

Теолошки погледи

ВЕРСКО НАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД 1983

ГОДИНА XV

БРОЈ 1-3



Јеромонах др Атанасије Јевтић

I

ХРИШЋАНСТВО И МИСТИКА*

Признајем да се осећам нелагодно што ја треба да говорим о хришћанској мистици. Но, било како било, нешто треба рећи. Зато бих хтео да кажем, најкраће могуће, само неколико речи о ономе што Хришћанство сматра мистиком.

О мистици је говорено, и може се говорити, много. Има разних мистика и мистицизама. Мој би задатак био, а и дужност, да говорим о ономе што Хришћанство од самог почетка и до данас у својој вери и живом искуству, које ми називамо Православљем, сматра својом мистеријом (грчки: „мистирион“), и, ако хоћете, својом мистиком.

Како су од самог почетка Хришћанства схватали његову мистику први хришћани, први ученици Христови, апостоли? Колико су они сами били мистици може видети и проучити свако ко жели. За нас су овде посебно у центру пажње апостол Јован — најмлађи од ученика Христових и најомиљенији, познат као „апостол љубави“ — и апостол Павле, који је некако посебно и накнадно, изван дванаесторице, позван и укључен у апостоле.

Апостол Павле, негде при крају своје Посланице Римљанима — упућене у сам центар грчко-римског света онога доба — говори о „откривењу тајне — грчки: мистерије —, која је од вечних времена била скривена (буквално: прећутана), а сада се јавила“. Ова објављена тајна јесте Јеванђеље које Павле проповеда и које у наставку он поистовећује са откривењем и јављањем и проповедањем самога Исуса Христа. Све пак ово скупа, вели даље Павле у истој Посланици, било је наговештавано и обзнањивано кроз пророке, дакле у Старом Завету пре Христа, а сада је „по вољи вечнога Бога“ откривено „јављањем Господа нашег Исуса Христа“. То је крај 14. (или, у другим рукописима, крај 16.) главе Павлове Посланице Римљанима. И то је први текст на који бих се ја вечерас ослонио кад говорим о томе шта је хришћанска мистика.

* Ова прва три текста потичу са јавне дискусије вођене у Дому омладине у Београду (јануара 1983. године).

Други текст је једна песма апостола Павла, која је, можда, била још пре тога првохришћанска химна, употребљавана у самој литургији, у тој централној хришћанској мистерији, о којој је Жарко Видовић говорио. Ова песма сачувана нам је у Павловој I Посланици Тимотеју (гл. 3, 16). Пошто је врло кратка прочитаћу је онако у стиху како ју је и исказао апостол Павле (или једна од првохришћанских општина):

„Велика је тајна побожности:
(Велика је мистерија вере)

Бог се јави у телу,
Оправда се у Духу,
Показа се анђелима,
Проповеда се народима,
Верова се у свету,
Узнесе се у слави“.

Та мала химна апостола Павла у ствари је оно исто што ће Павле изнети и у друге две своје Посланице — Писма Ефесцима и Колошанима (обе ове Посланице писане су у затвору, двогодишњем, проведеном у Кесарији Палестинској, или у самом Риму, између 58. и 62. године после Христа) и што ће све скупа он назвати „тајном — или мистеријом — Божјом, која је Христос у вама“ (Колошанима 1, 27; 2, 2 и Ефесцима гл. 1. и 3.). Ова се основна хришћанска мистерија назива још и једноставно „тајна Божја“, или „тајна Јеванђеља“, „тајна вере“, али се ради о једној и истој истини и догађају: о оваплоћењу Сина Божјег, о јављању Бога у телу, тј. о тајни Христове богочовечанске личности и доживљају ње од стране верујућих, од стране хришћана, још у овом свету и животу.

Трећи текст апостола Павла, који бих оставио за нешто касније, такође говори о истоме. Али да се осврнемо прво на ова два.

Ако се Хришћанство по нечему јавило као нешто сасвим другачије од свега осталог што је било пре њега и у његово време, и, слободно додајем, другачије и од свега што је до данас свету познато, — онда је то управо та тајна, та мистерија: Бог се јави у телу, Бог се јавио као човек, Бог је постао човек, или, како би то рекао апостол Јован, кога сам поменуо: Бог Логос постаде тело и усли се у нас, тј. Син Божији постаде истински Син Човечији, истински човек у телу (Јованово Јеванђеље 1, 1—18). Интересантно је да се та истина и догађај оваплоћења и очовечења Бога назива тајном, мистеријом, што нимало не умањује историјску реалност боговаплоћења. И сад, било како да гледамо на Хришћанство, у тој реалности оваплоћења се управо и састоји сав хришћански мистицизам. Православље не зна, од почетка до данас, за другу мистику и за други мистицизам. Тако су Хришћанство схватили апостоли, тако ће га, видећемо укратко даље (иако не бих желео да излажем сву историју хришћанске мистике), схватити и први апостолски ученици и даље хришћански мученици и подвижници, тј. Оци Цркве и, ако хоћете, сви црквени мистици, и уопште сви истински хришћани до данас.

Не треба мислити да је такво схватање само плод личног мистичког искуства апостола Павла и Јована. Сам Христос је наступао са једном заиста божанском самосвешћу, са тако дубоким самосазна-

њем да је он Син Божји, да је то било тако јасно и одређено да је управо то коначно и уверило његове апостоле (после Христовог страдања и васкрсења) да је Он заиста Бог и Господ, од Бога послани Месија и Спаситељ (сравни исповедање апостола Петра и Томе — Матеј 16, 16 и Јован 20, 28). Ова Христова самосвест о себи као Сину Божјем и Богочовеку била је понекад скандалозна и чак, рекао бих, шокантна и за саму ону средину која је била вековима припремана за долазак Месије, мислим на изабрани Јеврејски народ, а то је за многе и до данас. Како је прошли пут тачно рекао Енрико Јосиф, цитирајући речи оца Јустина Поповића (из његове Догматике), ако Христос није био оно за шта се издавао и говорио о себи, тј. Син Божји и Бог, Богочовек и Спаситељ, онда је он, заиста, био најпретенциознији и најдрскији самозванац.

