

ОВАПЛОЋЕЊЕ БОГА ЛОГОСА – ТЕОГОНИЈА, КОСМОГОНИЈА, ИСКУПЉЕЊЕ (Сахаров versus Булгаков)

Благоје Пантелић
Бојословско друштво
Ошачник, Београд

Апстракт: У раду се промаћра крићика сћава Сертеја Булакова да би дошло до оваплоћена Бога Логоса и да није било йрародићельској йреха, коју је изнео Софроније Сахаров. Прво се исћићује исходићиће учења Булакова, јер је Сахаров смаћрао да оно није у саћласноћи са библијско-ошачком йрадицијом, а заћим и йећ конкрейћних Софронијевих йримедби, да би се йоћом йодробно изложило само хрићолошко уверење Булакова. На крају изнесене су (докћринарне) йоследице сћава да је йад разлој боћовајлоћена.

Кључне речи: Овајлоћене, сћваране, (йрародићельски) йрех, искупљене, йеогонија, космогонија

„... αρχή και μεσότης και τέλος εστι πάντων των αιώνων των τε παρελθόντων και όντων και έσομένων ο Κύριος ήμών Ιησούς ο Χριστός.“
Св. Максим Исповедник, *Одговор Таласију XXII*¹

Увод

У класичном отачком добу на Истоку водиле су се расправе на многобројне хрићолошке теме, али једно важно питање готово и да није улазило у корпус проблема о којима се озбиљно полемисало; реч је о разлогу оваплоћена Бога Логоса. Прецизније речено, претежно је разматран само један аспект основе боговаплоћена – сотириолошки. Осим код новозаветних аутора и Св. Максима Исповедника који експлицитно говоре и о другим аспектима боговаплоћена, као и код малог броја светих отаца који то чине имплицитно, на Истоку ће се овом проблему у *целини* темељније приступити тек у савременом добу.²

¹ Maximi Confessoris, *Quaestiones ad Thalassivm*, I [I–LV], Corpus Christianorum: Series Graeca 7, Turnhout: Brepols 1980, стр. 139. Превод: „... почетак, средина и крај свих векова, прошлих, садашњих и будућих јесте Господ наш Исус Христос“.

² На Западу ствари стоје знатно другачије. Значајни хрићански писци позног средњег века озбиљно су се бавили овом темом; први међу њима био је Рупер из Дојца (XII век), потом Хонорије Отенски, Алберт Велики, Александар Халски, Дунс Скот, Тома Аквин-

Постоји неколико разлога незаинтересованости за дубље промишљање разлога оваплоћења, које би ишло и изван његовог сотириолошког подручја. Већина отаца Цркве се концентрисала само на искупитељски моменат, пре свега, јер су сматрали да је управо грех иницирао оваплоћење. Проблем зла и рекапитулирање пале природе, стога је оквир теоријског промишљања боговаплоћења. Ограничење истраживања само на постадамовском човеку очигледног и за његово пало стање судбоносног питања чије решење ће *наизглед у њојшћуности* санирати његов егзистенцијални промашај (ἀμαρτία),³ у многоне је условљавао и историјски период када су се водиле значајне христолошке дебате. Као што је познато, ради се о добу када су носиоци црквеног богословља били монаси, којима је било кључно учење о Христу као Искупитељу, стога су сматрали да је излишно разматрање проблема елемената боговаплоћења које би питање греха оставило по страни.

Било како било, од источних богослова се чекао одговор на питање да ли је оваплоћење Сина Божијег *само* ради искупљења. У наше време тај одговор је експлицитно дат, и то од стране једног од највећих теолога у историји црквеног мишљења – оца Сергеја Булгакова (1871–1944).⁴

Питање је јасно постављено – *Cur Deus homo?* Неколико одговора је било могуће дати. Оваплоћење Логоса је или искључиво ради избављења човека од греха и смрти, тј. последица прародитељског греха; или је предвиђено пре стварања због могућности пада, а догодило би се и да та могућност није реализована; или је пак део предвечног савета Божијег о свету, који није ни у каквој вези са могућношћу грехопада.

Да ли је свет створен да би се (и) Логос оваплотио, тј. да ли је оваплоћење део божанског плана (οἰκονομία) о свету, или је, можда, оваплоћење проузроковано неприхватањем тог божанског плана од стране првостворених људи? Да ли смо ми створени да би се Он оваплотио или се Он оваплотио зато што смо ми створени – чија је воља узроковао оваплоћење: Бога или човека? Који је, дакле, крајњи циљ оваплоћења Сина Божијег? – Једна су од могућих питања која се надовезују на основно питање разлога боговаплоћења. Као што смо поменули, већ у самом Светом Писму може се наћи коначно решење ове христолошке загонетке, коју је у седмом веку успешно решио и преп. Максим Исповедник. Нећемо се сада бавити читавим историјатом овог догматског учења и сваким отачким наводом који се

ски, Бонавентура и др. Види о томе: Fr. George Florovsky, „Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation“, *Collected Works*, Vol. III: *Creation and Redemption*, Nordland Publishing Company: Belmont 1976, стр. 163–170 и нап. стр. 310–314 (посебно о латинским оцима: стр. 165–167); српски преводи: „Cur Deus Homo? – о разлогу Ваплоћења“, прев. М. Арсенијевић, у: *Црква је живиош*, Београд 2005, стр. 199–207; и: „Cur Deus Homo? Разлог оваплоћења“, прев. А. Ђаковац, интернет публикација на: <http://www.verujem.org> (превод Александра Ђаковца до сада није штампан).

3 Решењем проблема зла се и даље не решава есхатолошка енигма...

4 О оцу Сергеју Булгакову у свету је доста писано и засигурно ће се доста писати. На српском језику имамо сразмерно мало радова о Булгакову. Најзначајнију студију о њему код нас је урадио др Богдан Лубардић: „Хришћанска философија Сергеја Булгакова: између Софије и софиологије“, у: *Савременоси руске религијске философије*, уред. Р. Ђорђевић, Београд 2002, стр. 183–239.

експлицитно или имплицитно односи на ову тему, већ ћемо разматрањем једне критике Булгаковљевих поставки покушати да предочимо адекватно решење на постављена питања. Ради се о примедбама које је у једном писму изнео, такође, значајан богослов двадесетого столећа – отац Софроније Сахаров (1896–1993).⁵ Анализом теолошких позиција Булгакова и Сахарова, одн. (1) расветљавањем исходишта Булгаковљевог христолошког учења, (2) критичким преиспитивањем Софронијевих примедби и (3) излагањем Булгаковљевог решења овог питања, доћи ћемо до коначног (тј. ортодоксног, црквеног) одговора.

