

Јеромонах др Амфилохије Радовић

МИСТИКА БОГОЧОВЕЧАНСКОГ РЕАЛИЗМА

Намера ми је да истакнем само неколико основних момената изузетно важних, бар по мом мишљењу, за проналажење одговора на постављену тему, односа Хришћанства и мистике.

Пре свега подвукао бих да је заиста, израз „мистика“, „мистицизам“, по свом садржају магловит и као такав није у стању да нам укаже на оно што је срж хришћанства. С правом је говорио један од највећих савремених православних богослова, Георгије Флоровски, да је хришћанство себе одувек сматрало као васељенску и космичку Истину. (То је истакнуто и прошлог четвртка). Хришћанство, изворно схваћено, почива не на мистици, па ни на естетици обредољубаца. Оно почива на ономе што је мало пре Жарко Видовић назвао *мистирион*, тј. почива на светотајни, и то светотајни Личности. Хришћанство себе осећа и сазнаје као плод сазрео из неразоривог, реалног сусрета човека и космоса са живим Богом. Зато, ако из њега мислимо о њему и ако из њега о њему говоримо, онда би највернији исказ за њега био да је оно — по схватању Достојевског, формулисаног речима оца Јустина Поповића — *богочовечански реализам*. У њему не само што се доживљава откривење живог Бога, него истовремено и пуноћа овог реалног света и овог и оваквог реалног историјског човека. Било какво обезличење или ишчезнуће, у времену или вечности, Бога или света или човека, неспојиво је са хришћанским виђењем и поимањем свега постојећег. Карактеристично је да Апостол Павле говори не само о вечном очувању, кроз преображење и васкрсење, људи и свих бића, него говори и о „искупљењу времена“, тј. о урастању сваког временског тренa, и свега што се у времену збива, у вечни незалазни век.

Ту дубоку самосвест о страшној својој и уопште људској одговорности за сваки човеку подарени временски трен (у сваком трену је реално присутна вечност и могућност за постигнуће и достигнуће те вечности), Апостол Павле није измислио сам. Њој се научио од самог Христа. Први је Христос у историји изговорио ону потресну, по смислу и далекосежном значењу, реченицу: да ће сваки човек дати „одговора на Страшном суду“ — то значи на дан када ће бити свођен биланс свих збивања у времену — за сваку празну реч. Чини се да је немогуће наћи сличну тврдњу изражену људским јези-

ком, која би тако јасно дефинисала и афирмисала реални космички и људски живот, схваћен као живот целовитог делотворног подвига и стваралачке праксе, и која би са таквом збиљом истицала одговорност човеку за сваки трен, овог јединог њему датог времена и историје.

Ето због чега је свака „мистика“ или „мистицизам“, субјективни или трансубјективни, религиозни или идеолошки, тј. све оно што у себе реално не укључује *овдашње* и *садашње*, *прошло* и *будуће* — нешто потпуно туђе и неприхватљиво за хришћанство, јер је по својој природи празна реч, и празно дело, нешто бесплодно, празно и лажно, неодговорно и нереално.

Прошли пут је добро истакнуто да по хришћанском виђењу и доживљају стварности, то улажење Бога у творевину и историјско време долази до свог врхунца у оваплоћењу Бога Логоса. По речима Јована Богослова, када је дошла пуноћа времена „Логос постаде тело и усели се у нас и видесмо славу његову, као славу Јединородног од Оца, пуног благодати и истине“ (Јн. 1, 14). За тај догађај је, по учењу Отаца Цркве, везан и сам настанак света. Тај догађај је схваћен и прихваћен као пуноћа свих збивања космичких и историјских, до њега, али и као темељ, испостас, постамент, унутарња покретачка снага, привлачност и критериј, свих збивања после њега — у историји и метаисторији, у времену и вечности есхатона. Зато у хришћанству може бити речи само о тајни тог непоновљивог Догађаја и динамичног историјског догађања и смисленог збивања, како у области човечног тако и у области космичког, присно везаних за тај јединствени догађај Оваплоћења Бога Логоса.

Отац Атанасије је прошли пут говорио о значају тог Догађаја за човека, као реалне могућности за његов раст „у простору“ Христа, као земље живих, и његове Цркве, као његовог тела, и неуништите заједнице. Чини се, међутим, да Отац Атанасије није стигао да довољно осветли космолошку страну те тајне, тог мистириона. Јер, не треба изгубити из вида да је по библијском виђењу Логос који „постаде тело и усели се у нас“, исти онај Логос „крз кога је све постало што је постало“ (Јн. 1, 3). Отуда је целокупна творевина по својој природи логосна, словесна, као дело стваралачког Логоса Божијег. Ако је творевина логосна по природи, онда и све оно што се догађа у њој и са њом, не може бити последица слепог случаја нити заробљеник бесмисленог, порочног, кружног бескраја и неразумља, односно бесловесности.

За библијско Откривење космос и збивања у њему не значе стално кружење, неминовно настајање и космичке сломоврате, катастрофе, вечно исте безлике стварности — као што то постоји у пантеизму, или још више у материјализму. Он није ни еманација безличног Једног (као код Плотина, гностика — старих и нових, као у будизму и политеизму). Он није ни обезличујуће утапање и враћање у њега мноштвености бића. Библија уноси један потпуно нови, древном свету непознати, појам о свету и његовом односу према Божанству. То је појам стварања света ни из чега. Свет има почетак, а то значи: он је нешто потпуно ново, како по свом настанку, тако и по начину свога постојања. О томе сведочи прва реченица прве библијске књиге, књиге Постања: „У почетку створи Бог небо и земљу“. Свет је нешто *друго* и *другачије* и *ново*, нешто што

постоји на нов и само себи својствен начин. Створеност је основно својство света и свега у свету. А то значи да он није дело *природе* — макар да се ради о божанској природи — или *неопходности*, него је дело *слободе*, слободне воље и љубави. Слобода је у корену творевине.

