

УЧЕЊЕ О ЗЛУ КОД СВЕТОГ ГРИГОРИЈА НИСКОГ¹

У раној Цркви су се одвојила два веома супротстављена гледишта на проблем зла. Једно гледиште је јасно изнео блажени Августин у својим делима и можемо га описати дефиницијом „етичка визија зла“, јер говори да је грех лична кривица. Овај прилаз проблему ставља у средиште погрешан избор који узрокује сам бол човечанства. За блаженог Августина главно питање о овом проблему није *quid sit malum*, већ *unde malum faciamus*. Објашњење за ово налазимо у делима *De Ordine*, *De libero arbitrio* и *Confessiones*, у којима дефинише како душа добровољно иде ка „малим“ добрима и онда када може да пожели највеће добро. Овај погрешан избор палог човека долази због његових пропуста и грешака. Када ми своје грешке припишемо ђаволу, мислимо да је он само инструмент у Божјим рукама који спроводи Божји суд над грешником.

Други став о проблему зла је можда најјасније изражен у богословљу Светог Григорија Ниског и можемо да га дефинишемо као „демонска структура зла“. Према овом гледишту, зло заузима интегрално место у хришћанској вери. Не само да покушава да објасни грех у оквирима људске савести, већ изнад свега признаје парадоксално присуство зла које је зависно од човековог пада и лукавством заводи човека. (Пост 3, 4-5)

Недавно је Brooks Otis² у својим веома оштроумним анализама кападокијског богословља објаснио да је Ахилова пета Кападокијаца управо – учење о злу. Он доказује да у непризнавању оригенистичког објашњења греха, Кападокијци поричу само оно јасно објашњење греха које им је схватљиво или које они могу да прихвате.³ Otis усмерава сву пажњу на чињеницу да,

¹ Преведено са енглеског изворника: A. J. Philippou, *The Doctrine of Evil in St. Gregory of Nyssa*, *Studia Patristica*, Vol. IX, 1966., 251-257.

² Brooks, Otis, *Cappadocian Thought as a Coherent System*; u *Dumbarton Oaks Papers*, vol. XII, Cambridge, Mass, 1958, 95-124.

³ *Ibid*, 113 и наредне странице.

почев од Тертулијана, а закључно са блаженим Августиним, који је закључио и довео до врхунца многа учења, Запад прилази озбиљније решењу овог проблема који је, према његовом мишљењу, у богословљу Кападокијаца остао очигледно необјашњен.⁴ Касније, према учењу блаженог Августина, професор Otis инсистира да „истинита емпиријска искуствена самоанализа може да води до много дубљег разумевања греха.“⁵

Насупрот овоме, код Светог Григорија налазимо οὐ γὰρ ἄν πλατῆθη ἄνθρωπος τῷ προῆλῶ κακῶ.⁶ И док је код блаженог Августина апсорбовано учење са проблемом човекове самоспознаје, дотле Свети Григорије у складу са Светим писмом и грчким оцима себе никада неће запитати *ко сам ја?* Пратећи речи псалмопевца „у тој светлости видећемо светлост“ (Пс 36, 9), ово питање човек човеку не сме поставити, јер у књизи Постања, првој књизи Мојсијевој, Бог пита „Адаме, где се ти?“ Због тога за грчке оце проблем човековог греха је више историјски, него што је то проблем самоспознаје.

Дакле, ако желимо да схватимо учење о злу Светог Григорија Ниског, прво ћемо морати да истражимо библијско и свеобухватно историјско становиште. Он схвата историју као огроман прогресивни ток од почетка до краја, обухватајући све ствари и узрастајући према заједничарењу у Божјем животу. Али, данас, διάστημα са свим својим преокретима и потресима, наглашава негативне моћи које лажно помрачује Божји благослов. Пратећи мисао Светог апостола Павла, Свети Кападокијци виде људску историју као догађаје који трпе тиранију греха од самог почетка, а то је идеја коју он унапређује у учењу о „двострукој творевини“.⁷ Свети Григорије Ниски у оваквом тумачењу историје, види божанско дејство, τὰς ἐνεργείας⁸, која у личности и деловању Господа Исуса Христа обуставља и коначно побеђује Сатанину владавину.

Свети Григорије се хвата у коштац са проблемом зла и као философ и као богослов. Генијалним начином је успео да сачини схему историје на тему греха и благодати и на тај начин избегне

⁴ Ibid, 123.

⁵ Ibid, 123.

