

## ХРИШЋАНСКА АНТРОПОЛОГИЈА ВИКТОРА НЕСМЈЕЛОВА\*

У есеју под насловом "Карактер руске религиозне мисли деветнаестог века" Николај Берђајев даје значајну примедбу. "Постоје три струје у руском православљу, које једно време теку заједно, а у другом се разилазе"<sup>1</sup>. Прва је аскетско-монашка струја. У деветнаестом веку ову струју је видно представљао св. Теофан Затворник. Он и други су изразили "јединствену метафизику аскетизма, у којој је хришћанство једина религија која се бави спасењем човека после смрти".<sup>2</sup> Иако Берђајеву није омиљена, ова струја, ипак чува важне "вечне православне елементе аскетског почињавања и унутрашње духовне активности".<sup>3</sup>

Друга струја је "повезана са православним просвећењем живота, богојављењем у свету, созерцањем Божје Мудрости у створеном свету, преображењем творевине, васкрсењем".<sup>4</sup> Ово је тренд који је у двадесетом веку произвео руске православне софиологе. У деветнаестом веку Берђајев наводи св. Серафима Саровског и "поштовање" Богородице као примере за ову струју. Овде такође налазимо и руски "култ" земље.

"Земља није део аскетско-монашког православља, али унутар руског православља земља, као религијска категорија, не може бити занемарена".<sup>5</sup>

Трећу струју у руском православљу Берђајев дефинише као "антрополошко-есхатолошку". Не мање карактеристична, нити мање значајна од претходне две, ова струја се усредсређује на "проблем човека, његово место у свету, суд-

---

\* Наслов оригинала: Garklavs, Victor Nesmelov's Christian Antropology, St. Vladimir's Theological Quartely, 1994., vol. 38, No. 4, pp. 363-396

<sup>1</sup> Н. Берђајев, "О характере русской религиозной мысли XIX века" у Типы Религиозной Мысли, Сабрана дела (на руском), књ. 3, Париз, 1989, с. 33.

<sup>2</sup> Исто.

<sup>3</sup> Исто.

<sup>4</sup> Исто.

<sup>5</sup> Исто.

бину и оправдање културе, Царство Божје".<sup>6</sup> Најистакнутији пример овде је Достојевски са својим "антрополошким и есхатолошким тензијама". Такође, Соловјево учење о Бого-човеку изражава ове тенденције. Теолошки, овде је најрепрезентативнији изванредан рад Несмјелова *Наука о човеку*.<sup>7</sup>

Дајемо овај увод за Виктора Ивановича Несмјелова, да бисмо боље разумели контекст и значај који је он имао за историју теологије, а посебно за руску православну теологију. Значајно место које му је Берђајев дао, други нису препознали. "Мало тога је написано о Несмјелову у Русији, а готово ништа ван ње".<sup>8</sup> Историјске околности су пуно допринеле да остане непознат. Седамдесет година комунизма у Русији било је погубно по вредновање руских теолога, посебно оних који нису били довољно познати да би се исказали. Постоје и други разлози због којих он није познат.

Трећа Берђајевљева струја на коју смо горе указали је исто тако значајна као и друге две, али с обзиром на присутност, она је најмање позната. Антрополошке теме су у ствари јако изражена карактеристика руске културе и философије. Оне су биле изражене у визуелним уметностима и литератури, али у области теолошке мисли проблем човека је био занемарен. Све док се није прилично зашло у двадесети век, руски теолози–емигранти нису почели да артикулишу различите димензије хришћанске антропологије. Несмјеловљев рад је прокрчио пут на овом пољу. Међутим, његов приступ је учинио да му списи буду донекле неприступачни. Он је био подједнако и предани философ и хришћанин, спекулативни мислилац и теолог. Био је чврсто укореењен у два различита света: у идеалистичкој философији и патристичкој теологији. На сличан начин, његове епистемолошке претпоставке биле су двојне: емпиријско–искуствене и откривењске. Као такав, на завршетку прошлог века, његов рад није имао погодну средину. Био је ван домена традиционалне теологије, а био је и игнорисан од стране философа, нарочито оних социјалистички настројених. Поред тога, његов рад је био изван тренда хришћанске метафизике, коју је основао Соловјев, а развили је Флоренски и Булгаков. Будући да је имао

<sup>6</sup> Исто.

<sup>7</sup> Исто.

<sup>8</sup> Г. Флоровски "Увод" за прептампано издање Несмјеловљеве *Наука о човеку*, Енглеска, 1971.

везе са софиолошком мишљу, његово име би глатко добило место уз истакнуте личности руске религиозне ренесансе.

О животу Виктора Несмјелова знамо веома мало.<sup>9</sup> Рођен је 1863, а умро, према најпоузданијим изворима, 1937. године.<sup>10</sup> После завршетка богословије у Саратову, 1883. године, Несмјелов је уписао Казанску духовну академију. Четири године касније успешно је завршио студије, добивши високу оцену за магистарску дисертацију која је објављена под насловом *Догматски систем св. Григорија Ниског*.<sup>11</sup> Ова велика студија није изгубила своју вредност. Интересантна чињеница у вези с тим је да је Несмјелов под притиском званичне цензуре био присиљен да промени закључак о теологији св. Григорија.<sup>12</sup>

Без сумње, Несмјеловљесво благонаклоно истраживање св. Григорија Ниског је утицало на његово будуће размишљање. Ово се види у његовој методологији. Он се дивио постигнућима св. Григорија у постављању "хришћанске теологије једнаком са интелектуалном философијом и (у) христијанизацији класичне мисли".<sup>13</sup> Такође, на Несмјелова су утицала интересовања св. Григорија о поимању и судбини човека. Свети Григорије Ниски је изразио више антрополошких тема него други Оци, а свакако више од других Кападокијаца. Код Несмјелова постоје трагови схватања о *апокатастази*, коначној рестаурацији свих ствари од стране Бога. Свети Григорије Ниски је био један од истакнутих црквених Отаца који се држао овог схватања.

Виктор Несмјелов је остао у Казану, вероватно до самог краја свог живота. Из извора сазнајемо да је после затварања

<sup>9</sup> О Несмјелову смо обавештени из следећег: Г. Флоровски, "Увод", оп. цит. Г. Флоровски, *Пути русскаго богословия*, Париз, 1981., с. 445–51; В. Зјенковски, *A History of Russian Philosophy*, превод Г. Клине, vol. 2. New York, 1953. с. 560–76; Н. Берђајев, "Опыт философскаго опредѣления христіанства у Типъг", оп. цит., с. 302–28; А. Николајев "Богословскыя труды профессора В.И. Несмелова", у Журнал Московской Патриархии, 1973., бр 7. с. 68–75.

<sup>10</sup> Николајев, оп. цит., би имао приступ најпоузданијем податку о датуму смрти; ранији радови Флоровског и Зјенковског су тврдили да је он умро 1920. г.

<sup>11</sup> Н. Несмјелов, *Догматическая система Святаго Григория Нисскаго*, Казан, 1887. г.

<sup>12</sup> Несмјелов је о овоме написао писмо Берђајеву, видети Н. Берђајев, "Дух великаго инквизитора", у Пут, 1935, бр. 49. с. 75.

<sup>13</sup> Несмјелов, *Догматическая*, с. 623.

Теолошке академије предавао на тамошњем универзитету све до 1942.<sup>14</sup> Још на Теолошкој академији у Казану стекао је углед као предавач и учитељ, "казански метафизичар".<sup>15</sup> На академији, Несмјеловљев учитељ и колега, Венијамин А. Снегирјев (1841–1889), имао је одлучујући утицај на младог научника. Повинујући се преовлађујућој философској мисли Европе тог времена, Снегирјев је учио Несмјелова "крајње критичком" методу философског истраживања "одбацујући све историјске форме философије као потпуне обмане" и описујући класичну метафизику као "мешавину ненаучног смећа".<sup>16</sup> За Снегирјева и Несмјелова философска студија мора бити заснована на емпиријском искуству. "Схватање апсолутног основа није под надлежношћу или компетенцијом философије. Оно припада домену вере. Међутим, наука и религија морају на неки начин бити повезане у коначну синтезу".<sup>17</sup>

Синтеза вере и знања, откривења и искуства, теологије и философије је остала константа у Несмјеловљевим радовима.<sup>18</sup> Док је св. Григорије Ниски синтетизовао класичну грчку философију са апостолским хришћанством, Несмјелов је спојио интуиције немачког идеализма и православне патристичке догмате.

Несмјеловљев највећи рад је његово двотомно дело *Наука о човеку (Наука о человеке)*.<sup>19</sup> Први том, поднасловљен "Покушај философске историје и критика основних проблема живота", представљен је наставном особљу Казанске духовне академије 1897, у форми докторске дисертације. Био је прихваћен са великом похвалом, Несмјелов је примио докторат и награду "Митрополит Макарије" за истакнуто остварење. Један од факултетских рецензената био је новопосвећени

<sup>14</sup> Ова информација се налази у другом, руском издању Зјенковског, *History*, vol. 2, Париз, с. 102.

<sup>15</sup> А. Туберовски, Воскресение Христова, Сергијев Посад, 1916; Ово дело има поглавље које је посвећено Несмјелову. Сама књига нам није била доступна, међутим, били смо у могућности да консултујемо чланке сакупљене у часопису *Христијанин*, 1915, бр. 3, с. 525.