Условљени једино створеношћу, космос и бића у њему су отворена за узраст управо том својом словесношћу и божанском слободом, којом су стекли, у самом почетку, своје простобитије (израз Максима Исповедника), и својом унутарњом пријемчивошћу и призиваношћу на слободу. Од самог настанка свет и све у њему има свој *лик*, и то непоновљив лик, има у себи запретан зачетак своје тајне и свог вечног смисла. (То је оно што је малопре Жарко Видовић дефинисао као „лепоту суштог, прослављеног Богом у његовој издвојености“). Та тајна има свој *почетак*, зато је она уистину нова. Тај почетак је у вечном Логосу и слободи божанске воље и вечне мудрости. Зато је та новина пуна вечног смисла и значења.

Библијски схваћен свет почива на сусрету слободне божанске љубави — она се назива у Новом Завету *агапи* — и у њему присутног, и, аналогно његовом напретку и расту, све присутнијег и целовитијег благодарног узвраћања на ту љубав (*ерос*), свих бића и свих ствари. Све створено има свој језик. Разговор је у природи ствари, јер је у природи свега призив на заједницу и лично општење. Та заједница личног Бога и разноликих створених бића и твари започиње настанком творевине, њеним простобитијем (значи њеним једноставним постојањем), односно учешћем у бићетворним силама Божјим. Она се продубљује и постаје све приснија кроз узраст створења до *добробитија* коме следи *вечно добробитије* — (то су све изрази Максима Исповедника и других византијских Отаца). У свету као таквом, и свему што постоји и настаје у њему, огледа се вечни божански Смисао и стремљење. Све у њему — од протона и неутрона до сазвежђа и човека и Херувима — ликовито је, личито и сликовито, непоновљиво и словесно, једно и разноликовито. Као таква творевина је позвана и призвана да се креће од хаоса ка космосу, од космоса ка човеку, од човека ка Богочовеку, од њега и кроз њега — у Пуноћу вечне *Троичне заједнице*.

Свима нам је позната теорија еволуције, и ово што сам сада рекао може да нас подсети на њу. Међутим, мало је оних који знају да је теорија еволуције и њена појава, и то у свим издањима, па и у оном тзв. историјског материјализма, незамислива без библијског шестоднева у коме је настанак света приказан као његово постепено обликовање од хаоса до човека, као све милозвучније прапевање (да употребим дивни израз Енрика Јосифа) и све снажније исијавање првобитне светлости и кроз њу објављивање *благоликости* свега створенога. Оно, међутим, по чему се коренито разликује модерна теорија еволуције, у многим својим издањима, особито оном механицистичког и дијалектичког материјализма, од библијске, богочовечански утемељене и усмерене еволуције и напретка свега постојећег, јесте њен повратак, свесни или несвесни, мистицизму — магијском, како га је назвао Жарко Видовић, — древних натуралистичких, политеистичких и гностичких космогонија. Само тиме је могуће објаснити ону невероватну и зачуђујућу смешу у тим и таквим схватањима еволуције, између линеарног, отвореног, динамич-

ног поимања историје света и човека, израслог из библијског корена, и цикличких гностичких и натуралистичких космогонија. Те космогоније су немоћне да нађу било какав излаз, на онтолошком и есхатолошком плану, из вечног кружног кретања, раста и обезличујућег пропадања, загрљајем богиње Нужности, (или Нирване, свеједно је) окованог и задављиваног битија и битовања света и човека.

За разлику од те мистике, коју би могли назвати мистиком онтолошког хаоса и есхатолошке црне јаме, хришћанство почива на вери у мистирион светотроичне заједнице Оца и Сина и Духа Светог. Стварање света и човека је стројење дома за ту тајну („домострој“), а оваплоћење Логоса Божјег њено јављање и оприсутњење. Зато треба истаћи овде да је учење о Светој Троици најбитнији момент за поимање хришћанског виђења и доживљаја целокупне стварности у времену и вечности. Јављање Бога као Оца, Сина и Духа Светог, хришћански егзегети називају већ у самом опису начина стварања света, особито у опису начина стварања човека, као круне целокупне творевине. Ми не можемо овде улазити дубље у ту тему, али је неопходно истаћи само неке моменте који су и те како везани за проблем који нас овде занима.

Став Апостола Јована да је Бог љубав, могао је бити изведен само из уверења да је он не само један (љубав једнога према самом себи није љубав него самољубље, и ако би Бог био један у том смислу онда би он био вечити самозаљубљеник, значи егоиста) него да је истовремено и вечна заједница Лица која се узајамно прожимају и љубе. То значи: Бог не постаје љубав оног момента када из љубави ствара свет, он је Љубав од Вечности, која у одређеном моменту — кад је дошла пуноћа времена — кроз стваралачки чин призива ни из чега и друга бића на радост и у радост постојања.

Створени космос као један и разнолик, самим начином свог неповољивог настанка и постојања (битовања), тајанствено је али и стварно указание на ту вечну божанску заједницу Лица у јединици божанске природе и истоветности Бића и вечних енергија, које се из њега изливају и које га откривају. И као што у Богу јединство не поништава разлику Лица, и заједница остаје вечна заједница Оца, Сина и Духа Светог, тако је и свет, како по природи тако исто и по вечном призивању — један и идентичан али и неуништиво разнолик и разноврстан.