Управо са тим и таквим идентитетом Христа, као оваплоћеног Бога, као Богочовека који је „Пут и Истина и Живот“ (Јован 14, 6) — и то и у метафизичком и у физичком смислу —, са тим, дакле, хришћанским максимализмом наступили су апостоли, проповедајући Христа као „тајну Божју од векова сакривену, а сада објављену“, објављену сада и овде (*hic et nunc*), тј. географски и историјски показану у Исусу из Назарета, у Христу Богочовеку. Ту хришћанску оваплоћену тајну, или мистерију, апостол Павле назива, као што сам рекао, „Христос у нама“, тј. Христос као *Бог у телу*, оваплоћен и настањен у нама и међу нама. Треба одмах нагласити да ова основна истина хришћанске мистике није, пре свега, у томе шта је Христос говорио, учио, радио, него је то првенствено Он сам и доживљај Њега као Богочовека, доживљај његовог новог богочовечанског живота у заједници са Њим. Зато се у речима апостола Павла: „Тајна Божја која је Христос у нама“ и налази оно што хришћанску мистику чини посебном и изузетном.

Та посебност је, пре свега, у томе што се у личности Христа — оваплоћеног и очовеченог Бога — јавља Бог у најконкретнијој датости, у телесности и човечијости, у пуној људској психофизичкој реалности. Присетимо се само Павлових речи у Посланици Колошанима (3, 9): „У Христу обитава (борави, живи, реално је присутна) сва пуноћа Божанства телесно“. То је, нема сумње, за Јевреје (иако вековима припремане кроз Стари Завет) био „скандал“, саблазан, а за Грке (такође на свој начин припремане кроз философију) то је било „безумље“, лудост. Апостол Павле се не стиди да то нагласи више пута (нарочито у I Коринћанима 1, 22—25). Међутим, Хришћанство од тог максималног мистичког искуства није одступало и апостоли су за то стајали, о томе сведочили, за то живот свој давали. У томе је и сва њихова лична и колективна хришћанска мистерија, тј. сав хришћански мистицизам, или, да будемо тачнији и употребимо израз из чисто православног светоотачког речника, у томе је сва хришћанска мистагогија, тј. увођење и посвећивање у тајну и благодатно доживљавање те тајне, благодатно-мистичко искуство хришћанског бића и живота као *Тајне Христове*.

Конкретно пак, Христос као Богочовек, као „тајна Божја у нама и међу нама“, доживљаван је од апостола и првих хришћана, на један сасвим опипљив и искуствен начин. Жарко Видовић је то у свом уводном експозеу само навестио. Наиме, још пре самог страдања Христовог, Христос је са дванаесторицом ученика својих, у

једној соби на Сиону у Јерусалиму, држао своју *Тајну вечеру*, или како се то грчки зове — *Мистичку вечеру*. Била је то, у ствари, прва хришћанска *евхаристија*, прва *литургија*, у којој је отпочела хришћанска мистерија доживљавања Царства Небеског на земљи, мистерија *причешћа* Богом, тј. *заједничарења* у пуноћи Божанског живота. После пак Христовог страдања и васкрсења, апостоли проповедају Христа распетог и васкрслога, и мистички сусрет са Њим доживљавају окупљајући се заједнички на *литургију* — ту прву хришћанску мистерију, *мистагогију* (српски: тајинство, тајноводство, светотајинско богослужје и чин и доживљај).

Иако је хришћанска литургија, *евхаристија* могла спољашње да личи на грчке мистерије (рецимо Елевсинске мистерије), или на друге мистеријске радње у источним религијама и култовима, ипак првохришћанска црквена литургија има ту битну разлику што се она не своди само на „мистеријску радњу“, на „мистеријско посвећивање“ и увођење у један култ или тајно спознање, него, пре свега, она представља светодуховски, благодатни доживљај есхатолошког сусрета и заједнице са Христом. Она је историјска антиципација богочовечанске вечне заједнице светих са Јединим Светим. Наравно, предуслов и почетак ове мистерије бива и настаје кроз веру у Христа, кроз обраћење, покајање и крштење, кроз благодатно-подвижничко поистовећење са Христом распетим и васкрслим, а све то бива дејством Духа Светог у заједници Цркве.

То што су хришћани на тако практичан, на видљив начин остваривали (или латински речено: на *сакраменталан* начин; српски: на *светотајински*, мистериолошки начин), то јест кроз крштење, кроз духопомазање, кроз литургију Цркве, остваривали своје приопштење (= причешће) *Тајни Христовој*, као тајни оваплоћеног Бога у нама и међу нама (видети напр. Дела Апостолска 2, 41—47 и I Коринћанима 10, 16—17), то је баш оно што је сачињавало прву хришћанску Цркву као *тајну Христову*, као тело Христово. Другим речима, хришћанска мистерија добива одмах на почетку *еклесиолошке*, црквене димензије, рецимо слободно: друштвене димензије (у нашем речнику: саборне димензије). Није то мистика само појединаца, мистика елите, посебно обдарених индивидуа, него је намењена и отворена свима људима, што опет не значи да није и *лична*. Она је *лична* управо зато што је *заједнична*, јер је и човек истовремено и *личност* и *заједнично* биће, *црквено* биће. (Личност и заједница су корелативни: нема у хришћанском искуству једнога без другог). То је један од битно нових квалитета хришћанске мистике.

Најзад, ево и трећег обећаног места из апостола Павла, које најбоље илуструје новину и целовитост лично-заједничне хришћанске мистерије и мистике. При крају 3. главе Посланице Ефесцима, која је иначе једна од најдубљих Посланица апостола Павла — можда баш зато што је писана у тамници и у оковима за Христа —, Павле се моли за Ефешане (хришћане, дојучерашње незнабошце и многобошце, којима је он проповедао Христа и обратио их у хришћанску Цркву), и у тој молитви, можемо слободно рећи, он раскрива целовито ону тајну коју им је предао као Јеванђеље, а која садржи у себи сву хришћанску мистерију тог новог стања и новог живота. Павле наравно не остаје само на нивоу молитвене жеље, него раскрива до у

дубину оно што им је већ предао и на шта их сада молитвом само подсећа:

„Преклањам колена своја пред Оцем Господа нашег Исуса Христа, од кога се сваки род на небу и на земљи назива, да вам Он, по богатству славе своје, да̄ силу да ојачате Духом његовим у унутрашњем човеку (тј. у вашим личностима), и да се Христос вером усели у срца ваша, да бисте, укоренењени и утемељени у љубави, могли схватити заједно са свима светима (тј. са свима верујућима) шта је ширина и дужина и дубина и висина (тајне Христове), и тако познали љубав Христову која превазилази свако знање, да се испуните сваком пуноћом Божјом“ (Ефесцима 3, 14—19).