<sup>16</sup> Флоровски, "Introduction" (Увод).

<sup>17</sup> Исто.

<sup>18</sup> Николајев, с. 69.

<sup>19</sup> Указаћемо на верзију која је била прештампана 1971: В. Несмјелов, *Наука о Чловеке*, књ. 1., треће издање, Казан, 1905. (У даљем тексту Наука I); Књ. 2., друго издање, Казан 1906. (У даљем тексту Наука II)

епископ Антоније Храповицки, предодређен да игра пресудну улогу у историји Руске цркве, нарочито у иностранству после револуције. Чак и тада познат по својим конзервативним погледима, епископ Антоније је био веома издашан у похвалама Несмјелова. Његова рецензија дисертације је касније публикована као есеј у његовим сабраним делима.<sup>20</sup> Налазећи у овом раду сувише ревносну критику раније философске мисли, епископ Антоније је на крају признао да "Несмјелов не само да заслужује звање доктора наука него је видно надмашио ниво који се захтева за докторску дисертацију; њена вредност није само радосна појава, него озбиљан догађај у историји философије".<sup>21</sup>

Други том *Науке о човску* појавио се 1903. године. Овај "богословскији" рад имао је поднаслов "Метафизика живота и хришћанско откривење". Са изузетком неких кратких прегледа и књижице под насловом *Вера и знање* (Казан, 1913), ово је био крај публицистичке каријере Несмјелова.<sup>22</sup> Почетак двадесетог века био је период интензивне теолошке активности у Русији. Ограничењем слободе, изражавања су била укинута. Виталност и креативност, интелектуална честитост и самооткривање су били знаци живота на богословским академијама. Излазећи у то време, Несмјеловљев други том *Науке о човску* је био прихваћен са ентузијазмом, осим у извесним круговима. Један од рецензената Московске духовне академије је написао да смо, читајући овај други том *Науке о човску*, продрмани његовом оригиналношћу. После сувопарних семинарских приручника, после конвенционалног схоластичког богословља појављује нам се Несмјеловљева књига као нека врста откривења".<sup>23</sup> Несмјеловљева књига није садржавала толико радикално нову теологију, пре је представљала радикално нов и одважан начин гледања на теологију.

Међу поштоваоцима Несмјелова вредан пажње је био Николај Берђајев (1874–1948). Ранији социјалиста и религиозни скептик, почео је да се враћа Православној цркви после револуције 1905. године. Заједно са Достојевским, Хомјаковим и

<sup>20</sup> Епископ Антониј, "Новый опыт ученъ о богопознаний", у Полное собрание сочинений, књ. 3. Казан, 1900., с. 417–30.

<sup>21</sup> Исто с. 430.

<sup>22</sup> Несмјелов је објавио преглед студентских есеја и неколико чланака; ради комплетне библиографије видети Николајев, оп. цит.

<sup>23</sup> Туберовски, оп. цит; с. 523.

Соловјевим, Берђајев је одавао признање и Несмјелову као примарном извору надахнућа за његово поновно религијско буђење.<sup>24</sup> Током 1909. Берђајев је одржао неколико јавних предавања о Несмјелову. Ови коментари су сакупљени у објављеном есеју. Берђајев је видео себе на философским позицијама сличним Несмјеловљевим. Постоји потреба да религија, а нарочито хришћанство, ступи у дијалог са позитивистичким мишљењем, по коме је "потреба за вером давно престала и да веру у Христа треба одбацити".<sup>25</sup> Да би парирала овим изазовима, Цркви је потребна примена нових метода.

Традиционална теологија, у ствари "помаже у нападу на веру више него што је брани".<sup>26</sup> Управо као што су и у златном патристичком добу, Оци Цркве видели "прилагођену паганску мудрост" као одбрану хришћанске истине, тако и у овом историјском тренутку треба да развијемо "философско оправдање верс". Несмјелов подсећа Берђајева на "древне црквене учитеље у суштинском представљању истине да је Христово одело у највишем смислу достојно поверења и да није неразумно".<sup>27</sup>

Берђајев види Несмјеловљев рад као повољан почетак за "еманципацију" руске религиозне мисли. Видевши у њему оригиналност, смелост и дубину, Берђајев примећује да Несмјелов наставља на нов начин "источну мистичку традицију". У неким погледима "он је интересантнији него Соловјев; можда нема ту ширину и бриљантност, али има дубину, интегритет, оригиналност метода и жив осећај за Христа".<sup>28</sup>

Нарочити допринос Несмјелова је његов "усамљени пример философског покушаја да се изгради религијска антропологија".<sup>29</sup> По Берђајевљевим стандардима, Несмјелов "јасно и дубоко артикулише истину религијске антропологије."<sup>30</sup> У овоме је вршио највреднију службу. У истицању и развоју хришћанског схватања личности као лика Божјег, Несмјелов

<sup>24</sup> Н. Берђајев, *Самопознанис*, Сабрана дела, књ. 1. Париз 1893., с. 183.

<sup>25</sup> Берђајев, " *Опыт*", с. 302.

<sup>26</sup> Исто.

<sup>27</sup> Исто, с. 304.

<sup>28</sup> Исто, с. 305

<sup>29</sup> Исто.

<sup>30</sup> Исто, с. 326.

\* У даљем тексту енглеска реч *person* преводјена је као личност, а реч *personality* као личностиност.

је могао да претражује значење спасења.<sup>31</sup> Само у хришћанству и само у Цркви "лично" спасење може имати неки смисао или сфскат. Ни егзистенцијализам, ни пантеизам, нити било који други "изам" не може оцртати сложени однос који човек има са Богом. "Савремени човек мисли да ће у пантеизму његова личност\* бити сачувана, да ће у њему човечност наћи суштинско значење, да ће слобода и друге вредности бити тамо; и даље мисли да је хришћанству личност подређена, слобода не постоји, а човечност деградирана. Какво чудно застрањење! У стварности истина је супротна".<sup>32</sup> Берђајевљеве речи, као и Несмјеловљева књига, одзвањају пророчком хитношћу. Седамдесет година утопија "низма" у Русији је илустровало изопаченост људског живота када је хришћанска антропологија замењена социјалистичко-материјалистичком.

Два тома *Науке о човеку* чине јединствену целину. Рад је строг и опрезан. О. Георгије Флоровски би у својим *Путевима руског богословља*, приметио да "Несмјеловљев систем не успева прецизно као систем".<sup>33</sup> Међутим, ово становиште су оспоравали и Берђајев и о. Василије Зјенковски. Овај други тврди да, мада постоји извесно површинско претеривање у Несмјеловљевом систему, "све то бледи до безначаја у светлости његове опште конструкције".<sup>34</sup> Својим систематичним приступом и систематичном конструкцијом, Несмјеловљеве обраде философске синтезе су пажљиво изведене. Сваки од посебних закључака одражава свеобухватни циљ представљања праве хришћанске теологије човека и спасења. Као такви, сви појединачни закључци су у сагласности са историјским испољавањима живота Цркве. Ни један од његових главних закључака не може бити одбачен на основу тога што не поседује верност православном предању. Да парафразирамо Берђајева, Несмјеловљев систем није посебан по томе

<sup>31</sup> Несмјелов користи реч *личность* да означи оно што би на енглеском било *person* или *personality*, што ће се користити у даљем тексту. Понекад се такође користи "*personal identity* (лични идентитет)" да означи исту ствар. Теолошки се користи и појам *ипостас* човека, да би такође указало на нечију личност или личност.

<sup>32</sup> Берђајев, "*Опыт*", с. 327.

<sup>33</sup> Берђајев, "*Пути*", с. 450.

<sup>34</sup> Зјенковски, *History*, с. 576.

што је нов, него зато што је "вечан" у обновљеној привржености истини.<sup>35</sup>

Проблем човека, као независан део теологије, је сасвим нов. За време првог миленијума Црква се бавила проблемом и дефиницијама које су се односиле на Свету Тројицу, Христа, познавање Бога, откривење, итд. Антрополошка интересовања била су сасвим изражена, нпр. код св. Григорија Ниског, али она никад нису посматрана независно од других проблема. Као што вели Владимир Лоски, "морам признати да све до сад нисам нашао нешто што би се могло назвати разрада доктрине о човековој личности у патристичкој теологији."<sup>36</sup> Сама реч *антропологија* у техничком смислу је прилично нова. Што се хришћанске антропологије тиче, можемо слободно рећи да је то феномен двадесетог века. За православну хришћанску антропологију, могли бисмо оправдано сврстати Несмјелова као једног од "отаца" на овом подручју.

Хришћанска антропологија, као и друге теолошке дисциплине, израсла је из потребе Цркве да одговори на људска схватања која се појављују независно од живота Цркве. Философске претпоставке су више стављале нагласак на човека као једини предмет који може бити прихваћен као "дато" или "познато". Човек је постао субјекат и објекат сопственог испитивања. Овај емпиријски приступ је потпуно усвојио и Несмјелов. "На целом свету за човека не постоји ни једно друго питање осим њега самог".<sup>37</sup> На неки начин ова претпоставка одређује философски предмет проучавања и његову методологију.

