, да човека и све сагледава у светлу једног далеко ширег контекста, а тај контекст је, у ствари, жива заједница између Бога и човека. То је она заједница коју је Христос остварио и која јесте реалност Цркве, као симбиоза човека и Бога, као живот у заједници, у љубави, у хришћанском троуглу: Бог—човек и наши ближњи.

Философија је у том смислу осазнавање, ако хоћете проношење кроз свој ум, кроз своју логику, кроз целокупно своје сазнање онога што је већ доживљено хришћанско искуство. У том смислу је то логосно искуство потпуније, и на Истоку су се зато и борили за философију, али коју философију? Ако је сведемо само на философију уског рационализма, онда се Источно хришћанство бори за једну далеко ширу философију од те. Већ апостол Павле говори о две философије: философија само и искључиво „по човеку“ и „философија по Христу“, тј. философија по Богочовеку, а ту је, дакле, и човек присутан (Колошанина 2, 8). Та и таква философија је онда, како ће рећи Јован Дамаскин, у својим дефиницијама познатим под именом „Дијалектика“ (Дамаскин је један изразити теолог и мистик и философ из 8. века), она се, у крајњој линији, враћа на основно и право значење саме речи *философија* — љубав према мудрости: Бог је пуноћа мудрости, и философија је љубав према Богу, као *Мудрости* свега. Али не постој само Бог, него постојимо и ми. Зато је права философија пуноћа мудрости у којој учествујемо и ми. То је богочовечанска философија.

У том смислу, хришћанска мистика је пре свега један пуни доживљај, али и предност и примарност тога доживљаја, не само као нашег субјективног доживљаја, него управо као пуноће живота. Када је Христос рекао да је дошао да да живот и то изобиљно, тј. у пуноћи (Јован 10, 10), Он није из тога искључио знање. Знање пак долази као осазнавање тога доживљаја. Затим, такође ће апостол Павле рећи да љубав превазилази чак и само знање, или, боље рећи, љубављу и само знање преображавамо и уздижемо га, оно постаје пуније и богатије. Ето то би била хришћанска мистика, или хришћанска вера, која носи у себи и философију. Она је помаже, не искључује је, али и не своди се само на њу, поготово не на философију као суво размишљање и закључивање у којем је људски *tatio* последњи арбитар свега, јер то је онда велико осиромашење.

Подсетио бих овде на савремена научна обраћања ка мистичким искуствима. На пример, на недавном научном скупу у Кордови, у Шпанији, на скупу савремених физичара и психолога говорило се паралелно о *научним* достигнућима и о *мистичком* сазнању. Пријатно ме изненадило кад сам видео да проучавају, рецимо, и византијске мистике — *исихасте* на једном таквом скупу. То показује да мистика уопште садржи у себи једно обогаћење живота, а ми говоримо конкретно о хришћанској мистици, која није само обогаћење живота, него је и испуњење смислом тога живота за оне који прихватају Христа као Богочовека и прихватају нови благодатни живот онако како га је Христос дао, како га је Он као Богочовек живео и како га, по мери нашег учешћа у њему, и ми доживљавамо, наравно са пуним људским сазнањем. Иначе, ја као човек не бих пристао да

не будем учесник у пуноћи живота и умом својим. Зашто је онда Бог стварао ум, ако би он био сувишан или непожељан.

Интересантно је да су неке хришћанске мистике називали *философима*, као напр. светог Макарија Египатског (из 4. века). Можда то није адекватно у односу на једног спекулативног философа, какве ми знамо у новије доба. Али је то карактеристично. Значи да је ту философија пре свега богата *животна мудрост*, богат духовни живот, истински живот једног богомудрог човека.

Ето то би био тај однос између религије и философије хришћанске и између философије и мистике.

## SUMMARY

Atanasiye Yevtich:

### RELIGION AND MYSTICISM. PHILOSOPHY AND MYSTICISM

In contradistinction to other various religions of the world, wherein mysticism is mainly naturalistic, Christianity, and Ortodoxy in particular, sees and lives its own mystical experience through the event called *Christ*, in the *mystery* of Christ, according to St. Paul, i. e. in the Person of the Incarnate God Who has come to save and deify men.

The mystery of Christ as God-Man Jesus is the source of Christian mystical life experienced as a living encounter with the true God, as a joyous fellowship with Him in freedom and love.

Christian mystical life does not lead to an extinction of human person, neither to a vanishing of man, but, on the contrary, — to man's glorification in God, to a blessed communion and *symbiosis* of God and man, to the underscribable completion of man with Divine life of immortal beauty.

Out of this mystical life, more exactly, out of man's new life with God in His Church — which is theanthropic community or Christ's Body — flows out the Christian philosophy, as an enlightened verbal expression of this experience of the Uncreated Light of God.

The great mystics of the Christian East have been, simultaneously, great theologians and great philosophers as well. Together with the Christian mysticism, which is life and intimacy with God, through the gift of grace, there is, also, the Christian philosophy, which develops in man — through the gift of grace — the right knowledge of God and the right knowledge of mankind.