

Милан Л. Васиљевић

Теологија као наука и теологија искуства — у традицији Православне Цркве —

*„Неће сваки који ми говори: Господе, Господе, ући
у Царство небеско; но који твори вољу Оца мојега
који је на небесима“ (Мтш. 7, 21).*

Ако прихватимо општу одредбу *теологије*⁽¹⁾ која каже да је она „реч о Богу“, пред нас ће неминовно искрснути неколико питања: О каквом Богу је реч? Какве све теологије постоје? Да ли је теологија наука? Шта је задатак а шта циљ теологије? и многа друга. Поред тога остаје и питање: откуда нама право да говоримо о Богу?

Ово је кључно питање јер поставља пред нас целокупну проблематику теологије, те сматрамо да његово решење представља конкретан одговор на постављену тему. Појам „теологије“ нећемо увек употребљавати у његовом тачном етимолошком значењу — у том случају он обележава само оне стварности које се тичу Бога — него ћемо га узимати у његовом ширем значењу и тада теологија неће бити само реч о Богу, него и *созерцање, мистика, доживљај њајне свега постојеће, бојослужење, духовност*. И још једна напомена: пошто се у последње време међу савременим православним богословима испољава тенденција у враћању ка живим и непресаклим изворима и токовима апостолско-светоотачког предања и искуства, то ћемо и ми покушати да овај проблем расветлимо светлошћу православне теологије, кроз неповређену чистоту Православне вере, са посебном *одговорношћу пред Оцима Васељенске Цркве*. Ово духовно и богословско буђење само потврђује један истински теолошки континуитет у Источној Цркви исповедан устима и перима светих Отаца који су увек живи и присутни у Телу Христовом. Зато и исповедамо начело: *следејући Светим Оцима*.

Из уводних напомена је јасно да овде имамо у виду мистерију хришћанског Бога — (Света Тројица као вечно јединство трију Божанских Личности⁽²⁾) — а не философског Бога уопште. Као такав Бог се јављао и откри-

(1) Термин „теологија“ први је употребио Платон у Држави 379, а

вао свету кроз историју, а најконкретније и најпотпуније се открио у Личности оваплоћеног Логоса, Богочовека Исуса Христа. А благодатно искуство учествовања и заједнице у тајни Бога јесте централна тема и догађај, суштина и садржина хришћанске, посебно православне теологије. Поред тог *мистичког* аспекта православне теологије, постоји и један други са кога се чини покушај да се поменуто искуство и познавање Бога кроз Христа — што потпуније пренесе и примени на све области човековог бића и живота, а да се људским речима и језиком (појмовима) што потпуније и јасније изрази. То је *логосни* или логички аспект. На тај начин су *мисао* и *духовност* постале две основне компоненте православне теологије, које су кроз историју и традицију Цркве од Истока биле нераздвојне и неделиве. Стога је и разумљиво што је за богослове тога поднебља повезивање богословља и духовног живота било и остало задатак без чијег је решења и испуњења човеку немогуће да приђе и позна Истину. Отуда је хришћанска догматика на неки начин била одраз духовног искуства. Наравно, у тумачењу и примању богооткривених истина вере увек је постојала опасност да се одредбама и објашњењима њих самих, теологија претвори у апстрактни теоријски систем препун силогистичких закључака. То би представљало трагично скретање са пута праве и истините теологије. Међутим, свети Оци су потпуно одговорно и исправно схватили да права теологија треба да буде, пре свега, саопштавање унутарњег опита, доживљеног у личном сусрету са Живим Богом. И заиста, свака истина светог Откривења била је проверена и доживљена у мученичком етосу Цркве. Полазећи од чињенице да само онај ко се „сусрео“ може веродостојно сведочити о Ономе кога је сусрео, они су учили да праве теологије нема без богопознања кроз сједињење са Богом. Зато нам речи *праксис*, *тхеорија*, *епивасис*, (= праксом или практичним подвижништвом се усходи у созерцање), прихваћене као основно начело богословствовања и главни гносеолошки принцип, могу послужити као амблем за целокупни патристички период на Истоку, па и даље, све до наших дана, јер се теологија и предање не могу исцрпети и сатерати у један историјски „период“. По речима светог Максима Исповедника, то је метод исихастички, благодатно подвижнички, где је предност у *бијти* и *живејти* над *мислијти*. А мисао у том живом искуству и методу није била искључена него оплођена богатијим духовним искуством познања Бога, човека и света.

Имајући благодатно искуство да је човек једино онда потпун и целовит када се налази у заједници са Богом и људима, исти Оци су, сходно томе, учили да теологија као наука и као један дубљи доживљај — искуство захтева и безусловно тражи *целокујно људско биће*. Тајна човека не налази се

(2) Теологија *par excellence* бави се тајном Свете Тројице *ad intra*, говорећи какви су односи у једноме Божанству. У Православној теологији Бог се не посматра као нека трансцендентна суштина но као Личност Жива и присутна у историји. Словеносрпска реч Тројица и грчка Триас, указује пре свега на Три Личности, на Тројицу, а то сведочи о персоналистичком начину постојања Свете Тројице. С друге стране, латинска реч *Trinitas*, а хрватска Тројство указује, пре свега, на безличну трансцендантну суштину.

Најважнији елеменат Тројичне теологије јесте учење о „*монархији Оца*“. Бог Отац „има“ Јединородног Сина, рођеног из Њега, и Светог Духа, произашлог из Њега. Он је „безвременни Извор“ Божанства Сина и Божанства Светога Духа.

искључиво унутар граница раскошно сложене његове личности јер човек ипак није самодовољно биће и поред теогонијских димензија у њему. Пун вере у способност људске личности и истанчаног осећања за њено достојанство, свети Оци⁽³⁾ никада нису порицали главне црте људског бића: слободу, љубав и моралну одговорност⁽⁴⁾. Уопште, показано је велико поверење у могућност људског ума да позна Истину, која је у хришћанству схваћена као сам Бог, тј. Христос (Јн 14, 6). Осим тога, ту се увек подразумевао људски труд и напор аналогно апостолима и светитељима који нису били неки пасивни „органи“ или потчињене марионете којима се Бог откривао а они га пасивно и аутоматски примали. Знало се да је потребан напор и подвиг од стране човека да би му Бог узвратио и даривао га оним што је „једино на корист“. Као пример који говори за себе навешћемо једно карактеристично место из Житија св. Кирила Солунског: „Наш Бог је као морска дубина. Тражећи га многи улазе у ту дубину — и они, снажна ума, Његовом помоћу (= благодаћу или енергијама) примајући умно благо, препливавају и враћају се; а слаби, као да покушавају у трулим лађама пребродити — једни тону, а други са муком једва дишу љуљајући се на валовима у беснажној лепоти“ (проповед муслиманима). Овде св. Кирило на занимљив начин осликава традиционални и једини опит прихваћен на Истоку — *зарониши целим својим бићем у океан теологије* и испливавши *сведочиши* и проповедати ту несагледиву и неизмериву дубину. Свети Кирило Александријски је као важно истицао да Бога по суштини не можемо познати него само колико нам се открива, а за то је потребна чистота вере и живота, благодатно искуство новог живота у Христу. У том повезивању богословља и духовног живота свети Кирило је нарочито близак светом Григорију Богослову. Овај последњи је написао: „Смирени теолог треба животом да усходи (у богопознање) и чистотом да стиче Чистог. Хоћеш ли да некад постанеш богослов, достојан Божанства? Онда држи заповести, проходи кроз наредбе (Божије), јер се праксом усходи у созерцање“⁽⁵⁾.

Да ли је теологија наука? — Ако је ово питање толико битно да се на њему инсистира ми можемо рећи да теологија јесте наука у пуном значењу те речи. Међутим, за нас православне хришћане она је увек била нешто далеко више и значајније од овоземаљске „науке“. Никада се у Православљу теологија није сводила у границе и оквире неког учења. Познато је да свака наука треба да буде заснована на опиту и искуству. Схваћена у том контексту и теологија је права наука јер има свој предмет проучавања (Бог-човек-свет и њихов међусобни однос), свој метод (благодатни, молитвено-подвижнички, искуство и подвиг у слободној љубави) и свој циљ (обожење — теосис — као крајња судбина човека и његово спасење). Шта *више*, *иу-*

(3) Амерички историчар А. Ренд назвао је Оце и Учитеље Цркве „утемељачима Средњег Века“. A. Rend, *Founders of the Middle Ages*, Cambridge (Mass), 1928.

(4) Фројд је својом психологијом направио „карикатуру“ од људске личности свдећи је на два нагона: полни и агресивни.

(5) Беседа 20, 3 и 12; цит. по Атанасије Јевтић, Патрологија, Београд '84, 146.

