

Атанасије Јевтић - ЗАГРЉАЈ СВЕТОВА

ИСИХАСТИЧКА АНТРОПОЛОГИЈА*

Исихазам као назив појавио се у време подвижничких и догматских борби Светог Григорија Паламе и његових саподвижника у 14. веку, вођених у одбрану древног православног духовног искуства и богословља, а против латинских и латинствујућих теолога и филозофа, који су са Запада били дошли у Солун и Цариград и тамо ширили своје антиправославне идеје и стекли изванредан број присталица. Било је то време врло значајно за Православну Цркву, јер је у 14. веку, са ретком снагом и свежином, дато ново светоотачко сведочење о благодатном искуству јеванђелског духовног живота и правог библијског, богочовечанског богословља, насупрот изазовима антропоцентричне теологије и западне схоластике и голог тзв. “ренесансног” хуманизма, који су долазили у Византију из Италије и са Запада.

Западна Ренесанса, која је тада започела, стављала је у центар свог интереса *питање човека*. Али, и православни Исихазам је стављао *човека* у сами центар свог интереса и подвига, свог искуства живота и мисли, и давао је другачији од ренесансног одговор, који је извирао из дубине аутентично хришћанског, црквеног искуства и богословља Светитеља Божијих. Било је то изворно православно сведочење о човеку, доживљаваном у Христу Богочовеку. Зато ћемо овде проговорити нешто више о тој и таквој, христоцентричној *исихастичкој* антропологији, мада бисмо је могли назвати

* Предавање одржано у Атини (1988. г. у сали *Археолошког друштва*), у организацији “Пријатеља Свете Горе”. – *Прим. Изд.*

и уопште светоотачком православном антропологијом, јер је у ствари то једно исто.

У земљама православног Балкана *исихазам* је имао и има до данас веома значајну улогу, и за сваког појединца и за православне народе на Истоку. Исихазам је био израз живе јеванђелске вере и благодатног искуства у Црквама православних народа Балкана и хришћанског Истока, који је задржао и очувао у вери и животу јеванђелско, апостолско, светоотачко живо Предање, за разлику од хришћанског Запада који је пошао другим путем, путем раскида са дотадашњим заједничким предањем неподељене Цркве. Можда је у праву један од савремених проучавалаца исихазма када каже да је линија разграничења између православног хришћанског Истока и Западног Хришћанства, латинског и немачког, управо она коју су својим присуством и благотворним утицајем трасирали исихасти.

За нас православне Србе исихастички подвижници, духовници и богослови посебно су били значајни што су, управо пред политичку пропаст средњевековне Србије, најутицајније деловали у народу и тако га припремили да национално, црквено и духовно, издржи дуговековно турско ропство и западну навалу унијатске пропаганде, дакле двоструки притисак за отуђење од себе и свог идентитета. Исихазам је донео Православној Цркви прави духовни и културни препород и тако оснажио народно биће и душу православних људи да се одупру разним освајачима, поробљивачима и духа и тела народног и хришћанског. Тај отпор је био пре свега у снази духа, у хришћанском начину живљења и борења за Царство Небеско и правду Божију у својој тешкој народној историји. У јеванђелској философији живота и света, у оној правој човечности и духовности која ће претрајати у свим променама историје на заласку Средњег и почетку Новог века исихазам је био главни носилац издржљивости и народне обнове.

Исихазам је био такав поглед на свет и људски живот који премошћује трансцендентални јаз између овога и онога света и зато је исихастички доживљај људске судбине био оптимистички. Он није укидао драму људског историјског живљења, али ју је преображавао повезивањем са трајним божанским вредностима, за истинско подвижништво и мучеништво за Царство Небеско, везивао је и појединца и народ за Цркву као живи организам, као тело Распетога и Васкрслога Христа Богочовека, који је био и остао у центру исихазма и исихастичке таологије, космологије и антропологије. То је јасно већ од првог упознавања са делима исихастичких аутора, посебно са делима Св. Григорија Паламе, на чије ћемо се текстове овде понајвише и позивати.

Одмах треба рећи да духовно и богословско искуство Св. Григорија Паламе, као уосталом и осталих исихаста, није другачије од вековног живог предања Православља на Истоку испољеног кроз раније векове. Уосталом, у самим паламитским текстовима, нарочито у познатом Синодском томосу из 1351. године, каже се дословно да је исихастичко богословље само “*ἡμῶν*” – *развој и развијање* вере и богословља Шестог Васељенског Сабора и ранијих Светих Отаца. Ово значи да је исихастичко богословље 14. века, па дакле и исихастичка антропологија, израсла из јеванђелског и светоотачког христолошког искуства и контекста библијско-црквене вере и искуства, чији је сведок и надахнути тумач био у то време Св. Григорије Палама.