⁶ De hom. Opif. 20, PG 44, 200 C.

⁷ Or. Cat. 16, Sr. 70; Ibid. 21, Sr. 81; In Ca nt. Cant. 1, Lang. 784; De hom. opif. 16, PG 44, 180 B.

⁸ Веома јасна поставка богословствовања о енергијама види се у писму Светог Григорија свом брату Петру Севастијском, које се погрешно приписивало Светом Василију Великом (Epist. 38, PG 32, B и наредне странице); види и A. Cavallin, Studien zu den Briefen des hl. Basilius, Lund, 1944; такође, Quod non sint trs Dii, Mucl. str. 47-48, Adv. Mac., PG 45, 1320 C; Ibid., 1317 B; De Spir. Sanc., PG 46, 697 A.

и заобиђе хришћанско-оригенистички идеализам и супротни манихејски песимизам. У ствари, то је тај контраст који Свети Григорије прави између божанског и демонског⁹ који он унапређује као фундаменталну тему своје дијалектике, чија синтеза лагано ствара победу благодати у којој „ће Бог бити све у свему“. Чинећи Христа „*principium cognoscendi*“ његовог богословља, према традицији Светог Иринеја, он изражава своје виђење историје, тако да оно доминира у победоносној личности Господа Исуса Христа. То је виђење вере, које извире из књиге коју држи Господ у својој десној руци и која је написана Његовим прстом љубави и светости. То је визија човековог правога живота, изговорена мистичким болом у коме постоји хармонија, иза несклада, тј. иза хаоса. Ово виђење које само по себи чини разумљивим његово учење *πλήρωμα* налази пуну афирмацију у Посланици Ефесцима 1,4 (и даљи стихови). Другим речима, тајне које саме откривају човеку божанску вољу, а помрачују се ђавољим непријатељством, су у рукама Божјим и отпечаћене су за нас Крстом Господа Исуса Христа. На Голготи видимо Господа који очајнички одговара тајни неправедности и покварености. Тако у светлу Васкрсења ми се сусрећемо са потпуним уништењем зла које чини могућим *θεωσις*.

Ако христологија може да нам понуди суштину учења о обожењу, са друге стране постоји демонологија, која може да нам да истинско схватање зла које се представља као Сатанино деловање противу Бога. Можемо приметити да учење Светог Григорија о спасењу налазимо у библијским описима појаве ђавола као правога Божјег непријатеља, који је једини логичко оправдање за коришћење два традиционална аксиома сотириолошке аргументације. Први би био тај, да онај који спасава мора бити Бог, а други – да онај који је „привидан и лажан“ не може бити спасен.

У светлости оваквих поставки, прилично је непримерено рећи да Свети Григорије једноставно задржава платоничарско интерпретирање зла као приличан недостатак *добра* – *στέρησις ἀγαθοῦ*. Gronau¹⁰ и Cherniss¹¹ се баве утицајима Стоика и Платоничара на сам језик који су користили Кападокијци приликом објашњења овог проблема. У контексту мишљења Светог Григорија термин *ἀγαθόν* је поистовећен са деловањем Оца према Сину¹² и доследан

⁹ De hom. Opif. 16. PG 44, 180 B-C.

¹⁰ C. Gronau, Posidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese, Leipzig, 1914.

¹¹ H.F.Cherniss, The Platonism of Gregory of Nyssa of California Publications in Classical Philology Vol. XI, Berkeley, 1930.

¹² C.Eun., J., 3, 6, 17-19; De inst.Christ., J., 41; Ibid, 67; Adv. Apol., Mucl., 181.

тумачења синтагме $\sigma\tau\epsilon\rho\eta\sigma\iota\varsigma \alpha\upsilon\alpha\theta\omicron\upsilon$ не само философским путем, већ јасним истраживањем библијског учења о злу као демонском устројству.

Веома рано је још Исаија, у 14 глави своје књиге пророчанства, говорио о побуни и паду небеских бића. Свети Григорије приписује велики значај овој пред-људској катастрофи у чину стварања, правећи тако основу за своје учење о злу. У шестом поглављу Катихетске речи, као и у дванаестом поглављу *De Hominis Opificio*, постоји парадоксална реалност зла у облику змије која vara и заводи човек. У причи о Адаму налазимо савршену подршку за овај „спољашњи“ облик зла. Уствари, тешко да ово можемо повезати са „унутрашњим“ аргументом који је изнедрио блажени Августин. Главна осуда сва три кападокијска Света оца је у иницијалном чину који условљава да цео свет оде од Бога, припадајући Злом. Слика змије у сржи приче о Адаму чини савршено јасним да зло није истог порекла као и човек. Зло не претпостоји, већ углавном човек започиње зла дела.