штем личног подвига и аскезе православна теологија добија једну врсту емпиријске заснованости. Али теологија у Православљу не исцрпује се овим наведеним, за њу споредним стварностима, поготово ако се зна да се и савремена наука почиње дотицати појмова који превазилазе моћи човековог опажања или експеримента.

Са друге стране, не може се пренебрећи чињеница да су управо пред теологију, пред срце и савест истинских теолога, кроз целокупну историју, постављана егзистенцијална питања људског бића и света, као и опште цивилизацијски проблеми. Православна богословска мисао, увек савремена и актуелна, била је способна да одговара на питања која је постављао човек. Она то може и данас јер управо зато и постоји: да послужи философији, науци и уметности како би заједно човека довеле до Истине. По речима Албера Камија, велики број људи и данас живи у „страху вечне самоће, страху да нема одговора“. Стога савремена православна теологија мора да покаже излаз из „егзистенцијалистичког вакуума“, да помогне човеку нашега доба да пронађе језгро (идентитет) своје личности. Она може да одговори на савремена достигнућа цивилизације, али и да реши питање агресије, секуларизације, плурализма, дроге и еротоманије, проблем страдања и самоубиства, самоће и отушености људи које су последица невиђеног егоцентризма. Укратко — она може да пружи човеку спасење у Христу. То је зато што она грех доживљава на један сасвим нов — новозаветни начин. Тако за Православну теологију и Евхаристију *ipex* није оно што је он за савремену теологију кризе — агонијски и неразрешиви проблем света чији је резигнирани носилац — човек. „Теологија је, за разлику од философије, у стању да понуди једну онтологију која превазилази трагику смрти, ни најмање прихватајући *смрт* онтолошки, тога последњег непријатеља постојања“ (I Кор. 15, 26)⁽⁶⁾. Зато и каже Димитрије Станилоае да теологија треба да буде „отворена за целокупну историјску и космичку реалност, али у исто време да буде и духовна“⁽⁷⁾. Она сада помаже људском духу да позна и реално доживи Истину, увек полазећи од *Откривења*, за разлику од философије која за своје полазиште има — *идеју*. Отуда православна теологија никада није допустила да философија формира и одређује садржину богословских идеја и учења. Напротив, хришћанство је слободно и свесно употребљавало философију, нарочито грчку⁽⁸⁾, реафирмишући и сублимирајући оно најбоље (велики број појмова и категорија), али је у њу уносило нове садржаје, што се види на примеру четири основна хришћанска појма: стварања, слободе, личности и историје. Теологија је, у ствари, метафизичка позадина свих наука, пошто се жеђ за знањем и научним открићима може оправдати жеђу за Богом. То је оно класично теологије!

Кроз ово досадашње излагање имали смо намеру да кажемо зашто православна теологија никада није била „наука“ какве су, на пример, философија, филологија, хемија, физика и сл. Такве аналогije ипак су беспредмет-

(6) Јован Зизјулас, Од маске до личности, Богословље 1 и 2, 1985, 30. Победа над смрћу и опстајање личности заиста је незамисливо без промене састава људске личности, без превазилажења „биолошке ипостаси“ (личности).

(7) Dumutru Staniloae, Theology and the Church, St. Vladimir's Seminary press, Crestwood, New York 1980, 226 („...must be open to the whole historical and cosmic reality, but at the same time it must be spiritual“).

(8) Према античкој култури и хеленској традицији ставови су били „за“ и „против“.

не, с обзиром да ниједна постојећа наука никада није тежила ономе чему тежи теологија — познавање Бога. Дакле, оно што их дели и раздваја јесте предмет. Друго, свака наука има свој пут и метод разумевања, сопствене поступке анализовања и проверавања. Православна теологија је изнад очигледности математике и других наука. Такви методи у теологији се не могу применити без оног основног и првог хришћанског става — метаниа или преумљење, пошто сваком стваралачком напору треба да претходи истинско осећање грешности и маленкости човекове (I Јов. 1, 8) али и вера да ум очишћен, преображен и припремљен може дати нешто квалитативно ново. За то су заслужни посебно Кападокијски Оци који су истицали да целокупна мисао (ум) учествује у подвигу спасења, али не мисао као *arg*, вештина или мисао у доколици, него мисао оживотворена и инспирисана у добровољној сарадњи човека и Бога. Јер, сам по себи, човек без мисли је — ништа. Зато кажемо да је богословље као наука, научавање, заиста потребно, пре свих, — за учитеље богословља, катихете и мисонаре, а онда за сваког мислећег православног хришћанина. Отуда је за нас неопходан православни метод богословског научавања.

Али перспектива светих Отаца иде још даље сведочећи да није теологија — сваки говор о Богу, као што ни свако дубокомислено мудровање није философија, или, као што би ми данас рекли: није свако лабораторијско експериментисање хемија или физика. Теологија је реч и сведочење о Боу само када је заснована на дубоком искуству, опиту и доживљавају. Само од ње као такве можемо очекивати праве и правилне одговоре на све присутне задатке хришћанског живота, али и људске културе и историје, у свим областима и подручјима људске пажње и радозналости.

Пре него што се посветимо православној теологији као дубоком доживљају и искуству, али и као учењу, потребно је нешто рећи о узроцима кризе у односима теологије и самога живота која постоји на Западу, а присутна је и у Православљу.

Према правилном запажању Коплстона, од самог свог почетка, „хришћанство је било пут ка Богу, који је требало прећи практично, а није представљало само један философски систем више који би требало додати системима и школама антике“⁽⁹⁾. Само кроз духовно-подвижнички живот — како га види и схвата „отворена“ православна антропологија — остварен и проживљен у овоме свету као божијој творевини, а у евхаристијској заједници са свима људима у Духу Светоме, само преко таквог личног опита вере, човек може кренути путем теологије као истинског богословља. Отуда је теологија била сведочење о реалном сусрету са Богом, а теолози су, сходно томе, били сведоци Истине, управо зато што су спасење у Христу доживљавали у непрекинутом *лиџуријском* и *духовном живоју* Цркве.

(9) Фредерик Коплстон, Историја философије, том II, Средњовековна философија (прев. Јован Бабић), БИГЗ, Београд 1989, 19.

Међутим, на Западу негде у 12. веку дошло је до промене од манастирског и светоотачког ка универзитетском или још познатијем „схоластичком“ начину изучавања теологије. Као што је познато, до тада се теолошка настава и живљење теологијом одвијало у монашкој средини где је теологија била природно традиционалистичка, ретроспективна и дубокомислена, са литургијским животом (*Lex orandi*) повезана и недељива од њега. Најважнији вид теологије био је остваривање, освешћивање и разјашњавање свега онога што је дато у Откривењу, али то није била „теологија понављања“, како поједини желе да је прикажу, него стваралачка пројекција древног Предања. Шта више, сасвим природно се сматрало да Откровење не мора да буде само оно што је дато и саопштено кроз Свето писмо и Свето предање, него и оно што Бог открије онима који кроз практично подвижничество ступе у општење и заједницу с Њим као светитељи. Из тога разлога светоотачка теологија за нас има егзистенцијални значај дајући предност личном сведочењу „из искуства“ над свим идејним спекулацијама о Богу. Нешто слично на философском (а то значи и егзистенцијалном) плану чино је Кјеркегор истичући предност пуног доживљаја људског живота над „умујућом свести“, стварног живота, над идејом. Дакле, и поред тога што православна теологија мора да има сагласност са Светим писмом и Светим предањем, истинити теолог потпуно је слободан да изрази и опише свој лични сусрет са Богом.

Са друге стране, парадокс теологије је био у томе што је она покушавала да у словесну форму (речи, текст) смести нешто (за шта је и сама унапред знала да се у речи не може сместити) — несместиво (*айофайтизам*)⁽¹⁰⁾. То је оно духовно устремљење православног богословља које као полазну основу узима догмат (*Lex credendi*), али и захтева да се претрпи једна лична унутрашња промена човекова бића. Свети Оци и Учитељи тога доба — нарочито на Истоку — врло успешно су, за потребе Цркве и верних хришћана против погрешних учења, кратко и сажето разјашњавали истине вере (символи), с тим што је то било саопштавање личног и благодатног, унутарњег искуства из сусрета „лицем у лице“ са Живим Христом. За њих су Живо предање и Божанска Истина стајали изван и изнад догматске формуле премда нису порицали прозирну везу између форме и садржаја. „Јер, истиним светим оцима није био циљ ослободити се антиномија (које су, изгледа, нужне у казивању о Неисказивом), него је био циљ ослободити се стварања представа и појмова о Богу заснованих на конструкцијама „природног“ људског ума које претендује да замени живог Бога“⁽¹¹⁾. Реч јесте полазна тачка на путу до неизрецивог знања, али када она постане немоћна онда се служимо светоотачким методом символа и богатим иконографским предањем који сав невидиви свет светих лица и догађаја чине реално присутнима у Телу Христовом — Цркви, јер православни иконопис је својеврсна пројекција Царства Небеског.