Ово треба мало и конкретније објаснити, посебно у вези онога што је до сада речено о оваплоћењу Бога Логоса.

Ако је већ стварање света код хришћанских Отаца схваћено као пропламсаји будуће тајне Оваплоћења, као заједнице Бога и човека, само то Оваплоћење, а према томе и стварање света и његово ка бољем напредовање, незамисливо је, на свим својим степенима, без „благовољења“ Оца и дејства, присуства и заједнице Духа Светог. На самом почетку Библије говори се о томе да првобитно створено безобличје и пустоту греје и над њим се надноси Дух Свети, загревајући га и припремајући га за његово обликовање. Речју Божанском постаје оно што постаје, али Духом Божјим добија свој лик, разноликост и лепоту. То особито долази до изражаја у начину стварања човека, на основу заједничког савета Божанског: „Да створимо човека по своме лику, као што смо ми...“ (Пост. 1, 26).

Начин човековог стварања, како га Библија представља, а хришћанска егзегеза тумачи, указује да је човек по природи један, али и биће призвано самим настанком на заједницу. Заједница је у природи човека, јер је заједница у природи Бога, као његовог Творца. Из овога је јасно да за хришћанство заједница није само социолошко-етички појам, него и онтолошки. Али, новозаветно гледано, не само онтолошки него и есхатолошки појам. („Да сви једно буду, као ти, Оче, што си у мени и ја у теби; да и они у нама једно буду“, Јн. 17, 21). То јовановско утемељење космолошко-антрополошког јединства и заједнице на вечној божанској заједници Лица и њиховом јединству, отвара човеку и свету бескрајне могућности, чувајући их од обезличења и од дезинтеграције, и дајући им могућност вечног ка бољем напредовања.

Но, да се вратимо оној наведеној Мојсијевој представи Духа Светог који лебди над првобитним водама и којим човек постаје „душа жива“. Враћамо се њој стога што нам она може послужити као најбољи кључ и средство за поимање хришћанског одгонетања свих догађања и збивања са светом и човеком, како у историји тако и у метаисторији.

Са истом представом и виђењем, само још јасније израженим, срећемо се у опису начина Христовог рођења од Духа Светог и Марије Дјеве. (Анђео говори Богородици: „Дух Свети доћи ће на тебе и Сила Вишњег осјениће те“, Лк. 1, 35). Исти опис налазимо код Еванђелиста и при излагању догађаја Богојављења на реци Јордану. На Исуса, кога Јован Претеча крштава у Јордану, силази Дух Свети у виду голуба и чује се глас Очев: „Ово је Син мој вољени, који је по мојој вољи“. Сам Јован о томе сведочи: „Видјех Духа гдје силази с неба као голуб и стаде на њему“ (Мр. 1, 11; Јн. 1, 32). Тога истога Духа, који је говорио кроз пророке, сам Христос обећава својим ученицима пред своје страдање и распеће, говорећи им: „И ја ћу умолити Оца, и даће вам другога Утјешитеља да буде с вама вавијек: Духа истине, којег свијет не може примити, јер га не види нити га познаје; а ви га познајете, јер у вама стоји, и у вама ће бити. Нећу вас оставити сиротне; доћи ћу к вама“. (Јн. 14, 16—18).

На начин првобитног стварања особито подсећају Христове речи упућене његовим апостолима по васкрсењу и чин којим он пропраћа те речи: „А Исус им рече опет: мир вам; као што Отац посла мене и ја шаљем вас. И ово рекавши дуну, и рече им: примите Дух Свети“. (Јн. 20, 21—22). Та подударност није никакво чудо кад знамо да је основно својство Христовог самосазнања, прихваћено у хришћанској традицији као једна од главних новозаветних истина, да је његово Рођење и долазак у свет — ново стварање и поновно рађање човека. („Ако се ко наново не роди, каже он ученом Никодиму, не може видјети Царства Божјег“, додајући: „Ако се ко не роди водом и Духом, не може ући у Царство Божије. Што је рођено од тијела, тијело је, а што је рођено од Духа, Дух је.“ Јн. 2, 3, 5—6.)

Силазак, пак, Духа Светога на Апостоле у дан Педесетнице у виду огњених језика, прихваћен је у целокупном хришћанском Предању не само као рођендан Цркве, него и као врхунац и пуноћа свих дотадањих историјских богојављења и збивања, и као предуказање свега онога што ће доћи у есхатону. Сав живот Цркве и све

оно што се хришћанским језиком у њој назива Светим тајнама, мистеријама, и врлинама, засновано је на том сусрету и сједињењу Духа и материје, Духа и човека, Духа и воде, Духа и времена и збивања у времену, Духа и историје света и човека. Духом Божијим хаос постаје космос и лепота; Духом бића постају „душа жива“; Духом праж земаљски постаје човек; од Духа и Дјеве се рађа Бог; Духом човек, створен, по речима Оца Јустина Поповића, као потенцијални Богочовек, постаје истински богочовек, тј. Бог по благодати.

