

Никос Нисоидис:

Увод у богословно сазнање

Атина 1965 (на грчком)

Превод приказа са француског језика из часописа *Contacts* 56 (1966), превео Ђакон Радомир Појовић

У кратком уводу (стр. 7 - 8) који је духовна ознака целог дела, аутор истиче конкретан, животни, спасоносни карактер проблема сазнања Бога. Скривена или отворена, жеђ за "богосазнањем" (теогносис), прелама се у личности која размишља, и сачињава основни покретач историје човечанства. Из разлога скромности она се граничава и показује надразумносно такве спознаје, али ипак прихвата тајанствену везу која постоји и преображава целог човека. Светоачко и духовно предање Истока увек је знало да разликује обично сазнање једног предмета, путем односа једне личности, и Бога путем покајања (метаноиа), покајање у дубоком смислу као човеков повраћај у његов свесни центар који се нуди у откривању Несазнатљивога (прецизирамо да аутор као грчки оци, за разлику од латинске схоластике, поистовећује надразумност Бога и несазнатљивост Божанске суштине).

Важан део увода - *Надразумност Божја и њена спознаја* (стр. 18-45) - дозвољава писцу да одреди неке њене главне особине. Ако је Божанска суштина несазнатљива, то није само због неспособности људског разума,

већ и зато што живи Бог не може бити предмет сазнања; не може се осетити, Он се даје љубављу кроз стваралачку слободу. Надразумност није само губљење покушаја разумног осећаја који одређује однос Бога и човека. Бог је и мора да остане, за човека моћна воља (хтење) и сигурност, не "непознати", већ тајна. Онај кога треба волети "свим својим срцем, свим својим умом", и из разумног срца. Бог није нешто, једно биће између многих бића Његове творевине, да употребимо речи Хајдегера (коме је Н. Нисотис посветио познату студију у свом делу на грчком језику, *"Кјекегард и савремени егзистенцијализам"*). Бог је Господ (Кириос), а такав Господ би изгубио свој смисао ако би за људе постао предмет сазнања: јер објекат је инфериоран на субјекат који мисли, јер у односу на Бога, ја сам најпре, не онај који познаје (зна) већ онај који је познат (позван). Бог је апсолутни субјекат, једина пуноћа постојања, стварно, лично, ни појединачно ни мноштво, и Он је тројичност. Једна таква "богословска непознаја (несазнатљивост)", заснована на свештеном поштовању Светог писма наспрам горуће трансценденције живог Бога, карактеристиче гносеолошки (сазнајни) став грчких отаца. Они су устали против свих јеретика који су хтели да спознају Божанску суштину помоћу сопствених способности разума, и, заснивајући своје богословље на надразумности Божанске суштине, они су задобили помоћу "покајничке мисли" благодат (милост) другог

(иног) знања, откривење тајне у "евхаристији" (благодарности) целосног човека. У том погледу, истинско богословље коначно слави у надразумности Божјој чудесни дар Божји човеку. То недвосмислено сведочи да људско сазнање нема ограничења у односу на разумни свет као осећајни свет. Тајна није препрека, ни Бог "ствар" да се послужимо изразом Бонхофера. Апсолутна (јединствена) стварност не може бити предмет сазнања, лична стварност живог Бога (и човека који је по Његовој слици), јер Господ, у сопственој пуноћи тројичног постојања, Он нам се сам даје, долази нам, и у нас Духом Светим којим је он узео наше тело да би нас више приближио, знајући првог човека и успостављајући с њим узајамни однос. Личност се не осваја, она се даје, или боље, нуди узајамним даром.

Уместо да човека препусти да се исцрпљује у узалудном напору сазнања несазнатљивог, Бог долази к њему кроз своју личну љубав и сједињује се с њим телесно.

Тако богословска непознаја светих отаца није сумњање или нихилизам (ништавност), већ понизност (кевонис) и благодарност (евхаристија).

Ово увођење у откривање (богосазнање) није усамљен чин, већ је "католичност", црквеност. Оно претпоставља општење, оно је храњење општим (заједничким) искуством Цркве. Тројични Бог може се само откривати човеку у заједници. У тој области је особито била продубљена руска богословска

мисао у 19. и 20. веку. То даје излагању Н. Нисиотиса свеправославни карактер који потврђује недељиво јединство предања.