(10) „На прагу неизрецивог, свака анализа застане од немоћи, и уступа место интуитивном описивању, као једино могућем на тој равни“, пише православни богослов из Француске Павле Евдокимов, *Тајна човекове личности*, Contacts, 1968/69, 272-289; срп. прев. Теолошки погледи 4'77, 238.

(11) Владан Перишић, *Рано хришћанство и грчка философија*, Философске студије XVI, Београд 1988, 84.

Међутим, на *Zajady* ће временом теологија изгубити овај веома важан мистички елемент који је био тако карактеристичан за Цркву од Истока. Та теологија је у дословном смислу била и остала „схоласџика“, искључиво *академска, школска теологија*, што значи — дијалог учитеља и ученика, где је учитељ био поштован због учености и педагошког мајсторства, а ученик због прилежности и духовне радозналости. Тако формиран типове спекулације преносили су се готово непромењени из поколења у поколење током читавих векова⁽¹²⁾. За латински теолошко-философски менталитет највиша врлина је била „ерудиција“ где је сваки професор показивао тежњу ка универзалности и енциклопедичности, замењујући опитно богопознање и реално искуство живота и спасења у Христу за интелектуално и теоретско истраживање и доказивање, које је за богослове патристичке инспирације представљало последњи и најнижи метод и ниво богословља. Доживљај теологије, у западној теолошкој традицији, био је везан само за интелект те зато није обухватао целокупног човека, његово срце на пример. Одређивање и разјашњавање истине вере представљало је задатак бр. 1, а после тога се само евентуално могло ићи даље — богословље усвајати живом вером и кроз динамичне подвиге свој живот претворити у једно истинско слављење Бога. Та мистична жица постојала је код истинских западних светитеља (какви су у неподељеној Цркви били, на пр. св. Амвросије Милански, св. Григорије Двојеслав) и највећег западног богослова — Томе Аквинског, оца модерног схватања теологије, који је први теологију одредио као науку о вери (*scientia fidei*). Али његови следбеници су прекорачили одређену границу у формулисању истине вере не знајући да, ма колико се човек трудио да дефинише Тајну, она ипак остаје с оне стране људске речи.

Цео проблем настаје због једне типично људске тежње — оправдати богословске истине пред људским разумом. Такав сизифовски посао, без преседане у хришћанству, са циљем да се неизериви обим божанског смести у евклидовско-тродимензионалном логиком ограничени људски ум, унапред је био осуђен на неуспех. Сви они који су у складу са максимумом *Credo, ut intelligam*⁽¹³⁾ примењивали рационалну дијалектику и философске аргументе на тајне вере, пренебрегавајући при том лични доживљај и искуство, никада нису постали прави и истинити теолози и њихово сведочење је само магловито назирање тајне богословља. Стога нам је увек било сумњиво позивање западних теолога на неко своје, лично мистичко искуство и то њихово наглашавање доживљаја увек може да се стави под знак питања зато што њихов доживљај није у оквиру правих догмата. На жалост, често се православна теологија посматра кроз призму теолошко-философског развоја Западне теологије.

Чињеница је да су теолошко-философски системи, с правом критиковани и негирани од стране модерне мисли, довели до кризе у односима између теологије и живота, те је сасвим оправдана и логична реакција модерних наука на теолошки примитивизам. Још је фојербах сматрао да је таква

(12) О томе опширније види код ГенADIЈ Г. Мајоров, *Формирање средњовековне философије, Латинска патристика* (прев. П. Вујичић), Београд 1982.

(13) „Верујем да бих разумео“ — поставка Анзелма КентерберIјског

теологија Бога претворила у објект разума (објективирање Бога), прене- ла га у сферу коју човек више није умео да схвати. „Но Бог не може да поста- не објект за човека јер је Он једини Делатељ у чину сазнања“⁽¹⁴⁾. Да не би- смо слику ситуације правили сложенијом рећи ћемо још само да је на Западу и етика претворена у правила понашања, у једну аутономну област теологије чија је особеност — правни однос према Богу. Зато, према речи- ма грчког богослова, „савремени човек изгледа, са негодовањем одбацује моралне законе које му је наметнула традиција једне хришћанске (западне) цивилизације у току низа векова“⁽¹⁵⁾. Није ни чудо што се са Истока преба- цивало често западни богословима да „силогизмима већма душу, неголи ваздухом“.

На почетку овога богословског огледа, као својеврсни мото, навели смо Христове речи: „Неће сваки који ми говори: Господе, Господе, ући у Цар- ство небеско; но онај који твори вољу Оца мојега који је на небесима“ (Мт. 7, 21), сматрајући да се проблем решава успостављањем равнотеже између духовног созерцања и делатности, спајањем пута разума и ватрене емо- ције у јединствени пут Истине. Велики богослов 14. века, свети Григорије Палама у својим Тријадама редовно се позива на искуство светих Отаца јер су баш они истински теолози. Евагрије Понтијски је истицао да је тео- логија *ἡ λογισμὸς τοῦ θεοῦ*, а не философског вежбања: „Ако си теолог молићеш се истински: ако ли се истински молиш, онда си теолог“. Ако су се Источни Оци и бавили дефинисањем задатака хришћанства, они су се још више тру- дили и тежили да покажу, открију и остваре задато. Овде је врло каракте- ристично поетско запажање владике Николаја: „Док Запад богати свет књигама, Православље га богати светитељима“. Наравно, попут сваког уопштовања и ова оцена римокатоличке теологије (она се односи и на про- тестантску) има својих недостатака, а доста од ове „критике“ могло би се пребацити на супротну страну — православну теологију последњих веко- ва. Чињеница је да су и сами учесници II Ватиканског концила схватили и признали да је теологија на Западу изгубила смисао за натприродну тајну, „спустивши се“ на спекулативно мудровање о Богу, и да је престала да буде жива мисао о Богу када је Божанску Истину свела на философске силогиз- ме. Остаје нам нада да ће и западни богослови схватити да слављење и ве- личање Бога није никакав религиозни акт који се може научити у школи или на веронауци, него да је то — стил живота. Они имају *жељу* за правим бого- словисањем, али немају стварно *искусство*!

До сада је било речи о теологији уопште, са посебним освртом на запад- ну теологију — сада је потребно одговорити и на питање: *шта је то право- славна теологија?* — Један почетни и сажет одговор гласио би: Православ- на теологија је верни настављач и продужаватељ традиције — живог предања светих тумача Еванђеља Христовог, која је у себи идеално обједи- нила богословско исповедање и учење са духовним животом са Богом. Вре-

(14) Јован Мајендорф, Свети Григорије Палама и православна мистика, Београд 1983, 98.

(15) Јован Д. Зизјулас, Евхаристијски поглед на свет, Теолошки погледи 1'73, 43.

дно је напоменути да су свети Оци, од самог почетка све до наших дана, заиста имали истински доживљај, многовековни опит теологије који им се давао и даје у Цркви Христовој. Они су га увек прихватили као драгоцен и незаменив дар, слободно и радосно, али још више као задатак који се мора испунити слободним људским напором и подвигом. По св. Дијадоху Фотичком, богословље је — најранији Божји дар (потенцијал, предиспозиција) човеку који га распаљује и припрема за сусрет са Истином. Отуда су се не тако ретко на Истоку могли чути овако тајанствена својства теологије — „*невјестѡводиѡеља*“, „*незаборавно знање*“, „*небеска мудрост*“, док су познији свети Оци и Учитељи употребљавали појмове као што су: философија по Христу, духовна философија, истинска и божанска философија и сл. И сходно еванђелској поруци: „Не бацајте бисера својих пред свиње“ (Мт. 7, 6) нијес се сваком дало да богословствује, односно да сведочи о Богу. Тим питањем особито се бавио свети Григорије Богослов који припада великој плејади кападокијских Отаца, иначе, један од тројице који су добили назив теолога (свети Јован Богослов и свети Симеон Нови Богослов). Ако прихватимо његов савет (упућен црквеним пастирима и учитељима) где каже да пастир (= теолог) прво треба себе да учини мудрим, па тек онда друге да учи мудрости, онда ће нам бити јасно зашто један истински теолог најпре треба сам да пређе пут богословља који је, и то да кажемо, идентичан путу Крста и Васкрсења. Такав лични подвижнички пут у коме је садржано сво искуство човекове вере љубави и слободе, у заједници са Богом, и јесте право искуство — истински доживљај теологије, где је богословље као неизмерно богатство речи претпостављало богословље као неизмерно богатство врлина. Видећемо како је изузетно цењен тај духовни доживљај, као јединство и интимно прожимање рационалног и мистичног познања Бога у целокупној патристичкој мисли. То је та *исихастичка, доживљајна теологија* у којој се теолог никада не зауставља на мисаоном бављењу истином о Богу, него тежи и да додирне Саму Истину. Постоји нека чудновата и бескрајна лепота која се скрива у том постизању, приближавању, напредовању и сусретању са Тајном свега постојећег, коју ми, у хришћанској антропологији можемо назвати динамично лично усвајање божанских енергија („енергијски динамизам“).