Богатство садржаја ове Павлове молитве изискивало би посебан, веома опширан коментар. Укратко само да кажем да је ту садржано углавном све што обухвата и даје православна хришћанска мистика: живот и заједницу са откривеним Богом љубави — Светом Тројицом: Оцем и Христом и Светим Духом, препород човека изнутра Духом Божјим и усељавање Христа у срца верних, што се лично испољава као укорененост у љубави, као заједница „са свима светима“, што све скупа уводи у божанску стварност љубави Христове која надилази свако знање, јер се човек испуњује *Пуноћом Божанства* (грчки израз: *плеромом*), пуноћом Божанске Љубави и Живота.

Све то дакле изражава апостол Павле у виду молитве и на тај начин изнова и још дубље мистички посвећује и уводи, *мистагогизира* хришћане, тј. *позива* их да слободно и у љубави узму у томе учешћа све дубље и све пуније. Речено пак речима апостола Јована све ово укратко би се изразило оним искуством и оним доживљајем који Апостол љубави формулише овако: „Бог тако заволе свет да је Сина свога Јединороднога послао да живимо њиме“ (Јеванђеље 3, 16 и I Јованова 4, 9—10).

Исту хришћанску мистерију доживљавају и о њој сведоче и проповедају је и први ученици апостола. Тако, један од скоро непосредних ученика апостолских, свети Игњатије из Антиохије, који је већ око 60—70. година постао епископ Антиохијске Цркве и затим је мученички пострадао у Риму (у време Трајана, почетком 2. века), пише својих седам Писама малоазијским и римским хришћанима, у којима сведочи о свом личном и заједничком црквеном доживљају Христа као централне мистерије хришћанства. „Љубав је моја распета“, вели Игњатије, мислећи на распетог и васкрслог Христа, „и ја не желим друго него да се с Христом сјединим и с Њим свагда будем“. То сједињење, вели он, започиње још овде на земљи, у овом животу, у подвигу вере и љубави и особито у тајни Евхаристије, која је „фармакон атанасиас“ (лек бесмртности), јер нас уводи у есхатолошку пуноћу вечног живота. Ова заједница са бесмртним Богом у Христу истовремено је и заједница са светима, тј. са свима онима с којима се Христос поистоветио поставши човек и оставши у Цркви и са Црквом („Ја сам с вама у све дане до свршетка века“ — Јеванђеље Матејево 28, 20). Другим речима, и по Игњатију, једино богочовечанска *заједница*, која је омогућена тиме што је Бог постао човек и уселио се у нас и међу нас, јесте права хришћанска мистерија и мистика, јер једино она омогућује људима да се причешћују Богом, да партиципирају у животу Божјем, да заједничаре у вечноме Богу.

И следеће хришћанске генерације, особито велики Оци Цркве из другог, трећег и четвртог века, као што су Иринеј Лионски, Ориген, Атанасије Велики, свети Василије, два Григорија, и нешто касније Максим Исповедник, Јован Дамаскин, Симеон Нови Богослов, и све даље до Григорија Паламе (из 14. века) и Серафима Саровског (из прошлог века), имају углавном исти доживљај и исто искуство хришћанске мистике као сусрета и сједињења са Христом Богочовеком, и кроз Њега и у Њему виђења и созерцања, благодаћу Духа Светога, лица Божијег и пуног заједничарења у животу Божјем. Ова заједница са Богом у Христу — вером, љубављу и благодаћу као вечном енергијом Божанства — увек је и заједница са свима светима, са другим људима као децом Божјом, макар то били и дојучерашњи грешници, а сада су чланови Христови, браћа и сабраћа у Христу и са Христом, сви заједно синови Божји по благодати у Сину Божјем по природи.

Другим речима, хришћанска православна мистика је стварно и увек битно *црквена мистика*. Знам да наше време, кад ово чује, тешко може то да схвати (за неке то можда личи на „клерикализам“, али Православље нема и не зна за тај проблем; туђа му је та проблематика). Међутим, ја сам дужан да говорим о ономе што је било, што јесте и што остаје до данас срж православне хришћанске мистике.

Није да ту не постоји, или да је забрањена *лична мистика*, тј. лична мистичка искуства, лична заједница и сједињење са Богом. Напротив, хришћанство је религија личности и духовни живот личности је у средишту пажње, али је лична мистика аутентично могућа само у заједници са Христом оваплоћеним, а то значи само у телу Христовом које је Црква, као живи саборни организам Бога и његовог народа. Лична мистика се верификује и потврђује тек у заједничкој мистици и искуству Светих, који су Христова браћа, међу којима је он Прворођени (Посланица Римљанима, цела 8. глава, особито стихови 28—32). То је смисао и богочовечански размер Христовог оваплоћења и очовечења, које зато и има и *личне* и *саборне*, *заједничке*, *еклисиолошке* (црквене) димензије.

Иринеј Лионски, рецимо, противи се гностицима (јеретицима из 2. века) између осталог и због тога што су нецрквени, несаборни (несоцијални) и упућује их на заједнице црквене, не велике Цркве по градовима основане од апостола, да би се тамо научили правој хришћанској истини и аутентичном духовном животу, а не да се позивају на некакво „тајно знање“ (апокрифни „гнозис“) које су наводно само они добили од Бога. Иринеј праве хришћане назива „еклезиастици“ (= црквени), док гностике назива по њиховим разним „школама“. А хришћанска мистика није само „школа“, већ пре свега нови живот у новој заједници с Богом.

Припадност Цркви као богочовечанском заједништву у тајни Христовој први хришћани су у време римских прогона плаћали врло скупо, често и мученичком смрћу (док гностици уопште нису били гоњени), али се своје припадности Цркви нису никада одрекли. Шта више, они су црквеношћу проверавали и себе и своје личне мистичке доживљаје.