Пре него што пређемо на саму полемику Сахарова са Булгаковљевим поставкама, позабавићемо се изворима које је користио Сергеј Булгаков и ставовима са којима је био сагласан (а није их експлицитно наводио у својој студији), јер је, поред тога што Софроније у том правцу усмерава расправу негирајући Булгакову доследност традицији, то питање по себи од изузетне важности за проблеме овога типа. Наиме, када је реч о основним догматским учењима, а ово јесте такво, онда је следовање предању један од кључних показатеља ортодоксности. Христолошко питање којим се овде бавимо припада корпусу фундаменталних верских питања, чија су решења увек овисна од божанског откривења доживљеног и забележеног од стране „пророка и апостола“; другим речима, истинитог одговора нема ван божанског откривења које је записано у Св. Писму, и према томе он зависи од доследности правоверној (читај: библијско-отачкој) црквеној традицији. До одговора на ово питање се стога не може доћи тзв. „људском“ логиком, или преко „природне теологије“, до њега се, једном речју, не долази „умовањем“, већ преумљењем (μετανοεῖα), потребан је „преумљени ум“, ум који може да верује. Ради се, дакле, о *шајни* – „велика је тајна побожности: Бог се јави у телу“ (1. Тим. 3, 16), – а „тајна се поима“, како једном рече Флоровски, „само вером“.⁶

1. Сергеј Булгаков и библијско-отачка традиција

У божићном писму из 1970. године,⁷ архимандрит Софроније Сахаров одговара на питање свог пријатеља Дејвида Белфора да ли би дошло до оваплоћења Логоса независно од Адамовог пада, тј. да ли би се Бог оваплотио и да човек није сагрешио. Другим речима, да ли је чин „стварања света, теолошки, био претходница оваплоћења“⁸? Непосредни повод да постави ово питање старцу Софронију био је читање неких (не прецизира се којих) радова Павла Евдокимова у којима заступа тезу да би дошло до оваплоћења и да се није догодио

⁵ О оцу Софронију Сахарову се, такође, пуно писало и пише. Једна од значајнијих студија јесте докторска дисертација архимандрита Захарија Захаруа која је публикована под насловом *Αναφορά στη θεολογία του Ἱερόντος Σωφρονίου* (Εσσεξ Αγγλίας 2000), а која је код нас доступна у преводу С. Јакшића, под насловом *Христос – њуш нашег живоша* (Манастир Хиландар 2007).

⁶ Георгије Флоровски, „Црква – тело живог Христа“, прев. Ј. Петровић, у: *idem, Црква је живош*, Београд 2005, стр. 369.

⁷ Архимандрит Софроније (Сахаров), *Подвиг бојојознања*, Писмо VII: „О боговаплоћењу“, прев. Б. Стојановић, Манастир Хиландар 2005, стр. 249–251.

⁸ *Ibid.*, стр. 249.

прародитељски грех. Софроније врло концизно (и наизглед ефектно) одговара да се ради о једној произвољној теологумени, и у неколико параграфа скреће пажњу Белфору на историјат настанка таквог тумачења и цитатима из књиге *Штарац Силуан* предочава свој став по том питању, одн. покушава да оповргне поменуто христолошко учење.

У првом делу писма, о. Софроније наводи (за историју догмата значајан податак) да је расправа о томе покренута у богословским кружоцима у Русији (претежно у Москви, али и у Петербургу) још пре револуције (дакле, пре 1917. године), а да је о. Сергеј Булгаков био први који је афирмативно и „уверљиво“ писао о томе, пре свега, у књизи *Јаће Божије (Агнец Божий, 1933)*.⁹ Сахаров упућује на то да Булгаков свој став поткрепљује речима из Символа вере – „ради нас људи [подвукао – С. С.] и ради нашега спасења...“.¹⁰ Чињеница да прво стоји „ради нас људи“ говори о томе да би се оваплоћење збило због нас независно од тога да ли јесте или није потребно спасење, што је наведено у другом делу, јер се пад догодио. Даље, о Булгаковљевој аргументацији Софроније у писму наводи следеће: „други аргумент за њега [С. Булгакова – Б. П.] био је *jegan* [подвукао – С. С.] израз преп. Максима Исповедника, не могу ти сада прецизирати у којем његовом делу. Почетком тридесетих година у библиотеци манастира Светог Пантелејмона [на Светој Гори – Б. П.] пажљиво сам се задржао на том тексту и дошао до убеђења да слично тумачење мисли Св. Максима, које видимо код Булгакова, јесте ‘натегнуто’“.¹¹ Након тога, Софроније покушава да поентира (непримереном) реториком: „и ето то је све, колико ја знам, што се може навести као ‘учење светих отаца’“.¹² На крају додаје да је „Павле Евдокимов био ватрени следбеник о. Сергија Булгакова“,¹³ што би требало да буде разлог због ког он заступа наведено христолошко учење.

1. 1. Новозаветно исходиште учења Сергеја Булгакова

Дејвид Белфор је, дакле, читао Павла Евдокимова, не знамо који текст, али га је засигурно правилно разумео. Јер Евдокимов у, примера ради, својој познатој књизи *Православље (L'Orthodoxie, 1959)*,¹⁴ која је написана под снажним утицајем теологије Сергеја Булгакова, експлицитно наводи да је „свет био створен ради отеловљења“,¹⁵ и додаје да је „Јаће Божије алфа и омега света (уп. Откр. 1, 8) и Божијег стварања“.¹⁶ Софроније је тачно приметно да је Евдокимов (и по овом питању) следбеник Булгакова. Међутим, значајније је питање: „кога следи Сергеј Булгаков?“. Одговор је једноставан – Св. Писмо, то јест – Нови Завет.

⁹ Сергей Николаевич Булгаков, *Агнец Божий*, Париз 1933; посебно у трећем делу, друго поглавље „Основаніе боговоплощенія“, стр. 191–205.

¹⁰ *Ibid.*, стр. 193; код Софронија: стр. 249.

¹¹ „Писмо VII“, нав. *ѵрев.*, стр. 249.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Paris 1959; српски превод: Pavel Evdokimov, *Pravoslavlje*, prev. P. Rak, Beograd 2009.

¹⁵ Цитирано према преводу П. Рака: *ibid.*, стр. 148.

