

Митрополит Јеротеј Влахос
ПРАВОСЛАВНА
ПСИХОТЕРАПИЈА
Наука Светих Отаца



Наслови изворника:

1. Ἀρχιμ. Ἱεροθέου Σ. Βλάχου
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΨΥΧΟΘΕΡΑΠΕΙΑ
(πατερική θεραπευτική ἀγωγή)
Ἔκδοσι Ε', 1995
Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας)
2. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΝΑΥΠΑΚΤΟΥ ΚΑΘ. ΑΓ. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΕΡΟΘΕΟΥ
»ΘΕΡΑΠΕΥΤΙΚΗ ΑΓΩΓΗ«
ΠΡΟΕΚΤΑΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΨΥΧΟΘΕΡΑΠΕΙΑ
2. Ἔκδοσι
Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας)
3. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΝΑΥΠΑΚΤΟΥ ΚΑΘ. ΑΓ. ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΕΡΟΘΕΟΥ
ΣΥΖΗΤΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ »ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΨΥΧΟΘΕΡΑΠΕΙΑ«

Помени Господе дародавца ове књиге
слугу Твог Матеју и његову породицу
Емилију, Лазара, Александру и Јакова.

Напомене уз српски превод

Цитати из „Добротољубља” навођени су према његовом грчком издању, с обзиром да се у српском преводу, рађеном по руском изворнику, не налазе сви они делови укључени у грчко издање (изузетак су једино наводи из текстова св. Марка Подвижника и Евагрија Понтијског). И у свим другим случајевима, када су поменути остали томови „Добротољубља” – 2, 3. и 4, мисли се на његово грчко издање, будући да српски преводи (још увек) нису урађени. Тако су и стране наведене према грчком издању, осим уколико није напоменуто да се ради о српском преводу.

Цитати из дела св. Максима Исповедника углавном су навођени према зборнику Изабраних дела („400 глава о љубави”, „Подвижничко слово” и „Мистагогија”), објављених у Призрену 1997, у преводу Преосв. Еп. Рашко-призренског, г. Артемија. Изводи из списка светог Григорија Паламе „О страстима и врлинама и о плодовима умног тиховања”, познатом и под називом „Монахињи Ксенији”, навођени су по сепарату из Житија светих за новембар, у преводу аве Јустина Поповића, објављеном у Београду 1977. Што се тиче Лествице св. Јована Синајског–Лествичника, коришћен је превод Димитрија Богдановића, објављен у Београду 1963.

Грчки термин „нус” [νοῦς] који, према речима св. Јована Дамаскина, означава „најчистији део и око душе”, најчешће је превођен речју „ум”, иако не изражава у потпуности смисао који има грчка именица. Сагласно томе, придев „νοερός” превођен је најчешће терминима „умни”, „мислени” или „духовни”.

Именице „πράξις” и „θεωρία”, које се често сусрећу у светоотачким списима, превођене су у оном значењу које им се у тим списима даје, односно као (подвижничко) „делање” и „созерцање” или „боговиђење”.

Приликом навођења изворника, због дужине наслова коришћене су следеће скраћенице:

Е.П.Е – “Ελληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Θεσσαλονίκη

P. G. – Patrologia Graeca, Migne, J. P. Paris, 1857–66

SC – SourceSChretiennes, Paris

PP – Ιω. Ρωμανίδου: “Ρωμαίοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Θεσσαλονίκη, 1984.

Уместо предговора српском издању

Свeйи Григорије Чудојворац

Татијану, КРАТКА ПОУКА О ДУШИ

Замолио си ме, многопоштовани Татијане, да ти упутим расуђивање о души с уверљивим доказима изнетим по одељцима. Желео си да то учиним не позивајући се на сведочанства Писма. За оне што желе да побожно мудрују, тај начин изучавања (тј. на основу Писма) је, наравно, убедљивији од сваког људског доказивања. Ти си, међутим рекао да то не тражиш због сопственог уверавања, јер си већ научен да се чврсто придржаваш божанског Писма и Предања, и твоја мисао се не може поколебати довитљивошћу људских доказа, него ради побијања мишљења оних што другачије расуђују и не желе да буду уверени Писмом, настојећи да посредством својеврсне вештине оповргну оне ненавикнуте на таква размишљања. Ти разлочи приклонили су ме да се спремно потчиним овом твојом захтеву, ни најмање се не престрашивши што сам невешт устројавању те врсте расуђивања, а и охрабривши се твојом благонаклоношћу према мени јер знаш да оно, што сматраш изврсним, изнесеш на видело, а да оно што је по твојој мишљењу лоше не примећујеш и прикриваш, чинећи и једно и друго због наклоности и пријатељства према мени. Знајући све то, ја сам се, са пуним поверењем, прихватио излагања. Своје излагање изнећу користећи онакав поредак и редослед какав су примењивали искуснији у томе за оне што желе да нешто научно истраже.