У својој књизи „Кабала и њена симболика“, која је и код нас преведена и о којој је прошли пут било овде речи, Гершом Шолем

вели како су сви мистичари, сви носиоци мистичких доживљаја, увек били у сукобу са званичном религијом, са званичном црквом. На супрот томе, могу да докажем да, бар што се тиче Источног хришћанства, тј. Православља, то уопште није тако. Било је и у Источном хришћанству прогона истакнутих духовних људи и светитеља, али то никада није било због њихове мистике. Јер, управо су они прави и најдубљи мистици на Истоку, као што су били Григорије Богослов, Максим Исповедник, Симеон Нови Богослов, код нас Свети Сава, па Григорије Палама, па свети Јован Кронштатски у Русији и други, — били несумњиво прави црквени мистици и истовремено били су активни делатељи Цркве, често и на видним црквеним положајима, тј. налазили су се у самој жижи црквених збивања и догађаја.

Ако су поједини светитељи у Православљу и били гоњени — и то је најчешће било од државних власти, мада понекад и од црквених — онда је то било не зато што су мистици, него — обратимо пажњу на ову важну компоненту — зато што је у мистици хришћанској код светих људи снажније избијао на површину не само доживљај тајне Добра, мистике Добра, Љубави, Истине, Светлости, једном речју мистике Христа, него се око њих и на њима пројављивала и испољавала и присутна у свету тајна Зла и греха, „тајна безакоња“, како вели апостол Павле (I Солуњанима 2, 7). Јер несумњиво да постоји и својеврсна мистерија зла у свету и у људима. (Карактеристично је да исти апостол, који употребљава изразе: „тајна Божја“, „тајна Христова“ итд., употребљава и изразе: „тајна безакоња“, „тајна Вавилона“, или „тајна апокалиптичке звери“, како вели апостол Јован).

Тајна, дакле, греха и зла такође постоји и такође је велика, јер покрај „дубина Божијих“ постоје и „дубине Сатанине“, о којима говоре два највећа хришћанска мистика — апостоли Павле и Јован. И управо због тога, мистика Добра у овоме свету јесте мистика распетог и прогоњеног Добра, распетог али ипак непобедивог. Уосталом, и Христос није својим следбеницима обећавао спољашње спокојство и уживање, него и прогоне и страдања на овој и оваквој земљи. И сам Христос је зато и страдао и био распет, али је кроз своје страдање и смрт за људе васкрсао, и тек тако је зло и грех изнутра победио; кроз своје праведно страдање разоткрио је изнутра унутрашњу пуштош, насиље и лаж неправде, зла и греха. Зато после Христа није чудо што је таква судбина и његових правих следбеника.

За познање тајне Добра није неопходно и познање тајне Зла и греха. Али у овом и оваквом свету, свету по сведочењу хришћанских мистика палом и трагичном, изгледа да се само кроз истовремено познање уз тајну Добра још и тајне Зла, макар и само споља кроз прогоњење и страдање за Христа, најаутентичније појављује истинитост и спасоносност духовног (= мистичког) живота у Христу, тј. истинска хришћанска мистика. Она се пројављује у светитељима као унутрашња победа над грехом и злом и тиме као превазилажење зла и греха у човеку и свету. Зато је она не само опитно познање и доживљај добра и зла, него и далеко више од тога: *искупљење и спасење у Христу Богочовеку, нови богочовечански живот као учешће и заједничарење у тајни вечнога Божјег Живота, у слободној љубавној заједници са Богом у Христу.* Срж те тајне је у љубави Бо-

жјој према човеку — у човекољубљу Божјем, које, по речи апостола Павла, превазилази свако знање.

Заиста, сва тајна хришћанске православне мистике садржана је у тој безграничној, безузрочној — ничим другим не мотивисаној осим слободом и несебичношћу Божјом — љубави Божјој, због које се Христос и назива Једини Човекољубац. Једини човека достојан одговор, човека као слободног и самоодговорног бића, на ту и такву Божју љубав јесте такође опет љубав, и зато она и јесте главни садржај и мотив подвига и живљења хришћанских мистика на Истоку. Љубав јединствена, иако двострука: богољубље и човекољубље (обоје понекад названо једним именом: христољубље, тј. као јединствена богочовечанска љубав). Само на том простору, у тој атмосфери односа љубави између Бога и човека измерив је и саизмерив прави и аутентични човек и права и аутентична хришћанска мистика, јер је само тако, по мери Тајне Христове, примерен Бог човеку и човек Богу. У томе и јесте сва тајна Христа као оваплоћеног Бога и Човека.

Да додам овде још и то, да се у тој љубави Божјој према човеку и човековој према Богу, не могу мерити и поредити никаква друга бића, ни светови, ни анђели (ср. Римљанима, гл. 8, 35—39). Јер је хришћанска мистика, у њеном христоцентричном (богочовечанском) опиту и искуству, дубља и свеобухватнија и од анђелске, ако се о овој другој може овде говорити.

Завршићу, зато, навођењем овде двојице од малопознатих код нас хришћанских мистика са православног Истока. Један од њих, свети Дијадох Фотички, био је најпре монах а затим епископ у Епиру (из 5. века), а други је монах са Синаја, свети Анастасије (из 7. века).

Сва мистерија хришћанска, вели Дијадох Фотички, састоји се у томе што је Бог створио човека да би се човек приближио Богу и на најблискији начин учествовао у богатству божанског живота, тј. свега онога што божански живот садржи и јесте. Али, огромна је и природно непремостива провалија између вечног и нествореног Бога и створенога у времену човека. И заиста, ову истину бескрајног растојања Бога и човека потврђују и највећи мистици, јер у својим најдубљим доживљајима долазе до тог непремостивог амбиса (ср. Псалам 41 (42): „Једна је душа моја Бога, Бога живог!... Бездан бездну призива!“). Постоји једна доста распрострањена мистика, од крајњег Истока до крајњег Запада, која, иако је врло дубока, ипак се на крају крајева своди на само натуралну, натуралистичку мистику, на један дубок доживљај огромних тајни којима је испуњен наш свет и светови човекови. Но, то још увек није доживљај Живог и Истинитог Бога. За хришћанску православну мистику, и мистике као што је свети Дијадох Фотички, истински доживљај и живо искуство живе заједнице са Живим Богом јавља се и омогућује човеку тек у Христу оваплоћеном, који је као Богочовек собом премостио онтолошку провалију и растојање између нетварног Бога и тварног човека. И управо зато, вели свети Дијадох, да не би човек остао само на нивоу једне натуралне мистике, као доживљаја тајанстава овога света но не и стварног доживљаја Бога, зато је Бог постао човек и омогућио стварну животну заједницу и сједињење човека са вечним и бесмртним Богом. Другим речима, тек са очовечењем Бога у Христу омогућено је човеку да стварно достигне Бога и оно ради чега га је Бог и

стварио: да буде син Божји у вечној љубави Божјој, у наручју Божјем (Јован 1, 18).