¹⁶ *Ibid.*

У поменутој књизи *Агнец Божий*, своје учење Булгаков износи ослањајући се на одговарајућа места из Новог Завета, што Софроније у потпуности игнорише. Булгаковљев основни став да је оваплоћење укључено у предвечни савет Божији о свету, што значи да би се оно догодило независно од греха, утемељен је на новозаветном учењу. Да се ради управо о *ајосѿолском уверењу*, Булгаков је доказао наводећи апостоле Петра, Павла и Јована, одн. доследно тумачећи места из њихових текстова која се односе на питање разлога отеловљења Бога Логоса. По речима ап. Петра, Христос је „Јагње непорочно и безазлено, *предназначено још пре ѿсѿања светиа*, а јављено у последња времена ради нас“ (1. Пет. 1, 19–20). Ап. Павле се у потпуности слаже са ап. Петром. Он Коринћанима говори о „премудрости Божијој у тајни сакривеној, коју *предогреди Бој пре векова за славу нашу*“ (1. Кор. 2, 7); такође и на више места у посланици *Ефесцима* говори о томе да је оваплоћење (органички) део божанске икономије. Бог је „у Христу изабрао нас *пре ѿсѿања светиа* да будемо свети и непорочни пред Њим, у љубави, предодредивши нас себи на усиновљење кроз Исуса Христа, по благонаклоности воље своје, на похвалу славе благодати своје, којом нас облагодати у Љубљеноме“ (Еф. 1, 4–6). У томе Бог открива „*шајну воље своје*, по благовољењу својему које *унајред одреди у Њему*, за остварење пуноће времена, да се све возглави у Христу, оно што је на небу и што је на земљи“ (Еф. 1, 9–10). И у томе је „устројство *шајне од вечности сакривене у Боју*, који је саздао све кроз Исуса Христа, да се кроз Цркву сада обзнани началствима и властима на небесима многострука мудрост Божија, *ѿо предвечној намери* коју изврши у Христу Исусу Господу нашем“ (Еф. 3, 9–10). Зато се, по мишљењу Булгакова, Христос у *Ојкривењу* назива „алфом и омегом, почетком и крајем, првим и последњим“ (Откр. 1, 8, 10, 17; 22, 13). Даље, „у предвечној замисли Божијој“, истиче о. Сергеј, „пројављује се Његова љубав према творевини која не престаје (самим чином) стварања света, него иде и даље од тога, наиме, у квалитету акта новог стварања света изабрала је нисхођење у свет самога Бога, тј. оваплоћење“.¹⁷ Свој став Булгаков поткрепљује цитирањем ап. Јована, који пише да „Бог тако заволе свет да је Сина својега Једнороднога дао... да се свет спасе кроз њега“ (Јн. 3, 16–17); а на другом месту бележи да се љубав Божија према нама показује у томе „што је Бог Сина својега Јединороднога послао у свет да живимо Њиме; у томе је љубав, не што ми заволесмо Бога, него што Он заволе нас, и посла Сина својега...“ (1. Јн. 4, 9–10).¹⁸

Сергеју Булгакову је, узред буди речено, промакло једно важно место из Павлове посланице *Колошанима*, које, такође, потврђује наведено учење. Ап. Павле, говорећи о Сину Божијем, пише следеће:

„Јер Њиме би саздано све, што је на небесима и што је на земљи, што је видљиво и што је невидљиво, били престоли или господства, или началства или власти: све је Њиме и *за Њега саздано* [подвукао Б. П.]“ (Кол. 1, 16).

¹⁷ *Агнец Божий*, стр. 192.

¹⁸ Сви новозаветни цитати у овом параграфу су из наведеног издања књиге о. Сергеја Булгакова, стр. 192; и сви курзиви у тим цитатима припадају Булгакову.

Прегледности ради прилажемо табелу која садржи места из Новог Завета која говоре о томе да је оваплоћење Логоса део предвечног плана Божијег о свету:

<i>Аутор</i>	<i>Спис</i>	
Апостол Петар	<i>1. Саборна посланица</i>	1, 19–20
Апостол Павле	<i>1. Коринћанима</i>	2, 7
	<i>Ефесцима</i>	1, 4–6
		1, 9–11
		3, 9–10
	<i>Колошанима</i>	1, 16
Апостол Јован	<i>Ошкривење</i>	1, 8, 10, 17
		22, 13
	<i>Јованово Јеванђеље</i>	3, 16–17
	<i>1. Јованова</i>	4, 9–10

1. 2. Максимово тумачење 1. Пет. 1, 19–20

Сахаров, као што смо видели, пише Белфору да се Булгаков позива и на Св. Максима Исповедника. Међутим, на цитираним страницама (стр. 191–205) на којима се он бави овом проблематиком, Св. Максим се уопште не спомиње; Булгаков тамо наводи искључиво Св. Писмо и већ цитирано место из Символа вере, дакле, не позива се ни на једног од отаца понаособ. За разлику од њега, на Максима Исповедника упућује о. Георгије Флоровски.¹⁹ По његовом мишљењу, Св. Максим је можда једини од источних отаца који се озбиљно бавио проблемом разлога оваплоћења, смештајући га у општи космолошки контекст, тј. разматрајући га независно од прародитељског греха.²⁰ Како сада ствари стоје, Флоровски је у потпуности у праву, али то и даље не значи да патролошка истраживања неће доћи до неких резултата који ће изменити садашње стање ствари. Св. Максим, доиста, најексплицитније од свих источних отаца класичног периода даје одговор на ово питање. О томе подробније пише у *LX огјовору Таласију*, у коме тумачи и код Булгакова цитирано место 1. Пет. 1, 19–20. Треба посебно нагласити један важан моменат када је у питању овај *Огјовор*, који говори о општем ставу тадашње Цркве по питању разлога оваплоћења Логоса. Наиме, Таласијева недоумица која се односи на место из (прве) Петрове посланице не

¹⁹ Флоровски упућује на Максима у поменутом чланку „*Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation*“ (види напомену 2), који је први пут објављен 1957. године. С обзиром да је Софронијево писмо Белфору из 1970. г., највероватније је Сахаров помешао радове Булгакова и Флоровског.

²⁰ Види: George Florovsky, „*Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation*“, стр. 167–170.

доводи у питање то да је оваплоћење део предвечног плана Божијег. Он не пита да ли би уопште дошло до оваплоћења да није било потребно избавити човека од греха и смрти. За њега то једноставно није проблем, јер је јасно из самих речи ап. Петра да би до тога дошло. Таласије се само пита ко је одредио да оваплоћење буде део икономије. Ево како гласи његово питање:

„Христа као Јагњета непорочног и безазленог, предвиђеног још пре постања света, а јављеног у последња времена ради нас (1. Пет. 1, 19–20). Од кога предвиђеног?“²¹

Максимов одговор гласи: „Ову је тајну предзнао (тј. предвидео) пре свих векова Отац и Син и Св. Дух; Отац по благовољењу, Син по самоделатности, а Дух по садејству.“²² Сергеј Булгаков, такође, сматра да божанска икономија јесте „план“ свих лица Св. Тројице.²³ Међутим, нас сада више занима део текста који претходи Максимовом коначном одговору на Таласијево питање, јер се непосредно односи на нашу тему. Наиме, пошто је изнео неколико важних напомена о личности Богочовека, у којима се јасно види припадност халкидонској христологији,²⁴ Св. Максим Исповедник о самом оваплоћењу пише следеће:

„То је (оваплоћење Логоса) блажени крајњи циљ (τέλος) ради којег је све створено. То је тај божански циљ, предзамишљен пре почетка свих бића, којег одређујући кажемо: да је он унапред смишљени свршетак, ради којег је све, а он није ни ради чега (другог). Гледајући на овај циљ, Бог је створио суштине постојећих бића. Ово је уистину коначна тачка промишљања (Божијег) и оних о којима промишља, по којој ће бити возглављење у Богу свега што је од Њега створено (Еф. 1, 10–11). То је тајна која обухвата све векове, и која пројављује наднеизмерно и надбескрајно предпостојећи пре векова велики Божији савет (Ис. 9, 5), којег је весник постао сами сушти (кат’ οὐσίαν) Логос Божији, поставши човек, и учинивши јавном, ако се тако може рећи, најдубљу дубину Очево доброте, и у себи показавши крајњи циљ ради којег су очигледно сва створења добила почетак бића.