Превасходно ћу, дакле, показати каквом се силом познања, сагласно својој природи, може појмити душа а затим чиме се доказује њено постојање, да ли је она суштина или својство, да ли је тело или је бестелесна, да ли је проста или сложена, смртна или бесмртна и најзад, да ли је словесна или бесловесна [разумна или неразумна].

То су питања која се обично истражују када се расуђује о души, јер су најважнија и помоћу њих се могу окарактерисати њене особитости. У својству доказа којима се потврђују питања подложна истраживању, користећу оне општепознате разлоге каквима се обично доказује веродостојност ствари које су нам на дохват руке. Ради сажетости и



користи, овог пута ћу употребити само оне закључке који су истински потребни за доказивање онога што је подложно истраживању, како би нам те мисли као јасне и разумљиве, послужиле као средства за изношење приговора противницима. Сада ћемо, дакле, започети наше расуђивање.

Каквом се способношћу познаје душа?

1. Све што постоји може се познати чулима или се пак може познати мишљењем. Оно, што се опажа чулима, има веродостојан доказ у самом чулу јер оно, упоредо са додиром, у нама ствара и представу о одговарајућем предмету. Оно што се познаје мишљењем не познаје се само по себи него у својој енергији [дејству]. Због тога се и душа, будући да се не може познати сама по себи, познаје се у свом дејству.

Постоји ли душа?

2. Када се наше тело креће, оно бива покренуто или споља или изнутра. Из чињенице да се оно креће и онда када га не гурају и не повлаче, јасно је да оно не бива покренуто споља, као што се дешава са неживим стварима. Са друге стране, када бива покренуто изнутра, не креће се силом природне нужности, као ватра, која не престаје да се креће све док је ватра, слично као што тело, када је мртво, престаје да се креће, али не престаје да буде тело. Према томе, ако тело не бива покренуто споља, слично неживим предметима, и ако се не креће силом физичке нужности као, на пример, ватра, јасно је да оно бива покренуто душом која му омогућује и да живи. Ако је, дакле, доказано да душа даје живот нашем телу онда, сама по себи, мора постојати и душа, која се познаје из свог дејства.

Да ли је душа суштина?

3. Чињеница да је душа суштина доказује се превасходно тиме што се одређење суштине, сасвим правилно, може применити и на њу. То одређење је следеће: суштина је оно што, будући истоветно и једно, може наизменично усвојити супротности. То да душа, не одступајући од сопствене природе, наизменично прихвата супротности, јасно је свакоме, јер се у њој опажају и правда и неправда, и храброст и страх, и умереност и разуданост, иако су супротни једно другом. Ако је, дакле, својство суштине да наизменично у себе прима супротности и ако је доказано да душа допушта такво одређење, онда је душа суштина. Како је тело суштина, неопходно је да и душа буде суштина, јер је



немогуће да оно што се оживотворава буде суштина, а да оно што га оживотворава то не буде. Нико не може да тврди да је не-сушто узрок суштог; само безумник може да каже да се оно, чије постојање зависи од нечега и без чега не може да постоји, појављује као узрок онога, од чега зависи.

Да ли је душа бестелесна?

4. Оним што смо рекли доказали смо да у нашем телу постоји душа; због тога морамо знати на који начин она постоји у телу. Ако се налази у непосредној близини тела, као камичак крај камичка, онда ће душа бити тело, док тело у том случају неће у целини поседовати душу, јер ће она бити у непосредној близини само једног његовог дела. Ако би била помешана или сливена, онда би била сложена, а не проста и била би лишена појма, који је иначе својствен души. Оно што је сложено може се поделити и раставити, а оно што се може раставити истовремено је и сложено; оно пак што је сложено, има три димензије, а оно што има три димензије јесте тело. Тело, опет, када се прикључи телу, увећава обим. Душа, међутим, налазећи се у телу, не увећава његов обим и, уместо тога, она га оживотворава. Душа, према томе, није тело него је бестелесна.