Какво је пак то *наручје* Божје — говори нам свети Анастасије Синаит, други од поменутих двојице мистика са Истока. Осврћући се на једно место у I Посланици апостола Петра (1, 12), где се каже да су Јеванђељем Христовим и Духом Светим нама у Цркви откривене и дате тајне „у које и анђели желе да завире“, тј. да је нама људима откривено и дато више него и анђелима, свети Анастасије Синаит се пита: какве су то тајне, и у шта то и анђели „ желе да завире“? У одговор на то он се враћа на Христову Тајну вечеру, на којој је апостол Јован — најомиљенији ученик Христов и символ новозаветне есхатолошке стварности човека у Богочовеку — наслонио се на груди Божје. Тиме је изражено и показано оно зашто је Христос и дошао у овај свет, зашто је и одржао своју Мистичку вечеру, зашто је и основао Цркву, једном речју: зашто је Бог постао човек и у чему је срж „тајне Божје која је Христос у нама“. Садржај и смисао и циљ те богочовечанске тајне је у томе што је Бог постао човек, а не анђео, или неко друго биће, тако да се човек може наћи у *наручју* Божјем, на грудима Бога који у том моменту — а и на сву вечност — носи нашу људску природу. То је последња тајна поистовећења Божјег са човеком ради нашег поистовећења са Богом, поистовећења у личној и слободној *заједници љубави* и вечног живота, *заједници* не ишчезнућа или обезличења човека, него управо благодатно-љубавног обожења и обогочовечења нашег. Јер *заједница богочовечанске љубави* *предпоставља* живе и слободне личности и гарантује њихово вечно очување и пуноћу.

У овој тајни бескрајног човекољубља Божјег, где се Бог изједначио са нама у Христу да би нас изједначио са собом, у вечном *наручју љубави* и слободе, ето у њој се и састоји сва хришћанска мистика. То је мистика свецело христоцентрична, а то значи свецело богочовекоцентрична. У центру те мистике је Бог и човек. То је мистика личног и заједничког општења Бога са сваким и са свима, и свих са Богом и са свима, у Христу Богочовеку. То и јесте *Тајна Христова*, или „*Тајна Божја која је Христос у нама*“, и у томе је сва хришћанска православна мистика.

ДИСКУСИЈА

1. Одговор на Даковићево питање о греху и злу.

Није довољно јасно и није довољно схватљиво зло као такво, грех сам по себи; и у њему се скрива једна, несумњиво, тајна. Тиме се не жели рећи да је то неко бежање од покушаја тражења узрока, објашњења тога зла. Још мање се жели бежати од одговорности за зло.

Кад се код апостола Павла каже „тајна зла“ или „тајна безаконја“, „тајна греха“ — мисли се на то да зло није једна обична једначина која се до краја да *рашчланити* и *рашчистити* рационално. Хришћанство се супротставило грчком интелектуализму и у томе што

су грчки философи сматрали да се сво зло састоји у незнању (грчки: *agnoia*). И код неких хришћанских Отаца има тврдњи да је незнање један од узрока зла. Али кад се сиђе у дубље слојеве, онда се увиђа да постоје дубљи узроци зла; они се могу само доживети, и тек онда покушати да се осветле, да се осазнају. Ти узроци задиру, у крајњој линији, у тајну човекове слободе, или, другим речима речено, у тајну човекове љубави или нељубави.

Изванредан је у том погледу један текст Светог Атанасија Великог (из 4. века), који је уводни у његово дело упућено Јелинима, где он настоји да као хришћанин објасни њима узрок зла, тајну зла. Ту се кратко и концизно тајна зла своди на то да је зло могуће у тајни човекове слободе, као стварна могућност да се та слобода постави другачије него што је и за њу саму добро. Другим речима, могућност да се човек као слободно биће не понаша по љубави, него да се понаша другачије, мада несхватљиво како и зашто. А зло заиста има у себи такве несхватљиве мистике. Из обичног искуства свакога од нас, а још више из искуства са другим људима, сазнајемо да није довољно објаснити човеку шта је зло, или научити себе или друге томе. Постоји изгледа нека претходна, предсвесна опредељеност срца, нека тајна издаје праве љубави, и човек се онда једноставно опредељује за зло, и тек тада долази, као другостепено, образложење тога претходног, вољног мада не увек свесног, опредељења. Мислим да је то код Достојевскога најбоље показано. „Много је дубље зло у човеку, вели Достојевски, него што то мисле наши социјални исцелитељи“. Али, Достојевски верује до краја у дубину човека, у лик Божји у човеку, и верује да ће једног дана и сам човек осазнати то зло у себи и тек кад се почне сам у себи рвати и борити са злом онда ће оно почети да губи своју снагу, почеће човек да побеђује, да се ослобађа зла. Почеће да осазнаје да је зло, у ствари, пре свега њему самоме зло.

Другим речима, у хришћанском сазнању тајне зла или мистике зла и греха открива се, у ствари, тајна непредвидљиве, необразложиве, немотивисане слободе човекове, слободе која се једино може после мерити — и неком противтежом вратити — са свесном жртвом љубави. То јест, могуће је слободу одмерити једино противтежом жртве, а та жртва може бити само из љубави; једино она може у неку руку уравнотежити слободу. Не да је присили, него је љубав једина моћ која се може носити са слободом, саизмерити са њом, може се њој супротставити и повратити је, спасити је од тог понирања у тајну зла. Али, то значи да се то одмеравање мора унутар самога човека одиграти. Наиме, нема човеку спаситеља ако он сам не пожели своје спасење, не поради на своме спасењу. И ту је управо тајна Христа, опет као провера и као спасење. Зато је Христос дошао онако како је дошао, по хришћанском откривењу, по хришћанској вери, онако дошао и онако ушао у нашу историју и наш људски живот; тако улази у живот хришћана управо зато што постоји та тајна људске слободе, која је стварна, реална слобода. Слобода и пред добром и пред злом. (То је наговештено већ и у Старом Завету: „Ево стављам пред тебе добро и зло, ватру и воду, живот и смрт; па изабери“. Поготову је то у Новом Завету: „Ако ко хоће за мном да иде“, вели Христос).