По Св. Григорију Палами, који је у томе само понављао Светог Максима Исповедника, сва благовест Божија о човеку садржи се у Јеванђељу Христовом. А шта је то Јеванђеље? – “*Ово је Јеванђеље Божије*, вели Св. Григорије за Светим Максимом: *посланство Божије*

људима кроз Сина оваплоћеног, Који онима који у Њега верују дарује – настворено (вечно) обожење”.¹

Ове речи Светог Григорија Паламе показују како високо стављају православни исихасти своју антропологију, јер крајњи циљ људског бића поистовећују са самим Јеванђељем Божијим, које се опет поистовећује са Христовим очовечењем и нашим у Њему обожењем. Другим речима, крајње савршенство човека у овој антропологији јесте човеково обожење, или тачније – охристовљење, обогочовечење.

*

Али, може се поставити питање: да ли тако макар и високо назначење човека не означава отуђење и губљење човека? Православни исихасти одговарају да је управо такво изграђивање и усавршавање човека, и његово достизање до обожења у Христу Оваплоћеном Богочовеку, једина гаранција аутентичног очувања и афирмисања човека, док свако друго назначење човека води у његово отуђење и коначно губљење човека. Само обожење (=охристовљење) човека је његово спасење од деградације и отуђења. Да бисмо то појаснили упростићемо мало ову проблематику, али нашу тему нећемо тиме оштетити.

Наиме, у историји рода људскога постоје углавном два приступа човеку и два указивања на решење проблема човека. Један је теоцентричан, а други антропоцентричан. Први је познат још из класичних времена и састоји се у познатој Платоновој максими: “Мера човека је Бог”. Други је такође познат у старини и састоји се у максими софисте Протагоре: “Мера човека је човек”. За антрополошко искуство православних исихаста ниједна од

¹ Вид. *Quaestiones ad Thalassium. Quaestio 61*, PG 90, 637A.

ових “мера” није у ствари права мера човека, ни у историји, а поготову у есхатологији. Јер, ако је “мера човека – Бог”, онда то у крајњем случају значи да човек треба да нестане, да се он утопи у Бога или Божанство (све зависи шта се у којој варијанти религије или религиозне философије подразумева под “богом”).

Јер, и код Платона и код других великих философа и религијских мистика, крајњи циљ свега је – да се све слије у Бога и потпуно сједини са Богом, тј. да све постане једно *пан-теистичко јединство* свих и свега, где човека као посебне личности нема и неће бити, чак и не треба да буде, како је говорио скоро сваки мистик у историји човечанства, макар то био Плотин или Буда, Спиноза или Јакоб Беме и Мајстор Екхарт. У овом случају, ако ичега више и буде, биће “блаженства” али не и *блажених*, биће среће али не и срећних, биће вечног живота али не и вечно живих, него ће бити само неко *Биће* или нека *Нирвана* (свеједно да ли је она неко постојање или чисто небиће). За човека, онаквог каквог га доживљавају хришћански православни исихасти, нечовечно је и безбожно да човек ишчезне, свеједно да ли у божанском Ништа или у неком апсолутном Ништа, тј. да се утопи у неки Бездан обезличења и обезчовечења. Јер, човек је створен да постоји, настао је да живи и не нестане, оличен је и обоголичен да бесмртује и личностује.

Други приступ човеку, по којем је “мера човека – човек”, такође је за православне исихасте нехуман, јер и у том случају се губи прави и пуни човек, не достиже се човеково пуно назначење, јер човек не може себи дати бесмртност и живот вечни, него сви његови напори у крајњој линији слични су барону Минхаузену који би да извуче себе из рупе вукући се за сопствену косу. Голом софистичком антропоцентричношћу као и голим нововековним хуманизмом или хоминизмом, како је говорио о. Јустин Поповић, човек је унапред осуђен на

пропаст и самоишчезнуће (о чему тако драматично сведочи велики пророк Достојевски), јер се у таквој самоциљности и “самоостварењу” човека пројављује ништа друго него самозатварање човека у кавез сопствене ограничености и аутобезизлазности, где је, по премудром Соломону, “све и сва таштина над таштинама”. Јер човек тако остаје вечно утамничени затвореник своје сопствене и космичке *Природе*, која још за овог живота све нас притиска и дави, као некада многотрадалнога Јова библијског. Међутим, само стремљење човека и читавог човечанства да превазиђе оваквог себе и свет какав је наш, сведочи нам да човек није “мера” сам себи, та зато увек тежи, на један или други начин, самопревазилажењу, дакле не самогубљењу и самоишчезнућу, него *обожењу* (=обогочовечењу) као достизањем у пуноћу.

Зато су свети исихастичко подвижници и мислиоци истакли *Јеванђеље* Божије о човеку као меру достојну човека и рода људског, а то Јеванђеље је, видели смо, сâм Христос Богочовек, оваплоћени и очовечени вечни Син Божији, Који је постао истински Човек и Син Човечији. Христос је зато постао истински Спаситељ и Прославитељ (Обожитељ, Обогочовечитељ) човека, јер је у својој Богочовечанској Личности сјединио на најсавршенији и најспасоноснији начин Бога и човека, Божанску и људску природу, без умањења, губљења или алијенације било Бога било човека. Зато је за исихастичку антропологију Христос као Бог и човек, као Богочовек, једини прави и савршени хронотоп човека, права мера и мерило, права *пуноћа* човека и у овом свету и животу и у вечном Царству бесмртности. Тако је, по исихастичкој антропологији, тајна човека повезана са спасоносном *Тајном Христовом*, о којој говоре Свети Апостоли (нарочито Павле) и Свети Оци (нарочито исихасти).