Уколико је душа тело, онда бива покренута или споља или изнутра. Она, међутим, нити се, као неживи предмети покреће споља, с обзиром да је нико не помера и не повлачи, нити се пак, слично живим бићима, покреће изнутра. Осим тога, бесмислено је говорити о души душе. Она, дакле, нема тело, бестелесна је.

Ако је душа тело, онда она има особине приступачне чулима и храни се, али она се не храни, а ако се и храни, не храни се телесно него речима. Она стога нема особине које би се могле опазити чулима, јер не можемо да видимо нити праведност, нити храброст нити ма шта њима слично, а управо су то особине душе. Душа, дакле, није тело, она је бестелесна.

Као што се све телесно дели на живо и неживо, онда нека они, што тврде да је душа тело кажу и то, да ли је треба сматрати живим или неживим телом. Познато је затим да свако тело има боју, величину и облик, а како у души не налазимо ништа томе слично, отуда следи да душа није тело.



Да ли је душа проста или сложена?

5. Да је душа проста показује се из онога, на чијој је основи претходно доказано да је бестелесна. Душа, дакле, није тело; свако је, пак, тело сложено, а све што је сложено састоји се из више делова. Отуда следи да се она не садржи из више делова. Будући бестелесна, она је и проста управо због тога што није сложена и не састоји се из више делова.

Да ли је наша душа бесмртна?

6. Мислим да је логично да оно што је просто [несложено], буде и бесмртно, а на који начин – послушај. Међу постојећим нема ничега што би било рушилачко само по себи. Уосталом, такво нешто није постојало од самог почетка, јер оно, што може бити изложено оштећењу, бива оштећено од нечега што му је супротно. Због тога се све, што може бити оштећено, може и уништити, а што се може уништити, то је сложено, док сложено има више делова. Оно, међутим, што се састоји од делова, састоји се, као што је познато, из различитих делова, а оно што је различито није истоветно. Будући да је душа проста и да није састављена из различитих делова, да је несложена и неуништива, из истог разлога мора бити и непропадљива и бесмртна.

Осим тога, све што бива покренуто од стране нечега другог и што своју животну силу не добија од себе самог него од онога што га покреће, остаје у таквом стању све дотле, док бива подржавано силом која у њему дејствује; када дејствујуће прекрати своје дејство, прекрати се и оно, будући да га оно покреће. Како душа покреће саму себе, она никада не престаје да постоји, јер оно што се само покреће мора увек бити у покрету. Оно пак што се стално креће, никада се не може прекинути; што се не може прекинути, оно нема краја; оно што нема краја је неуништиво, а што је неуништиво, оно је и бесмртно. Према томе, уколико душа покреће саму себе, као што је већ доказано, онда ће, на основу управо изложеног силогизма, бити и неуништива и бесмртна.

Истовремено је и све, што не бива оштећено сопственим злом, неуништиво; зло је супротно природно лепом, па је због тога и погубно за њега, јер за тело не постоји друго зло осим страдања, болести и смрти, исто као што су, насупрот томе, његове врлине лепота, живот, здравље и благостање. Ако се, дакле, душа не уништава сопственим злом, онда је зло душе бојажљивост, разузданост, завист и сл, али све то није у стању да јој одузме моћ живота и кретања и она је, према томе, бесмртна.



Да ли је наша душа разумна?

7. Да је наша душа разумна, могло би се доказати на основу многих података, а најпре на основу тога што је она изумела многа умећа корисна за живот. Умећа се нису тек тако и случајно појавила, како би то неко могао да каже; исто тако се не може доказати ни то да су она бесплодна и бескорисна за живот. Ако, дакле, умећа доприноси ономе, што је корисно за живот – а корисно је све што је похвално – похвално се пак мора извршити разумом, и како су умећа изум душе, следи да је наша душа разумна.