Јер ради Христа, то јест ради тајне Христове, добили су сви векови и све што је у тим вековима у Христу почетак и крајњи циљ бића. Јер је

21 Maximi Confessoris, *Qvaestiones ad Thalassivm*, II [LVI–LXV], Corpus Christianorum: Series Graeca 22, Turnhout: Brepols 1990, стр. 73. Цитате из Максимовог *LX одговора Таласију*, уз незнатне корекције, наводимо по преводу А. Јевтића: *Вигослов*, бр. 35 (2005), стр. 4–8.

22 *QThal. LX*, CCSG 22, стр. 79; *нав. прев.*, стр. 6–7.

23 Види нпр. у књизи *Агнец Божий* (стр. 189), где је забележено: „Промисљање о свету, као и стварање света, јесте дело читаве (свих лица – Б. П.) Св. Тројице, али уз разликовање посебног дејствовања сваке од ипостаси“.

24 О формативном утицају халкидонске на Максимову христологију види: Ларс Тунберг, *Микрокосмос и њосредник*, прев. Н. Колунџић, Шибеник 2008, стр. 37–57. О Максимовој христологији уопште види прегледну студију Димитриоса Батрелоса: *Византијски Христос – личности, природа и воља у христологији Свештої Максима Исповедника*, прев. А. Ђаковац, Крагујевац 2008.

пре векова предзамишљено (од Бога) сједињење границе и безграничја, и мере и безмерја, и краја и бескраја, и Творца и твари, и стајања и кретања, које је јављено било у Христу у последња времена, дајући собом испуњење Божијег предзнања...²⁵

Однос чина стварања и догађај оваплоћења Логоса у контексту божанске икономије није могао недвосмисленије и тачније бити изложен. Оваплоћени Логос јесте уједно и „свршетак“ и „парадигма“ тварног бића. Твар је настала како би се ипостасно сјединила са својим Творцем. Прогресивност твари своју плирому достиже онда када она (преко човека) бива прихваћена од стране Бога Логоса. Космолошке консеквенце идеје оваплоћења су очигледне – оваплоћење јесте први и безусловни циљ стварања. Наша природа је потребовала Његово оваплоћење, а није га наша воља узроковала.

Додајмо да Св. Максим и у својој *Амбиџи VII* (= *Тумачење XIV беседе Св. Григорија Бојослова*) чин оваплоћења Сина Божијег доводи у директну везу са смислом егзистенције наше природе, а који је одредио Творца пре самог творачког акта:

„... (ми) смо удови тела и пуноћа онога који све собом испуњава – Христа Бога, због тога што смо сагласно пре векова, по сакривеном циљу у Богу и Оцу возглављени кроз Његовог Сина и Господа Исуса Христа Бога нашега. Јер тајна сакривена од векова и од нараштаја, а сада јављена кроз истинско и савршено очовечење Сина Божијег, који је ипостасно у себи сјединио нашу природу неразделиво и несливено... као што смо предодређени пре векова да у Њему будемо удови тела његовог, на начин како је душа с телом у духу (са)сложена и састављена... показао је и нас да смо за то саздани, и да је то предвечна сведобра Божија намера о нама, не прихватајући ни од куда новину (у односу на) своју замисао...“²⁶

Доследно следећи апостолску веру, Св. Максим Исповедник, дакле, сматра да је оваплоћење било у предвечном плану о стварању света и човека предвиђено као смисао људског постојања, и стога је јасно да би до њега дошло независно од било чега другог.

Поред ових навода, постоји још доста локуса у делима Св. Максима где (имплицитно) заступа исто уверење, што је и очекивано јер оно исходи из његове фундаменталне христолошке идеје – да је Христос *ἀρχή καὶ τέλος* тварног бића.²⁷ Треба посебно подвући да наведена поставка није у супротности са Максимов-

25 *QThal. LX*, CCSG 22, стр. 75; *нав. њев.*, стр. 5.

26 *Amb. VII*, PG 91, 1097A–C.

27 И Георгије Флоровски је заступао тезу, ослањајући се на резултате Балтазарових (Hans Urs von Balthasar, *Liturgie cosmique: Maxime le Confesseur*, Paris 1947) и Шервудових (Polycarp Sherwood, „The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor“, *Studia Anselmiana*, Romae 1955) испитивања Максимовог дела, да идеја безусловног предодређења Христа одговара општем карактеру богословља Св. Исповедника. Види: „Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation“, стр. 169, и стр. 313–314.

ом сотириологијом. Христос је Σωτήρ, ту нема двојбе, то је Светитељ исповедио безброј пута.²⁸ Мада, ипак за Св. Максима „оваплоћење представља средиште бића света – и не само у плану искупљења, него и у првобитном плану устројства света. Оваплоћење је“, дакле, „извољено заједно са стварањем света, а не само у предзнању пада“.²⁹ Космолошки (тј. космогонијски) елемент христологије „претходи“ сотириолошком (искупитељском)... Али о томе на који начин биће више речи касније када се будемо бавили мишљењем Сергеја Булгакова, који врло успешно разрешава тај проблем.

Већ сада се може наслутити (а када у §3. будемо подробно изложили Булгаковљево христолошко становиште биће и у потпуности очигледно) да се упркос противљењу Софронија Сахарова ипак може говорити о Булгаковљевом учењу као о оном које *исходи* из новозаветне мисли, и које је у сагласности са Максимовим (читај: отачким) тумачењем новозаветне христологије (конкретно у одговору на питање разлога оваплоћења),³⁰ стога сада можемо прећи на оно што је суштински погрешно у Софронијевом уверењу. Зашто је, дакле, погрешно сматрати да се оваплоћење догодило *искључиво* ради спасења, да је искупљење крајњи циљ оваплоћења, тј. да христологија има само сотириолошку конотацiju? У наставку ћемо изложити прво конкретне приговоре Софронија Сахарова, а потом и ставове Сергеја Булгакова по овом питању.