"У теологији су могућа два приступа: одозго и одоздо, од Бога или од човека, из откривења или из искуства. Традиционална патристика и схоластика држе се првог приступа, нова теологија се држи другог".<sup>38</sup> Оба метода су легитимна, оба су значајна, и коначно оба долазе до ових закључака на начин који је философски продуктиван. А шта је са откривењем? Потпуна хармонија, која ће бити постигнута између знања и вере, јесте последица чињенице да је Библија "философски

<sup>35</sup> Берђајев, "Опит", с. 328.

<sup>36</sup> В. Лоски, "The Theological Notion of the Human Person", у The Image and Likeness of God, приредио J. Erikson, New York, 1974., с. 112.

<sup>37</sup> Наука I, с. 241.

<sup>38</sup> Флоровски, *Пути*, с. 445.

валидна и философски продуктивна". Откривење је Реч Божја и реч о Богу. "И у откривењу се открива човекова судбина"<sup>39</sup> Што више разумемо и ценимо Свето писмо, више долазимо до познавања нас самих и нашег високог назначења.

*Наука о човеку* почиње човеком, његовом основном свешћу о себи и о свету око себе. Ова основна свест је свесност, "најочигледнија и тајанствена особина наших умова"<sup>40</sup> Према Несмјелову, сви философски случајеви могу постојати само у некој форми свесности, а целокупна област философске активности је само област свести".<sup>41</sup> Све оно што можемо знати, искусити и веровати укорјењено је у нашој свести. Све ствари нашег света о којима можемо имати сазнање, морају бити предмет наше свести. Зјенковски приписује Несмјеловљев дуг "чистом емпиризму британског типа и 'психологији свести' немачке философије".<sup>42</sup>

Свест, као философски појам различит од ума и/или душе, проучавана је од стране енглеског философа Џона Лока (1632–1704).<sup>43</sup> За Лока и друге "ништа није битније за ум од свести, а посебно од самосвести".<sup>44</sup> Несмјелов развија мисао на овом схватању свести. Цитирајући свог ментора, он тврди да је свест "непрекидна активност у току живота, чак и у сну, и у несвестици итд. Прекид ове активности би зауставио живот душе".<sup>45</sup> Зато што је свест наша "највиша ментална активност, у нашој свести смо најсвеснији нашег духовног стања." У ствари у нашој свести "откривамо" духовни живот, јер ту такође "откривамо" и Бога. Несмјелов тврди да духовна активност "није тамна копија неких активности или мртви симболи у неким тајним скровиштима душе", већ манифестација у нашој свести као живо обликовање у нашем психолошком развоју".<sup>46</sup>

<sup>39</sup> Г. Флоровски, *"Revelation, Philosophy and Theology, и Creation and Redemption"*, vol. 3. сабраних дела, Belmont, MA, 1976, с. 25.

<sup>40</sup> *The Oxford Companion to the Mind*, приредио R. Gregory, New York, 1987, с. 160.

<sup>41</sup> Наука I, с. 14.

<sup>42</sup> Зјенковски, *History*, с. 562.

<sup>43</sup> Несмјелов цитира Лока а често и немачке философе. Интересантно је, како директно признаје и Несмјелов да је агностички мислилац Фојербах имао утицаја, мада су његови закључци дијаметрално супротни Фојербаховим.

<sup>44</sup> *Oxford Companion*, с. 162.

<sup>45</sup> Наука I, с. 19.

<sup>46</sup> Исто, с. 20.

Сва философија је изникла из основа наше самосвести. "И сва философска питања и одговори су засновани само на по-сматрањима и проучавањима "живих чињеница човекове све-сти".<sup>47</sup> Пошто нас философија води ка истини, а истина је Бог, видимо управо баш како је свест јединствена људска арена где се истовремено сусрећу Бог и наше истинско биће". Све представе и појмови о Богу се без сумње рађају у самом човеку. Сам Бог не може поставити у човекову свест потпуну представу о себи зато што та представа, будући да није од човека, никад не може постати садржај људске мисли.<sup>48</sup> Према Несмјелову, откривење је божански инспирисано, али оно је врховни људски изражај Божје стварности и духа у човековој свести и историји свести. Међутим, постоји дилема. Активност људске свести производи парадокс људског постојања. Ово је фундаментална тачка у Несмјеловљевој философији и њене импликације се широко осећају. У својој самосвести човек долази лицем к лицу са снигмом своје унутрашње контрадикције. Свест истовремено открива човеку шта треба да буде и шта јесте у стварности. Оно што је он у стварности, у овом свету, није оно што би он требало да буде према својој духовној природи. На основу нашег постојања, свест нас води у ову збуњујућу и неизбежну контрадикцију. Ми видимо наше животе у идеалном духовном стању, чак иако постизање тога није у човековој моћи.

"Зашто је човек баш тако неминовно свестан себе као нечега што он није?"<sup>49</sup> Овај производ свести је стање нашег палог стања. Ово је стање човека. Свест не може ништа друго него да произведе овај унутрашњи доживљај да смо ми нешто што не желимо да будемо, а нисмо оно што бисмо желели да будемо. "Самом природом своје личности човек себе замишља као безусловну суштину, премда је он у ствари прости део физичког света. Он постоји, изгледало би, само да одражава стварну супротност између условљеног и безусловљеног унутар себе".<sup>50</sup> Манифестација ове унутрашње контрадикције, или парадокса, јесте извор изузетног конфликта и напетости. "Поседовање свесности је по својој при-

---

<sup>47</sup> Исто, с. 300.

<sup>48</sup> Исто, с. 248.

<sup>49</sup> Исто, с. 200.

<sup>50</sup> Исто, с. 246.

роди поседовање хаоса".<sup>51</sup> Препознајемо да се, када користи-мо ту драгоцену функцију свесности, суочавамо с трагичном чињеницом наше егзистенције: ми смо безнадежно осуђени да живимо живот непрекидне фрустрације и очаја. "Човск се не може ослободити свести о идеалном бићу, иако може бити тога свестан и схватити то само као нешто што је недокучиво за њега. Према томе, у схватању идеалног безусловног бића, човек је нужно свестан и да је рефлексивна идеалног бића у њему реална, а и да оно само не припада њему".<sup>52</sup>

Схватање ове контрадикције у људској свесности је узнемиравајуће. Свакако, многи проблеми савременог живота произилазе из неспособности да се разборито превазиђе ова контрадикција. Наша свест нас води у дилему која нас присиљава да нађемо излаз. Одбацујући хришћанство и друге религијске форме као застареле, човек се окреће различитим често фаталним обманама: хедонизму, солипсизму, егоизму, материјализму, нихилизму, анархизму. Са слепом вером и ревношћу, људи на ово реагују веома страствено, обично превазилазећи све што је од религијских убеђења остало у да-том друштву. Оно што смо заборавили, а на шта нас Несмјелов подсећа, јесте да нас наша свесност не води само у кон-традикцију. И, чак бисмо могли рећи, због те контрадикције нас наша свесност води Богу.

Несмјеловљева мисао се развија у његовом расветљавању људске личности.<sup>53</sup> Ово је директно повезано са нашом самосвесношћу. "Човек никад није свестан себе као *феномена* свесности, он је свестан свога, сопства, као постојања, у метафизичком смислу речи".<sup>54</sup> Човек је свестан свога бића, свога постојања, своје личности (или личности). У "њего-вој унутрашњој природи је само оно што он свесно схвата о себи, да је он слободно-мислећа егзистенција: постојећа личност".<sup>55</sup> Наша испоновљивост је наша личност, то је

<sup>51</sup> Исто, с. 27.

<sup>52</sup> Исто, с. 245.

<sup>53</sup> "Личность" – видети под 31. Ради теолошке подлоге за овај проблем видети. Ј. Мајендорф, *Византијско богословље*, 1979, посебно, поглавље 11, "Човек"; V. Losky, *The Mystical Theology of the Eastern*, London, 1968, поглавља 5 и 6. с. 91–134; L. Thunberg, *The Human Person as Image of God – Eastern Christian Spirituality, Origins to the Twelfth Century*, priredio B. McGinn, J. Meyendorff, New York, 1986, с. 291–309.

<sup>54</sup> Наука I, с. 202.

<sup>55</sup> Исто, с. 213.

оно што нас чини индивидуама; никада нису постојале две потпуно исте особе. Личност нас дефинише: како бити жив (егзистенција) и начин на који смо живи (постојање). То је свесна интуиција да "ја јесам", и такође појимање да сам то "ја" који то мислим. Као што је тврдио Џон Лок, "лични идентитет се састоји у идентитету свести".<sup>56</sup>

Наша личност задржава своје специфичне квалитете, рекли бисмо, "божанске особине", без обзира који философско-морални правац неко заузео. Нажалост, често ограничавамо свој лични идентитет у оквире њега самог. Зато што интелектуално можемо правити погрешне изборе, можемо порицати постојање Бога. Поричући Његову егзистенцију, лако долазимо до порицања личне егзистенције других људи. Они постају не-личности, ентитети без вредности. Ово је страшно стање духовне слепоће. Исус Христос је то стално одбацивао, нпр. прича о милостивом Самарјанину (Лука 10, 29–37), о богаташу и Лазару (Лука 16, 19–31), о Последњем суду (Мат. 25, 31–46). Ова философска заблуда састоји се у неспособности да се препозна да је наш лични идентитет (= лична егзистенција) условљен безусловљеном Личношћу Бога. Човек је "свестан своје сопствене личности као стварне слике савршене Личности, Чије се биће подудара са његовом свешћу".<sup>57</sup>

Свесно остварење нашег постојања је двоструко. Постоји, с једне стране, чежња за безусловним, за слободом, за љубављу, за чистотом, за стваралаштвом, за Богом. И, с друге стране, постоји стварна реалност нашег живота, емоционална парализа, ропство, гнев, прљање, стагнација, смрт. "Не-ја", за ким чезнемо, сукобљава се са стварним "ја", али и "не-ја" и "ја" су делови наше личности. У својој свести наша личност открива и безусловљене и условљене форме постојања. Чињеница свести је једина безусловљена датост нашег живота и не можемо допустити да то занемарујемо.