Другим речима, у једној хришћанској антропологији — а она претендује да је потпуна, интегрална, да обухвата човека у свим његовим димензијама — у контексту, наиме, једне такве антропологије могуће је схватити зло, а не само у контексту једне метафизике, или само теологије, јер онда заиста идемо у неку мистику зла с којом ми људи немамо ништа, и ми смо ту онда као заробљеници некаквих тајни за које нико и ништа не одговара, и онда је нормалан бунт човека. Тек и само са буђењем и растом у човеку свих димензија слободе, а то значи истовремено и свих димензија одговорности и, с друге стране, са буђењем у човеку онога што га чини човеком, онога што је најконститутивнији елеменат у човеку, оно што човека очовечује, а то је љубав, као могућност стварно слободног живота, и личног и заједничког, тек дакле тада може бити говора о сазнавању зла, и о жељи за изласком из тога зла, за спасењем. То је тајна хришћанске гносеологије зла кроз самоодговорно покајање из љубави, када се и јавља жеђ за спасењем од греха и зла.

Хришћанско сазнање тајне зла, тајне греха, могуће је доживети, искусити, осазнати само ако се окуси тајна спасења, ако се почне доживљавати истина спасења, живо искуство спасења. То је парадоксално и, вероватно, многима није јасно. Али то је искуство хришћанске антропологије и она не може мимо тога да говори и сведочи. Она претендује да је то истинско искуство човека, искуство човека о себи, али пред Богом и другим људима, искуство човековог живота и сусрета: борбе са Богом или слободне у љубави заједнице с Богом.

2. Одговор на Даковићево питање о односу милости и слободе.

То је једно од правих питања и то управо подсећа на оно што даје хришћанској мистици наду и радост. Јер ипак је то једна мистика светлости и радости, иначе би била само мистика борбе са непредвидљивим крајем.

Поменуо сам већ да као једина противтежа, која би могла да уравнотежи или да се саизмери и понесе са слободом, а да је притом не присили и не укине је као такву, јесте љубав. А у хришћанском речнику, и библијском и постбиблијском (светоотачком), истоветне су реч *љубав* и реч *благодат* (како то кажемо ми у нашој традицији српској, за разлику од, рецимо, хрватске језичке традиције која употребљава реч *милост*; ми смо ту богатији, и ту је слична разлика као између грчког и латинског језика: грчки израз *харис*, као и српски *благодат*, богатији је, јер за реч *милост* постоји други грчки израз — *елеос*, те тако можемо рећи да је друго *милост* а друго *благодат*; реч *благодат* се заиста поистовећује са речју *љубав*; у том погледу близак је латински израз *грациа*).

Бољи је, дакле, израз *благодат* неголи *милост*, кад је у питању однос према слободи. Благодат је Божји дар неизнуђен, ничим не купљен ни уцењен, дар не срачунат ни на што, несебични дар чисте љубави која не иште и не очекује за то никакву награду. У том смислу Божја благодат, или Божја љубав, јесте оно што Бог пружа слободи човековој као могућност да се она заиста из себе саме

постави за себе спасоносно, а да при том не буде насилована, изнуђена, присиљена.

Достојевски је управо то покушао да покаже, — и ја се на њега поново враћам, јер заиста нашем добу можда је ретко ко хришћанску мистику представио тако као што је то учинио Достојевски, на један антрополошки начин. (А ја вечерас инсистирам на хришћанској антропологији). Достојевски је то покушао да прикаже у *Великом Инквизитору*. Сав проблем Великог Инквизитора није други него је управо у овоме: да ли се може човек, односно човекова слобода, купити било чиме, или се она може добровољно приволети једино зовом љубави, ако се она на ту љубав одазове.

Да кажем још и то, што сам у уводном делу пропустио да кажем, да сва унутрашња страна, или ако хоћете структура, и истовремено сав финалитет хришћанске тајне, хришћанске мистерије, састоји се у њеној *епиклетичности*, како бисмо то рекли на грчком, тј. у њеном *зову* или *позиву*, *призиву* човека да овај слободно учествује у богатству те тајне, у њеној ненаметљивој пуноћи. Зато се код апостола Павла и сусреће тако често израз упућен хришћанима: да су они „позвани свети“, или: „позвани сте“, и „Бог вас зове“, „пазите на звање ваше“ итд. Код апостола пак Јована то је речено другим речима, али у истом смислу. Тамо Христос вели: „Ево стојим на вратима и куцам: ако ко чује глас мој и отвори врата, ући ћу к њему и вечераћу с њиме, и он са мном“ (Откривење 3, 20).

То је управо тај зов љубави, јер љубав осећа у себи снагу, она је позитивна ненасилна моћ; она је једна пуноћа која зове к себи и у себе, а притом се не боји јер осећа богатство које има да да, и није срачуната на то да тим богатством купи слободу другог. Чини ми се да је то опет дивно показао Достојевски у својој приповеци *Кротка*. Онај племић који је узео ону девојку за супругу, схватио је тек после њеног самоубиства да он уствари није волео њу, него своју љубав, своју заљубљеност, своју „великодушност“ према њој. Није волео њу као такву, као слободног и достојног, равног партнера у љубави, и она то није могла да поднесе. Тек после тога он је схватио да је „све мртво, и сунце је мртац, и сви смо мртваци без љубави... А неко је рекао: Људи, волите један другог! Чији је то завет?“ — Да, заиста, нама је људима Бог завет љубави оставио као саизмерење нашој слободи. Зато су права љубав и слобода нераздвојни. И зато је таква Божја љубав, као слобода, као благодат. Да би то што чистије изразили хришћански писци од апостола па на даље најчешће употребљавају израз *агапи* (= љубав), који једва да је био познат у класичном свету, тј. доста је ретко употребљаван (а употребљавани су изрази: *филија*, *ерос*, *сторги* и др.). *Агапи* је постао израз за нови садржај хришћанске љубави. То је она љубав која је од стране Бога откривена и показана према човеку и роду људском, и коју је Христос у пуноћи пројавио. Та љубав не жели да купи човека, да га чак ни вечним добром не придобије или присили, него поштује његову слободу као партнера Божјег, као друга и пријатеља. „Нову вам заповест дајем да љубите један другог, као што ја вас љубим... Будите у љубави мојој... Ви сте пријатељи моји“ (Јеванђеље по Јовану 13—15. глава).