Најкарактеристичнији и најчешћи *модел православног богослова* који се могао срести на православном Истоку јесте личност са складним и хармоничним спојем молитвене духовности и интелектуално-философског елемента. То је зато што његова теологија није имала за циљ да истине вере осазна само дискурсивно, него свесно и заносно. „Окусимо Бога и искуство о Њему имамо“, речи су св. Макарија Египатског. Дакле, богослов патристичке инспирације не само да познаје своје хришћанско учење, него га спроводи у живот, и по речима Григорија Синаита (1360), то је онај „који није само учио (матхон) божанске ствари, него их је искуством доживео (патхон)“ (Добротољубље, св. 2, стр. 260).

Без искакања из општег богословског контекста учења Цркве о Светој Тројици — пре него што почнемо да говоримо о очевидној христоцентричности православне теологије и живота — било би интересантно указати на једну димензију која се често запоставља — *иневматологија* Заиста би

било мало рећи за православно богословље да је оно христоцентрично. Отуда су не без разлога велики Кападокијски Оци подједнако, рекли бисмо реципрочно, заступали тродимензионалну перспективу православне мистике и живота — и тријадологију и христологију и пневматологију. За нас је овде актуелан свети Василије Велики који потиче из једног таквог духовног амбијента. Говорећи о „теологији Духа Божијег“, овај велики Кападокијац снажно наглашава да је човеку — без помоћи и енергија (сила или благодат) Светога Духа — немогуће прићи ни Оцу, ни Христу, ни Цркви, нити се пак посветити истинској теологији⁽¹⁷⁾. И гле, реч рођена из сусрета богочезниве душе човекове и Духа Светога постаје најсавршенија људска реч, достојна правог богословља. Па и живот људски може бити хришћански само ако је уједно и духовни, или, како каже свети апостол Павле, ако је „плод Духа“ (Гал. 5, 22). Христос обећава апостолима „Духа Истине, који ће их увести у сваку Истину“ (Јн 14, 17; 15, 26; 16, 13). Тек након што је Дух Истине и Лепоте сишао на њих постало им је јасно зашто је Христос Васкрсао те су могли, заједно са хоровима ангела, запевати „Воскресеније Твоје Христe Спасе“ — укратко, поставши обиталиште Божанског Духа, открила им се сва реалност и до тада скривена лепота овога и онога света. Од тада започиње непрекидна проповед и вечно трајно сведочење. „Свети Дух је једини — јемац и чувар овог континуитета“, каже Јован Мајендорф и додаје: „Никакво спољашње мерило не може да задовољи човекову урођену моћ запажања и интелектуалног просуђивања“⁽¹⁸⁾. Која и од каквог је значаја конкретна улога Светога Духа у теологији довољно нам говоре речи светог Симеона Новог Богослова: „Нека се нико не вара празним и исхитреним речима да се уопште могу схватити божанске тајне хришћанске вере без Духа Светога, Који мистагоски уводи и просветљује; но да би се постало сасуд благодатних дарова Светога Духа потребна је чистота и смиреноумље“ (IX Етичко слово).

Постоји још једна карактеристика православног духовног живота и богословског изучавања — благодатно-подвижнички опит са своја два предуслова. С једне стране стоји Божије слободно самооткривање и јављање човеку благодаћу Духа Светога, а с друге, стоји човекова слободна сарадња у љубави, у томе догађају и чину заједничарења. Кроз такав двиг и подвиг човек постиже заједницу са Непричесним⁽¹⁹⁾ и знање о Несазнајном. Али божанска благодат не присиљава човекову вољу на један принудан начин *volens-nolens* (хоће-неће), него до краја уважава слободну вољу. Према аутентичном хришћанском учењу, благодат је увек дар, док подвижничество служи као припрема без које се тај дар не може усвојити. Отуда је благодат увек она која побуђује, али никад не принуђује.

Православни Оци су одувек целокупни живот Цркве везивали са Христовом Личношћу па су они сваку тајну Бога, човека и света објашњавали Њиме. Када је рекао да Царство Божије није негде напољу него „управо у нама“, Христос је саопштио једну велику новину, што ће касније свети Максим изразити својим речима: „Онај који тражи Христа, не треба да га тра-

(16) Пери тис архис ту Папа Антиррисис, Јаши 1682, 195.

(17) Видети о томе код Јеромонаха Атанасија Јевтића, Увод у Теологију Капидокијских Отаца о Светоме Духу, Теолошки погледи 1'73, 22-36.

(18) Џон Мајендорф, Византијско богословље, Крагујевац 1985, 16.

(19) Ова пак заједница са Богом није неко статично созерцавање Божје суштине (Ориген) него вечно напредовање у богатство божанских енергија.

жи вани, него треба да га тражи у себи самоме“. И заиста, кроз Христа и у Христу, човек открива свој првобитни однос са Богом, кроз тајанствено генетско сродство са Њим открива му се „боголик“ или Божији лик, који му је тако давно, на самом почетку људског рода утиснут као печат. У овом контексту ми посматрамо и теологију. Права и верна теологија је, такође, живот у Христу, јер ако је Христос, према Његовом сопственом исказу, Пут и Истина и Живот (Јн 14, 6), онда и христоцентрична теологија треба да обједини у себи све три ове животне компоненте. Код православних Отаца који су увек стајали окренути лицем ка господу Славе, теологија и јесте у себе укључивала и *Пуџ* (практично делање, етика), и *Истиину* (= умно-теоријско сазнање и познање), и *Живот* (= нови живот у заједници са Богом). Као таква, она је кроз историју нове ере откривала и открива историјску димензију Христове делатности у свету. Христос као Алфа и Омега је тај Бог Који је отворио нову историјску епоху својим Оваплоћењем и тиме ушао у матицу живота, у све токове људске цивилизације.

Сврха овако схваћене теологије јесте — отварање човековог ума, његове мисли и целе његове личности према једној и јединој стварности човека ове планете — живот у богочовечанској заједници у Царству небеском. Нови моменат у бескрајном низу тонова литургичке композиције православне теологије је у посматрању, историје бића и света из једне потпуно и оригинално нове перспективе — *есхатолошке*. Коначан исход човековог постојања, *sub specie aeternitatis* (под видом вечности) јесте предмет интересовања целокупне теологије и зато есхатологија не представља само један детаљ православног богословља. Ма колико човек показивао и испољавао носталгију за својим изгубљеним рајем, ипак је много јача жудња за оним што га чека у небеском рају — Животу вечном. Сваки Христов сведок јесте присутан у садашњости, егзистира у видљивом свету, али при том гледа на свршетак дела својих тумачећи стварност овога света у светлости невидивог и наступајућег Царства. Као што је писао Павле Евдокимов, хришћани су у ослоњу на Христа успоставили један потпуно нови начин „евађелски стил“, обављања свих, па и оних најобичнијих, свакодневних послова. Сељак у своме пољу, научник који изучава структуру атома — њихово понашање и њихове очи су очишћене молитвом, па је материја коју они додирују такође „нова твар“, и то нова услед човековог новог става према њој. Кроз такав однос материја добија своју високу вредност и цену, а познато је да се и сама природа на неки невидиви начин осликава у човеку. Она није само ван њега него и у њему. „У библијској приповести о стварању, човек је, пре свега, представљен као гладно биће, а цео свет као његова храна, као свеобухватна трпеза припремљена за човека“⁽²⁰⁾. А у величанственом храму Божијем — циновском космосу дешава се „космичка литургија“ у којој на спонтан начин учествује сва творевина где се целокупно „твораштво Божије“ узноси пред престо Бога Вишњег. На тај начин „всјакоје диханије“, заједно са небеским ветровима и космичким ритмовима, „хвали“ највеличанственије Име. Хришћанин, свестан ове стварности и наступајуће есхатолошке извесности, својим очима изражава мирну сигурност и тихи унутрашњи занос. Јер, са гледишта чисто светоотачке укорењености — хришћани и не припадају овоме свету (Јн 18, 36), пошто је њи-

(20) Александар Шмеман, *За живот света* (прев. са енгл.), Београд 1979, 11.

хова отаџбина на небу (Јевр. 11, 13), по речима Симона Франка, њихова „ризница је на небесима“, али живе у свету, удишу његов затрован ваздух, будући да се нису обавезали само пред Богом, него и пред светом. Труде се да надиђу ниво временско-просторног живљења у свету природе, историје и ишчекивања, знајући да на оном другом плану бивствовања сваки њихов овдашњи гест има сотириолошки значај — са знаком плус или минус.