Са Христом и у Христу Богочовеку човек превазилази трагични неуспех самоостварења, за којим чезне, а ту чежњу су пројављивали и о њој сведочили стари Јелини. Антички Јелин је преживљавао ту трагику неуспеха човека и са горчином ју је констатовао и описивао: у митовима, у философији, у уметности и нарочито у трагедијама. Свети Оци Цркве, који су махом били Грци, ову драму старог Јелина су живели и проживели и због тога су прихватили Христа, не просто као једног Учитеља, мудраца, или чак и Бога који открива божанске и вечне ствари, него као Бога који је постао Човек и као *Богочовек* истински “у Себи” (Еф. 1, 4-10; Јн 1, 18) открио и Бога и човека. Открио га је и показао као живу историјску личност.

Због тога, на основу Христологије, Св. Григорије Палама развија истинску и аутентичну исихастичку антропологију. Једино је Христос кључ који нам омогућава да дођемо до Бога, а да се при том не изгубимо; омогућава нам да се оствари човек а да се, опет, не поништи Бог, и такође да се не укине човек. *Тајна Христова* није просто једна догма наше вере, него је велики дар Божији, начин (τράπος) на који Бог, као Земља Живих, самога Себе даје човеку и прихвата човека у Себе, а да се не укида нико од њих.

Велико богословље Св. Паламе о “нествореним енергијама” божанским, о којем би требало да говорим, није ништа друго до богословско тумачење догађаја и факта: да су се у Христу сјединили Бог и човек, и да Христос у Себи није сјединио се само са људском природом, него да Он у Себи сједињује Бога са нама и тако настаје *жива Црква*, једно *Тело*, један организам и једна “*заједница обожења*”, као што вели Палама, једна “*заједница богова*” (“Бог усред богова” – по Св. Григорију Богослову) у чијем средишту се налази Бог Тројица као вечна Заједница Трију Личности.

Другим речима, богословље Св. Паламе извире из Христологије, из великог догађаја и факта да је Бог постао истински човек. Из тог разлога је борба и напор Св. Отаца била једнако и за божанство Христово и за човечанство Његово, али у Личности Сина Божијег, Који је постао Син Човечији, са намером да покаже, обзнани и испуни Велики Савет (=одлуку) Тројичног Бога о стварању човека, са назначењем да човек постане усиновљени син Божији и да људи постану породица “Прворођеноога између многе браће” (Рм. 8, 29). Усудио бих се да кажем, речима Св. Фотија, да је Божије назначење: да све постане свеукупна Црква, по слици светотројичне, првобитне, предвечне Цркве. Света Тројица је Црква, и кад Велики Савет Свете Тројице Св. Фотије назива Црквом: “С(а)црквивши се (ⲉⲓⲓⲕⲑⲥⲓⲛⲟⲥⲁ) пре векова Света Тројица, сазда свет и човека”.

Ово повезивање антропологије са Христологијом и узвођење Христологије у њене једине праве, тријадолошке оквире показује какве димензије има православна антропологија. Она није само теоцентрична, нити само антропоцентрична, него је Христоцентрична, Богочовекоцентрична. Ова правилна Христологија има и Бога у центру и човека у центру, али у једном загрљају вечне Љубави и Заједнице, заједничког живота и хтења и љубави и светлости и славе, тако да се не укида Бог као Тријада личности, нити човек, сваки као личност и сви као “заједница личности у Духу Светоме”. Другим речима, оно што се изражава у антропологији Св. Паламе и осталих исихаста, јесте суштина наше вере, а не просто једно поглавље, да кажемо, његовог богословља, један одељак или параграф, него се открива истина: да сва та тема о саздању света служи томе да се открије предвечни Велики Савет Божији. Воља и хтење Божије (ⲉϥⲁⲟⲓⲁ – Еф. 1, 5) да у оваплоћеном и очовеченом Христу открије своју првотну и крајњу

Љубав, циљ стварања целокупне Историје и Икономије спасења. А свршетак је оно што је Христос казао у својој великој Првосвештеничкој молитви, након Тајне вечере, а пре Гетсиманије: “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). И управо ова љубав представља садржај божанског Живота. “Бог је љубав” – та реч за Св. Паламу значи: да је Бог заједница Оца са Сином и Светим Духом. И Бог и нас уводи у ову Тројичну Заједницу, тако да ћемо и ми бити учесници и причасници овог божанског Живота, који се још зове и Благодат, Љубав, Светлост, Енергија, Слава, Обожење и сл. На тај начин ће се спасти човек, који је *тваран*, будући да је почетак добио стварањем из небића, стваралачком енергијом Божијом, али и предодређен за пуноћу усиновљења, унедрења у Наручје Бога Оца, тамо где вечно обитава Син и Логос Његов (Јн 1, 12-18; 17, 3. 23-24).