И макар колико било у историји злоупотреба у име Христа и Хришћанства, и то и од самих хришћана, и раније и данас, треба да са пуно пажње и љубави погледамо и видимо какав је изворни Христов став, аутентично хришћански став љубави, какав су пројавили у себи светитељи и бројни прости али честити хришћани. Због такве управо љубави Христос је и назван Бог љубави и човекољубља. Зато су и апостоли Павле и Јован, апостоли љубави, говорили о тој и таквој љубави Божјој према човеку и сведочили, и кроз себе пројављивали, да је то заиста права љубав, љубав која не отуђује човека (ево праве речи коју апостол Павле први и употребљава, у Ефесцима 2, и 12 и 4, 18), нити отуђује Бога. Напротив, та несебична љубав и човекољубље спасава и самога Бога од тога да не постане тиранин у свом односу према човеку, јер је по моћи својој Бог вечан, јер је свемоћан, јер је сведржител. Такво једно биће, ако не би било биће љубави, заиста би било у опасности од свог сопственог свемогућства да просто не испари човека испред себе, да заборави да је човек жива слика његова, а то значи и слика слободе његове и слободне непринуђене љубави. Али апостол љубави Јован зато и сведочи да „Бог је љубав, и љубав је од Бога; и који стоји у љубави у Богу стоји и Бог у њему стоји“ (I Јованова 4, 7—16).

Исто тако и човек, ако се према Богу не односи са љубављу, може Бога претворити у некаквог идола, или у објект неке своје вечне насладе, али ту онда нема више љубави и — нема човека. Такво предпостављено претварање Бога у неки рај, у неки извор човекове самонасладе, у суштини би био преврнути егоизам, а можда и својеврсни мазохизам, а ту су онда мртви и Бог и човек. Зато хришћанско искуство *благодати*, као другог имена за љубав, јесте оно чиме се изражава и схвата однос Божји према греху и, још важније, према грешнику. Јер тајна греха и зла није нека онтологија, него се разоткрива као промашени, мимо љубави и слободе, однос човека према Богу и према другим људима, јер тај троугао односа је срж хришћанске љубави.

3. питање: Молим оца Атанасија да каже нешто о *светлости* и *тами* као начелима?

На ово питање одговорио бих само у контексту хришћанске мистике, иначе ако се упустимо у то да говоримо о светлости и таме као начелима уопште, онда, као прво, не знам на шта управо мисли тај ко пита, и друго, куда нас све то може одвести.

У контексту хришћанске мистике познато је да велики хришћански мистици говоре и о *тами* и о *светлости*. Ја бих рекао, — али молио бих да то не буде схваћено овде као неко конфесионално сучељавање, него просто износим податке, — Источна мистичка хришћанска традиција више говори о мистици светлости, док западна говори о мистици светлости али има наглашену и мистику таме, мрака. То је, наиме, она позната мистичка ноћ која се доживљава најчешће после претходног доживљаја мистичке светлости. На Истоку је једини који је то донекле истицао, али далеко мање него на Западу, био свети Исак Сирин, један сиријски мистик из 7. века

(иначе и код нас веома превођен и читан), док већина других говори само о мистици светлости.

Наравно, има говора о „божанском мраку“ (грчки: »*thios gnofos*«), или како су наши у средњовековној Србији то још боље превели са „божански примрак“, тј. нешто што је неодређено а из чега може јасно да заблиста светлост. О божанском примраку говори особито Дионисије Ареопагит у својим текстовима (из 5. века), а пре њега још свети Григорије Ниски, кад говори о томе како је Мојсије, узлазећи на гору Синај, прошао „кроз мрак“, и тек је у том божанском примраку, у божанском *гнофосу* почео да доживљава јављање Бога и виђење „задње стране“ Бога, јер као старозаветни човек није имао пуноћу виђења Бога лицем к лицу. То виђење лицем к лицу јесте новозаветна стварност коју је Мојсије имао и доживео тек на Тавору, при преображењу Христовом.

О чему се ради овде? Реч је о томе да пут ка Богу код хришћанских мистика води кроз поноре и урвине, како би то рекао отац Јустин Поповић, кроз унутрашњи препород и преображај човека, не кроз неко преоваплоћење или метемпсихозу. Ничега таквога нема у хришћанској мистици, него је по среди очишћавање човека и његово истинско очовечење, његово обоголичење. И на том путу човек има заиста много мракова да прође, и својих унутрашњих и оних око себе, у оваквом свету и животу у каквом живи. Један египатски мистик из 4. века говори да човек у греху, у ствари, као да живи у тамној соби, прљавој и мрачној, и тек кад му зрак светлости споља продре у ту одају он види у каквом је стању. То јест, у мистичком језику то значи да тек кад почне да доживљава божанску благодат, кроз покајање, кроз успостављање везе с Богом, вером, љубављу и унутрашњим преображајем, човек тек онда увиђа мракове који су у њему. На то мисли и Христос када каже: „Нека је око ваше светло“ и „нека се светли светлост ваша“.

Доживљај пак мрака, или мистика мрака, на Истоку је поистовећена са човековим доживљајем богоостављености, богоудаљености, одвојености од Бога. И у исто време, сазнање тога стања је позив да се то превазиђе. Оно је, другим речима, динамички доживљај таме. Код Исака Сирина, и особито код западних мистика, колико знам и код светог Јована од Крста — шпанског мистика — имамо после доживљаја светлости доживљај мистичке ноћи, таме, извесне богоостављености, која је врло ретко позната на Истоку.

Ту је, дакле, извесна разлика између источне и западне хришћанске мистике. На Истоку је, особито у *исихазму* (чији су корени иначе врло дубоки), посебно у исихазму 14. века овде код нас на Балкану, изражена је та мистика божанске светлости, и то посебно тзв. *таворске светлости* — несаздане, нетварне, вечне божанске светлости. Но, вратимо ли се мало дубље уназад видећемо да већ апостол Павле говори да је Бог светлост и да живи у светлости неприступачној (I Тимотеју 6, 16). Та божанска светлост јесте начин на који се Бог јавља и открива. То је јављање божје у *слави*, откривено још у Старом Завету, особито код пророка. И та мистика славе Божје јесте, уствари, мистика светлости. Удаљеност пак од славе Божје доживљава се као мистика мрака, богоостављености.