2. Теогонија и/или космогонија

У другом делу писма, Софроније упућује Белфора на важна места из своје књиге *Стварац Силуан (Старец Силуан, 1948)* која се тичу ове проблематике,

28 О сотириолошком аспекту Максимове христологије види, на пример: Ларс Тунберг, *Човек и космос*, прев. сестринство Тројеручице, Београд–Шибеник 2008, стр. 60–84.

29 Георгије Флоровски, *Источни оци V–VIII века*, прев. М. Мијатов, Манастир Хиландар 1998, стр. 203.

30 С обзиром да је проблем основа боговаплоћења фундаментални део христолошког догмата, и да Св. Максим у свом излагању следи апостолско предање, које је наглашено и у Никејско-цариградском символу вере, на питање о. Георгија Флоровског: „Колика је заправо вредност сведочанства Св. Максима? Да ли је оно нешто више од ‘приватног мишљења’ и колики је ауторитет таквих ‘мишљења’?“, не може се одговорити онако како то он чини: „Сасвим је јасно да се на питање првог или коначног разлога оваплоћења може дати само ‘хипотетички’ (или ‘подесан’) одговор. Међутим, многи доктринарни ставови су управо такве хипотетичке тврдње или ‘теологумене’. Чини се да је ‘хипотеза’ о оваплоћењу независном од пада у најмању руку допуштена унутар система православне теологије и да се добро уклапа у главне токове отачког учења. Адекватан одговор на питање ‘разлога’ оваплоћења се може дати само у контексту општег учења о стварању.“ („*Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation*“, стр. 170). Тачно је да одговор на ово христолошко питање треба тражити у контексту космологије, али није, како наводи о. Георгије, савршено јасно да је могућ само хипотетички одговор. Јесте, уколико прихватимо да на сва догматска питања одговарамо тако... Флоровски није увидео прави догматски статус овог учења. Став Св. Максима, као што смо видели, није теологумена (илити његово приватно мишљење), већ исповедање вере Цркве, управо оно исповедање које имамо и у Новом Завету и у званичном Символу вере који се већ вековима користи у Цркви.

а која би овде требала да буду у функцији побијања Булгаковљевог гледишта; размотримо пажљивије свих пет навода.

(1) „Циљ (крајњи смисао) тварнога света [...] је у спознаји Творца од стране твари и обожење твари.“³¹ – Тачно је да је обожење циљ творевине, и то нико не доводи у питање. Међутим, проблем је у (бого)познању. Наиме, не може се рећи да не би дошло до оваплоћења да грехом није урушено познање Бога, јер су људи и после греха а пре оваплоћења спознавали Бога, о чему сведочи Стари Завет.

(2) „Узрок стварања света је преизобилна благодот Божија, а ни у ком случају не некаква неопходност оваплоћења Бога Слова; другим речима – оваплоћење Бога Слова ни на који начин није било *неоиходно* [подвукао С. С.] за само Слово и стварање света нипошто није било само претходни чин оваплоћења Бога...“ – Овим је само изнет другачији став, а да се претходно није побило супротстављено уверење. Пре свега, није јасно то како су „благодот Божија“ и оваплоћење Логоса у супротности када је у питању однос Творца и творевине. Другим речима, зашто оваплоћење Логоса не би могло да буде врхунац благодоти Божије, тј. зашто благодот не би могла да буде почетак односа Творца и творевине који ће своју пуноћу достићи оваплоћењем? Уз то, нико од оних који не заступају Софронијево мишљење и није тврдио да је Бог светом условљен да се оваплоти, него да се ради о предвечном плану Божијем.

(3) Снисхођење Слова није показатељ самодоволне вредности света, него се циљ или смисао тога снисхођења открива у имену, које је прихватио оваплоћени Бог Слово – *Исус Сјасишељ* [подвукао С. С.]: ‘И надени му име Исус, јер ће он спасти народ свој од греха њихових’ (Мт. 1, 21).“ – Оваплоћење Сина независно од греха такође није показатељ „самодоволне вредности света“, напротив, оно показује шта (тј. ко) је смисао (τέλος) света, а то је – оваплоћени Бог. Само уверење да би се Бог оваплотио независно од греха не пориче чињеницу да је Богочовек и Спаситељ, и то нико од оних који не деле Софронијево христолошко уверење никада није оспоравао.

(4) „... облик датог емпиријског постојања није реализација божанског идеалног света, тј. таква реализација без које би и само божанско Биће било закинуто, несавршено.“ – Бог није створио несавршен (лош) свет, створио га је, како читамо на првим страницама књиге Постања, *добрим*, али та „доброта“ подразумева динамику, прогресивност, како би се он одржао у том стању, за разлику од Бога који је савршен (тј. добар) независно од било чега другог.³² И други део Софронијевог навода је ирелевантан, јер нико и не тврди да би Бог био „закинут“, већ се тврди да би свет без оваплоћења био „закинут“.

31 Овај, као и остала четири навода у наставку су из: „Писмо VII“, *нав. љрев.*, стр. 250.

32 Сергеј Булгаков је тачно приметио да „из руку Творца свет није проишао као завршена датост, већ као недовршена задатост која треба да се испуни у светском процесу“. *Агнец Божий*, стр. 183.

(5) „... оваплоћење Бога Слова не представља завршетак теогонијског процеса, тј. завршетак развитка у самом божанству, па да је онда (оваплоћење) у том смислу неопходно за самога Бога, за пуноћу Његовог Бића...“ – Оваплоћење није завршетак теогонијског већ плурома космогонијског процеса. Тачно је да оно није неопходно за пуноћу божанског бића, али јесте неопходно за пуноћу тварног бића...

Иако Софроније то експлицитно не помиње, због значаја проблема за нашу тему укратко ћемо се осврнути на значење појама „теогоније“ у христологији Сергеја Булгакова. Он га излаже приликом разматрања (христолошке) антиномије тварног и нетварног, божанског и људског, вечности и времена, на концу, теофаније и теогоније. Булгаков, са једне стране, врло смело, а са друге, опрезно говори о једном појму (тј. концепту) који изворно припада паганским религијама.