Бројни одељци у делима Св. Паламе сведоче о овоме, као што и живот исихаста и пракса исихастичка управо ово посведочавају: да је Бог послао Сина свога “да живимо Њиме, у Њему и кроз Њега” (1 Јн. 4, 8-9). Овај живот је Љубав, Благодат, Енергија Светога Духа. То нису само “обећања” Божија, “закони”, “заповести” или идеје, него стварност. Јер, “Логос постаде тело и настани се међу нама, и видесмо славу његову” (Јн 1, 14). И постајемо учесници ове славе и већ сад је Царство Божије дошло, не само на Тавор, него је Тавор био само пред-откривање славе Светих, који су је пре-докушали већ у крштењу и у аскетском и литургијском благодатном искуству.

Свети Оци исихасти су хтели, у својој монашкој епохи, да покажу како човек јесте “велика ствар”, а не мала: историјска, космичка ствар у смислу свемира и космоса. Но првобитни Савет Божији стварајући свет имао је у виду ону пуноћу коју је Христос требало да

нам Собом донесе и да Својим Оваплоћењем, Распећем и Васкрсењем, и доласком Духа Светога (=Педесетницом) учини нас судеонцима Свете Тројице унутар Цркве Његове. Искуство истинског и стварног спасења, које није само опроштај грехова, или “побољшање” нашег морала, него заједница Оца и Сина Његовог и Духа Светога (“премести нас у царство Сина Љубави своје” – Кол. 1, 13; 2Кор. 13, 13), улазак је у вечне, нетварне, нестворене односе Оца и Сина. На тај начин човек постаје причасник вечнога живота, постаје бог по благодати, не престајући да буде човек. Тако се остварује Јеванђеље, које је “Долазак и Оваплоћење Христово, Који као награду и пуноћу онима који верују у Њега даје нестворено обожење”.

Св. Григорије Палама у овом контексту понавља познате речи Св. Максима да при овом сједињењу човека са Христом, у овом слављу, тј. прослављењу човека благодаћу Светога Духа, човек постаје “беспочетан и бесконачан” (ἄτακτος καὶ ἄτεκντος). Јер, он улази у беспочетну, нетварну и бескрајну љубав Божију, која није идеја, нити психолошко осећање или инстинкт, него кружење (περίωξις) и прожимање божанског живота, *екстаза* Бога Који је, стварајући свет и човека, *из-ступио* из Себе да би се дао нама, не губећи се тиме, не постижући “суштинску истоветност са нама” (jat' ocs'am tautátgta), како каже Св. Палама, него је то истоветност заједнице, љубави, енергије Његове са нама. То је личност живог библијског Бога, Који се открива и даје нама на начин на који човек може да Га прими, не поништавајући се по суштини, него остајући свагда другачија, друга природа, уз нетварну природу Тројичнога Бога.

Међутим, човек, као и Бог, није само природа и није само по природи човек. Он је икона Личнога Бога и ступа у заједницу са Личним Богом и садржај његовог постојања не исцрпљује се само у природи, него је он

ова боголика заједница живота, а то значи заједница личности. Човек је, дакле, не само *природно*, него и *лично* (= личносно) биће.

Св. Палама ће рећи: Ни Бог није најпре биће, суштина. Он је пре и изнад тога – *Сушти* (Ἰδύμ: 2Мојс. 3, 14). Ако бисмо хтели да означимо “порекло” Божије, рекли бисмо: није Сушти из бића (суштине), него је од Суштога биће (суштина). Примарна егзистенција Божија, лична је, и још прецизније: заједнична је, то је трипостасна реалност Божијег *Јесте: Сушти* (Ἰδύμ) *Отац и Син и Свети Дух*. Сагласно овом обрасцу и прототипу створен је и лични човек, те и он суделује у личној заједници, уздиже своју природу у над-природно стање, које је божанско, не поништа-вајући се тиме. Вазноси се и прославља те тако и остварује лични човек у заједници љубави са личним Богом. И то је за њега једина могућност остварења, при чему се не укида нити умањује ни он ни Бог.

У мистичким искуствима Плотина, Буде и многих других старих и нових мистика и мистичара, човек можда и може да окуси нешто од Оностраног, да се сједини с “богом”, који го да је, али након тога не постоји више ни бог ни човек. Постојаће, уколико буде постојао, живот без живих, вечна срећа без срећних! Тако имамо обезличење и обесмишљење свега у овоме пантеизму и натурализму.

Исихазам, пре свега личним, назовимо га и аскетсколитургијским сведочењем, а у наставку и својим богословским изразом, управо сведочи да је циљ човека не да нестане и ишчезне у неком божанском *Све*, у неком *амбису* безличнога и обезличујућега, него да се сједини са личним Богом, али у заједници љубави која једино афирмише оне који у њој учествују, и која људе показује као стварне по благодати богове и као вечно живе. Не просто као “вечно постојеће”, него као “вечно живе”. “Ја дођох да живот имају и да га имају у

изобилу”, вели Христос (Јн. 10, 10). Живи обојени у Христу човек у богатству и слави Божијој, живи вечни енергијама Божијим и свим оним чиме Св. Палама назива Бога, који није само Један и Триличностан, него је и Свемоћан (pantodēmalos – *Исповедање вере* Св. Гр. Паламе).