Ако можемо имати икакве мисли, икакву идеју, икакву замисао, то мора долазити од наших примарних свесних мисли, идеја и замисли. "Човек не претпоставља објективно постојање идеалног света; он је непосредно свестан конкретног постојања два света у њему самом: чулног и надчулног, физичког и духовног... Он има директно познање надчулног позна-

<sup>56</sup> Џ. Лок цитиран у Oxford Companion, с. 612.

<sup>57</sup> Наука I, с. 247.

ња надчулног бића, јер он је себе свестан само у надчулном садржају своје личности.<sup>58</sup> Наша личност никад не би имала икакву стварну сврху или значење, кад би одбацила свој свесни унутрашњи доживљај (интуицију) свог надчулног садржаја.

Несмјсловљесво размишљање следи ову шему: "ја" знам о себи само то да сам свестан, да сам свестан себе као личности и да сам свестан контрадикције која је природна мојој личности. Моја личност чезне за другом Личношћу; истовремено, не видим ту Личност, али сам испуњен глађу и чежњом. Могу остати сам у овом другом свету и неизбежно умрети, или могу прихватити чињеницу да је егзистенција моје личности условљена другом Личношћу и трагати за Њим:

"У идеји Бога човекова свест поима стварно постојање живе Личности, поседујући силу безусловног узрока и достојанство аутентичне сврхе. У овој свести је целокупни садржај идеје Бога, и овај садржај је једини садржај човекове способности да познаје Бога".<sup>59</sup>

Као личност, као неко ко покушава да разуме шта та личност јесте, човек се окреће, са свим убеђењима која може да сакупи ка свом свесном унутрашњем доживљају Неусловљене Личности.

Како то да човекова личност, у свом ограниченом и условљеном стању, трагајући за сопственим идентитетом, долази да унутрашњег доживљаја Неусловљеног Личног Бога? Нити чиста логика, ни психологија не би аутоматски водиле ка Богу, без природног елемента човекове личности који би указивао на овакву Личност. Како у човеку настаје идеја о Богу? Она је "у ствари дата човеку не однекуд изван њега, као идеја о Богу, него се она схвата фактички као објект у његовој природи, као жива личност по слици Божјој".<sup>60</sup> Ово је за Несмјелова важна поставка. И генијалност и верност православном предању карактеришу овде развој његове мисли.

Опис порекла човека као бића створеног по слици Божјој имамо у првом поглављу Књиге постања (Постање 1, 26–27). Бог ствара човека по Свом "обличју и подобију". По свом значају, ово је јединствена чињеница хришћанске антрополо-

<sup>58</sup> Исто, с. 262.

<sup>59</sup> Исто, с. 253.

<sup>60</sup> Исто, с. 256.

гије. Ово је "декларација људског достојанства и једнакости свих мушкараца, жена и деце у Божјим очима".<sup>61</sup>

"Светоотачко схватање слике Божје у човеку је од необичног значаја за историјско богословље, зато што оно толико присно продире у – заправо понекад и одређује – антропологију Отаца, њихово виђење човека као привилегованог у рају, као унакаженог грехом, као обновљеног кроз Христа. То је посебно важна истина за грчке Оце, са њиховим наглашавањем обожења, њиховим инсистирањем на томе да је Бог постао човек да би људе учинио боговима".<sup>62</sup>

У светоотачкој традицији прави се разлика између слике и прилике (подобја).<sup>63</sup> Ова разлика се не одражава увек у православном учењу, мада се понекад импликације ове разлике преносе различитим речима и појмовима.<sup>64</sup> Несмјелов уопште не прави ту разлику. Међутим, он заиста надугачко разматра један други проблем који такође заузима значајно место у историјском богословљу: шта је слика Божја у човеку? Да ли је то душа, дух, тело, или мешавина сва три. Светоотачки извори нам не дају прикладан одговор. "Ако покушамо да код Отаца нађемо јасну дефиницију онога што у човеку представља божански лик, ризикујемо да се изгубимо усред различитих тврдњи које, мада не противречне, не могу бити примењене ни на један део људске природе".<sup>65</sup>

Преовлађујуће гледиште Отаца се одражава у традиционалним уџбеницима догматике. Московски митрополит Макарије (Булгаков), у свом *Приручнику православног догматског богословља* (1898), тврди следеће:

"У чему се састоји Божји лик? Бог је по својој природи чисти дух, неограничен икаквим телом, невезан са било каквом (физичком) ствари. Према томе Божји лик треба наћи не у човековом телу, већ у његовој нематеријалној души".<sup>66</sup>

<sup>61</sup> A. Dilella, коментар у *The Wisdom of Ben Sira* (Anchor Bible), New York, 1987, с. 282.

<sup>62</sup> W. Burghardt, *The Image of God in Man According to Cyril of Alexandria*, Woodstock, MD, 1957, с. VIII.

<sup>63</sup> У вези са "разликом" између "слика (image)" и "прилика (likeness)", види Thunberg, *Human Person*.

<sup>64</sup> Лоски, *Mystical Theology*, с. 114.

<sup>65</sup> Исто, с. 115.

<sup>66</sup> Архиепископ Макарије (Булгаков), *Руководство к изучению Христианскаго, Православнаго-догматическаго Богословия*, Москва, 1898, с.

Док нам Свето писмо не даје никакав коначан одговор на овај проблем, већина Отаца се држи горенаведеног гледишта. Међутим, постојали су значајни изузеци. По "светом Иринеју, светом Григорију Ниском, светом Григорију Палами, не само да душа, већ исто тако и човсково тело учествује у карактеризацији слике, будући да је створено по слици Божјој".<sup>67</sup> Свети Григорије Палама је наглашавао значај тела, као и то да је тело добро. Из овог разлога човек је виши од анђела. И зато се одиграло Божје страхопоштовање вредно удостојавања људске природе. Реч се оваплотила "да удостоји тело, чак ово смртно тело...".<sup>68</sup> Душа и тело су сједињени на "онтолошки смисаон" начин.

"Душа по својој природи има такву везу љубави са својим телом да никад не жели да га напусти, и никад га не би напустила да није присиљена то да уради неком великом болешћу или неком раном задатом споља".<sup>69</sup>

Несмјеловљесво поимање слике Божје у човеку следи овај начин мишљења.

"Суштинска чињеница је ово: човекова личност није случајан гост у материјалном пребивалишту физичког организма, она је повезана са материјалним организмом у сложено јединство људске природе, и неразделиво јединство човекова живота".<sup>70</sup>

"Сложено јединство" човекове личности, која је слика Божја, не укључује претварање душе у тело. Нити то значи аутоматско освећење тела. Човекова личност, Божји лик у човеку чини га оним што јесте. За Несмјелова не постоји алтернатива проблему Божјег лика у човеку, зато што га његови и философски и теолошки приступи воде истом закључку. "И наука и Библија знају да човек није дух, који се привремено налази у тамници тела, него дух који се од почетка остварује у условима материјалног постојања".<sup>71</sup> Видећемо да догађаји Новог завета, Распеће и Васкрсење директно потврђују ово схватање Божјег лика у човеку.

---

102; видети такође, на енглеском, М. Помазански, *Orthodox Dogmatic Theology, Platina, Ca, 1984.*

<sup>67</sup> Лоски, *Mystical Theology*, с. 116.

<sup>68</sup> Св. Григорије Палама, цитиран у J. Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, London, 1964, п. 142.

<sup>69</sup> Исто.

<sup>70</sup> Наука I, с. 243.

<sup>71</sup> Наука II, с. 274.

Човекова свест ће га увек довести до противречности живота. Човек никад не може постојати изван материјалних и физичких услова овог света. На сличан начин, не може да живи без поимања да је он личност једино на основу вечне Личности, тј. Бога. Наш урођени лик Бога јесте укорсњен у нашу личност, која је, опет, укорсњена у нашој свести да смо људи – плот и дух, тело и душа. Слично нашем бићу, и нашу личност је створио Бог. Тако је и она слика Божја. О. Флоровски то изражава на следећи начин: "Ма какав опис може да буде дат за слику Божју у човеку, карактеристичан је моменат његове створене природе и – *она је створена*. То је 'сличност', одражавање".<sup>72</sup> Наша тежња за божанством није Божанство по себи.

Овај одломак из *Науке о човеку* резимира неке од претходних разматрања.