Да је наша душа разумна, доказује се и тиме што наша чула нису довољна за поимање ствари, јер се за познање постојећега не задовољавамо једино чулним додирима. Када не желимо да се зауставимо на томе, показује се да је чуло без разума немоћно да разликује оно што је једнако по облику, слично по боји, а различито по природи. Ако нам, дакле, чула, лишена садејства разума, дају лажну представу о постојећем, морамо просудити, може ли се или не може уистину појмити постојеће, а уколико може, постоји ли друга сила, узвишенија од чула, којом би се то могло постићи. Ако се постојеће не може појмити, онда нећемо имати могућности да другачије познамо оно што посматрамо осим упоређујући га са тим, како оно постоји у стварности. Ми, међутим, можемо појмити ствари и то нам је јасно отуда што их употребљавамо за своју корист, сагласно особинама сваке од њих, и поново их претварамо у оно што желимо. Ако је, дакле, доказано да ми можемо појмити ствари и да нам чула лишена разума дају погрешну представу о њима, онда ће то бити ум, који ће разумно разабрати и познати све, онако како оно постоји у стварности. Ум је разумни део душе и, према томе, душа је разумна.

Осим тога, ми ништа не чинимо а да то претходно не испланирамо, што није ништа друго него врлина душе, јер знање о постојећем не долази у њу споља него се чини да она сама сопственим домишљањима украшава све што постоји. Услед тога она најпре у самој себи изображава ствар и на тај начин је показује и на делу. Врлина душе не садржи се ни у чему другом, него у томе да све чини сагласно разуму, јер се она тиме и разликује од чула. Доказано је, дакле, да је душа разумна.

ПРАВОСЛАВНА ПСИХОТЕРАПИЈА

Наука Светих Отаца





ПРЕДГОВОР АУТОРА

Савремени човек, уморан и обесхрабрен различитим проблемима који га муче, трага за спокојством и починком. Он, у суштини, тражи исцељење за своју душу, јер управо ту и осећа проблеме. Он преживљава „душевну тескобу”. Из тог разлога су у наше време веома присутна психијатријска тумачења. Посебно је широко распрострањена психотерапија. Док су такве ствари раније биле готово непознате, оне сада у великој мери преовлађују и многи људи се, трагајући за миром и утехом, обраћају психотерапеутима. Савремени човек, понављам, осећа да му је потребно лечење.

Упоредо са свешћу о тој темељној потреби, сваког дана запажам да хришћанство, а посебно Православље које чува суштину хришћанства, у великој мери користи психотерапију или да је, другачије речено, Православље углавном терапијска, исцелитељска наука. Свако средство које оно користи, као и његов суштински циљ, подразумева човеково исцељење и његово привођење Богу. Да бисмо ступили у заједницу са Богом и достигли блажено стање обожења, ми најпре морамо бити исцељени. Зато је, поред свих других тумачења, Православље преваходно „терапијска”, исцелитељска наука и поступак. Оно се јасно разликује од других психијатријских метода, јер је теантропоцентрично [богочовекоцентрично], а не антропоцентрично. Осим тога, оно своје дело не извршава уз помоћ људских метода, него уз помоћ и дејство [ἐνέργεια] божанске благодати или, у суштини, кроз сарадњу [συνέργεια] људске и божанске воље.

Желео сам да у овој књизи нагласим извесне истине. Хтео сам да укажем на суштину хришћанства, као и на метод који користи да би успело у том исцељењу. Мој основни циљ је да савременом човеку помогнем да унутар Православне цркве доживи такво исцељење, јер се и ми боримо да у томе успемо. Свестан сам да смо сви ми болесни и да трагамо за Исцелитељем. Болесни смо и трагамо за исцељењем. Православна црква је лечилиште и болница у којој се може излечити свако ко је болестан и преоптерећен.

Уколико ова књига за неке људе постане прилика да се, трагајући за исцељењем, окрену Цркви и њеном учењу, ја ћу хвалити Бога који ме просветлио и оснажио да испуним овај тежак подухват и молити се да буде милостив према мојим многобројним слабостима.

Написано у Егесу, 30. септембра 1985, на дан ѿмена

свешћеномученика Григорија, ејискоја и ѱросвешћийеља Јерменије

УВОД

Осећам да ми је дужност да дам неколико основних објашњења, неопходних за изучавање и разумевање поглавља која следе.