Коначно, за хришћанина, темељ спознаје је црквено "надзнање" (епигносис) у Христу благодаћу Светог Духа. Према "природном" сазнању Бога - не може се ни потврдити без другог (сазнања) његов легитимитет - као чињеница званичног предања католицизма, као ни радикална дисквалификација, као што се често дешава у протестантској мисли, већ спознати у својој недоумици: тежећи Христу, налазећи се (обитавајући) у Њему посредством крштењског смрт-васкрсење, свој пуни смисао и свој преображај.

Стварност, али двосмислена стварност, смрт - васкрсење у Христу, то је основни садржај којим се бави први део књиге: *Критичко испитивање начина спознаје Бога* (стр. 46-139).

Аутор узастопно у три поглавља испитује методе који, за приближавање Богу, полазе од саме чињенице стварања, особности човека као моралног и бића које мисли, и најзад од религиозног искуства.

Стварање (стр. 46-47) нам гради представу предосећаја постојања Створитеља, како су често свети оци указивали, према писаним текстовима. Али, питање "шта", стварање показује да оно не открива Божанску суштину. Супротно схватању нехришћанског Истока, творевина (твар) није енергија (дејство) која произилази из Божанске суштине, она је (творевина) само производ или продор

помоћу те енергије. Од почетка пада, сведочанство универзума је двосмислено (недоумица-амбигуа), уплетено са противстварањем зла. Свет се не може засигурно одредити као "најсавршенији могући", него као створени у виду савршенства преко увек несигурне човекове слободе. Питање "како" у стварању, враћа нас на ограничену скицу "ништавила", у тајну дистанце (растојања) отворене исходом "божанског кенонис-а" (понижења), за давање простора међу-личне љубави. Стварање се тако јавља као светиња и давање, што Бог чини од самога Себе - и у том Другом који очекује слободно примање (зато је стварање, исто тако и Божје одсуство), и чије само постојање има врхунац у акту вечног Творца, "покрет љубави" Свете Тројице. "Зашто?" Било би кратковидо и незналачки од стране човека као подражаваоца у стварању, одговорити да Бог очекује од њега (човека) да му узврати својом сопственом хвалом. Бог нема потребе (не зависи од човека) да би могао владати кроз сву вечност у слави, као што нема ни потребе за човеком да би пребивао у љубави. Истински циљ стварања, каже даље лепо аутор "је општење љубави у телу" (en sarki), између човека и Бога. Творевина постоји да би постала брачно тело, евхаристија, у сусрету човечанства и њеног Бога.

С друге стране, да ли је сам човек извор сазнања овог Творца (стр. 68-107)? Његово стварање "рукама", "његово оживљавање" "духом" самог Бога

наглашава његово посебно достојанство, његову средишњу улогу у свету, а нарочито несватљиву тајну његовог општења са Богом, заједницу у којој се он јавља као створен "по слици и прилици (образу и подобију) Творца, односно, обдарен важним особинама личног постојања - као што су љубав и слобода. Изворно хришћанско поимање човека (антропологија) не дели човека. Тело и дух чине јединство личности, једно "ја" које се не понавља. Човек је, по моћи, ипостас (личност) "католичност" по свему - позвана, по мери свог јединства са другима - да би узео на себе и преобразио свако космичко тело, да би оно постало средство једног светог загрљаја (љубави) између Бога и човека "у Логосу и у Духу". "Јести своје тело" (Јв 6: 51-52), мада саблажњиво и неподношљиво, је једино средство за човека да потпуно позна свог Бога.

Што се тиче традиционалног моралног приступа Богу као врховном Добру, аутор указује да спознаје добра и зла уствари означава раздвајање, и пројављује трагедију стања човечанства после пада, који је био и остао драговољно одвајање и самозадовољење човека. У контексту интимног расцепа човека, где потреба избора указује на деградацију његове слободе, свако одређење Бога које се темељи на моралу, а не на његовом откривању у Христу, ризикује да постане страво живом Богу. Још, хришћанство сведенео на једну моралну филозофију, издаје Јеванђеље. Аутор супротстваља "кало

кагатос", који пажљиво ваја свој лик а нема потребе да буде спасен и свет у хришћанском предању, у свом несрећном постојању. Тако Светитељ по мери свог покајања (метаноиа) учествује у благодати (милости) Светог, уздижући се бескрајима своје молитве, ослобођен греха кроз саму свест да је "први грешник". За хришћанско богословље нема супротности између добра и зла, већ између Светог и грешника, односно одвајање од Бога. Дакле, ради се мање о избору добра, већ о успостављању заједнице (општења). Стварно испуњење закона врши се разматрањем неког морала, већ откривањем бездана између Светог и грешника, и сједињењу у Христу Бога и човека. У хришћанском погледу, стварна је личност а не објективни закон. Држање заповести само представља садржај заједнице (општења).