Свемоћан Бог, по Св. Палами, не значи пре свега да Бог може да чини све, него да има све моћи и могућности, све силе и енергије, све оно Божанско богатство којим подстакнут ствара свет, обојује га и спасава, те све у свету доводи у везу са Собом да би га на тај начин прославио. Тако је и људско тело и природа око нас, свеукупна творевина Божија, назначена за једну Заједницу Божанског Живота. И већ овде на земљи овај живот се, од Крштења до Евхаристије, показује као зарука и првина, као преокус Царства које долази “у сили” (Мр. 9, 1). Ово би, историјски, могло изгледати мало, и савремени човек би могао приметити: “Ма добро, ти исихасти су доживљавали један контакт са Богом, једну заједницу, но зар је то све?” – “То није све”, рекао је Св. Палама, “јер човек није само оно што јесте, него још више оно што ће бити”, а гаранција и првина тога већ је дата у Христу. То је залог Духа Светога Који нам је дат у Христу (2Кор. 1, 22; 5,5) и са Христом у Цркви. У Христу већ имамо све, већ имамо и почетак и свршетак, и есхатологија је у Христу једна садашња реалност. Међутим, будући да је човек жива и слободна личност, Црква је постављена као простор остварења овог динамичког односа и напредовања, уз слободно човеково учешће, и то је простор *подвига*, место пројављивања вере и љубавног уподобљивања Богу. Јер човек је биће узрастања и прогреса.

Љубав није просто једно дело, једно проживљавање, него једно трајно стање живог живота, начин новог постојања, нове егзистенције човека, новог живота и живота у Христу, тако да ће се, да кажемо, тај динами-

зам наставити и у вечности. Односно, усавршавање Светих ће се наставити и тамо, и свагда ће Бог бити новина за нас и ми за Бога и за себе саме. Вечни живот ће бити радост и неће важити “ниједан закон под сунцем” наспрам Христа, Који је “једино ново под сунцем”, и Који “све ново твори” и Који је вечни Живот и Радост, Љубав и извор Љубави и радости (Књ. Пропов. 1, 9; Откр. 21, 5). Не један затворени круг или *анадиплосис* (= пресавијање, (р)еволуција) према нама самима, или Бога према самоме себи, него један изворни живот и раст, извор радости, рашћење из славе у славу и из благодати у благодат (2Кор. 3, 18; Јн. 1, 14-16). То је оно што нам Св. Палама говори да се Бог није задовољио тиме да остане веран само Себи, него је то Бог који је из љубави кренуо према нама да нас учини децом Божијом. Имам при руци одељак који бих да наведем. Говорећи Варлааму, који је заступао једног есенцијалистичког Бога, то јест Бога који је само суштина, природа, Св. Григорије тражи једног Живог Бога који је “изашао” из себе не губећи свој идентитет, како би се сусрео са човеком, из љубави и слободе, не из неке нужности, макар и унутарње. Каже, тј. пише Св. Палама Варлааму: “Треба нам тражити другога (=другачијега) Бога (а не као што је бог Варлаамов), Који није једино самосавршен, самоделатан, који сам себе собом посматра (ⱮautÂm diù ⱮautoË heуqоÉlemom), него Бога доброга и љубећега. Јер се тако Он неће задовољити да се само покреће својим созерцањем (=самогледањем). Нити Бога који је једино самодовољан, него и Које је преиспуњен и преизобилан (= у љубави). Јер тако ће, хотећи, као добар, бити моћан а не немоћан да чини добро; и неће бити само непокретан, него и покрећући (oìte lÁmom Ɱj´mgтом ⱮkkⱮ jaм jimoÉlemom). Јер тако ће свима бити присутан стваралачким и промисаоним изласцима и дејствима–енергијама

(pcoÁdoir jaç Æmeqce'air). И просто речено, треба да тражимо Бога који је причастан (HeÂm Âmta lehejtÂm= *Бога у којем можемо заједничарити*), и у Којем заједничарећи сваки сходно себи, по аналогји заједницења, бићемо (Âmter=*постојаћемо*), и живећемо, и бићемо обожени (Æmheoi Æsöleha)².

Ово иначе језички сложено место (то је језик 14. века и очекивао би се једноставнији, али какво богатство!), показује да је Бог светих исихаста – и тиме свих православних хришћана – Живи и Истинити библијски Бог, Који је богат у слободи својој, и креће се не из нужде него из љубави, не из принудног излива своје природе, него из изобиља слободне и благе воље или добротe Своје, и из несебичне љубави створио је све постојеће и хоће да нас, слободне и љубеће, загрли у наручје Своје, где је од вечности Његов Син Љубљени, и да нас у Њему и са Њиме уведе у вечну Тројичну Заједницу живота и љубави.