Једном речју: по хришћанском виђењу и доживљају стварности, све постојеће, особито словесна бића, призвано је да уђе у оно што се литургијским језиком назива „заједница Духа Светога“. Све је призвано, не само човек, да прими „печат дара Духа Светога“ — то је формула која се изговара приликом миропазања новокрштенога. Зато ако може бити речи о хришћанској мистици, онда је то мистика благодатног живота у Духу Светоме. Само њиме запечаћена створена бића никад не пропадају, јер он је вечан. Њиме свако истинско заједништво стиче дар вечности и неразоривости. Њиме свако биће чува и прославља вечном божанском славом свој лик и остварује свој вечни смисао и назначење у заједници са свима створењима и са свима светима. Наравно, уколико то жели и уколико то хоће. *Новина* начина постојања творевине у односу на Божји начин постојања и у њој запретани дар слободе, указују на то да узрастање у заједницу Духа Светога, то узрастање човека у богочовека као свој коначни циљ, зависи не само од Бога него и од створених словесних слободних бића. Злоупотреба тог дара слободе је извор једног другог аспекта историје, њеног трагизма, и извор појаве зла, настанка „тајне безакоња“ о којој говори Нови Завет, и о којој је било речи прошли пут. (Но то је тема за себе и за неку другу прилику, како због недостатка времена тако и због њене комплексности и замршености.)

Оно чему би овде требало посветити пажњу, то је питање самог начина на који се остварује заједница између Бога и човека. Кад то кажем не мислим само на оно што светогорски монаси називају „проливање крви ради стицања Духа Светога“, тј. не мислим само на подвижништво, труд и целовиту праксу и делање, у оквирима историје сваког човека, које је неминовни предуслов за сусрет Богом прослављеног човека са славом и вечном светлошћу Божијом. Овде мислим на нешто друго, а то је: — поставља се питање како је могуће да дође до сједињења, општења и прожимања између Бога и створених бића, а да при том творевина остане творевина а Бог да остане Бог, тј. како је могуће да, по речима Христовим упутеним Богу Оцу, „сви буду једно као што смо ми“, а д при том не дође до пантеистичког мешања Бога и твари, или до обезличења и ишчезнућа твари у Богу? У Предању Цркве Истока, тј. Православне Цркве, постоји један видовит одговор који је коренито другачији од философског одговора на то питање, па чак и од одговора који даје на њега западна средњовековна и нововековна хришћанска традиција. Тај одговор је, нажалост, потпуно заборављен у нашој новијој не само философској него чак и теолошкој традицији. Огромна већина наших мислилаца, разних струја, чак и не сањају да може постојати нека друга гносеолошка традиција ван оне древнохеленске, философске, и оне традиције западног типа, која се наметнула као

једино важећа на свим просторима. Надајмо се да, једном, кад се окренемо себи и свом сопственом историјском и духовном корењу, сусрешћемо се и са тим заборављеним Предањем.

О чему се овде ради? Ради се о богато разрађеном, и кроз векове разрађиваном од стране највећих умова хришћанског Истока, учења о разликовању у Богу божанске суштине и енергије — божанског начина постојања и делања. Укратко: по том учењу, Бог је по суштини неприступан, безимен, надиман и непричастан. Но исти Он својим вечним и нествореним силама и енергијама које су из суштине, али различите од ње, ствара, промишља, прославља, просветљује свет и човека, долазећи у истинску заједницу са свим створењима. Тако Бог може бити непричастан по суштини, а и заједница са њим — истинска заједница али по његовој вечној сили и енергији, не по суштини. Апофатика је срж овог учења. То учење је особито разрађено код Кападокијских Отаца IV века, у списима Д. Ареопагита, код Максима Исповедника, да би код исихаста XIV века, добило своје пуно образложење, особито у делима челника исихаста. Св. Григорија Паламе, који је, узгред речено, био пријатељ нашег цара Душана, и чија су дела преведена са грчког по први пут на српски језик изгледа још за време његовог живота. Међутим, временом она су пала у пуни заборав.

С обзиром, међутим, да је то једна изузетно важна тема, која заслужује више од једног разговора, ја је се овде само дотичем, остављајући је, евентуално, за једно од идућих предавања и сусрета овакве врсте. Ето толико, као мој уводни допринос овом разговору о хришћанству и мистици.

На крају бих вам прочитао два-три оригинална сведочанства о мистичком доживљају појединих хришћанских светитеља. У тим сведочанствима је описано како се одиграва овај сусрет, о коме је било речи, између човека, припремљеног за њега, и Духа Светог. У њима је очевидно показано шта то значи *стицање Духа Светог*, које је по Св. Серафиму Саровском, једном великом руском мистичку прошлог века, једини истински циљ и сврха хришћанског и људског живота.

Прво сведочанство узимам из древног „Алфавитног Отечника“. У тој књизи су сабране изреке и догађаји из живота египатских пустињака IV и V века. Ево једног текста из те књиге:

„Неки брат отиде у ћелију Аве Арсенија у Скиту, па провири кроз отвор на његовим вратима. И угледа старца целог као огањ. А беше брат достојан да то види. Када закуца, старац изађе и угледа брата запрепашћеног па му рече: куцаш ли дуго? Да ниси нешто видео овде? А он рече: нисам. И поговоривши са њим, отпусти га.“

Друго сведочанство је такође из Отечника, али о једном другом пустињаку — Ави Памву (Ава на копском значи Отац).