Кроз овакву есхатологију, православна антропологија и еклисиологија добијају своју најбољу потврду. Оне заједно доприносе да православна теологија буде та која ће да отвара очи свима људима, с обзиром да историјски сат полако откуцава, опомињући да није довољно само проповедати Христа — треба постати Христос, обиталиште Његове вечне Лепоте. Зато апостол Павле каже да хришћани прослављају Бога и у тјелесима својим (I Кор. 6, 11-20). Речи Карлоса Кастањеде звуче нам као тајанствени аларм: „Пази добро, ма шта радио сада, овога тренутка, можда је то твоје последње делање на земљи. Можда је сваки твој покушај последњи окршај. Нема никакве силе на свету која ће ти јемчити да ћеш живети још један минут дуже“. Отац Георгије Флоровски у једној својој студији⁽²¹⁾ говори о томе како ће се у своје време историја срести са есхатологијом хришћанске вере, но у тој есхатологији није толико важан Суд, Крај света, Рај или Пакао колико *Последњи Адам* — Богочовек Христос. Но, ма колико есхатологија понирала у историју — она се неће претворити у историју, ипак је то сусрет савршеног са релативним, вечног са пролазним. Корен неразумевања задире у традицију грчке философије која је гледала на време историје као једно циклично трајање времена, вртење у круг из којег нема излаза. По библијско-теолошком схватању историјско време је трајање које се креће праволинијски (линеарно) ка своме крају и циљу. Човек није и не треба да буде оно што сада јесте, него оно „*што ће бити*“. У својој метафизичкој и онтолошкој датости човек није довршено биће, али му се у искуству слободе и љубави, у свакодневном ходу Божијим путем, указује царски пут спасења и узлетања Богу на крилима благодати и слободе. Са здраво-хришћанског аспекта не прави се разлика да ли је човек у браку или пак у монаштву, јер и живљење кроз венчање или кроз келију је у светлости православног предања посматрано као двоједина тајна љубави према Христу као женику Цркве, иако и брак и монаштво имају своје различите и богато разноврсне облике служења Господу.

Фундаментални предуслови аутентичне православне теологије су вера, љубав, молитва, милостиња, но овима се придружују и све остале хришћанске заповести из широке лепезе еванђелских врлина. Треба знати да су свети Оци у крилу Православне Цркве, међу будућим богословима, припремали и одгајали врлинске и, пре свега, слободне људе који су и кроз духовни доживљај и кроз дубоку мисао знали шта сведоче. Искривљено огледало, у којем човек обично види утилитаристичке циљеве пред собом, свети Оци нису поседовали и зато код њих врлина никада није имала за циљ да „купи“ или „заради“ Царство небеско знајући да се оно не може платити

(21) George Florovsky, The patristic age and eschatology in book Aspects of Church history.

никаквом ценом и да нам је дато на поклон (дар). Царство се наслеђује. Као један од битних предуслова теологије, Учитељи Цркве су истицали (*веру, али) веру живу*, ослобођену свих предрасуда и стега. Писао је Виктор Франкл како крута вера човека чини фанатичним, а чврста трпељивим. Ко не стоји чврсто у вери хвата се обема рукама за круге догме; ко, напротив, стоји чврсто у вери има руке слободне и пружа их другима са којима стоји у егзистенцијалној комуникацији⁽²²⁾. У интимном животу Цркве постоји међусобна зависност и заједница између догме и духовног живота. Узајамно оне обликују личност човекову и рађају духовне плодове. Инсистирање на вери као доживљају често је на Истоку прелазило у императив вере неодојиве од живота Цркве. То је онај познати православни мото — нема хришћанске етике без хришћанске догматике!

Истина је да верујући врло често види другачије од онога који не верује и стога друкчије и познаје, али то не значи да је увек у праву, поготово ако не поседује врлину духовне целомудрености. Но зато верујемо да се у Црквеној пуноти, у чудесном богочовечанском организму слободе и љубави, превазилази свака погрешка. Сам народ је, независно од благодатно-освећујућег дејства Цркве, феномен греховног света који се налази у стању пропасти и „прелести“, али се истим дејством Цркве избавља и спасава. Права и зрела хришћанска вера даје нам храбрости да савладамо сваки страх, па био он проузрокован духовном празнином човековом или изазван од судбине смрти у ери атомске опасности. Заиста је за једног теолога, и сваког човека уопште, заједно са љубави и слободом — вера „са покрићем“ (делима): основа сваке смелости и неустрашивости.

Шта је то што у простору и времену чини могућим наш истински духовни живот у заједници са Богом и ближњима? — Управо *Евхаристија*! Негде је речено с правом да „у Православљу Црква живи у Евхаристији и кроз Евхаристију“. Мистерија Евхаристије лежи и почива на осведоченој истини да се у њој и кроз њу „сагледава, рекапитулише и доживљава“ целокупна Тајна Христова, Тајна спасења света. Посебно нас овде интересује Литургија као васпитање, Евхаристија нао начин нашег живљења или подучавања истинском животу. У том смислу, теологија није само у слушању популарних богословских предавања, нити паку писању и читању богословских студија, него, пре свега и изнад свега — мелодија свакодневног богослужења, размишљање о мистерији хришћанства у тренутку док се пева „Твоје од Твојих, Теби приносимо ради свих и за све“... то је увођење Христа у све поре нашега бића насупрот горчини којом нас Сатана напаја. Целокупној молитвеној заједници, сабраној око епископа или свештеника у име епископа, схватљиви су знакови и симболи који указују на централну реалност и садржину вере — приношење сопственог бића — жртве свепаженице на олтар Бога Живога у бескрајном ходу са страхом и трепетом, смирењем и љубави... Језик *молишве* (*lex orandi*) и језик *Истиине* (*lex credendi*) такође је двоједина тајна теологије. У лепоти Православне Литургије ми наслућујемо Царство Небеско.

Без љубави као главног садржаја духовног живота немогуће је сведочити о Богу чија је главна енергија *Љубав* (I Јов. 4, 8) па се, сходно томе, без

(22) Види код др. Владета Јеротић, Потреба и значај религије за човека, Богословље 1-2, 1985, 12.

ње не може замислити ни теологија. Неизмерне су и необухвативе димензије и могућности љубави. Њоме човек може да надокнади много тога што му недостаје, али без ње је заиста као рањена звер. Изгледа да се сав подвиг човеков састоји у томе да стекне ону љубав којом ће моћи да загреје и себе и свет око себе. Не треба човеку претити никаквим паклом ако он сам нема љубави — за њега пакао почиње још овде на земљи. Некако тужно нам звуче речи старца Силуана: „Када би Бог човека који мрзи, ставио у рај, њему би као таквоме рај био пакао“. Ипак, велики песник Данте Алигијери је сматрао да лепоту треба имати на уму и онда када живот постане пакао. Тим пре један теолог треба да има љубав према Богу и људима и онда и љубав према теологији као речи о Богу. „Јер ако та љубав није у Богу и од Бога, онда је она само једна сентиментална чежња, коју људи употребљавају као наркозу, да би малом бесмисленошћу ублажили велику бесмисленост живота⁽²³⁾. Онтолошка подлога љубави у хришћанству је нашла своју најбољу и најуспешнију потврду. Зашто? — Зато што „у хришћанској љубави одсуствује сваки разлог који је подражава (на пример привлачност лепотом или врлином) пошто она привлачи чак и грешника⁽²⁴⁾. Ми другог човека не волимо због његових допадљивих особина, него волимо његово „ЈА“, јаство, његову *Личност* или Ипостас⁽²⁵⁾. Заиста хришћанин не сме да воли човека врлине више него грешника зато што егзистенцијална личност човекова увек стоји и доминира над његовом природом. Када лице (просопон) човеково прерасте у личност (ипостас) тада се пружа шанса за љубав. Љубав се само кроз личности ствара, без њих потпуно ишчезава.

Али спасење се не може исцрпети личним спасењем (као „моје“ спасење) но човечанства у целом космосу, најлепше опеваном у великој „симфонији стварања“ (103. псалам). Бити спасен уједно значи и бити ослобођен од личног егоизма и себичних интереса. Владимир Соловјев је писао како је „корен лажног живљења у затворености, у узајамном искључењу бића једног другим, а да је истински живот у томе да се живи у другом као у себи, или да се у другом налази савршено и безусловно исунење свога бића“⁽²⁶⁾. Према речима Достојевског, „тајна постојања човековог није само у томе да живи, него у томе — због чега живи“. Тачно је да се живот не може проживети уместо другог, али је тачно и то да човек не црпи моћи за свој живот у себи самоме. Није човекова личност једна суверена монада затворена у ћелији, него управо отворена Личност — која свој корен налази у „другоме“. Оно што указује на тајну крста свакога човека без изузетка јесте кретање и ход у овом животу по хоризонтали, али и уздизање по вертикали као богостремљење и превазилажење сопственог света, излажење из себе. И читава историја људске мисли и живота представља једно трагање за другом, новом и вишом реалношћу, али и радосно примање и усвајање дарова од Христа Богочовека Који је за нас та нова реалност. Зато се у светоотачкој литератури налази мисао да је човек припремно биће — за богочовека.