Све то Бог чини “на славу Божију”, како вели Св. Писмо (Јн. 1, 14; Еф. 1, 6. 12. 18; Кол. 1, 27), која слава је у ствари “слава наша” (Јн. 17, 22. 24; Рм. 8, 18. 22; 9, 23). Јер, слава Божија је прослављење човека, слава Божија је спасење човека, прослављење човека. и све то нису само обећања и слутње, него стварност дата и оваплоћена у Христу, па зато свети исихасти и тврде да се Бог може још овде на земљи видети, и Царство Небеско предokusити и доживети, као што је најпре наша људска природа доживела у Христу Богочовеку, и зато је Он, као вечно Јединородни Син Божији, постао Прворођени међу многим браћом (Рм. 8, 28), дакле: Први *Нови Човек*, Нови Адам, родоначелник Новог Човечанства.

Када Свети Палама каже *Христос*, он под тим именом подразумева управо и читаво тело Његово, које

² У одбрану Светих Исихаста, *Трећа тријада*, II, 24.

се сједињује с људима и постаје оно што Св. Григорије каже за Св. Евхаристију: “Није само Своју Божанску Ипостас (=Личност) Син Божији сјединио нашој природи и примио тело живо и душу разумну; него – о чуда и неизрецивог човекољубља! – Он се сједињује и са нашим људским ипостасима (= личностима), сједињујући Себе са сваким верним (jēstŕ tŕm pisteuÁmtym suma-jqmŕm ŕautÁm) кроз причешће Његовог светог тела, и постаје сутелесник наш (sĕssylor ŕlŕm) и чини нас храмом свецелога Божанства Његовога. Јер у том истом телу Христовом обитава сва пуноћа Божанства (Кол. 2, 9-10. – “У одбрану Светих Исихаста” II, 2,1).

Божанствена Евхаристија, према светим подвижницима исихазма, није само једна света Тајна, него је Светајна Цркве и Царства, долазак и оприсутњење и пратиципација (= причешће, заједничарење) Царства Божијег у сили, заједништво и заједница (joimym’а) Бога Живога и Личнога са нама, и сваког од нас са Христом и међусобно у Христу.

Задивљујуће је како Св. Григорије Палама и остали исихасти доживљавају спасење и обожење човека управо евхаристијски, а не само аскетски, подвижнички. Они из Св. Евхаристије тумаче светопредањско, аскетско искуство, које није само монашко, него првенствено апостолско-мартирско искуство, које се састоји у потпуној љубави и преданости Христу. То је посвећивање свецелога себе Христу, Јагњету Божијем, и идење за Њим код год Он пође (ср. Откр. 7, 14; 14, 4). Као што је Бог принео и дао целога Себе човеку, тако и човек, по светим исихастима, треба целога себе да принесе и преда Богу, и тако се извршава свецело спасење човека. (Тако је говорио у наше дане и отац Јустин Поповић: “за спасење човека потребан је сав Бог и сав човек, ништа мање”).

Сво аскетско (=подвижничко) искуство, о којем говоре и сведоче православни исихасти, није ништа друго

него остварење благодати Светога Крштења, јер Крштење и јесте први и главни подвиг човека: подвиг слободе и вере којим се прихвата Христос Бог и Спаситељ, и сједињење с Њиме, и даље усвајање и умножавање светокрштењске благодати, тог “залога Духа Светога”, који се одмах после Крштења да је у Светом Миропомазану. А Свето Крштење се у пуноћи остварује и доживљује у Светој Литургији. Тек кроз те три основне и неразделиве Свете Тајне доживљава се у пуноћи “живот у Христу”, како говоре и сведоче свети исихасти, а нарочито савременик Св. Григорија Паламе – Николај Кавасила (у своја два чувена дела: “Тумачење Божанске Евхаристије” и “Живот у Христу”). (Интересантно је запазити како се Григорије Палама и Николај Кавасила међусобно допуњују у излагању и тумачењу јединственог православног аскетско-литургијског искуства).

Шта је то подвижништво за Светог Паламу? Оно је припрема човека, не за мистичка усхођења, не за бекство од света, него за сједињење са Христом, сједињење које има еклисиолошке и црквене димензије истовремено, макар подвижник био и пустињак; попут једног мученика и сведока Христовог, кога су далеко прогнали, такав је част и слава за Цркву. И не само то, него је подвижништво стварно *нови живот* у Цркви, нова благодат и ново остварење есхатолошког догађаја јединства са Христом. И на тај начин, Мученици и Подвижници су богатство и обогаћење Цркве, не толико својим личним постигнућем и овенчавањем (венцем мучеништва и подвига), колико као успех и радост Цркве. Тако је и један подвижник, пустињак, оваплоћење догмата, црквеног догађаја. Међутим, управо у литургијском искуству заокружује се овај став који није напросто усамљени аскетски став, него пре свега подвижнички став *молитве*, став *епиклезе*. Јер, свеукупни наш историјски живот, као и Цркве, јесте *призивање*