"Постојећи у виду личности, и у исто време нужно повезан механички, путем спољних услова по квалитету истих као и обична ствар материјалног света, човек није неусловљено биће, већ објективно у себи изражава стварну повезаност условљеног и неусловљеног бића. Према томе, иако не познаје ни један други свет осим присутног, он аутентично познаје постојање другачијег бића, другачијег од условљеног, пошто он у себи објективно изражава двојно биће – условљено и неусловљено. Кад загонетна чињеница овог (контрадикторног) исказа не би негирала себе у квазинаучним објашњењима него прс била објашњена као и свака друга тајанствена чињеница живота, наука би, без сумње, одавно пратила библијско учење о човековом стварању по слици Божјој. Ово је због тога што егзистенција човека као стварне слике Неусловљене суштине, може бити јасно и научно заснована независно од Библије, утемељена само на психолошким анализама природе и садржаја човекове личности. Вратићемо се на Библију не само да дођемо до било каквих чињеница него да тамо нађемо објашњења стварне чињенице. Објективно постојање Бога и аутентично познање Његове природе, директно је дато човеку на основу његове стварне егзистенције и природног садржаја његове сопствене личности. Међутим, зашто и како је могуће да је у условљеном бићу човекова личност стварна слика Бога, ми не знамо и не можемо знати. Чак и

<sup>72</sup> Флоровски, "*Creation and Creaturehood*", у *Creation and Redemption*, с. 73.

Библија нам само говори да је стварање човека било акт Божје воље".<sup>73</sup>

Закључна тачка у овом одељку говори о улози вере. Овде ћемо једноставно приметити да је за њега вера доказивање "могућег" као "стварног". Према томе, "знање је, строго говорећи, вера, не вера уопштено, него вера која је максимално утемељена".<sup>74</sup> Ово "знање у вери" је ван логичког доказа. Конвенционална логика овде не може да се примени. Али ово не доводи у питање истинитост верс. У ствари, ту истину можемо знати само ван доказа.

"Човек постоји као личност зато што је он слика Неусловљене Суштине, и, обрнуто, он је слика Неусловљене Суштине зато што постоји као личност".<sup>75</sup> Овај закључак је општа тема првог тома *Науке о човеку*. И сада, кад је пред нас постављен смер и дефинисан далеки циљ, постављамо питање: "Како одавде можемо досегнути Тамо?" Шта то значи бити по слици Божјој? Окренувши се другом тому *Науке о човеку*, налазимо одговор на оба питања: Хришћанство. Овај том је изванредно излагање хришћанства као "вере истине".<sup>76</sup>

Хришћанство је једина вера која адекватно одговара на стање у којем је човек. Његова сила лежи и у томе што је свеже и што је суштински укорењено у општој религиозној свести. Постоје многи облици религиозног изражавања. Хришћанство је јединствено по томе што је увек релевантно и обухватно. Оно се обраћа онима који трагају за нечим "новим" и подједнако онима који се добро осећају у "старом". Када је "хришћанство објавило паганском свету да откривење Божјег царства захтева промену човековог живота, која је у ствари промена саме његове природе, показало се свету као нешто потпуно ново (Дела 17,18–20)".<sup>77</sup> Па ипак, "у учењу о спасењу, хришћанство, како се чини, говори о ономе што описују све религије".<sup>78</sup>

Ниједна расправа о хришћанству не може избећи питање греха, а то значи питање проблема зла у свету. Несмјелов посвећује главни део свог другог тома овом проблему. Његово разматрање је поново повезано са противречним дуалите-

<sup>73</sup> Наука I, с. 264–5.

<sup>74</sup> Исто, с. 103.

<sup>75</sup> Исто, с. 220.

<sup>76</sup> Наука II, с. 3.

<sup>77</sup> Исто, с. 46.

<sup>78</sup> Исто.

том живота. "Свет је Божје откривење, иако он није потпуно Божје откривење".<sup>79</sup> Овај парадокс је у великој мери условљен реалношћу зла. Порицати постојање и силу зла је према Несмјелову и глупо и фатално. Само Христос нас оспособљава да превладамо зло. У једном интересантном исказу Несмјелов разматра хришћанство као "могућност и реалност *духовне* службе зла".<sup>80</sup>

"Служба зла" (the ministry of evil) је процес опоравка после пада. "Чинјеница зла је идентична са чинјеницом пада".<sup>81</sup> Чинјеница пада је увек присутан чинилац наше свесности. Не само да наше религиознодогматске тврдње него и наша свесност, са осећајем "моралне кривице", износи наше трагично стање, као оних који су напустили Бога.<sup>82</sup>

Несмјеловљево тумачење првородног греха је потпуно маштовито. Шта је унело зло у свет? У ствари, Библија не одговара директно на ово питање. Пошто Свети списи нису "философски документ", они не одговарају на питање "Зашто је Створитељ створио такав свет у коме је зло могуће?"<sup>83</sup> Да ли је Бог знао да ће Адам и Ева учинити тај први грех? Несмјелов никада не поставља хипотезу да је Бог створио зло или да је створио човека да живи у ропству греха. Али он не мисли да наше претке треба сувише кривити. На неки начин, он каже да је првородни грех био "несрећна грешка".<sup>84</sup>

Према Несмјелову, суштина првородног греха лежи у чинјеници да је он променио природу човековог односа са светом. Пре пада, човек није био у раскораку са собом и светом. Он је видео природу око себе, и само је требало да испуни "свој задатак у божанској вољи, дајући имена животињама, тј. учећи о њима по природном поретку и на тај начин откривајући стваралачку вољу и мисао Једног Створитеља света".<sup>85</sup> Квалитет човекове стваралачке активности је био незамисливо сјајан зато што је био "регулисан" стањем које је данас изгубљено: потпуна слобода.

---

<sup>79</sup> Исто, с. 211.

<sup>80</sup> Исто.

<sup>81</sup> Исто, с. 215.

<sup>82</sup> Исто, с. 214.

<sup>83</sup> Исто, с. 235.

<sup>84</sup> Исто, с. 242.

<sup>85</sup> Исто, с. 219.

Слобода је важна тема у хришћанској антропологији.<sup>86</sup> Стваралаштво и слобода иду заједно као пламен и топлота. Креативност, која је наш, Богом дани, задатак, тј. како се лик Божји у нама показује, не може постојати тамо где нема слободе. Међутим, како Несмјелов развија своју студију, показује да је ова свезначајна вредност такође и услов који чини зло могућим. Зло не би могло да постоји без слободе.<sup>87</sup> Ево нас опет на раскршћу контрадикција. Бог нас је створио за стваралаштво у слободи, а иста ова околност је учинила зло могућим! Ограничења у нашем размишљању чине коначно немогућим за нас да схватимо зашто је Бог тако учинио; то је контрадикција коју једноставно морамо прихватити. На нашу срећу, ствари се овде не завршавају.

"Божански ум у размишљању о идеји света и сагледавању његове стварности истовремено је знао да не само да ће се зло појавити и постојати него ће такође бити и конкретно остварење превечне идеје постојања."<sup>88</sup> Другим речима, Бог је од вечности знао да, без обзира шта се десило у стварању, постојаће Спаситељ да нас води ка познању "многоразличне мудрости Божје (Еф. 3, 10)".

Човеков грех је заиста проузроковао велику штету њему самом и свету. Сам Бог тиме није погођен. Несмјелов тврди да првородни грех није био само прекршај Божје заповести. Бог није забранио једње плода од дрвета познања добра и зла само да би дисциплиновао човека. Пре ће бити да је то учинио да би изазвао "морално култивисање човекове воље, што је за њега значило лично благостање"<sup>89</sup> То што су Адам и Ева желели да буду боголики, то што су желели да знају "добро и зло" (Постање 3, 5), не би требало само по себи да буде посматрано као зло. "Свакако, чезнули су да постигну божанско разумевање добра и зла, и у тој жељи нема ничег грешног".<sup>90</sup> Поред тога, "кршење Божје заповести било је без намерне смишљености да се учини преступ."<sup>91</sup> Последице пада нису уследиле због стварног једења забрањеног воћа, већ услед чињенице да се човек однос са Богом и природом променио.

<sup>86</sup> Види J. Meyendorff, *Byzantine Theology*, с. 176–78

<sup>87</sup> Наука II, с. 237.

<sup>88</sup> Исто, с. 238.

<sup>89</sup> Исто, с. 249.

<sup>90</sup> Исто, с. 251.

<sup>91</sup> Исто.