„Причали су о Ави Памву да као што је Мојсије добио образ славе Адамове, тако и лице Аве Памва засја као муња; личио је на цара који седи на своме престолу. Исти делотворни дар су поседовали и Ава Силуан и Ава Сисоје.“

А ево сад једно од многих сведочанстава из животописа Св. Симеона Новог Богослова (XI век) једног од најдубљих византијских мистика: „Благодарећи молитвама светог оца мога (Симеона Бого-

бајажљивог), мене посети доброта Божја и ја се несметано вратих у наш Студитски манастир. Тамо се предадох својој омиљеној осами, покајању, сузама, умилењу. И у почетку друге седмице Великог поста мене снађе екстаза и измени ме свега десница Вишњег, и ја имађах узвишено виђење. Екстаза промени сва моја чула, сву моју природу, све састојке и унутрашња збивања тела мога; и ја сав постадох — сведок ми је Христос Истина — као без тела, јер ово које ношах на себи изгледаше ми лако и као духовно. И ја не осјеђах ни глад, ни жеђ, ни замор, ни несаницу, услед слободе и лакоће које настадоше у мени, у неисказаној тишини свих моћи душе моје и свих мисли ума мога и у неизрецивој стишаности срца мога. Јер љубав Божја, изливена у моју душу, узнесе на небо сва осећања душе моје и ја бејах у некој тихој светлости као неко бестелесно биће; неизмерна милина и неизрецива радост испуњаваху читавих седам дана моју душу, коју не узнемираваше више никаква страст, никаква помисао, никаква телесна потреба...“.

ДИСКУСИЈА:

ПРАВА И ЛАЖНА МИСТИКА

О. Амфилохије: Постављено ми је питање: откуда прогони мистика?

Мени се чини да су за то постојала два разлога. Први разлог је, што је поред истинске мистике, што значи истинског доживљаја и сусрета између Бога и човека, одвајкада постојала и лажна мистика — то значи, доживљај који је у суштини био оно што се на словенском или србуљском језику назива прелест, значи обмана, превара, омама — има вид правога а у суштини је лажно. И заиста, Црква се кроз векове борила против те лажне мистике, јер њен корен, у ствари, је у оној исконској, првобитној мистификацији, којој су подлегли Ева и Адам још у самом Рају. Зачетак такве лажне мистике, са лажним, једностраним, доживљајем и схватањем стварности, управо се ту налази.

Црквена мистика, односно истински мистички доживљај увек је тежио да има еклисијални карактер — карактер заједнице. Она никада није смела да буде нешто чисто индивидуално, јер рекли смо да се Бог открива и даје као заједница и доживљава се као заједница и кроз заједницу. У Цркви се живи „са свима светима“. Свако издајање из заједнице је, у ствари, откидање од саборне Истине и упадање у прелест, у обману, у демонизовану самот. То је један од разлога што је Црква, тражећи трезвени однос према стварности и према Богу, увек избегавала и осуђивала све оно што је магловито и тамно, нечисто и нездраво, обезличујуће.

Постоји и други разлог. Било је случајева у историји да нису прогоњени само лажни мистици и лажна мистика...

Упадица из публике: Како се разликују прави и лажни мистици?

О. Амфилохије: Ја мислим да се разликују прави мистици од лажних по смиреноумљу. Навешћу вам један пример. Прочитао сам мало пре један одломак из Житија Симеона Новог Богослова. Има у његовом животопису још једно место где се описује његов доживљај и виђење божанске светлости у његовој ћелији. Међутим, шта је радио Симеон Богослов после тог виђења? Он се није поуздао у свој суд да ли је тај доживљај истинит или је то, можда, било неко демонско привиђење, демон који је покушао да га сметне са правог пута. Отишао је код свог духовног Оца, изнео му је цео догађај и смирено прихватио његов суд да ли је то што је он доживео било истинско или није.

Дакле, ту је проблем. Лажна мистика је заснована на гордости, на магији. У њој је присутно насиље над самом Истином и наметање и проповедање себе самога а не Бога. Истински доживљај се увек изражава речима Јована Претече: „Он треба да расте а ја да се смањујем“, или, опет, оним другим ставом Библије: „Не нама Господе него теби подај славу“. На том и таквом смиреноумљу почива хришћанска философија живота. Јер не треба заборавити да прво блаженство гласи: „Блажени сиромашни духом“. Многи сматрају да то значи „блажени имбецили“, а то је потпуно посуновраћено схватање. „Блажени сиромашни духом“ то су они за које је почетак истинског живота — смерност и смиреност. Симеон Богослов је био смеран, није себе самог постављао за критериј Истине.

То смиреноумље, то смирење, нешто је сасвим другачије од наметања себе на магијски начин, како самој Истини тако и другима над којима се врши насиље преко неког „свог“ доживљаја Бога. Јер чим ја тврдим да сам мистик, да сам се сусрео са Богом, онда друге представљам као незналице, уздижем себе изнад других људи, гордо и самохвалисаво. Смирен човек, истински мистик, осећа се нижим — како је говорио Антоније Велики — од свих бића на овој земљи.

Но да се вратимо и оном другом разлогу због кога су и прави мистици прогоњени. Рецимо, сам Симеон Богослов је прогоњен од цариградског Патријарха. Овде се ради о сукобљавању два света: то је сукоб, ако хоћете, окамењене институције и слободе; сукоб који је историјски неминован: мртва институционализована памет појединаца на власти није никада имала разумевања за пророке и носиоце вечног огња, који по својој природи не трпе никакве „регуле“ ни калупе... То је доживљавање управо оне тајне крста о којој је колега Стрес говорио, као реалне историје овога света. На крају, то је оно о чему говори целокупно Еванђеље: да ће праведник бити гоњен! Јов је тога сведок и Христос распети на крсту и апостоли његови, сви мање-више поубијани... Али, у исто време то је пролажење кроз огањ да би прави човек засијао као злато.

БОГОЧОВЕЧАНСКИ РЕАЛИЗАМ И ТРАНСЦЕДЕНТНОСТ БОГА МИСТИКА ИСИХАЗМА

Питање: (за о. Амфилохија) Објасните појам „богочовечански реализам“, јер сте га претпоставили мистици и коментирајте, ако можете, излагање А. Стреса о трасцендентном Богу.