Светога Духа. Ми смо примили залог и првину, но истовремено вапимо Духу Светоме: “да дође и усели се у нас, и очисти нас, и испуни нас”; и овај епиклетички став Цркве идентичан је епиклетичком ставу исихаста, који су се бавили Исусовом молитвом. Ово значи да не треба да правимо поларизације, као што често чинимо и тако доспевамо у крајности и једностраности – да не употребим теже изразе – мислећи шта је од овога важније: да будемо усамљени или у заједници (у отшелничком или киновијском монаштву). У искуству подвижника–исихаста не постоји никаква разлика између ова два правца. Због тога су се манастири од почетка у Православљу сконцентрисали око Литургије, и управо се Литургијом осмишљује и употпуњује сво искуство код православних подвижника.

Међутим, не треба да мислимо, као што често бива, да је Литургија попут неког “сакраментa”, нешто свето и свештено, које аутоматски примамо у себе и чинимо га својим, него је она откривање целокупне *тајне сједињења* са Богом у *Христу*, што претпоставља и слободу и подвиг. А то значи динамички и живи став човека овде на земљи као сина Божијег, као онога којга је Бог посебним стваралачким чином створио по икони својој, и укључује га у заједницу Сина Свога, у Тело Цркве. Човек је призван на есхатолошку пуноћу свог сједињења са Богом, јединства у заједници личности, а не у неком безличном блаженству. Једном речју, врхунац подвижништва је у саборној Цркви, у којој Христос рекапитулира сву творевину Божију.





Исихасти су православним народима даровали један такав етос. Након неколико година после Св. Григорија Паламе, на Балкан је почео да ступа завојевач. Но карактеристично је да смо не само преживели турско ропство, него и до данас очували тај апостолски, мученички, подвижничко-литургијски етос, тако да и данас можемо рећи да су исихасти православни сведоци

и учитељи и савременом православном човеку и православним народима. Шта више, ову пуноћу човека треба да дарујемо и западом Хришћанству.

Лично бих могао да додам још једно своје сведочење, за које мислим да је значајно за наш народ који је прошао кроз искуство марксизма, који је био и јесте један нечовечни тоталитаризам. Комунизам није антропоцентричан, као што обично мислимо, него је натурализам, један материјалистички пантеизам, песимистичан и нечовечан, због тога што до краја обезличује човека. Наш Српски народ му се супротставио само захваљујући овом окусу и опиту, који сам назвао исихастичким. Ми смо, дакле, окусили једну другу врсту, други укус човека и, нека ми буде дозвољено да кажем, другачију личност Божију од оне какву нам обично представљају религије, философије, вере, мистике и тако даље. Уколико унутар нас не очувамо ово искуство, које називамо исихастичким и које се не негује само на Светој Гори, и не само овде или онде, него где год стварно функционише Православље, где се остварује Јеванђеље, тада ни Бога ни човека нећемо имати. Јеванђеље је, по Св. Палами, сво Дело Божије и људско, сав Домострој Христов, сав Христос Бог и Човек.

Индијски Бог, иако је Свебог (p̣ṃheor), он нема ништа суштинско да пружи човеку, који остаје сирот, несрећан, неискупљен, неиспуњен. Не бих хтео да се задржавам на овоме, али ћу то учинити с обзиром да је за нас Србе и Грке остале осетљива тема ислама, и данас је веома актуелна. Алах, не само Хомеинијев, него и Мухамедов, нема ништа да нам пружи, јер тај господин се никада и никоме није открио, нити намерава да се у вечности открије. Он нити говори, нити има шта да нам каже, или да нам понуди. Не само да се такав Бог не интересује за нас, него и сва наша верност њему – ислам и значи *вјерност* – коначно нас оставља оштећене и губитнике, као што и каже један стих из

Корана. Један велики југословенски писац, муслиман српског порекла, али врло суптилан човек, Меша Селимовић, рекао је: “Човек је са Алахом увек у губитку”. Како великом трагедијом одишу ове речи! Како је несрећан такав Алахов човек! Његов Алах, ако уопште постоји, није Бог Библије, Историје, Откривења. Озбиљно сумњам у било какве Мухамедове везе са библијском традицијом, не само у исламску везу са Исакком, него и са Исавом, или са Исмаилом, да имају икакве корене. У сваком случају, овај исламски Бог нема шта да нам саопшти и пружи, што све има велике и директне антрополошке последице, да не кажем и социолошке. Има и социолошке, али пре свега антрополошке последице.

Нама људима нема шта да каже ни један безлични бог, ништавило од бога које бих назвао атеизмом, јер веома чини неправду човеку, веома му штети, огољује га, оставља га унесрећеним и тужним у овом животу, у једном малом предокусу личност(ност)и, која није просто тема психологије или социологије, него има егзистенцијално значење *личности*. Када неко окуси љубав, тада разуме за како велики циљ и назначење је нас створио Бог. Tetqyllmg c× t;g cpgr (= рањена сам љубављу његовом), каже у Песми над песмама (5, 8) људска душа и свако људско биће.