"Не схватајући шта радс, наши прародитељи су јели плод са тог дрвета, мислећи да ће постићи нарочито магичне моћи које би им дале познање добра и зла. Они су чезнули да њихов већ постојећи положај у створеном не би требало да зависи од развоја њихових личних духовних (стваралачких) моћи, већ пре од њиховог једсња тајанственог воћа. Другим речима, они су у суштини желели да њихови животи и судбина не буду предмет њиховог личног одређења, већ да буду зависни од материјалних начела".<sup>92</sup>

Својим прегрешењем човек је "пао" у материјални свет и постао "марионета". Од тада човек није контролисан слободно надахнутим стваралачким импулсима, већ силама које не може разумети. После пада, човек почиње да приписује "окултне" моћи мртвим материјалним стварима. Ми "добровољно уништавамо космичку битност коју бисмо могли и требало да имамо путем наше духовне природе".<sup>93</sup>

Првородни грех нас није увео у материјални свет. Ту смо постављени од стране самог Створитеља. Али је грех драстично изменио нашу позицију у том свету. Несмјелов заузима становиште да је пре пада човек могао да живи заувек.<sup>94</sup> Због свог греха он је присиљен да живи по материјално-механичким законима, који није требало да буду примењивани на њега. Смрт "није дошла на људе као казна од Бога због греха; она је дошла на њих аутоматски као природна и нужна последица преступа који су они учинили".<sup>95</sup> "Нови свет", у који је човек ушао због греха, Бог није створио или желео да створи. Он постоји не путем Божје стваралачке воље, него механичким силама материјалне (физичке) природе. Свет који је Бог стварно створио уништен је човековим преступом.<sup>96</sup>

Промена која се десила у свету није била промена његове суштине. У Римљанима 8, 20 читамо да се "твар покорила пропадљивости". Несмјелов сматра да ово значи да се свет није променио у свом "битију", него у свом божански одређеном *остварењу*. Унутрашње космолошко антрополошко јединство између стварања и човска било је пореметено.

<sup>92</sup> Исто.

<sup>93</sup> Исто, с. 252.

<sup>94</sup> Исто, с. 256.

<sup>95</sup> Исто, с. 257.

<sup>96</sup> Исто.

Човекова природа, његово постојање у Божјем лику, имала је директну везу са стварањем. У паду се човекова природа не мења, као што се не мења ни природа створеног, али се мења однос између човека и творевине.

"Човек није изгубио свој ум, своја осећања, своју слободну вољу; нити се промснио у грађи своје природе, са којом је створен у мудрости Божјом вољом. Па ипак, у исто време, постао је друкчији. Због свог пада, произвео је у себи фаталну супротност између тела и духа која га, као *актуелни* закон пале природе, подвргава материјалном закону греха (Рим. 7, 18–23; 5–8; Гал. 5. 17)".<sup>97</sup>

Пад је човека учинио неспособним да подноси духовну силу, која га је раније оспособљавала да гледа Бога и ужива у Њему. Она осећања која су раније производила духовну екстазу сада су постала "религиозни страх". Оно за чиме је човек некада жудео, сада избегава. У исто време нерелигиозна стремљења која човек није познавао, или страх, постали су штетни. Искушења, сукоби, бојазан, итд., сада су опште искуство људског живота.

Према Несмјелову, човекови услови пре и после пада разликују се само у атрибутима, не у суштини. Стварна антропологија остаје иста. Будући у Божјем обличју човек је био јединствен у створеном поретку. Он је био "круна стварања", да се послужимо сликом св. Григорија Ниског. Човеков задатак у створеном био је да сачува свој положај у стваралачком стремљењу ка духовном, интелектуалном и физичком остварењу. Човек је требало да употребљава, а не да злоупотребљава природу. Он је позван да разуме свет, не да га искривљује. Деловања његове слободне воље требало је да на допуњују Божју вољу; човек је требало да угради себе и природу у вечну судбину живота у Богу.

Бесмртност је била Божје обезбеђење да би човек задржао свој врховни положај у створеном поретку. Човекова грешка била је делимично обмана, делимично незнање, и делимично намеран понос. Он је подлегао не телесном искушењу него пре духовном искушењу да буде боголик без Бога. Пошто је био по обличју Божјем, он је у ствари починио духовно самоубиство. Његов однос према свету се радикално променио зато што се он, мислећи да нађе духовно познање у материјал-

---

<sup>97</sup> Исто, с. 258.

ним стварима, стално обмањује сујеверним односом према свету. Његова духовна природа је ограничена на мистериозне чежње и страх, пошто га воде незнање и слепота, више него знање и светлост. Због пада човек више не може "да успостави у себи нормалан однос између материјалних ствари и своје личности".<sup>98</sup>

У процени природе човековог живота после пада, Несмјелов износи два интересантна запажања: у погледу духовних последица нашег физичког благостања и у погледу улоге културе у нашим животима. Мада ова схватања није развио до детаља, она су оригинална и имају важност за наше разумевање хришћанске антропологије.

После пада, човек мора да поново стиче своју истинску сврху и достојанство кроз процес моралног обновљења. Овај процес укључује човекову личност у њеној целокупности. Донекле супротно аскетском палогу умртвљења тела, Несмјелов указује да целовитост тела може, такође, бити и благотворна. Благостање тела не спречава душу да постигне духовно здравље. Човек има потребу да разматра шта је добро за његово целокупно биће, за потпуну личност. Ова идеја, не много разматрана у православној теологији, треба да буде поново вреднована. Аскетизам ће увек имати значајно место у истинском хришћанству. Циљ аскетизма је оно што је значајно, а не његова средства. Аскетски напор треба да буде учињен у контексту спасења, тј. у контексту посвећења. Спасење укључује целог човека. У том светлу, напори да се измири модерна медицина и традиционално хришћанство добро би искористили озбиљна разматрања Несмјеловљеве антропологије.

Друго интересно запажање тиче се значаја културе. Дефинисана не само као уметничко стваралаштво (музика, сликарство, итд.) него и, посебно као обичаји, традиције и популарни изражаји вере, култура утиче на све димензије живота. Као последицу првородног греха човек има нови однос према животу, где је културна делатност "суштински подређена законима света, што подразумева неопходност коришћења сила природе за физичко постојање".<sup>99</sup> Култура и културни изражаји немају у себи никакву природну духовну вредност.

<sup>98</sup> Исто, с. 261.

<sup>99</sup> Зјенковски, *History*, с. 567.

"У овој (културној) делатности нема и не може бити никаквог места за морални однос према природи; (према томе) била би очигледна грешка да се култури поставе религијска ограничења. Али, не би била ништа мања грешка ни да се ова делатност одбаци у име религијских основа живота, јер то потиче не из човекове жеље да пориче истинитост религијског погледа на свет, већ једино из његове жеље да сачува свој живот и избегне принудне патње".<sup>100</sup>

Ово вредновање културе обезбеђује нам уравнотежени приступ при разматрању одређених питања. Религија и култура су толико испреплетане да их је често немогуће раздвојити. Религиозна вера природно присваја и оправдава употребу извесних чисто нерелигиозних делатности у циљу да послужу духовној сврси. Често је процес присвајања условљен временом, местом, друштвом и друштвеним ставовима. Много од онога што прихватамо као религијски фундаментализам, у било којој хришћанској групи, у ствари је културно подржавање и није уопште религија.

Несмјелов сматра Библију причом о томе шта се десило човеку после првородног греха. Исус Христос је завршетак те приче. Библијска историја приказује очајнички процес човековог трагања за победом над смрћу. Историја спасења није "нада у вечност, већ нада у спасење од смрти".<sup>101</sup> Кроз човеков грех његова предвиђена судбина је била измењена, његова личност је била деформисана. Смрт је човечанство изложила страху и ропству. Несмјелов нас подсећа да се тријумф смрти прецизно састојао у томе што је уништио све човеково, његову личност. Када је смрт дошла, човек је умро "не само његова душа или само његово тело, него цео човек".<sup>102</sup> Стари завет потврђује да у смрти престаје човеково биће. Постоје наговештаји васкрсења, али смртни свршетак је изванредан. Пад није донео човек. Његов однос са материјалним светом је био измењен. Овај однос није могао бити поново враћен у првобитно стање једноставним "бежањем" од света. Пре ће бити да је било потребно поновно стварање односа између човека и природе, повратак на оно што је исправно од онога што је погрешно. Дакле, Исус Христос ослобађа од страха од смрти и Он је "спаситељ од

<sup>100</sup> Наука II, с. 260.

<sup>101</sup> Исто, с. 275.

<sup>102</sup> Исто, с. 274.

неаутентичног живота".<sup>103</sup> Исправилан однос човска и света постаје правилан. Сујеверномагијско "обожавање" материје Христос је демаскирао као заблуду. Баш овде улога аскетизма има своју вредност. Исус нас учи да разумемо да чак и ако "задобијемо цео свет", још увек можемо изгубити свој живот (Лука 9, 25)". "Човек мора да схвати да његова душа није само његова својина. Зато што поседује неусловљену вредност, она је неизмерно већа од целог света. Само човек може да слави Бога у овом свету, само он може обелоданити царство Божје".<sup>104</sup>

Спасење у Исусу Христу није неки "систем". Оно није само етика, доктрина или богослужење. Хришћанско спасење је "свесно проживљавање моралних снага и потреба душе, и, према томе, оно је потпуно прихватљиво за људе који дубоко у себи жуде за Божјом истином".<sup>105</sup> Хришћанско спасење је непосредан и чист начин повезивања човека са Богом. Спасење је егзистенцијално у смислу да повезује Бога са човеком и човека с Богом једино на основу њихових егзистенција. Ми смо много више заинтересовани за *егзистенцију* него *оправдање* у моралним или јуридикким појмовима. Доктрина о спасењу "није јуридикка победа", него је пре "испуњење у распећу".<sup>106</sup> Драговољна смрт Исуса Христа чини праведност циљем који је достижан за човека. "У садашњим условима човековог живота, конкретно постигнуће у превазилажењу греха се не заснива на усавршењу моралног живота човека, већ само на основу праведничке смрти (Христа) у име истине моралног живота".<sup>107</sup> Несмјелов изнова наглашава да свака јуридикка интерпретација Христове спаситељске смрти, лишава је значаја. Исусова улога Спаситеља и Искупитеља је примарно откривена у Његовој улози Створитеља, а не Судије.<sup>108</sup> Спасење је омогућено тиме што Створитељ света долази (поново) да "наново створи" овај свет. Да би то постигао, Он је морао прво да се покори незаслуженој осуди и смрти ради правде. Само Христос, Реч Божја може то да уради својим оваплоћењем. Крст је *fiat* које постаје "Божје ново стварање човека (2. Кор. 5, 17), или бисмо могли рећи, једно ново

<sup>103</sup> Исто, с. 285.