(23) Николај Велимировић, Касијана (Стослов 18. гл.), Милешева 1989.

(24) Јован Зизјулас, Од маске до личности, 45. спуштеница

(25) Види о томе више код Павле Евдокимов, Тајна човекове личности

(26) Владимир Соловјев, Смисао љубави (прев. Љ. Јовановић) Сфаирос, Београд 1988, 66.

Светилници вере православне увек су сведочили о хришћанском духовном животу као сталном „сећању“ на Христов живот и васкрсење. Но то није никакво „имитирање“ (imitation) Христа, у последње време присутно на Западу као врста модерне побожности = *devotio moderna*, нити успомена (in memoriam) на Христа, карактеристична за протестантски субјективизам, него прави и истински живот у Христу. Према виђењу Православних богослова, такав живот у Христу не сме никада бити схваћен и доживљен само пијетистички, као религија срца, сентимента и хистеричног одушевљења, него истовремено и као умно, интелектуално познање божанског живота, а најбоље као обједињавање и срца и ума у једно истинско слављење и познање Бога. Вековно искуство нам говори да су једино потпуно знање имали они људи који су смирили ум пред срцем и очистили срце за ум. Православној теологији били су страни интелектуализам и сентиментализам ако су се међусобно искључивали. Индивидуалистичка побожност која не мари за свете догмате и саборни живот Цркве, названа пијетизам, у теологији светих Отаца никада није узимала маха, пошто заступа потцењивачки став по коме је битна само духовност док се догма узима као нешто спољашње. У тој светоотачкој теологији љубав нема етичко или емоционално обележје, само метафизичко или интелектуално. Тако је у светог Исака Сирјануа љубав плод гносе и темељ сазнања. Када се људска мисао претвори у „доксологију“, у истинско слављење и величање Бога, пред њом се наједном отварају недогледне могућности богословља. „Динамизирајући благодатним еванђелским живљењем своју мисао, човек постепено узраста из једне вечне истине ка другој, из друге ка трећој, и тако редом, кроз безброј других, ка врху изнад свих врхова, да најзад постигне пуноту свога бића, плирому свога постојања“ (27).

Човек се одувек трудио да своју исконску, битијну жеђ за Богом на неки начин артикулише, те из те богочежње настаде најсавршенији облик људског знања о Богу — *молитва*. Нема теологије која не покушава да изазове „глас тихог лахора“, неки ехо или одраз из „свјета невечерњег“ приносећи своју најлепшу и најсавршенију реч. Јер, сваки човек носи у себи „скривени песнички Логос“, по речима св. Кирила Александријског. И Када живот човеков обузме молитвена динамика и ритам тада се цела његова мисао излива у молитвену поезију и претаче у најлепшу мелодију певајући најдивнију песму величанству Божијем. Највећи боговици су писали и изговарали најлепше молитве уз помоћ поетског сликовног говора, имајући потпуну песничку слободу (*licentia poetica*), и тако достизали врхунце богословске поезије. Тако нас данас усхићују богомолитељи и учесници из хорова ангела: Григорије Назијанзин, Јефрем Сиријанац, Јован Дамаскин, Роман Мелод-Слаткопојац, Симеон Нови Богослов, али и Данте, Милтон, Његош, владика Николај... Богословље захтева проливање и зноја и крви у крстоносном и мученичком подвигу молитве и метаније. Овде се отвара широк простор за говор о *дубинској „теологији лепоше“*.

Човек може говорити и ћутањем, но њега је ипак Бог поставио да буде, по речима светог Григорија Назијанзина, „песник божанске блиставости“ (PG 38, 1327). Са светим Јованом Дамаскином теологија ће постати литур-

(27) Др Јустин Поповић, Догматика православне Цркве, књига I, Београд 1980, 10-11.

гијска молитва у којој биће осећа како се његов пролазни живот додирује са оним непролазним. „Молитвена теологија се компонује као литургичка композиција, чак и формулисане догме представљају доксологију“⁽²⁸⁾, речи су богослова и естетe Евдокимова. Но молитва неће бити „славословље“ Бога уколико не потиче из дубине душе, из најдубљих и најскривенијих одаја нашег срца, као подвиг наше преданости Богу. Говорио је Радакришнан како сваки који тражи истину мора да створи једну монашку келију у своме срцу и повлачи се у њу сваки дан. На овакво размишљање као да се надовезује мисао Серена Кјеркегора: „Молити се не значи чути говор самога себе, но значи — ћутати, продужити са ћутањем и чекати да Бог услиши молитеља“. Заиста, је потребно да човек постане *оваилоћена молишва* у традиционалном ставу човекове душе који нам показују зидови хришћанских катакомби — фигура жене у молитви са подигнутим рукама ка небу, тзв. „оранта“. Таква молитва истинског хришћанина суштински се разликује од hindu yoge или исламске dhikr технике, које углавном аутоматски доводе до жељеног мистичког стања. У наше дане о. Јустин Поповић је сведочио да је молитвени однос човека са Богом и људима једини прави и спасоносни однос човеков у своме свету. Она је можда и основни закон људског постојања. Стога нам све блискије звуче речи светог Григорија Богослова: „Већма се треба Бога у молитвама сећати, његоли дисати“. Православна уметност и иконографија на заиста неухватив начин *ојрисују*ју пред нама један невидиви свет, служећи се језиком симбола, слике, поезије, литургијске радње и свете тајне. Зато данас можемо да говоримо о „теологији у бојама“ која нам отвара прозор према небу или о „аудитивној теологији“ — оне заједно доприносе да Православље буде религија присутности и познативости Божије.

Понекад се заборавља да православна Црква, са својом доживљајном теологијом као верном чуварком католичанске вере, прима на себе одговорност за цео свет. Но пред нама ће увек лебдети питање: шта ми данашњи теолози сведочимо? Шта смо то ми видели и опипали својим рукама? Где позивамо људе и куда ћемо их одвести? — Заиста ће сваки наш труд бити узалудан ако и нашом душом не буду дували ветрови Светога Духа, ако благоверни род не будемо привлачили у Христов загрљај. Велики богослов нашег времена о. Георгије Флоровски знао је често поставити питање: Да ли православни верници чине напор да православна вера буде позната свету? Да ли сведоци истините вере настоје да буду довољно гласни како би се чули? — Стојећи пред опасношћу да паднемо на испиту из православне теологије, сваки од нас мора стећи сопствено искуство благодатног живота у Цркви да би и наша богословска мисао извирала из суштине православног бића и духовно-богословског опита Отаца⁽²⁹⁾. Стога се морамо борити против механичког приступа светим тајнама, па и тајни теологије, не дозволити самозваним и номиналним богословима (квазитеолозима)

(28) Павле Евдокимов, Библијско виђење лепоте, Градац (часопис за књижевност, уметност и културу), Чачак '82, '83, '84, с. 94.

(29) „У историјској перспективи са особитом очигледношћу се открива да тај уски пут отачког богословља јесте јединствени верни пут. Али тај повратак Оцима треба да буде не само научни, не само историјски, но духовни и молитвени повратак живом и старалачком успостављању самога себе у пуноти црквености, у пуноти свештеног предања“ — Г. Флоровский, Пути руского богословия, УМCPRES. Париз 1983, XV.

да својом малом рационалистичком мером мере неизмерни обим божанског. Поставља се питање: да ли ми говорећи о Богу осећамо искрени свештени трепет пред Његовим свеприсутним Бићем, или стичемо утисак о Његовој „одсутности“ коју зато ми покушавамо заменити „дубином“ својих мисли и „лепотом“ својих речи? Узмимо „сва оружја Божија“ (Еф. 6, 13) и послужимо свој нашој браћи у свету. Ако људске брига не будемо путем Евхаристије уносили на небо, а уместо тога враћали им „осмех Божији“; или као што каже Александар Шмеман, „ако не стојимо тачно као представници овога света као да смо сам свет, ако не будемо носили све тегобе овога дана — наша „пoboжност може бити „пoboжна“, али она није хришћанска“. Изворни теолог себи не сме дозволити једно пасивно и равнодушно стање, нити духовну инертност, пошто ће тиме остати на позицијама просечности и стагнације која га сигурно не узводе Богу. Православни приступ тајни теологије, за разлику од римокатоличког и протестантског, заснива се на следбеништву — али и на емпиријском остварењу Христове науке. Као представник овога света пред Богом, Богослов је уистину дужан да сведочи и исповеда Христа Богочовека, нимало се тога не стидећи, „јер ко се постиди мене и мојих ријечи... и Син Човечији постидјеће се њега када дође у слави Оца Својега са свим анђелима“ (Мк. 8, 38).