Друго, шта је Исихазам као мистика и да ли се јављао код нас?

Одговор: Ко је мало пажљивије пратио моје предавање верујем да ће му бити јасно да је оно у целини било нека врста тумачења тога израза „богочовечански реализам“. Схватање и идеја богочовечанског реализма присутна је у целокупном стваралаштву Достојевског. Код нас је по први пут израз употребио, колико ми је познато, о. Јустин Поповић, који га је нашироко и разрадио, заснивајући на њему сву своју мисао. Укратко: у сусрету са Истином и кроз стварно општење са њом, не само да се доживљава сусрет са живим Богом него истовремено остварује и Пуноћа овог реалног света и овог реалног историјског човека. Обезличење или исчезнуће било какве врсте, у времену или вечности, Бога, или света, или човека, неспојиво је са тим и таквим богочовечанским реализмом, заснованим на тајни оваплоћења Бога Логоса. По духовном опиту и мишљењу на њему заснованом, свет, или оно што Библија назива „водом“ или „водама“, није осуђен да остане за свагда у свом првобитном простобитију, још мање да исчезне у ништавило. Он је призван на очување и непрестано напредовање, силама у себи запретаним и дејством и наитијем Духа Светога. Ту тензију између Духа и Воде најбоље би нам могао дочарати чин Крштења, како се он обавља у Православној Цркви. Дух који силази на воду крштења да је освети и да освети и просвети онога који се у њој крштава, не уништава ни воду, ни човека, ни свет у коме живи. Он чисти и воду и човека, од праха уобличеног, од свега онога што прети да обезличи човека и да разори његову боготкану лепоту, дарујући му истовремено могућност да узраста до пунине свога лика. И тако силе које човек природно поседује у себи развијају се и стичу бесмртност, прави смисао и право значење. Дух не разара људски лик као ни „лик“ света, него им даје пуноћу и открива њихов прави смисао и циљ. Он преображава човека у новог човека, а свет преображава у нови свет. Зато се у Библији говори о „новом небу и новој земљи“. Наводећи оно место из животописа Симеона Новог Богослова видели смо да он није изгубио своје тело него да је оно постало „као духовно“, остало је тело са свим природним својствима али је стакло и неки нови квалитет живота. У томе се и састоји основна антиномија хришћанског мишљења: створено биће и даље остаје створено, али од створеног оно истовремено постаје и нестворено; чувајући своју створеност и своју тварност, преображава се, силом сједињења са Духом Божијим, у нову бесмртну стварност.

Што се пак тиче појма трасцендентности Бога о коме је говорио колега Стрес, хтео бих да истакнем да у источној хришћанској традицији постоји један другачији приступ и другачије схватање трасцендентности. Одговор на ово питање у директној је вези са одговором на друго постављено питање о мистици Исихазма. Веран својој апофатичкој традицији хришћански Исток одувек заступа пу-

ну трансцендентност Бога али истовремено и његову исто тако пуну иманентност. То је особито дошло до изражаја у Исихазму, особито у учењу Григорија Паламе о разлици између божанске суштине и божанских енергија. У овој традицији се, с једне стране, истиче и подвлачи апсолутна оностраност Божјег бића, али уколико се тиче божанске суштине. Коначно и створено биће, а човек је такав, по природи својој није у стању да сазна и да ступи у општење на било какав начин са оним што је суштина Божја. Неприступачност је шта више својство саме природе Божје, не само последица немоћи и ограничености људске природе. С друге стране, по суштини безимени и трансцендентни Бог, боље рећи надсуштствени и неприступни, који је толико ванбићан и надбићан да се о њему као таквом може говорити као о „небићу“ (Дионисије Ареопажит), иако оностран и непричастан, постаје причастан, присутан и доступан тварним бићима својим божанским вечним силама и енергијама. Својим бићетворним, добротворним, мудротворним силама и енергијама он „исходи“ из себе и „силази“ у творевину, постајући и остајући стварно присутан у најскривенијим дубинама света и светотајински доступан разумним бићима. Божанска енергија (енергије) је својство суштине Бога, а и једног и другог је носилац Он као личност. У том смислу, Он као личност претходи својој надименој суштини, именованој у њој својственим бићетворним силама и енергијама. Тако, када човек општи са Богом, било у времену било у вечности он стварно са Богом општи, примајући његову вечну силу и енергију, по мери своје пријемчивости за њу и за заједницу са њом. Што је Бог присутнији у човеку, то је у њему присутније и сазнање — неприступачности Божанске суштине, апофатичности Божанског бића. Човек је само онда право и пуно биће када је у заједници са стварним светом и са стварношћу Бога. То и јесте смисао богочовечанског реализма о коме је било речи. Свако бекство човеково било од света било од Бога, представља његово бекство од сопствене природе и његовог богочовечног назначења. Као такав, у својој историјској датости и битовању човек није завршено биће: он је припремно биће за — *Богочовека*. А Богочовек опет није уништење света и човека него Пуноћа свега створенога и свега ствараног у недрима времена.

Западно теолошко и философско мишљење не зна за овакав појам трансцендентности и иманентности Бога па према томе ни за овакав присни однос између тварног и нетварног бића. Поистовећујући божанску суштину и енергију западно мишљење удаљује Бога од света, водећи неминовно у неку врсту дуализма и стварајући провалију између тварног и нетварног бића. Римокатоличко учење покушава да ту провалију премости неким новим створеним даром којим се човек уздиже до „блаженог гледања“ божанске суштине, остајући окован тварношћу; философско мишљење и мистицизам не подлегну ли пантеизму (поистовећењу Бога и творевине) или хегелијанском Апсолуту, неминовно завршавају у апсолутном агностицизму или атеизму.