<sup>104</sup> Исто, с. 294.

<sup>105</sup> Исто, с. 319.

<sup>106</sup> Исто, с. 326.

<sup>107</sup> Исто, с. 308.

<sup>108</sup> Исто, с. 335.

рођење човека, праведно рађање од самог Бога (Јован 3, 3)".<sup>109</sup>

Распеће и васкрсење Несмјелов разматра као одвојене теме. Он осећа да би само распеће могло бити довољно да спасе човека.<sup>110</sup> Оно има више утицаја на наше животе у трепутним, садашњим утицајима. Праведничка смрт Сина Божјег "освештала" је смрт. Она је учинила да то ужасно стање може да буде пребивалиште праведности и чистоте. Распеће је учинило "нови живот" могућим зато што је учинило смрт условом живота, не крајем живота, него његовим другим делом. Али, ако је распеће нашег Господа учинило нови живот могућим, Његово васкрсење је учинило нови живот *опште* доступним. Даље, Христово васкрсење показује кроз сва времена да човек поново може да живи аутентичним животом, као личност. Терор смрти је био у поништењу личности. Васкрсење је лична победа над смрћу, која нам омогућава да лично можемо бити ослобођени од смрти. Бесмртност душе не би била победа над смрћу, у сваком случају не за човека. "Дубина значења не лежи у вечности душе, него само у човековом васкрсењу из мртвих".<sup>111</sup>

У оделку о васкрсењу Несмјелов нас подсећа да је у жижи интересовања основна премиса хришћанске антропологије. Слика Божја у човеку, која је човскова истинска личност, открива се у потпуном бићу човека, телу и души. Човек је пре пада у овом стању могао да живи вечно са Богом. Са падом је дошла смрт, смрт за човека као тела и душе. Христова смрт и васкрсење чине живот могућим тамо где је некад владала само смрт. То се тиче и "светих" који су умрли пре Христа. Живот се васпоставља у антиципацији општег васкрсења из смрти. Тако наша дискусија заиста не оперише бесмртношћу душе, већ победом над смрћу ради људске личности. Исус Христос је постао Богочовек за целу вечност, да омогући људским бићима да вечно у Њему налазе спасење својих јединитих личности. У васкрсењу, које нас очекује, ми ћемо устати телесно да бисмо живели заједно са Богом.<sup>112</sup> Несмјелов цитира неколико одељака из Новог завета, као и неколико примера од апостолских Отаца, да би илустровао

<sup>109</sup> Исто, с. 338.

<sup>110</sup> Исто, с. 340.

<sup>111</sup> Исто, с. 347.

<sup>112</sup> Исто, с. 340.

како је снажно Рана Црква веровала у телесно васкрсење. Несмјелов користи патристичке христолошке појмове да би учинио још јаснијим значење личног спасења путем васкрсења из мртвих. Током развоја христологије Црква је утврдила две природе Исуса Христа: Он је био савршени Бог и савршени човек. Међутим, личност Исуса Христа, будући јединита као и свака друга личност, била је *један* Бого-човек; не две личности, Бог и човек, већ једна, у свом ипостасном јединству. Његова ипостасна стварност није само човечанска личност, јер би то чинило Христа само човеком. Са друге стране, чињеница да он није био Људско биће одвојено од Бога Сина, судбоносно је значајна за нас.

Због тога што Он није имао људску личност, могао је да прихвати пунину човечанске природе на начин на који ниједна особа никад не би могла. Христос "није имао индивидуалну људску личност и, према томе, Његова праведност била је праведност људске природе, не праведност појединачног човека".<sup>113</sup> Из тога следи да је у Свом васкрсењу Христос васкрсао "палог Адама", тј. цело човечанство. Заиста, Он је васкрсао цело човечанство заувек. То је космолошко антрополошки тријумф Исуса Христа.

"Људска природа стекла је кроз (Христа) такво достојанство које не би могла имати сама по себи; у ствари, човекова природа је постала тело Божје. Путем свог васкрсења из смрти, Христос је за вечност стопио човекову природу са собом; човекова природа је заувек део тела Божјег. Ово не припада само Христу него целом човечанству... Пошто сваки човек појединачно у себи има не само део људске природе него целокупност ове природе коју је Христос учинио вечном са собом".<sup>114</sup>

Христова личност или ипостас је вечни циљ свих људских личности или ипостаси. Човекова личност поново задобија своје превечно остварење, као створена по Божјем лику, постајући христолика. Наше "лично" призивање је да чинимо да наша личност актуализује (остварује) своју истинску сврху "претапајући" нашу природу у што је могуће сличнију Христу. То не уништава нашу личност. Напротив. Наша личност се остварује следећи Христа. Ово је

---

<sup>113</sup> Исто, с. 350.

<sup>114</sup> Исто, с. 352–53.

начин на који се спасавамо; "ипостасна заједница посебне врсте се јавља онда кад поново добијамо аутентични лик Бога у себи. Несмјелов истиче да апостоли указују на Исуса Христа као Спаситеља коме треба свесно да тежимо (1. Петрова 2, 21); ми чак треба да усвојимо "ум Христов" (Флп. 2, 5–8). Исус Христос је "извор спасења вечнога свима који га слушају" (Јеврејима 5, 9). По речима Сергија Булгакова, "човек је створен по слици Божјој; то значи да је створен по лику Христовом, јер Христос открива човеку шта је испуњење тог лика".<sup>115</sup>

Невероватно, ова средства спасења су *дата* нама. Бог у својој задивљујућој љубави, "чак и кад бејасмо мртви од грехова оживље с Христом (благодаћу сте спасени), и с Њим васкрсе и посади на небесима у Христу Исусу" (Еф. 2, 5–6). Ово је божанска икономија спасења. То је трансакција која укључује силу божанске милости и отворена срца. Путем божанске наклоности у комбинацији са нашом вером, вољом и трудом, наша људска личност поново задобија, или чак надмашује достојанство и сврху која је наше једино истинско призивање и циљ. Ми верујемо и градимо наше "спасење са страхом и трепетом"; али у исто време знамо да је "Бог који чини" у нама "и да хоћемо и да чинимо што му је угодно" (Флп. 2, 12–13). Несмјелов овако описује процес спасења:

"Како појединачне људске душе поседују извесну силу у овом свету, јасно је да Богочовек Христос својом силом може слободно садејствовати са овим (људским) силама, тј. Христова сила може ујединити своје дејство са природном активношћу људских душа, или може уништити човекову активност која је у супротности са Христовом намером".<sup>116</sup>

Ово јединство између Христа и човека појављује се услед Исусовог ипостасног Богочовештва. Немогуће је то јединство постићи моралним и јуридикким категоријама, него онтолошким, кроз благодат Духа Светога. Штавише, то није ни егзистенцијално јединство личности. Наша јединствена и незаменљива личност не може се стопити са другом личносношћу. Нити јака љубав, ни чежња не може стопити неколико људских личности у "једно". Заједница која се формира између Бога и човека у Христу може се остварити

<sup>115</sup> С. Булгаков, *Агнец Божий*, Париз, 1933. с. 161.

<sup>116</sup> Наука II, с. 380.

само зато што је Он Богочовек. Његова дејства и силе произилазе из Његове људске природе којом Он садејствује са нама, и *истовремено* произилазе и из Његове Божанске природе по којој је Бог. У Христу, путем Божанске енергије, кроз Духа Светога, наша се личност може "преобразити" у биће слично Богу. Ово је обожење или *тхеосис*. То се може остварити једино кроз нашег Спаситеља, "Господа Исуса Христа, који ће преобразити наше унижено тело" (Флп. 3, 21). Али, то се може остварити једино ако се јединствена личност човечка верно посвети "сезању" ка "савршенству" (Флп. 3, 12). Несмјелов резимира: Христос може "не само да утиче на људе већ да директно уједини човекову активност са Својом божанском активношћу, тако да се човекова активност у овом животу одједном усавршава његовим личним напорима и божанском силом Христовом".<sup>117</sup>

Нови живот који нам је доступан у Христу остаје у сфери слободне воље. Човеку су понуђене могућности да увек изговори "следи Христа". У неком тренутку он ће изабрати да прихвати или одбаци позив. (Несмјелов изражава фасцинантну идеју да ће они који нису имали могућност да направе избор у смислу да следе Христа, тј. они који никад нису чули за Христа, добити могућност да тај избор учине после смрти.)<sup>118</sup> Прихватање Исуса Христа значи прихватање Њега као вечног Богочовека, што значи прихватање Његовог Тела, Цркве. Овде Несмјелов укратко разматра свете тајне крштења и евхаристије.<sup>119</sup> Оно што је вредно пажње у његовом разматрању евхаристије је лакоћа са којом повезује ову свету тајну са антропологијом. Он нас подсећа да се хлеб и вино претварају у *тело* и *крв* Христову. Другим речима, "мистерија" ове свете тајне да, иако се претварање ових дарова одвија духовно Духом Христовим, стварно откривење божанске Христове силе човеку се открива "у заједници човека са живим телом Христовим".<sup>120</sup> Следећим синергистичким односом који се одвија у спасењу, тј. Божјом благодаћу и човековом вољом, делотворност евхаристије је нешто што је условљено. На оне "који не верују у Христа свхаристија нема никакав ефекат", али они који стварно верују "уистину улазе

<sup>117</sup> Исто, с. 381.