На сличан начин аутор одређује улогу људског мишљења у познању Бога. Мисао врхуни у бити онтологије (постојећег), у вери својој више се открива њен обим, или чак њено питање, њена тежња ка мета (после) онтологији (постојећем), јер биће има само другу дефиницију као могућност одређења, у човековом мишљењу као чистом уводу у коме се то сазнање развија. Живи Бог се открива с оне стране разумског опредмећења, када се суштатство преображава у наду. И сам њен наступ, може да оплоди људску мисао да постане "мисао у покајању": логос људски прима Логоса Божјег као надразумну и

надсуштатствену истину које он болно постане свестан. Разум, у созерцању и отварању бића, очекује истину Логоса (Речи) као клицу која ће у њему оваплотити живот нове творевине, не неразумно, већ разумно, "логикос" светоотачки и литургијски крајњи набој - Логос.

У трећем поглављу (стр. 108-139) аутор излаже проблем доживљеног искуства као извор Божјег познања. Религиозно искуство у широком смислу свесно је вредности живота које су уткане у унутрашњости, оно открива крајњу тајну сваког истинског људског искуства. Оно се колеба између пропасти и "чудесног". Срж верског искуства је чиста тајанствена спознаја, надмашује психологизам и може човека одвести у познају Божанског дејства у дубини свог духа. Аутор разликује одбачене критике хришћанских делатника против "негативног пута", пута лишавања којим обавезно пролази свака тајна. То одбацивање (негација) не тиче се света и живота, већ начина које усваја (или се пасивно препушта усвајању). "Негација" одбацује одвојени облик бића у свету да би човеку створила јединствени облик, где је све "светлост". Тако очишћена, тајна осећа да узвишена стварност њеног живљења и сваког живота, само је могућност учествовања у Божанској енергији (сили). Тајна открива бескрајну моћ, приступ у безгранично море духовног милосрђа.

Међутим, религиозно искуство као и сама екстаза су недоумице (амбигуа). Божан-

ство као безлично, ризикује да буде побркано са дубином субјекта где га показује присуство дејства (енергија) и познато је као Божанска суштина, у унутрашњости где се узајамно ослобађа. Шта би значила екстаза у хришћанству, у живој Цркви, ако би увела одвојено субјекат изван тајанствене благодати?

То је оно што нас уводи у основни проблем у коме се одиграва, кроз одбацавање и превазилажење све "природно богословље". Потпуно јединство Бога и човека је немогуће ван Христа. Грчка патристика у свој целини видела је у паду кидање заједнице са Богом. Овај прекид са извором живота је неизбежно потчинио човечанство привремености и смрти. Истински проблем није дакле у оправдању, већ у оживљавању - Васкрсењу које нас васкрсава - почетак нашег учешћа у тројичном животу кроз заједницу у телу и крви Христовој. Тајна пада и спасења није само богословски проблем, већ човекова најживља стварност, везана за човеково отпадништво, за његово страдање и његово васкрсење са Христом и у Њему. Спознати Бога, то је познање у Њему, у целом Христу Његовим Духом који је у нама. Свакако пад није разорио човекову непорочност јер је он створен "по образу Божијем", и човекова веза са Богом се наставила. Наступило је усмерење ван, обрт који је изгубио свако знање о Богу ван Христа. Циљ стварања, и ако хоћемо, његова суштина (али у есхатолошком смислу), није друго до његово

постојање у Христу. Стварање се испунило само кроз јединство две природе у само једној ипостаси Христа истинитог Бога и истинитог човека. Јединством две слободе у Христу, Бог може ући у општење са човеком телом и крвљу - пробразити творевину кроз општење. Христос је Нови Адам јер је васпоставио заувек ову заједницу са Богом коју је први Адам прекинуо. Он је Спаситељ јер је васкрсао нашу природу и, од Вазнесења, увео је у "небеско" обличје, живот у Тројици, који нам је приступачан у тајнама Цркве.