Није, дакле, ни мало случајно што Григорије Палама говори о вечним божанским силама и енергијама, или оечној Светлости која је засијала на Христовом лику на гори Тавору, — назива ту Светлост „једином човековом надом“. Јер ваистину ако човек није пријемчив за Духа Светога, односно за његову вечну силу и енер-

гију, он остаје за свагда детерминисан својом тварношћу и пролазношћу у чијим дубинама се налази ништавило, из кога је твар настала. Човеков космолошки и биолошки развој би онда био бесмислени двиг и кретање бића, безизлазно кружење у воденици смрти и уништења. Човек је истинско биће само ако је екстатично биће, тј. биће пријемчиво за нове вечне квалитете живота. Као што гвожђе прожето огњем, остаје гвожђе, тако и ава Арсеније, о коме је било речи, постаје сав огањ и светлост, прожиман и обујмљен силом Духа Светог, постајући оно зашта је створен — богочовек, Бог по благодати. А призив аве Арсенија је призив сваког бића...

СМИСАО ЧУДЕСНОГ ПРЕТВАРАЊА ВОДЕ У ВИНО

Дозволите ми да кажем неколико речи и о чудима о којима је неко поставио питање.

Не би требало тако олако говорити о чудима. За човека који бар мало духовно прогледа и постане свестан себе и света око себе — све прераста у чудо и све постаје достојно дивљења. Није ли сам људски организам једна чудесна радионица? Један најсићушнији атом у човековом организму толико чудеса је у себи запретао, да човеку паметном не преостаје ништа друго него да са дивљењем стоји пред тим и таквим чудесима... Зато мени уопште није тешко да прихватим и да поверујем, рецимо, да се на Литургији хлеб и вино претварају у тело и крв Христову. Зашто? Зато што исто то видим и доживљавам у свом сопственом телу: хлеб који једем и воду коју пијем зар се свакодневно не претварају у моје тело и моју крв?! Са сличном или истом тајном се сусрећемо и у оном Христовом чуду у Кани Галилејској када је он претворио воду у вино...

Питање: Шта је Христос хтео са тим чудом да докаже?

Одговор: Хтео је да докаже и покаже да се вода, ова прозаична вода људског живота може претворити у вино вечног живљења. Хтео је да покаже да љубав коју поседује човек (љубав између полова, чудо се десило на свадби у Кани Галилејској) само је залог и прекус праве љубави; она је само могућност дата човеку, запретана у природи човековој, да на основу ње развија истинску љубав, могућност и предуслов за стицање једног новог квалитета живота. Брачна заједница је припрема за нову заједницу и узајамно општење које не може исчезнути нити се претворити у мржњу и ништавило. Чудо показује да је за праву и вечну љубав потребан Трећи, Он, који је у ствари Први; да је све призвано да се њиме преображава из „воде“ у „вино“. Свака љубав и свака вода (вода је символ пролазности и променљивости постојеће стварности) ако нема ту могућност претварања тј. стицања нових вечних квалитета живота, осуђена је на исчезнуће и бесмисао, а кроз њу и у њој и све оно што се збива са човеком и светом у оквирима времена и простора. Сама вода у себи нема снаге за тај преображај и промену, то јест сам човек није у стању да даде сам себи само из себе и из света

око себе тај нови квалитет живота. Прима га ако хоће као дар, као Духа Светог. Само силом Духа Христовог „вода“ постаје „вино“, квасац љубави присутан у човеку, постаје савршено вино нове вечне љубави и неуништиве заједнице.

Дакле, о чудима не би требало близоруко мислити и површно говорити. Јер све у нама и око нас је чудо. То осећање чудесности свега постојећег својствено је било још древним Јелинима. Њихова најдубља мудрост почиње дивљењем свему у свету; односили су се према твари као према космосу, тј. као према украсу и лепоти. И заиста, свака истинска мудрост почиње од дивљења. Све дотле док човек не стане са дивљењем пред детињим осмехом, на пример, и пред цветом, нема наде за њега да ће се приближити истини тајанствених и чудесних светова у себи и око себе. Не постаје ли и модерна наука све свеснија чудесности света и стога све смиренија пред тајном?

СЛОБОДА, НАСИЉЕ И САМОЖРТВЕНА ЉУБАВ

Постављено ми је и питање насиља у тзв. хришћанској историји и хришћанским друштвима. Наведени су примери инквизиције, убиства, верских ратова итд.

Најпре бих скренуо пажњу да је такво понашање хришћана у историји у апсолутној супротности са Христом, његовим учењем и понашањем. Било како насиље извршено у име Христа нема и не може имати никакве везе са Христом. Целокупни његов став и његово распеће потврђују и сведоче да је он имао апсолутно поштовање људске личности и слободе. У новије време то је особито осетио Достојевски (његов Велики Инквизитор каже Христу: преценио си ти човека, поштујући његову слободу). То се види и из случаја са Петром, приликом Христовог хватања у Гетсиманији. Петар вади нож и сече уво Малху, да би заштитио Христа а он му каже: Врати нож у ножницу јер ко се ножа маши од ножа ће погинути!

Сам чин Христовог жртвовања, па чак и благосиљања својих непријатеља са крста показују да је сваки његов поступак и однос према људима уопште био испуњен безграничном несебичном љубављу. Његова љубав се дарује, не тражећи ништа за узврат. То је њен начин постојања, она је по природи несебична и саможртвена. Она не жртвује, сама се жртвује. Према томе, свако насиље учињено у име Христа, чињено је у име неког другог, лажног, Христа, али не и у име овог правога.