Савремена теологија у центру пажње држи човека и свет, дакле, акценат је на *антропологији* и *космологији* али само кроз *еклесиологију*. „И у овоме веку наша Црква је писала своју веру сопственом крвљу. И то је пре свега, „победа Православља“ (30), писао је Оливије Клеман. На испиту и великој проби савременог доба извесно је да ће о(п)стасти само оно што је Сама Црква. Изгледа нам сасвим прихватљива констатација појединих социолога и психолога да човек данашњице неће бити у стању да да нешто квалитативно ново, притиснут и потиснут свим могућим мас-медијима (штампа, радио, ТВ, рекламе, пропаганда) буде ли занемарио своје духовне потребе. Јер, наука, технологија, индустрија, урбанизација не угрожавају духовне вредности цивилизације него сам човек који их држи у рукама. Ово је век у коме је он овладао нуклеарном енергијом, али и створио могућност да самог себе уништи, разори. „Да ли се космичка катастрофа збила само једном у прошлости, или ће се поновити и у будућности“ (31), питао се Мирча Елијаде. Егзистенцијалистичка идеја отуђености и забачености људске егзистенције овде нам звучи као ехо библијске идеје о човековој грешности и пролазности. Агонија човекова и даље траје, његова пустоловина кроз овај живот улази у лавиринт, а свет још увек не поседује кључ за решење. Еколошка равнотежа директно је пољуљана и угрожена услед човековог загађивања земље, воде и ваздуха, па се треба запитати: шта је у свему томе Божије, а шта Демонско? (I Јов. 4, 1-3).

Библијско-богословско виђење ситуације пружа могућности за темељно испитивање како човековог макрокосмоса тако и његовог микрокосмоса — мале васељене. Свет не треба осуђивати него га позивати на његово прео-

(30) Оливије Клеман, Икона Божија у човеку, живот јачи од смрти (прев. са франц. Весна Арсенијевић), у књизи Косово земља живих, Београд 1989, 50.

(31) Мирча Елијаде, Рај и утопија (у књизи Ишчекивање Месије, Београд 1988, 119).

бражење и благодатно освећење — његова потреба и јесте да буде спасен. У овом свету минисмо *en passant* (= у пролазу) и зато православни теолози никада нису препоручивали бекство из историје и света, него су живот човечанства схватили као процес који има задатак — уздизање, усавршавање и преображење целокупне природе, тим пре јер је хришћанство, у својој основи, једна „акција“ усмерена не ка некој химери, него ка своме циљу, пуноти живота. Дакле, циљ теологије није призадобијање, него духовна обнова човека. Како каже Ернст Блох, „Библија заиста високо и експлозивно говори о човеку“. Платон је грешио говорећи да је свет сам по себи једно велико зло и тиме нанео велику штету хришћанском учењу. Ширећи хоризонте свога духа и сажимајући опус свога богословља, свети Оци нису заборављали учење Библије где се каже да је некада давно, створивши космос, Бог благословио све што је створио (Пост. 1 и 2). То би библијским језиком речено, значило „да је Он учинио да све створено буде знаком и наговештајем Његове присутности и мудрости, љубави и откривења: „Окусите и видите да је добар Господ“ (32). Да бисмо, пак, познали ту доброту Божију, не треба нам, да се послужимо речима Риста Јанараса, теолога јелинског језичког подручја — ни учење које би се постизало мозгом, нити идеолошка вера и теолошка извесност, него искуство читавог човека, а у начелу телесно искуство. Познајемо Бога кроз коришћење света, примајући свет као јело и пиће, као Благослов Божији“ (33). А човек као круна свега створенога (34) (*creatura máxima*) дужан је да природом управља „*bona fide*“, као управитељ, иконом Божије имовине. Тако долазимо до сазнања о човеку које је Јасперс изразио речима: „Човек је увек више него што он сам о себи зна“ (35).

Непрекинути литургијски и духовни живот Православља имао је ту сврху да све људске тежње и судбину света објашњава у светлости Еванђеља, осветљавајући све аспекте људског живота давао је духовни и теолошки смисао свих људских активности. А без духовног и богословског смисла све постаје бесмислено! Сва делатност човека, било на пољу науке или технологије, било у политици, усмерена је ка испуњењу Божијег плана о свету. Црква је као Богочовечански организам и заједница свих верних, једини критеријум који одређује оквири културног живота, док за духовни живот човек има само један крај — бескрај. Континуитет у традицији! Према истинитим речима епископа Калиста (Thimoty Ware), за православног хришћанина, *Традиција* (Предање) представља нешто много конкретније и специфичније неголи мишљење или веровање које се преноси с поколења на поколење. Оно претпоставља и књиге Библије, и Символ вере, одлуке Васељенских сабора и списе св. Отаца, Канон, богослужбене књиге, свете иконе“ (36)... Наш стваралачки приступ и живи начин разоткривања и дефинисања Предања потиче из наведених стварности.

(32) Александар Шмеман, 14, види спуштеницу 34 у овом раду

(33) Др Христо Јанарас, Апофатичко богословље и византијска архитектура, Градац, '82, '83, '84. 100.

(34) „Јер, ако је Бог утиснуо своје лице у људску природу, ми можемо да одгонетнемо свако лице у Богу“, Оливије Клеман, на истом месту.

(35) Карл Јасперс, *Der philosophis Glaube*, München 1948, S. 50. Јасперс је гајио општар презир и осуду према свима онима који су покушавали да спрече слободан развој људске личности.

Кроз стварно познање Бога у Оваплоћеном, Вечном Логосу — Богочовеку Христу произилази и стварно познање човека и света *hic et nunc*. У том смислу и Црква је схваћена као „квасац“ који дејствује у историји те на себе преузима одговорност за квалитет и садржај људске историје, за судбину света. Крајња мета живота виђена из екзистенцијалне перспективе била би — истинско виђење и доживљај Живог Бога и сјединење с Њим у заједници љубави, првенствено преко божанских енергија, без опасности пантеизма. Живи човек апелује на Живог Бога. Истински осведочена истина „обожења“ је основна карактеристика православног искуства. Наравно, искључено је отуђење и ишчезнуће човека у том богочовечанском сјединењу. За светог Григорија Паламу, видети Бога „лицем у лице“ не значи „видети Божанску суштину“. Обожење не значи учешће у самој природи или суштини Божанства — то је прожимање човековог психофизичког бића светодуховском енергијом (која се још назива и благодаћу). Зачетник тзв. „неопатристичке обнове“, о. Георгија Флоровски писао је како „обожење“ представља нешто много више од једног „етичког“ општења и нешто много више од једног људског савршенства⁽³⁷⁾. Међутим, прелазак човека из огреховљеног стања на пут себеочишћења, а даље са тог пута — у обожење, бескрајно је тајанствен и постепен. У хришћанству нема ништа „на брзину“ о чему сведочи и „Лествица“ св. Јована Лествичника. Потребно је да човек зажели спасење, да га Бог својом благодаћу „оживи из умртвености“, затим га „очишћава од нечистоте“ и на крају га узима Себи. Но свесни смо да обожење као процес није подложно никаквим логичким анализама и објашњењима — оно је бескрајно мистично. Пред очима осталог света ипак је потребно скрити личну и интимну страну доживљаја. Једна ствар остаје поуздана: „Очигледно је да је узвишено стање обожења намењено свима људима и доступно је за све људе, јер је Христос за *с в е људе* извршио целокупно дело спасења, али је исто тако очигледно да сви људи не достижу до тог степена савршенства⁽³⁸⁾. Имајући једно такво благодатно искуство и доказ у светитељима, теологија у Православљу је увек била заокупљена идејом обожења, за разлику од Запада где су теолози више били оптерећени мишљу како положити рачуне пред Богом⁽³⁹⁾, само кроз етику. Исто тако, смисао испуњења у патристичкој мисли тумачио се физичко-онтолошки, а не морално-правно. Цео овај проблем сажето је изразио савремени теолог Јован Мајендорф: „Ако се крајња судбина човека и његово „спасење“ разумеју у термину „обожења“ (theosis), а не оправдања од греха и кривице, Црква се посматра пре свега као заједница слободних Божијих синова, а тек онда као установа којој је дата власт да управља и суди“⁽⁴⁰⁾. Заиста за човека постоји реална могућност да још на Земљи окуси прве плодове свога обожења. О томе нам благовесте готово сви свети

(36) Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Bury, Suffolk, 1985, 204.