<sup>118</sup> Исто, с. 360.

<sup>119</sup> Флоровски, *Пути*, с. 449.

<sup>120</sup> Наука II, с. 387.

у сферу личног живота и силе Исуса Христа, и у човковом животу Христос постаје стварни сарадник у усмеравању личног спасења".<sup>121</sup>

Увек темељит и исцрпан, Виктор Несмјелов одржава равнотежу између философске радозналости и теоријске марљивости. Нарочито је драгоцсна дискусија о васкрсењу тела у Општем васкрсењу за његову двојну повезаност са Откривењем и логичким закључцима које философија захтева.

Они критичари који су анализирали Несмјелова нашли су извесне мане његовом раду. Међутим, сви одбацују ове недостатке као минорне и од мање важности.<sup>122</sup> Његово место у историји савремене православне теологије је било признато од стране свих његових критичара. Бар један пореди значај његовог рада са утицајним радом *Православно учење о спасењу архиепископа* (касније патријарха) *Сергија* (Страгородског).<sup>123</sup> Ако просуђујемо Несмјеловљеву *Науку о човеку* према данашњим стандардима, морали бисмо да уочимо одређене недостатке. Он се не бави двама горућим савременим проблемима: проблемима полова, укључујући секс и проблеме везане за секс; и проблеме интерперсоналне или социјалне антропологије. Са друге стране, његов рад одриче битне разлике у суштинском квалитету људске природе. Све особе, мушкарци и жене, црни и бели, итд. једнаке су по својој природи. Кад ми, мушкарци или жене, подстакнемо себе, урођеном потребом да остваримо Божји лик у себи, ми тада, и само тада, откривамо вредности један другом. Проблеми односа између полова и међу људима у друштву директно су повезани са палим стањем човека и безвољношћу људи да остваре своју духовну димензију. Несмјеловљев систем представља модел за потпуну реализацију наших духовних могућности. У остваривању овога као појединци, ми бисмо уједно остварили значајан социјални напредак. Тако, у извесном смислу Несмјеловљева антропологија, иако се бави личним спасењем, такође је и преднацрт за социјални напредак.

Несмјеловљев допринос за данашњу Православну цркву је двострук. Прво је историјски. Његов рад представља прво систематско православно истраживање хришћанске антрополо-

---

<sup>121</sup> Исто, с. 388.

<sup>122</sup> Види под 9; критички преглед Несмјелова од професора Е. Budrin, из Академије у Казану није нам доступан.

<sup>123</sup> Николајев, с. 70.

гије. Значајно је да је ово урађено на подлози која је већ била солидно заснована на православном богословљу. Како се приближавао двадесети век, проблем хришћанске антропологије је постао кључан. За хришћанске теологе овај проблем је био повезан с преовлађујућом социјалистичко–материјалистичком интерпретацијом човека. Практична примена ове философије резултирала је крајње разорним античовечним искуством у људској историји. За руске религиозне мислиоце, посебно оне у емиграцији који су могли слободно да се изразе, проблем човека је имао примарну важност. Сви добро познати теолози/философи су писали о хришћанској антропологији. Значајно је да су упркос големим разликама у другим областима, сви они мислиоци имали слична схватања о ономе што ми данас зовемо "теоцентрична антропологија". Иако само Берђајев директно признаје сваки дуг Несмјелову, индиректно су сви они под његовим утицајем.<sup>124</sup>

Несмјеловљево учење о човеку и спасењу остало је важно до данас. Он је привлачнији за нас по томе што је веран православној традицији и по томе што је савремен у својој методологији. Његов приступ – од човека према Богу, уместо других путева – постао је општи. Његово одбацивање платонистичке метафизике данас се прихвата без устезања. "Актуелни мисаони системи – антропологија, психологија, психоанализа, феноменологија, егзистенцијализам, еволуциона наука, медицина – сада доносе значајне поставке које повратно утичу на теолошке идеје личности. Као последица тога, данашње хришћанство мора трагати за новим начинима изражавања своје древне вере у Исуса Христа као истинског Бога и истинског човека".<sup>125</sup>

Несмјеловљева проницљивост бави се нашом свешћу. Он посвећује велику пажњу природи као "јединој основи свих

<sup>124</sup> Посебно види: Н. Берђајев, "Персонализм и марксизм" у Пут, 1935, бр. 48, с. 3–26; Б. Випеславцјев, "Образ Божий в существе человека", у Пут, 1935, бр. 49; такође његова књига *Вечно в русской философии*, New York, 1955; В. Зјенковски, "О образе Божиим в человеке", у Православная мысль, Париз, 1930, с. 102–26; већ цитирана дела Флоровског и Лоског су важна због свог теолошког значаја, као и недавна дела Ј. Зизиуласа, *Being as Communion*, Crestwood, NY, 1985, и П. Нелас, (P. Nellas), *Deification in Christ*, Crestwood, NY, 1987. О. Сергије Булгаков је такође пуно писао о личности, посебно у свом раном раду *Свет неверений*, Москва, 1917.

<sup>125</sup> П. Фредриксен, *From Jesus to Christ*, New Haven, 1988. с. 214.

психолошких активности".<sup>126</sup> Кад се ова активност усмерава на то да открије себе, тј. када се појављује самосвест, присиљени смо да се изборимо са контрадикцијама са којима се неизбежно сучељавамо. При томе откривамо "невероватну истину" Христа, чија нам смрт и васкрсење једино обезбеђују средства за постизање "изворног живота".

Савремена наука и философија трага за истином на сличан начин као што је то чинио Несмјелов, мада са резултатима који се међусобно разилазе. У књизи која је недавно изашла под насловом *Ум Божји* налазимо опис како нас свесност води у сусрет парадоксу. У опису који подсећа на Несмјелова аутор Пол Дејвис (Paul Davies) пише: "Оно што ми зовео "егзистенција" јесте парадоксална веза између бити и постати" и, кроз "свесна бића универзум је произвео самосвест".<sup>127</sup>

Други научници су прилазили свесности с намером да сруше "последњи зид одбране против идеје да смо обични".<sup>128</sup> Ово материјалистичко објашњење носи не малу опасност. То није питање само академске радозналости. Говоримо о нечему што је судбоносно за човечанство. Мислимо, нити би Несмјелов, ни било који озбиљни хришћанин заступао потпуно одбацивање науке. То што је модерна психологија направила продоре у проучавању ума је добродошло. Али остаје чињеница да свесност не може бити сведена само на психосоцијалне процесе.

Логички и психолошки, наша личност може остати потпуно омеђена оквирима материјалног света. Комбинација механичконаучних и културносоцијалних норми је довољна да регулише наше неопходно људско делање. У овим оквирима истина и слобода нису ништа више од идеја. Због тога Несмјелов истиче да реално "ја" човека "захтева" признање Неусловљене Личности пребивањем у слици личносног Бога. Нама је потребно да надмашимо неопходност и стварност, и да крочимо у слободу и истину. Човек не може живети "само о хлебу" (Мат. 4, 4). Човекова личност не може никада да функционише по физичким законима. Постоји такође и "закон слободе, тј. чиниоци деловања који нису дефинисани

<sup>126</sup> Наука I, с. 194.

<sup>127</sup> П. Дејвис (P. Davies), *The Mind of God*, New York, 1992, с. 34 & 232.

<sup>128</sup> Види Сара Боксер (Sarah Boxer), *"A Killer of Sacred Cows"*, у прегледу Д. Денета (D. Dennett), *Consciousness Explained*, у New York Times Books Review, 10. новембар 1991. с. 59.

створеношћу човека, већ кроз супстанцијалну сличност наше личности са природом Створитељеве Силе".<sup>129</sup> Без закона слободе човек постаје "мањи од" обичног. Постаје мањи и од делића материјалног света; он постаје његова жртва.

У поплави модерних психолошких и философских теорија можда Несмјеловљева мисао неће наћи спремну публику. Са друге стране, за озбиљне хришћане његови списи нуде значајна запажања и наду. Како се хришћанска антропологија развија у легитимну грану теологије, Несмјелов ће бити откривен и признат. "Антрополошки заокрет" је био подстицајан за многе од бриљантне теологе у последњих сто година. Међу њима Виктор Несмјелов заслужује достојно место које му већ дуго припада.

Са енглеског превела  
*Јулијана Марковић,*  
студент теологије



---

<sup>129</sup> Наука II, с. 182.