Само онај Бог који је постао човек, који је постао Христос, који је примио људску природу и егзистенцију, људско тело, и који у овом телу, у овој егзистенцији и у овој људској љубави, дарује стварну пуноћу, то је Бог достојан човека. То није оно што је важило за древни *ерос*, еротску љубав. Ово је веома лепо показао у свом уводу у Платонов “Симпосион”, професор и академик из Атине, Сикутрис: да је старогрчки *ерос* опет неко кружење и враћање на самога себе, било “једно” бога Платиновог или Платоновог, било самог човека. Једино љубав као “екстатички ерос”, да употребим овај израз

који користи Свети Палама из Д. Ареопагита (односно: *љубећи Бог – ἠγαπῶν θεός*), Бог који иступа из себе да би сусрео другога, да би га пројавио, а не да би га собом поклопио, него да би га у заједници љубави испунио и прославио, у пуноћи *личности*. Јер једино љубав афирмише и испуњава и прославља човека. Значи, једино у Христу љубав нам пружа гаранцију, поуздање, стварну верификацију човека и пружа такође оно што је за све људе, за заједницу свих људи са Богом, која је по преимућству Заједница, као што то врло лепо наглашава митрополит Пергамски, проф. Јован Зизиулас. И Бог и човек представљају догађај заједнице, али заједнице коју има Света Тројица, као мера савршене свепрожимајуће Љубави, која личности пројављује у богатству и призива људе у ово богатство које предокушамо већ овде, благодаревши Христу, у Телу Његовом, у Цркви Његовој, у могућности *заједнице* Духа Светога, а не само негде далеко есхатолошки. Управо ће есхатологија показати *пуноћу* и откриће шта ће стварно бити човек, као што каже Св. Палама, понављајући Апостола: “Када се јави Син Божији, тада ћемо бити као Он, бићемо слични Њему и гледаћемо Га као што јесте, али гледајући и нас у Њему, какви ћемо стварно бити”.

И тако, православна исихастичка антропологија изгледа као нека доксологија, и јесте доксологија – не постоји већа слава Божија од човека у Христу.

Међутим, овај пут је *пут Крста*, пут Смрти за Живот. И свети подвижници и исихасти су веома добро знали ову пуноћу православног предања. Не постоји други пут, до *пут Крста* Христовог, пут сведочења и мучеништва, пут Светог Игњатија, његове “распете љубави” за Христа, пут “трајног отвореног постојања човека за благодат Духа Светога”. Циљ човека није просто развој динамизма који човек има и за који су Свети Оци говорили да су многи стари философи мислили да је циљ човека – иако је изгубио лик Божији у

Рају – да реализује себе и динамизам своје природе. Ово, ако би и било остварљиво, представљало би опет осуду човека на сиромаштво, на неискупљеност, на самоограниченост, па и неискупљено блаженство би било неискупљено уколико не би било Заједнице Љубави са Живим Богом.

Другим речима, човек, усудићу се да изразим становиште Светога Паламе, не иште Царство Божије, него Цара Који долази у Царству своме.

Живот Вечни и није ништа друго него Христос и човек у Христу, што значи Црква. Но, овај пут у историји пролази кроз Крст: нема другога пута, и због тога подвижнички живот значи Крст и сав ход Цркве у свету и историји јесте Крст, и то не заборавимо никада. То је био етос Апостолâ, етос Мученикâ и етос Исихастâ.

Можда је нама православним народима Бог посебно дао ово сведочење из Љубави коју не заслужујемо. Можда због тога што смо показали макар и најмању отвореност, извесну *наклоност*, како су говорили Свети Оци, са оним првобитним значењем по коме ће се човек дати свом својом вером и љубављу, подвигом који бива примљен у заједницу љубави Божије према Сину Његовом и Духу Његовом. На тај начин нема разлога за хвалисање и кићење славом, али ни за разочарање, за “минимализам”, због ове велике природе нас као људи, још више као православних хришћана, а рекао бих још као православних народа, са еклисиолошким значењем тог израза. Овај народ, заиста, иако је крв и тело, ипак је и уд Христов, и зачиње се не од жеље човечије, него из воље Божије. Ово значење је важило за исихасте у 14. веку и за православне народе на Балкану.

Тако није било можда увек у нашој новијој епохи, и то говорим пре свега за свој Српски народ, јер се често мислило да ће “крв и тело” наследити Царство Божије. А знамо, Царство Божије ће наследити ново тело и нова крв, ново рођење, ново орођење наше са Христом, које

нас чини да смо сви из исте колевке, из исте Мајке и Родитељке, и из исте Тајне Оваплоћења Бога и уцрквљења и возглављења свих нас у Христу.

На тај начин антропологија Светих исихастâ је порука целокупног Јеванђеља и, понављајући речи Светог Паламе, ништа мање од Јеванђеља, са свим његовим богочовечанским програмом.

Епископ Атанасије

ЗАГРЉАЈ СВЕТОВА



Србињска Духовна Академија

Видослов

Символ