Професор Otis каже да нам Кападокијци не дају задовољавајуће учење о палим анђелима. Несумњиво је да ово може да буде протумачено као делић прећутаног у самом хришћанском богословљу. Од Новог завета се ништа о томе не говори. Још од тада је порекло зла неосетно остављено по страни, а расправљало се само демонско деловање у историји (Еф 4,1 4 и 6, 11).

Стојећи на овим становиштима, можемо у потпуности да разумемо зашто Свети Григорије Ниски одбија да говори о злу као о онтолошком ентитету.¹³ Само Божја делатност у историји, божанска $\epsilon\nu\epsilon\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$, може да нас одведе у право Биће. Суштински, Свети Григорије представља пад као кушачево лажно обећање да ће пројавити право Биће човеку. То је лажно обећање савршеног познања које може да учини човека истоветним са Богом: „Твоје очи ће бити отворене и постаћеш као и богови, који познају добро и зло.“ (Пост 3,5) Човек наивно прихвата демонска стрмљења, да би их касније открио, у болном остварењу, сопственог прегрешења и глупости. Сада, смрт замењује живот. Уместо снаге, јавља се потпун и крајњи бол, а уместо благослова – проклетство.

Тако је за Кападокијце ђаво реални Божји непријатељ, детерминисан тако да се противи свакој Божјој вољи приликом

¹³ У овоме се слажу Свети Григорије и блажени Августин: види дела блаженог Августина *De moribus Manich.* 7. 10; *Conf.* 3, 7, 12; *Ibid.* 7, 12, 18; и дела Светог Григорија Катихетска реч, 8, Sr. 27, Sr. 83.

стварања.¹⁴ У саблажњивом неприхватању палих анђела, устројавају се све његове мисли и све теомахијске жеље (Дан 5, 39; 1. Кор 12, 3, 1. Јн 4, 5, Откр 12, 17). Он одговара сваком деловању Божјем помоћу неке врсте противљења у историји.

Закључујући, можемо да кажемо: Свети Григорије наводи зло као тајну лошег избора, терминима које је преузео из библијско-митолошког језика. „Искупителска теорија“ коју је усавршавао Ориген у свом учењу има смисла само ако је посматрамо са аспекта борбе Господа Исуса Христа и великог непријатеља, као што описује и Свето писмо. Господ се назива Искупитељем за многе (Мт 20, 28; Мк 10, 45) који су Га спознали као победника над сатаном, и то на његовом терену. Ако занемаримо учење о злу, учење Светог Григорија Ниског о искупљењу постаје за нас „искривљено, веома драматично и потпуно неетичко“, према речима Ritschla.¹⁵ Философи из доба просветитељства су жестоко реаговали против пораста сујеверја, које је било у вези са демонским силама у Средњем веку и у доба оних који су опонирали Православљу, са истим последицама које су претрпели богослови прошлих генерација, одбијајући потпун библијско-митолошки концепт и третирајући овај проблем као „zeitgeschichtlich“, тј. као учење које је уобличено без неког посебног откривења или важности за схватање деловања нашег Господа. Реагујући против овог неодговарајућег становишта које је било општеприхваћено међу историчарима догмата у XIX веку, требало би да испратимо учење професора Anton-a Fridrichsen-a¹⁶ у одбрану становишта да је Господ Исус Христос сам додељен злим дусима, далеко од тога да је то било случајно: Господ наш се разликовао, јер није имао реалне људске грехе, али се суочавао са тајном духовног зла. Тумачећи и схватајући овакво учење, Оци нас воде бољем и потпунијем разумевању сопствене интерпретације Христове мисије на земљи.

Са енглеског превео:
Ивица Чаировић

¹⁴ Gustaf Aulén је критиковао Оце због њихове "неспособности да буду доследни себи, да би одржали и доказали обе стране овог случаја; да докажу у исто време да је Њаво Божји непријатељ и да је такође извршилац Суда Божјег." *Christus Victor*, New York, 1958, 54-55.

¹⁵ A. Ritschl, *Cristian Doctrine of Justification and Reconciliation*, Edinburgh, 1872, 4.

¹⁶ A. Fridrichsen. *The Conflict of Jesus with the Unclean Spirits*, Theology 22, 1931, 122.