Назив „Православна психотерапија” дат је књизи као целини, будући да износи учења Светих Отаца о исцелењу душе. Знам да је термин „психотерапија” готово савремен и да га користе многи психијатри, чиме указују на метод који следе у лечењу неуротичара. Како, међутим, многи психијатри не познају метод Цркве или пак не желе да га примене и будући да се њихова антропологија у великој мери разликује од антропологије и сотериологије Светих Отаца, користећи израз „психотерапија” ја нисам користио и њихова становишта. Било би много лакше да сам у неким темама изложио њихова гледишта, од којих су нека сагласна а нека супротна учењу Светих Отаца и затим дати потребне коментаре, али ја нисам желео да тако поступим. Верујем да је, уместо оваквог повезивања, много боље да кроз светоотачка дела следим учење Цркве. Стога сам испред речи „психотерапија” дописао и „православна”, односно „Православна психотерапија”, која би се исто тако могла описати и као „Православни терапијски [исцелитељски] поступак”.

Наведена су многа учења Светих Отаца са референцама, како би поткрепила ток излагања. Сасвим сам свестан да текстови који садрже много референци нису захвални за читање. Ја сам, међутим, дао предност овом, далеко поузданијем методу, уместо да изложим студију која би била лака за читање, али не би допринела његовој делотворности. На жалост, књиге се данас читају на сентименталан начин, а ја нисам желео да, пишући о теми која је толико пресудна у овој епохи, користим такав поступак.

Развијајући ову тему, користио сам текстове многих Отаца. Углавном сам наводио дела такозваних трезвеноумних отаца [подразумева Свете Оце који су се подвизавали као отшелници] не превиђајући, наравно, ни оне такозване дружевне [грчки израз „κοινωνικός”, црквенослов. „општитељни”, употребљен је да би означио Свете Оце који су јавно служили у Цркви и општили са људима, прим. прев.]. Рекао сам такозвани трезвеноумни и такозвани дружевни [општитељни], јер не верујем да та разлика постоји у суштини. У православном богословљу су они који се називају трезвеноумнима превасходно дружевни, „општитељни”, док су дружевни најпре трезвеноумни. Света Три Јерарха живела су, на пример, трезвеноумним, подвижничким



животом, очистили свој ум и тако постали пастири народу Божијем. Чврсто верујем да је та светитељска дружевност, тј. општење са људима, једна од димензија њиховог трезвеноума.

У делима света Три Јерарха постоје многа трезвеноумна учења. Ја сам, међутим, у већој мери користио текстове Светих Отаца из „Добротољубља”, будући да садрже обиље материјала, да је „Добротољубље” антологија мистичких богословских текстова и да „образује надахнуто озарење освећеног подвижничког опита божанствених светоотачких фигура, над којима је заблистао Свесвети и Лучезарни Дух” („Добротољубље”, 1. том, предговор приређивача, стр. 9 – на грчком). Према приређивачима грчког издања „Добротољубља”, после окончања исихастичког спора у 14. веку појавила се потреба за сакупљањем главних светоотачких дела посвећених исихастичком [тиховатељном] животу и умно–срдечној молитви. Они су записали: „Постоје показатељи да су антологију саставили продуховљени светогорски монаси према светогорској библиотеци, започевши током 2. пол. 14. века, око 1350. г. Тај период се подудару с окончањем чувених исихастичких расправа, тачније, завршава се саборним оправдањем атонских отаца. У то време постало је јасно да постоји потреба за једним зборником учења Светих Отаца источног Православља о исихастичком подвижништву и умно–срдечној молитви. Са појавом калабријског монаха – клеветника Варлаама, каснијег епископа Римокатоличке цркве, они су постали мета рационалистичког и друштвено активног римокатолицизма”, (грч. издање „Добротољубља”, том 1, стр. 1–11).

Коначну обраду текстова „Добротољубља” извршили су св. Макарије, некадашњи епископ Коринта и св. Никодим Светогорац, тако да „Добротољубље” на неки начин добија димензију саборног изложења мистичког богословља Православне цркве”... (стр. 11). Из тог разлога, тј. због описивања и излагања црквеног учења у погледу болести и исцелења душе, ума [нуса], срца и помисли, углавном су коришћени светоотачки текстови из „Добротољубља”. Нисам, међутим, пропустио да тамо, где се указала потреба, прибегнем текстовима других великих Отаца, као што су св. Григорије Богослов, св. Григорије Палама (посебно његовом делу „У одбрану свештених исихаста” или „Тријадама”), св. Јован Златоусти, св. Василије Велики, св. Симеон Нови Богослов итд.