А што се тиче самог насиља, против њега је се лако декларисати, али није и лако борити, како у себи тако и око себе у свету. Ево једног примера из древног пустињског Отечника који говори о томе. Оде један брат, каже се тамо, код мудрог пустињског старца, тражећи од њега поуку спасења. Он му рече: „Читао си у Еванђељу: ‚Ко те удари по једном образу, окрени му и други‘. Брат ће на то: ‚Искључено, ја то не могу‘. Старац му каже: ‚Добро, ако не можеш да му окренеш други образ, потруди се да му не вратиш истом мером.‘ — ‚Ни то не могу‘, рече брат. — ‚Ако ни то не можеш, онда бар претрпи шамар‘, додаде старац. Брат одговори: ‚Бојим се да ни то не могу‘“.

Онда се старац обрати свом ученику: „Оно прво не може, а друго неће, скувај му мало сочива, па нек иде својим путем“.

Овај пример јасно показује да постоји једна лествица успона ненасиљу, која зависи од човекове спремности за жртву. Много је лакше жртвовати друге себи него себе другима; побеђивање зла злим, тј. враћањем истом мером, уводи човека у безизлазни круг, умножавајући све више зло у свету, наместо да га умањује. Иако Христов призив на „окретање образа“ и на трпљење изгледа утопијски, многим чак и смешан, ипак треба бити начисто са тим да је то најдинамичније средство и једини могући пут да се зло и насиље искорени из оних најдубљих слојева човековог бића. Толстој је овај призив погрешно протумачио као „непротивљење злу“. Овде се, међутим, ради о најрадикалнијем и најтежем противљењу злу и насиљу, али не злом и насиљем него — добром.

И не само то. Основно начело хришћанства, засновано на Христовом примеру и духу, гласи: Добро које није учињено на добар начин, престаје да буде добро. Што значи: свети циљ захтева света средства и свети начин њихове употребе. Циљ никад не може оправдати средство. Очито, инквизиција је имала добре циљеве, али она их није остваривала на добар начин и тиме се претворила у демонско унакажење добра. Но не заборавимо да је инквизиција само зачетак једног безумног таласа насиља који и до данас запљускује Европу, и не само Европу, само са том разликом што је инквизиција и њој слична насиља у хришћанским друштвима била унакажење и порицање основних начела хришћанства и Христа, док су многе идеологије и покрети у нововековној култури, насиље оправдали, теоретски и практично, претварајући га у само начело човековог живљења. Зато није чудо да је на пример, злочиначка инквизиција у току свог трајања, рачуна се, уништила око сто хиљада људи, док је Стаљин само у току једног дана ликвидирао по тридесет хиљада људи, а у Хитлеровим крематоријумима спаљивано дневно по десет хиљада људи (на пример у Аушвицу).

Питање: Откуд онда учење о паклу? Како то можете објаснити?

Одговор: Пакао није проблем Бога, он је проблем човека и његове слободе. Човек је онај који ствара пакао себи и другима, како у времену, у историји, тако и у вечности. У питању је тајна људске слободе, у којој је истинско достојанство човека, али истовремено и његова трагика, с обзиром на њено демонизовање и злоупотребу од стране човека. То питање пакла мучило је од искони хришћанску савест. Његов проблем поставља себи и светогорски старац Силуан, један редак духовни лик нашег века (недавно је код нас штампана књига о њему под називом „Старац Силуан“). У разговору са једним сабратам монахом Силуан га пита: шта ће бити са грешницима после смрти? а он му одговара: Добиће оно што су заслужили — пакао. На то ће рећи старац Силуан, пун туге: „Љубав Божија то не може поднети и допустити!“ Годинама се мучио тим питањем док на крају није нашао кључ за њега: „А шта ако човек и у вечности каже Богу, Добру, — нећу те, не желим те“! Бог који би укинуо слободу човекову, макар то било у име његовог добра, претворио би се од

Бога Оца у оца Садисту. Тајна љубави и добра је нераздвојна од тајне слободе, као што је и тајна зла органски везана са тиранијом и насиљем.

Summary

Hieromonk Amphilochios Radovic

MYSTICISM OF THE THEANDRIC REALISM

Christianity is based on the *mysterion* of the Person of God-Man Jesus Christ. In Him is revealed not only the fulness of the life of God, but also the fulness of the life of the world and the historical man in it. Therefore, if we should talk about Christianity as mysticism, we ought to stress that Christianity is mysticism of the theandric realism or the mysticism of the Holy Spirit.

Any kind of extinction or depersonalization of God, or of man is incompatible with the Christian conception of reality. In contradistinction to the magical mysticism of the naturalistic, polytheistic and gnostic kosmogonies (among them belongs also the mysticism of materialism), which could be called also the mysticism of an ontological chaos and eschatological »Black stars«, Christianity is based on the *mysterion* of the trinitarian communion of the Father and the Son and the Holy Spirit. Man and all the creatures are destined to become sharers of the *mysterion*, however not through violence or necessity but through freedom.

The possibility of communion between God and man, according to the Orthodox understanding, is based on the distinction between the essence of God and the energies of God. God by his essence is incommunicable, but through His energies He offers himself in communion to the created beings.

According to the author the true mystic is characterised by humility, and the false one by self-delusion and pride. He emphasises also that man is called to the new qualities of life, by acquiring the Holy Spirit. Where is the Holy Spirit there is freedom. Therefore is Christianity against any kind of violence.