Тако, разматрање творења, космичког и људског, као извор познања Бога неизбежно циља, по православном гледишту, на православну христологију, у тајни јединства две природе. Познање Бога кроз стварање уводи Његово познање кроз "ново стварање", практично разрешено у Христу и нашим разумом који је осветљен благодаћу Духа Светог.

У другом делу (стр. 141-209) писац проучава *Библијско схватање богосазнања и православни став у односу на савремено природно богословље*.

Прво поглавље (стр. 146-172) бави се библијским поимањем "богосазнања". У Светом писму личност је увек у покрету према другом. Лични Бог поставља човека испред себе као слободан субјект и не престаје да га походи у једном живом односу - понекад трагичном, и коначно. Он је пострадао да га избави и спасе. Господ који долази - "Онај који беше, који јесте, и који долази" (Откр. 1: 9) - то је

типично библијско поимање личног Бога. Овај однос, започет од (тренутка) стварања човека, потврђује се и обнавља у следу више понављања, да би своју пуноћу имао у Исусу Христу. Божански избор има основу да увек изабере одређену личност, или, један одређени народ, да би се обратио човечанству. Тако Адам, Ноје, Авраам, Израел - до целовитог "уипостазирања" људске природе кроз Сина Божјег. Бог тако делује - а не притиском на масе. Начин како Бог дела и како се ангажује је увек личан, увек однос стваралачке слободе за другог. Бог не изнуђује људски одговор, Он је Верник који тражи свесну верност.

Овај лични покрет Бога ка човеку налази дакле своју пуноћу у Христу: оваплоћење Бога је поново-стварање човека. Тада знање, или више, да се послужимо павловским изразом, "надзнање" Бога од стране човека постаје општење целог бића, и не само, као у старозаветном домостроју, историјским решењима, кроз послушност, верност. У целој Библији, упознати једну личност значи дубоко с њом општити на унутрашњи начин. Познање Бога лично није дакле интелектуални осећај, већ сапостојање (коекзистенција), сједињење са даром и Божјом благодаћу тако да се људско делање смести унутар Божанске воље. Тако, познање у Светом писму задобија смисао брака, евхаристије: Господ долази у сусрет човеку и сједињује се с њим "одуховљеним" телом и крвљу.

Сасушстаствљеност где дух надмашује тело (плот) никако не значи лишење Божанског и човечанског, већ општења са Божанском енергијом у вишем степену. Дух ујединитељ, који је иманентан црквеном човечанству, "покрет љубави" Тројице, облик новог човека да изађе из "сома пневматикон" (духовног тела) Васкрслог, и да уведе све људе, кроз Цркву, у јединство Бога и човека, остварено у Христу.

Важност једног таквог христолошког знања је посебно подвучено у јовановским текстовима Новог завета. Познање Бога овде је резултат ипостасног јединства у Христу из две природе, и човекове могућности да у њој учествује. У таквом јовановском погледу, оваплоћење Логоса јавило се као испуњење односа који показује и вером скрива "мистични" (тајновити) покрет, унутрашњи, вечни, који постоји у тројичном Богу. Тај однос је као веза човекова кроз прожимање (перихорисис) Божанских личности.

Према Новом завету овај велики покрет "сазнања" као остварење јединство-разлика Личности, има извор у љубави Оца, прелива се у човечанство крстом и Христовим васкрсењем за остварење, у сваком од нас, благодаћу Светог Духа, у заједници Цркве.

Библија, у Старом и у Новом завету, никако не исказује Божје природно откривење, већ само показује да је оно усмерено ка - затим рекапитулирано у - личном откривењу живог Бога, примљено кроз "надзнање" ве-

ром. Прелазак од "природног" Творца ка тројичном "надзнању", захтева крштењски прелаз кроз крст интелектуални "ипо-корисис", тренутну али радикалну тајну целокупног разумног осећања, психолошки, мистично вођење. Кад живи Бог приступа човеку, Његово присуство као поновно стварање усмерава га ка новом животу где свако природно сазнање, осветљено, налази свој прави смисао.

У другој глави овог другог дела (стр. 173-209), аутор испитује *Модерне облике природног сазнања Бога у западном богословљу*. Најпре нам представља почетке природног богословља у средњовековној схоластици. Схоластика је користила велике рационалисте, и хтела да их уведе у огромну грађевину контролисану Црквом. Али, вредност таквог сазнања помоћу природног разума и његових систематизација није спречила да учини (створи) периферном чврсту аутономију (самосталност) и коначно наопаку у односу на хришћански центар.