Један од савремених грчких теолога, Нисиотис, у једној својој сјаној књизи, „О егзистенцијализму и хришћанству“, говори, да можда највећи мистици — доживљавају те моменте, или часове, или дане светлости пробијајући се из своје иначе свакодневне таме, и онда нам они откривају тај виши и за човека намењени, назначени свет светлости. Не бих рекао да је то његово тумачење сасвим исправно, али у сваком случају има и тога код хришћанских мистика, тј. да доживљавају дубоку таму у богоостављености, а онда се из ње отимају ка божанској светлости. На Истоку је то доживљавано више динамично, више подвижнички. Ако је то доживљај таме, онда је то већи разлог управо за динамички став, за оно што у српском језику називамо подвижништво (које се иначе назива аскеза, али је лепши наш назив подвижништво). То је позив за човеково стално дизање напред, стално рашћење у борби, у превазилажењу, у благодатном новом рађању и новом живљењу, и самим тим у стварном хуманизирању себе, и стварном приближавању аутентичном човеку, као што то вели апостол Павле: „Докле не достигнемо у човека савршена, у меру раста висине Христове“ (Ефесцима 4, 13).

4. питање: Направио бих један мали увод да бих могао поставити питање др Атанасију.

1. „Нема ништа тајно што се неће сазнати“ (Јеванђеље по Луци 12, 8, 17; Матеј 10, 26, Марко 4, 21).

2. „Бог не чини ништа не откривши тајне своје слугама својим“ (Ав. 3, 7).

3. „Бог открива тајне“ (Данило 2, 19, 22, 27, 28, 29, 47, 8, 15 и 16).

У ове три тачке поткрепио сам библијским стиховима, значи, да Бог открива тајне, и дао темељ за питање др Атанасију. Дакле, ако Бог открива тајне, пророчке, духовне и све оне које су од значаја за хришћанство као цркву. Претпостављам да је мистицизам првенствено везан за осећање тајне, тајанственог, мистичног, што, дакле, представља једну опијеност, незнање и уживање у том незнању. Постављам питање сврхе овог скупа ако се он не темељи на ауторитету Библије, јер у Библији — хришћанству прве јерусалимске апостолске цркве, мистицизам не постоји.

Значи, ако је др Атанасије Свето Писмо прочитао много пута, питам да ли га је и читао?!?

Екуменска толеранција дозвољава слободу тумачења. И ако уклонимо монопол тумачења библијских истина значи да неко лаже, или је у заблуди. Молим само да се не позивате на ауторитет патристике, јер да је она исправна улазила би у канон Старог и Новог Завета.

Ви сте, др Атанасије, споменули тајну Вавилона. Ја сматрам да то није тајна и да се библијски може поткрепити о чему се ту ради. Молим вас, дакле, за реч.

ОДГОВОР: Препознатљив је секташки начин питања. Али ја бих Вас подсетио на оно што сам у почетку говорио, а то је управо Свето Писмо. Патристика је дошла тек негде при крају мог излагања, као продужетак, а говорио сам најпре о првим ученицима Христа, дакле, о апостолима. То ваљда спада у канон Библије. Патристика је

само продужетак да би се дошло до нашег доба, да говоримо о том продужетку хришћанске мистике код нас, у Православљу. Међутим, тиме ја нисам искључио могућности других тумачења и ни на какав монопол нисам претендовао. Не знам откуда сте онда то ви закључили кад тако питање постављате?

Друго, кажете да никакве мистике нема. Ни ја нисам велики присталица мистике, али сам говорио — ако сте Ви читали Свето Писмо, млади господине, — да је то апостол Павле тај кога сам цитирао. „Мистирион“ код апостола Павла је мистерија, и дакле мистика (на српском тајна и тајанственост). Ако Ви, можда, нисте читали Свето Писмо на грчком, него на неком другом језику, прочитајте па ћете видети колико пута ћете реч мистерија тамо наћи. Ја сам цитирао „тајну Вавилона“ — »*Mistirion Vavilōn*« — молим вас, то стоји у Апокалипси (17, 5). Ако Ви сматрате да не постоји, ја вам говорим да то тамо пише. Како ћете онда да га тумачите — то је друго питање. Али се говоре о „тајни Вавилона“ и, очигледно, о тајни зла персонифицираној овде у Вавилону. Нисам улазио у то како се то тумачи, а сада можемо да уђемо и у то.

Даље, патристика није могла ући у канон Светог Писма, јер је временски каснија. Посреди је један логички *non sens*. Ја сам пошао од апостола и нагласио ту централну тајну хришћанску, или мистерију хришћанску, или мистицизам, ако хоћете, а она је Христос Богочовек. Шта је сврха читавог Светог Писма ако не управо говор о Христу, реч о Христу?! Не говори Свето Писмо пре свега о тајнама Божјим које Бог открива својим верницима. По мени то је другостепено. Тачно је да Бог открива слугама својим тајне. Али, можда би нам Бог могао да по неком анђелу своје пошаље књигу, као што је слао, на пример, пророцима, у којој би били одговори на све тајне. Но, онда ми не бисмо имали Хришћанство. Имали би Библију, али не бисмо имали Христа Богочовека. А Хришћанство није пре свега Библија, бар за мене, а Ви како хоћете, него је првенствено личност Христа — оваплоћеног и очовеченог Бога, и у томе је сва тајна и сва мистерија Хришћанства, сав живот и смисао његов. У тајни Христа је сав мистицизам Хришћанства.

II

ФИЛОСОФИЈА И МИСТИКА

О односу философије и мистике не бих хтео да говорим генерално. Задржао бих се на терену Хришћанства, и то, пре свега, Источнога. Не из било каквог разлога парцијалности, или пристрастности, него што је ту оно где могу да дам извесно сведочење, чини ми се темељније, и што ми се чини да је у општој култури данашњице, која је мање више западна, запостављена та Источна хришћанска традиција или уопште мало позната.

Основна, централна, тачка хришћанске мистике је оваплоћени Бог, Христос Богочовек. И ту се управо хришћанска мистика разликује од сваке друге, раније или касније мистике. У Источном хришћанству то је наглашено већ од првих дана, од апостола, затим