(37) Протојереј др Георгије Флоровски, Григорије Палама и светоотачко предање, Теолошки погледи 1'72, 33 (прев. јером. Иринеј Буловић).

(38) Др Артемије Радосављевић, Тајна спасења по светом Максиму Исповеднику, Теолошки погледи, стр. 93.

(39) О мистици хришћанског Истока и хришћанског Запада, види Н. Саронски и Д. Симовић, Мистика у потрази за живим Богом, Београд 1988.

(40) Џон Мајендорф, Византијско богословље, 276.

Оци „јер ништа ови светлосници нису написали, што претходно нису извршили, и вршећи успешно остварили“ (С. Симеон Нови Благослов, Катихеза I). Заступати и бранити данас могућност и реалност „обожења“ сасвим сигурно значи бранити и стварност православног, јединитог хришћанског доживљаја.

Као посредница нашега спасења, Црква се уздигла изнад времена и излазећи из њега она изводи и своју духовну децу као наследнике Царства — све људе у којима се појавила мисао о личној бесмртности, а који су је у овом времену спровели у дело. Хришћанство, дакле, није само мисао него „*нови животи*“, или како је писао Денис де Ружмон: „Реч, а не тишина; ваплоћење, а не појам; Благодат уместо заслуге, вера а не директно сазнање Божанског, историја уместо мита, прихватање тела, а тиме и материје као реалности нашег вечног живота“. Кроз своју историју, православно богословље никада није било „адресирано“ само на интелектуалце, него на сав народ у Цркви, са практичним идејама за животне потребе Саме Цркве. Светитељи као боговидеоци који су на неки начин за Цркву били и интелектуалци, нису само вербално и интелектуално прихватили Христову науку него су је молитвеним самосмиравањем и кроз лично искуство разоткривали и тумачили свету. Од великог значаја је било и живо сведочење њихово да се теологија као дар даје човеку без обзира на ниво његовог образовања.

Поједини православни богослови наглашавају *проблем језика*, његове вредности и примерености за изражавање и саопштавање истина вере, искуства и унутарњих доживљаја, премда је у светлости православног предања довољно осветљен овај проблем. „Многојезичност“ светоотачке литературе говори нам да не постоји неки посебан језик који би представљао кључ за изражавање божанских, човечанских и светских тајни. Сваки језик, под условом да изражава реалан однос и доживљај човека, подједнако је адекватан и добар. „Иако су језици света различити, ипак је важност традиције једна и иста“ (св. Иринеј Лионски, Против јереси, I.10.2). Истинитост једног сведочења неупоредиво више вреди од саме форме његове као што је честит и богоподобан живот хришћанина већа потврда истинитости теологије неголи сви њени научни системи и правци. Дужност и свеживотна потреба сваког хришћанина јесте слављење и величање Оца нашег небеског са Сином Његовим Јединородним и Духом Пресветим Којима заиста приличи свака слава и поклонење у Једноме Божанству. За познаваоце светоотачке теологије постаје јасно зашто је у нашој теологији укинут језички искључиви положај јеврејског и грчког.

Кроз досадашње излагање видели смо да теологија као наука захтева теологију као живо богоопштење, опит и доживљај. Њихово узајамно прожимање и међусобно допуњавање било је јемство да се аутентична теологија, посматрана у контексту живе религиозна заједнице, неће претворити у „технологију“, по речима о. Атанасија Јевтића, у пуку и празну игру речи, у богословски жаргон. Од такве опасности кроз векове су је чували велики и богобојазниви Оци и Учитељи Васеленске Цркве, који су своје животно

искуство заснивали на поменутом неопходном познавању и Бога и човека, али то познање није било само плод њиховог истраживања, него пре свега — *дар бојопросветљења*. „У томе и јесте смисао историјске праксе Цркве и сваког њеног појединог члана, праксе као неопходног предуслова за теорију“⁽⁴¹⁾.

За такву изворну теологију залагали су се и велики богослови нашега века, да поменемо најпознатије: Флоровски, Ј. Поповић, Лоски, Станилоае, Велимировић, Блум, Зизјулас, Калистос, Христу, Нисиотис, Евдокимов, Шмеман, Мајендорф, Јевтић, Радовић, Јанарас, Буловић, Д. Крстић...

Ако истинску теологију сагледамо и разумемо у приказаној перспективи, знаћемо да још много тога стоји пред нама, али ћемо бити свесни и дате нам слободе да од сада, следујући Оцима и дишући саборним *диханијем Цркве*, можемо да духовно узрастамо и учимо најпре себе па и друге.

(41) Др Амфилохије Радовић, *Православна Црква и њен историјски и духовни живот*, Богословље 1 и 2, Београд 1975, 20-21.

ВАЖНИЈА ЛИТЕРАТУРА

1. Ф. Флоровски, Пути русског богословља, YMCA PRESS, Париз 1983.
2. George Florovsky, The Patristic Age and Eschatology, in book Aspects of Church history
3. V. Lossky, Orthodox theology, Vladimir's Seminary press, Crestwood 1978.
4. Цон Мајендорф, Свети Григорије Палама и православна мистика (прев. са енгл. Јован Олбина), Београд 1983.
5. Alexander Schememann, Church, world, mission, St. Vladimir's Seminary press, Crestwood 1979.
7. Александар Шмеман, За живот света (прев. са енгл.), Београд 1979.
8. Јеромонах Аџанасије Јевђић, Увод у теологију Кападокијских Отаца о Светоме Духу, Теолошки погледи 1'73, 22-36.
9. Јеромонах Аџанасије Јевђић, Трагање за Христом, „ХРАСТ“, Београд 1989.
10. Др Јусџин Појовић, Догматика православне Цркве I, Београд 1980.
11. Др Јусџин Појовић, Пут богопознања, Београд 1987.
12. Др Јован Зизјудас, Од маске до личности, сепарат Богословље 1-2, 1985.
13. Јован Д. Зизјулас, Евхаристијски поглед на свет, Теолошки погледи 1'73.
14. Павле Евдокимов, Тајна човекове личности, Теолошки погледи 4'77.
15. Павле Евдокимов, Библијско виђење лепоте, Градац (часопис за књижевност, уметност и културу), Чачак '82, '83, '84.
16. Dumitry Staniloae, Theology and the Church, St. Vladimir's Seminary press, Crestwood, New York 1980.
17. Др Амфилохије Радовић, Православна Црква и њен историјски и духовни живот, Богословље 1 и 2, Београд 1975.
18. Др Христџо Јанарас, Апофатичко богословље и византијска архитектура, Градац '82, '83, '84.
19. Др Арђемије Радосављевић, Тајна спасења по светом Максиму Исповеднику, Теолошки погледи 1 и 2, 1984.
20. Оливије Клеман, Икона Божија у човеку, живот јачи од смрти (прев. са франц. Весна Арсенијевић), у Књизи Косово — земља живих, Београд 1989.

- 21 *Фредерик Којлсџон*, Историја философије, том II, Средњовековна философија (прев. Јован Бабић), БИГЗ, Београд 1989.
- 22 *Генадиј Г. Мајоров*, Формирање средњовековне философије, Латинска патристика (прев. П. Вујичић), Београд 1982.
- 23 *Владан Перишић*, Рано хришћанство и грчка философија, Философске студије XVI, Београд 1988.
24. *A. Rand*, *Founders of the Middle Ages*, Cambridge (Mass.) 1928.
- 25 *Timothy Ware*, *The Orthodox Church*, Bunday, Suffolk 1985.

Из различитих извора навођени су следећи свети Оци у Учитељи: Григорије Богослов, Иринеј Лионски, Василије Велики, Кирило Александријски, Исак Сирин, Дијадок Фотички, Макарије Египатски, Евагрије Понтики, Максим Исповедник, Симеон Нови богослов, Кирило Солунски, Григорије Палама, Григорије Синаит, Старац Силуан

Навођени су и следећи мислиоци и философи: Платон, Кјеркегор, Блох, Фојербах, Ками, Фројд, Виктор Франкл, Достојевски, Симон Франк, Данте, Дени де Ружмон, Тома Аквински, Кастањеда, Владимир Соловјев.

S u m m a r y

Milan L. Vasilyevich

THEOLOGY AS SCIENCE AND THEOLOGY AS EXPERIENCE

The Author argues that theology is a miraculous combination of liturgical spirituality and mystical contemplation with human science.

Theological thought and work can witness about God only if it is grounded on the living experience handed down in hesychast tradition, wherein a praying theologian may „touch“ the Self-Truth (God). This is feasible because the theologian is capable to receive the uncreated energies of God. This most sublime Experience may be reached in the Hesychast secrecy of the face to face Encounter, or during the Liturgy in the midst of people.

Contemporary Orthodox theology is evaluating all her problems through the aspect of ecclesiology. It will remain for ever only that what pertains to the Church.