Булгаков подвлачи да „као Бог, друга ипостас [Св. Тројице – Б. П.] пребива ван сваког временског развоја, ван времена и историје (‘пре него Авраам настане, ја јесам’; Јн. 8, 58). Као што је немогуће претпоставити у вечности или апсолутном било какав процес који протиче у времену, ново постајање и настајање, исто тако је немогуће говорити о теогонијском процесу, јер у Богу све предвечно *наг-јесѿше* [подвукао – С. Б.], и у односу према твари и за твар могућа је само теофанија. Међутим,“ – наставља о. Сергеј – „пошто је Христос повезан с временом, процесом, настајањем, историјом, онда је и људска историја у разним смисловима суштински теогонијска.“³³ По његовом уверењу, божански центар историје јесте богорођење.³⁴ Штавише, Булгаков наводи да „ако узмемо у обзир догађаје из Спаситељевог земаљског живота, Његово васкрсење из мртвих и вазнесење на небеса, силазак Св. Духа на апостоле, онда постаје сасвим немогуће избегавати закључак да се временитост, процес, уводи овде и у живот Св. Тројице, у који се у извесном смислу збивају ти догађаји, према томе, такође као да се назире пуноћа, одвија се теогонија. То недокучиво јединство времена и вечности, теогоније и теофаније, апсолутног и релативног, управо се потврђује основним христолошким догматом.“³⁵ Теогонија је, дакле, могућа само у историјској перспективи. Бог се рађа у времену, и омогућује твари да јестаствује унутар Његовог живота. Јасно је да се ради о концепту који је у својој основи антинесторијанског карактера (једноставно речено: Дјева Марија је Богородица јер је – *родила Боја*). У крајњем исходу, овде долази до поистовећивања теогоније са космогонијом.

Пошто је очигледно да су примедбе о. Софронија Сахарова или неумесне или неодрживе, стога не потребују подробније побијање, прелазимо одмах на излагање решења ове христолошке апорије које је понудио о. Сергеј Булгаков у књизи *Јаїње Божије*, у којој је након вишегодишњег промишљења оно искристалисано и систематски изложено.

33 Сергей Н. Булгаков, *Свет невечерний – созерцания и умозрения*, Москва 1917 (ми смо користили ел. издање књиге које је доступно на сајту <http://www.vehi.net>); српски превод по коме смо овде и цитирали: Сергеј Булгаков, *Светлост невечерња – сазерцања и умозрења*, прев. З. Буљугић, Београд 2005, стр. 361.

34 Уп. *Ibid.*

35 *Ibid.*, стр. 361–362.

3. Булгаковљев (православни) одговор на питање разлога оваплоћења Бога Логоса

О оваплоћењу Логоса Сергеј Булгаков говори у оквиру разматрања односа Бога и света; оно се у начелу третира као најзначајнији (тј. одређујући) догађај у том односу. Након што је навео она места из Новог Завета у којима је јасно назначен разлог оваплоћења (о чему је било речи у §1.), Булгаков закључује да „долазак Сина у свет није искључиво чин Божијег *иромислишељској* [подвукао – С. Б.] управљања светом, које произлази из узајамног дејства Бога и света, већ је првобитно Божије благовољење, које је постојало ‘пре’ самог стварања света, тј. чинило је саму његову основу и циљ.“³⁶ Иако, дакле, однос Бога и света није само једностран (оно што човек чини такође се тиче и Бога), ипак се мора нагласити да је оваплоћење догађај предвиђен и пре самог творачког акта. По мишљењу Булгакова, „Бог је и створио свет са намером да се оваплоти у њему, управо ради тог оваплоћења“.³⁷ Штавише, он сматра да оно (поред тога што је и средство искупљења) јесте у односу Бога према свету узвишенији чин и од самога стварања.³⁸

Питање које се одмах намеће јесте да ли је оваплоћење искључиво ради искупљења, тј. само сотириолошки чин, или се може (или чак мора) посматрати независно од њега. До одговора Булгаков долази анализом поменутог члана из Символа вере: „ради нас људи и ради нашега спасења“. Први део формуле, по о. Сергеју, има општи смисао који се односи на крајњи и *универзални* циљ оваплоћења, за разлику од њеног другог дела који се пак односи на *нейосредни*, искупитељски циљ. Оваплоћење Бога Логоса јесте *и* ради искупљења, одн. резултат оваплоћења јесте помирење човека са Богом, међутим, оно је само пут ка коначном циљу, који је – возглављење свега у Христу (уп. 1, 9–10). Дилему око тога како помирити два циља оваплоћења која се помињу у Символу вере Булгаков дакле не решава са *или-или*, него са *и-и*: сотириологија се укључује у есхатологију као средство у циљ.³⁹ Зато он предлаже да се до решења питања да ли би се Бог оваплотио да није било греха дође тако што би се оно укинуло као *casus irealis* (нереални случај), одн. као непримерени антропоморфизам у односу на дела Божија.⁴⁰ *Casus irealis* се односи на претпоставку да се боговаплоћење не би догодило да није било греха, то јест:

„Боговаплоћење се извршило у свом пуном значењу, као што је оно предвечно установљено на Божијем савету, али реализовано ради палога човечанства. Услед овог пада оно је, *пре свега* [подвукао – С. Б.], средство спасења и искупљења, сачувавши уједно сву пуноћу свог значења и ван граница искупљења, јер се оно не исцрпљује њиме.“⁴¹

³⁶ *Агнец Божий*, стр. 192.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Уп. *Ibid.*

³⁹ Уп. *Агнец Божий*, стр. 193.

⁴⁰ Уп. *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

Тајна оваплоћења Логоса, дакле, изражава принципијелни однос Бога према свету, а не искључиво према неком конкретном догађају у његовом животу, ма колико он био важан.⁴²

Извесне претпоставке да је оваплоћење предвиђено пре стварања јер је Бог унапред знао за човеков пад Булгаков карактерише као антропоморфистичке, и додаје да се њима превиђа онтолошка основа боговаплоћења.⁴³ А тај антропоморфизам, наставља он, додатно се појачава идејом да је Бог могао да спасе човека и другим путем а не искључиво оваплоћењем; на тај начин се Њему антропоморфистички приписују начини и средства за искупљење човека. О. Сергеј наводи да је у том погледу извесно једино да је постојала *могућност* греха у самој тварности света, а да је Бог, упркос томе, одлучио да створи свет, и као одговор на ту могућност донео одлуку о жртвовању Јагњета Божијег. А сама одлука о оваплоћењу је свакако независна од тога да ли ће та могућност постати и реалност. Тварност је променљива и Бог преузима одговорност за могући грехопад, што наравно не значи и његово предодређење (да је тако, одговорност за Адамов пад сносио би његов Творац). Ако се не ради о нужности пада, које подразумева и нужност оваплоћења, онда, како закључује Булгаков, боговаплоћење јасније предочава однос Бога према свету, него што то чини искупљење, тј. иако се искупљење не искључује, само боговаплоћење треба посматрати у онтолошком контексту.⁴⁴ Уколико се ствари сагледавају у том контексту, јасно је да оваплоћење „произлази из општег односа Бога ка свету, које јесте изливање у њој Његове љубави према творевини.“⁴⁵ А та божанска љубав надилази све границе у свом самоодрицању света ради, и управо је у томе смисао оваплоћења.⁴⁶ Бог, пише Сергеј Булгаков, долази и у свет који је отпао од Њега, не гнуша га се, већ напротив, снисходи чак дотле да прихвата на себе грехе овога света, јер:

„Таква је љубав Божија, таква – Љубав. Таква је у унутартројичном животу, у узајамном утицају три ипостаси, таква је и у односу Бога према свету. Уколико на *шакав* [подвукао – С. Б.] начин поимамо боговаплоћење, – а Христос нас је учио да га *шако* [подвукао – С. Б.] поимамо (Јн. 3, 17), – онда се отклања и сама основа за постављање по-дозривих питања да ли би се боговаплоћење догодило и без грехопада.“⁴⁷

42 *Ibid.*

43 Овде Сергеј Булгаков у ствари оспорава своје раније чисто искупитељско виђење боговаплоћења, тј. коригује ставове које је заступао у свом раном „руском“ периоду, када су настали текстови сабрани у већ помињаној књизи: *Свет невечерний – созерцания и умозрения*, Москва 1917 (књига је, како је посведочио сам аутор, написана између 1911. до 1916. године); конкретно о боговаплоћењу види: трећи део, друго поглавље: „Второй Адам“ (<http://www.vehi.net/bulgakov/svet/003.html#ii>); у српском издању: стр. 357–373.

44 Уп. *Агнец Божий*, стр. 194.

45 *Ibid.*

46 Уп. *Ibid.*, стр. 194–195.

47 *Ibid.*, стр. 195.

Након реченог Булгаков се враћа поменутом члану Символа вере како би предочио сва она значења која може имати саставни везник у њему (ради нас људи и ради нашега спасења), јер вишезначност тог везника, по његовом мишљењу, изражава саму основу теологије оваплоћења:

„Ово и може се схватити у смислу истоветности (као ‘то јест’),⁴⁸ – тако га поимају они који сматрају да је *сйасење* [подвукао – С. Б.] основа боговаплоћења, и конкретно, да оно за палог човека фактички има то значење. Међутим, то и може се схватити и у смислу разликовања (тј. као ‘и посебно’, и сл.),⁴⁹ делећи /разликујући/ опште и посебно, тј. силу боговаплоћења не ограничавајући и не исцрпљујући само испуљењем.“⁵⁰

На основу тога Булгаков закључује да се истина – „Логос постао тело“ –

„мора прихватити у читавом обиму свог садржаја: и теолошки, и космички, и антрополошки, и христолошки, и сотириолошки. Последњи, као најконкретнији, не искључује већ укључује сва ова значења (смислы), зато је и теологију оваплоћења погрешно ограничавати на сотириологију.“⁵¹

О. Сергеј сматра да „боговаплоћење јесте унутрашња основа стварања, његова *енџелехија*“⁵² [подвукао С. Б.]. Залог боговаплоћења дат је још приликом стварања човека, и он у дубини свог бића очекује долазак Логоса у тело,⁵³ и, по Булгакову, тај „унутрашњи зов човека ка небу“ говори нам да се оваплоћење не може схватити само као средство за исцељење палог човека. Иако је након пада прародитеља боговаплоћење доиста постало средство за исцељење човека, ипак, оно се само укључује као појединачна могућност у општи саоднос Бога и човека.⁵⁴

Разматрајући однос греха и оваплоћења, Сергеј Булгаков истиче и један важан моменат. Реч је о томе да грех, с једне стране, јесте основа за оваплоћење, али да је, с друге стране, и препрека за њега. Наиме, ни Логос није могао да преузме огреховљено тело (тј. тело које је под теретом прародитељског греха), нити је пак то тело било способно да прихвати боговаплоћење.⁵⁵ Свој став, као и у ранијим приликама, Булгаков утемељује позивајући се на одређена места из Св. Писма, конкретно она која говоре о томе да је Адамов страх од лица Божијег (уп. Пост. 3, 8) био појачан код његових потомака (уп. Суд. 13, 22; Бр. 5, 24; Ис. 6,

48 Дакле: „ради нас људи, то јест ради нашега спасења“.

49 Дакле: „ради нас људи и посебно ради нашега спасења“; или: „ради нас људи и конкретно ради нашега спасења“

50 *Агнец Божий*, стр. 195.

51 *Ibid.*

52 *Ibid.*, стр. 196.

53 Уп. *Ibid.*, стр. 195–198.

54 *Ibid.*, стр. 198.

55 *Ibid.*, стр. 200.

5), а о чему је и сам Господ говорио: „нећеш моћи видети лице моје, јер не може човек мене видети и остати жив“ (Изл. 33, 20). Оно што је било неопходно да твар прихвати боговаплоћење јесте превазилажење тог страха, које је оствариво једино љубављу према Господу, јер „савршена љубав изгони страх“ (1. Јов. 4, 18):

„За ослобођење од првородног греха и измирења с Богом, које се могло извршити једино кроз боговаплоћење, неопходно је било да се тај грех ослаби како би постао недејствен /пасиван/, али не и немогућ.“⁵⁶

И то се извршило у Дјеви Марији, чија је појава у свету, по речима о. Сергеја, „главно дело старозаветне цркве“.⁵⁷ Грех прародитеља није надвладао у Пресветој Богородици због њене личне безгрешности, иако је, како подвлачи Булгаков, он био у њој као „општечовечански удео, као наследна болест читаве људске природе“.⁵⁸ Богоматеринство је било неопходно како би Син Божији могао да постане и Син Човечији, како би људска природа „преживела“ ипостасно јединство с Богом. Грех је, дакле, дегенеришући људску природу опструирао само отеловљење Бога Логоса, стога се и то мора имати у виду када се говори о њему као разлогу боговаплоћења.

Оваплоћење је, дакле, *τέλος* стварања. Чињеница постојања света по предвечном плану Божијем подразумева отеловљење Сина. Возглављење свега у Христу врхунац је прогреса створеног света, у Христу свет јестаствује у својој пуноћи. Тај прогрес омео је грех човека, који, наравно, није био део божанског плана о свету, и та препрека није условила боговаплоћење, али јесте њиме превазиђена. Једном речју:

„Бог је створио свет за боговаплоћење, а није свет кроз грехопад човека изнудио од Бога оваплоћење.“⁵⁹

Закључци

1.

Да сумирамо. Оваплоћење Бога Логоса би се догодило независно од греха, јер је било планирано пре стварања света као плирома космогонијског процеса која је остварива искључиво теогонијским чином у историји; другим речима, да би тварно биће, које је по природи динамичко, достигло своју пуноћу било је неопходно ипостасно сједињење Нествореног и створеног, Творца и његове творевине, дакле: рођење Бога. Пошто је дошло до грехопада првосазданих људи, било је неопходно и искупљење човека од греха и смрти, јер је оно (искупљење) пут који се морао прећи пре остваривања коначног циља творевине – возглављење свега у Богочовеку Христу.

⁵⁶ *Ibid.*, стр. 201.

⁵⁷ *Ibid.*, стр. 201.

⁵⁸ *Ibid.*, стр. 201.