Протестантско противљење против оваквог природног сазнања довело је до истинског "христомизма": против разумног опредмећења (објективизације) путева природног богословља, њене радикалне негације. - не њеног преображаја. Тако, није ли се стигло у првој половини 20. века, с једне стране до противљења К. Барта вери у Христа и религији, а с друге стране до Бултмановог разликовања између мита и проповеди (киригме).

Сада, потпуно савремена теологија, било немачка, било англо-саксонска (не без аналогног притиска у католицизму), напушта "христомизам" искључивости у корист једне "генерализације христологије". Аутор истиче да присуствујемо једном истинском богословном "скоку" који показује све ствари већ рекапитулиране (визглављене) са појавом оваплоћења. Нова природна концепција види напуштање тог концепта - у философији и савременим наукама, утицај једне чисто историјске концепције и социолошке самог човека (у вези са поспешивањем унификације планета). Овој "генерализацији христологије" много су допринели они који воде, каже аутор, у "хришћанско - природну" теологију. Изгледа да се вешто одбацује пневматолошка и црквена димензија хришћанства и теологија која види Бога и чак Христа (чест је случај бој-тона да изјављује "да је Бог мртав") и дубину друштвених односа у делу цивилизације. Крштење постаје некорисно, довољно је бити човек, сваког празника потврђује се евхаристија и Христос, и могуће је другом рећи ти, после рушења свих историјских отуђења које маскирају његов лик. Коначно је Христос возглавио све, довољно је само постојати у свету и тиме смо већ у Христу.

У трећем поглављу другог дела (стр. 210-245), аутор покушава да одреди положај православља у односу на ово ново богословље. Он мудро показује пут ризика и његових животних

захтева. Он га се држи као "нове природне теологије једног облика антропоцентризма". Православље, каже писац, не може прихватити судбовно "скок" који уопштава христологију као Божански центар и лични однос с тим центром, те су као такви били одбачени. Спознаја Бога у библијском смислу замењена је једним историјским ангажовањем као, ако су лични и духовни коренови били већ исчупани, и Бог сав у свему, и ако би Он био довољан да га сусретнемо, да осигурамо заједницу стичући насељени свет наплетком и револуцијом.

Свакако, за православље, све је у Христу преображено као могућност, али Христово присуство у свету није аутоматско, оно захтева, у свету где зло узрокује чисто духовну празнину и лажно сусретање људи као револуцију најбољих жеља. Али ту је жива моћ тајни Цркве као и борба коју водимо нашом слободном сарадњом са Духом Светим да бисмо ту моћ осветили као једину за олакшавајући за живот који не води у смрт. Светлост спасења у Христу треба да оствари најпре у нама, у Цркви, нашом "сарадњом" (синергија) са благодаћу Светог Духа - и то је оно што можемо да остваримо у сваком човеку, у целом свету. Све ствари се возглављују у Христу, али према есхатолошком динамизму који се догађа кроз Цркву и Духом Светим. "Надзнање" Бога укорењава се у светотајинској духовности, дешава се појавом доласка у нас кроз Цркву, која није друго до

свет на путу преображења. Само та црквена појава чини да ми живимо оспособљени да општимо у Божанском животу, у историји, и у свету. Једино евхаристија дозвољава да ослободи, оствари евхаристијске могућности људског сусрета, само наша светотајинска веза и молитва са Тројицом дозвољава да "тројично" разрешимо промене историје, да им омогући истинско општење, односно живот у Светој Тројици.

У закључку, аутор широко отвара погледе "ка врстама православног сазнања:" метаноиа (покајање-преумљење) и светлост, јака вера, према слободи, као дело љубави у свету, и коначно, закључак који следи, дело благодати ("евхаристија") које се распростире - прелази, у доксологију (славље).

То је садржај ове лепе књиге, екуменски сусрет свакодневно доживљен од стране аутора, што само православље доводи до врхунца призива ка јединству. Светоотачко предање и паламизам су пронађени у целој својој виталности и тако постали жива садашњост: било да се она слободно користи ради општења са нашим савременицима кроз ангажовање савремене философије, било да она покушава да одговори на теже проблеме данашњице, одбацујући да одвоји љубав човечију од љубави Божије кроз христолошку антропологију која даје сваком своје место у тајни Цркве и у животној снази Духа.