⁵⁹ *Ibid.*, стр. 193.

2.

Из саме анализе сукоба Софронијеве са Булгаковљевом христологијом могу се извести два закључка. Први се тиче оспоравања конкретног уверења Сергеја Булгакова од стране Софронија Сахарова када је у питању разлога оваплоћења Бога Логоса, док се други односи на консеквенце тога што се на ово христолошко питање у класичном и савременом патристичком добу није давао потпуни одговор, тј. што је разматран само његов сотириолошки аспект (а то је, као што смо видели, становиште и Софронија Сахарова).

(а) Софронијева основна примедба јесте да је Бог условљен да се оваплоти од стране творевине. То, свакако, није сматрао ни Булгаков, нити они који су га у томе следили (пре свих, Павле Евдокимов), то чак и не имплицира њихово становиште. Ако мало пажљивије сагледамо ствари, видећемо да то управо чини Софроније. Уколико је грех узрок оваплоћења, онда – *зло условљава Боја*, одн. да је љубав Божија према човеку, у овом случају палом човеку, активирана његовим грехом. То је, наравно, *nonsense*. Није оваплоћење изнуђено грехом, и самим тим није случајност која се не би догодила да није било пада првосазданих људи, него је део воље Божије пре стварања света, дакле, и пре Адамовог сагрешења, што је у суштини и доказ Његове *ајсолујне љубави* према творевини, љубави која је узроковала свет, која га (упркос свему) одржава у постојању и која је гарант његове егзистенције и у будућем веку.

Поред ове теолошке последице (условљеност Бога), из уверења да је грех узроковао оваплоћење Бога Логоса формира се космолошко (тј. антрополошко) и еклисиолошко учење код појединих отаца које није у потпуности у сагласности са црквеном ортодоксијом.

(б) Инсистирање само на једном аспекту учења о оваплоћењу Логоса, који уз то није примаран, доводи до тога да се христологија своди искључиво на сотириологију, тј. да се читава божанска икономија чији је носилац Син Божији (Владимир Лоски би је назвао „икономијом Сина“), своди искључиво на искупљење. О оваплоћењу је стога могуће говорити само у контексту греха, чиме се постојање света и човека ограничава на борбу против зла, а у потпуности игнорише првобитно предназначење, тј. богоустановљени циљ постојања тварног бића.

Монашка богословска мисао којој је тема избављења од греха била носећа, у мноме је допринела да се новозаветно откривењско учење о боговаплоћењу избаци из сфере космологије и искључиво разматра у сотириолошком контексту. Најозбиљнија последица тога је свакако концепт тзв. „терапеутске еклисиологије“. Таквим приступом озбиљно се угрожава сама идеја Цркве; релативизацијом светотајинског, тј. богослужбеног живота (којим се, као што знамо, оприсутњује будуће Царство сада и овде), негира се њена есхатолошка природа, и тиме она готово у потпуности бива обесмишљена. Тако се, да употребимо израз савремених егзистенцијалиста, „аутентична егзистенција“ човека односи искључиво на чисту аскезу. Међутим, човек у својој бити јесте *свешћеник*, он је богослужбено биће, и само као такво може да реализује здрав однос према Богу, другим људима и свету уопште. Штавише, једино се унутар јерургијског светоназора може решити и есхатолошка енигма. Али о свему томе неком другом приликом...

Наведене референце:

- Богдан Лубардић: „Хришћанска философија Сергеја Булгакова: између Софије и софиологије“, у: *Савременост руске религијске философије*, уред. Р. Ђорђевић, Београд 2002, стр. 183–239.
- George Florovsky, „Cur Deus Homo? The Motive of the Incarnation“, *Collected Works*, Vol. III: *Creation and Redemption*, Nordland Publishing Company: Belmont 1976, стр. 163–170.
- Георгије Флоровски, „Црква – тело живог Христа“, прев. Ј. Петровић, у: *idem, Црква је живи*, Београд 2005, стр. 367–379.
- Георгије Флоровски, *Источни оци V–VIII века*, прев. М. Мијатов, Манастир Хиландар 1998.
- Димитриос Батрелос, *Византијски Христос – личности, природа и воља у христологији Светиој Максима Исјоведника*, прев. А. Ђаковац, Крагујевац 2008.
- Ζαχαρία Ζάχαρου, *Ἀναφορά στὴν θεολογία τοῦ Γέροντος Σωφρονίου*, Ἑσσεξ Αγγλίας 2000; срп. прев. С. Јакшића: *Христос – љућ нашеј живи*, Манастир Хиландар 2007.
- Ларс Тунберг, *Микрокосмос и посредник*, прев. Н. Колунџић, Шибеник 2008.
- Ларс Тунберг, *Човек и космос*, прев. сестринство Тројеручице, Београд–Шибеник 2008.
- Maximi Confessoris, *Qvaestiones ad Thalassivm*, I [I–LV], *Corpus Christianorum: Series Graeca* 7, Turnhout: Brepols 1980.
- Maximi Confessoris, *Qvaestiones ad Thalassivm*, II [LVI–LXV], *Corpus Christianorum: Series Graeca* 22, Turnhout: Brepols 1990.
- Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν (Ambigua VII)*, PG 91, 1068–1101.
- Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Paris 1959; срп. прев. П. Рака: Pavel Evdokimov, *Pravoslavje*, Beograd 2009.
- Сергей Николаевич Булгаков, *Агнец Божий*, Париз 1933.
- Сергей Николаевич Булгаков, *Свет невечерний – созерцания и умозрения*, Москва 1917 (ел. изд. <http://www.vehi.net>); срп. прев. З. Буљугића: Сергеј Булгаков, *Светиолоси невечерња – сазерцања и умозрења*, Београд 2005.
- Софроније Сахаров, *Подвиј бојојознања*, прев. Б. Стојановић, Манастир Хиландар 2005.
- Софроний Сахаров, *Старец Силуан*, Paris 1952 (пре овог првог штампаног издања, 1948. први пут се књига појавила као рукопис копиран у 500 примерака).

INCARNATION OF GOD THE WORD – THEOGONY, COSMOGONY, REDEMPTION (SAKHAROV VS. BULGAKOV)

Blagoje Pantelić

Theological Association "Otačnik," Belgrade

Summary: *The work deals with the criticism of Sergei Bulgakov's view that the incarnation of God the Word would occur if there was no primordial sin, as stated by Sophrony Sakharov. The origin of Bulgakov's teaching is examined first, as Sakharov was not of the opinion that it is in accordance with scriptural and biblical tradition, and then five remarks by Sakharov, which are followed by detailed research of the very Christological stance of Bulgakov. And finally, the author considers doctrinal implications of the stance that the fall is the cause of incarnation.*

Keywords: *Incarnation, creation, (primordial) sin, redemption, theogony, cosmogony*