Истина је да нема посебног поглавља посвећеног Светим Тајнама Крштења и Евхаристије. То није учињено нити услед пропуста, нити услед превида. На многим местима наглашава се велика вредност



светотајинског живота наше Цркве. Нема, међутим, посебног излагања о крштењу јер знам да се обраћам људима који су већ крштени и да вероватно нема ни потребе за тим. С друге стране, Света Тајна Причешћа је средиште духовног и светотајинског живота Цркве. Свето Причешће је оно чиме се аскетизам [подвижништво] Православне цркве разликује од сваког другог „аскетизма”. Сматрам га неопходним за човеков духовни живот и његово спасење. Међутим, да би се човек удостојио заједнице са светим Телом и Крвљу Христовом, захтевају се претходне припреме које су са тим повезане. Сагласно литургијским молитвама, свето Причешће је за припремљене светлост која просветљује, а за неспремне сажижући огањ. Апостол Павле каже: *Тако који једе овај хлеб или пије чашу Господњу недостојно, биће крив њелу и крви Господњој. Али човек нека испијује себе, и ипак од хлеба нека једе и од чаше нека пије. Јер који недостојно једе и пије, суд себи једе и пије не разликујући њела Господњега. Зајо су међу вама многи слаби и болесни, и дојта их умире* (1. Кор. 11, 27–30).

Живимо у време када се много говори о еклисиологији, евхаристологији и есхатологији, и на то немамо примедби. Верујемо да су то суштински елементи духовног живота. Међутим, Црква, света Евхаристија и есхатологија су најтешње повезане са подвижништвом. Чврсто верујем да се предност мора дати теми подвижничког живота, јер је он пут припреме за свето Причешће. Будући да је тај вид био запостављен, било је неопходно да се управо он нагласи у овим текстовима. Свето Причешће помаже исцелењу само уколико се следе и сви други верски поступци, што је основа православног подвижништва.

Данас се много говори о психолошким проблемима. Верујем да су такозвани психолошки проблеми углавном проблеми помисли, помраченог ума и нечистог срца. Нечисто срце, како га описују Свети Оци, помрачен и замагљен ум и нечисте помисли извор су свих такозваних психолошких проблема. Када је човек изнутра исцељен, када открије место свог срца, очисти умни [ноетички] део своје душе и ослободи њен разумни део, он нема психолошких проблема. Он обитава у блаженом и непомућеном миру Христовом. Ово говоримо ограђујући се по питању тела које, наравно, може оболети услед преморености, исцрпљености, слабости и [телесних] повреда.

Прво поглавље, названо „Православље као терапијска наука”, могло би се окарактерисати као сажет преглед читаве књиге. У њему су практично садржане и усредсређене све основне тачке осталих поглавља. Признајем да је треће поглавље, насловљено као „Православна



психотерапија” на неким местима тешко. То нисам могао да избегнем, будући да сам морао да анализирам изразе као „душа” [ψυχή], „ум” [νοῦς], „срце” [καρδία] и „разум” [„словесност”, грч. „λογική”], као и да разматрам њихове узајамне везе и разлике.

Вероватно је требало да буде написано и седмо поглавље, са насловом „Умна молитва као исцелитељски метод”. Како у свим другим поглављима постоје места на којима је наглашена вредност и неопходност умно–срдачне молитве, посебно у поглављу о исихазму као методу исцелења и с обзиром да постоје изванредне књиге у којима се описује метод и вредност умно–срдачне молитве, одлучио сам да то поглавље изоставим упркос првобитној намери. Препоручујем проучавање других књига које су у оптицају.

Замолио бих да ова књига не буде само прочитана, него да се, исто тако, и изучава. Можда ће бити потребно да се проучи и други или трећи пут, са посебним циљем да буде примењена. Нека Свети Оци, чија су учења овде представљена, просветле и мене и читаоце како бисмо напредовали на стази исцелења и спасења наших душа.

Искрено молим Бога да све грешке које сам начинио буду исправљене и да не нашкоде душама читалаца, јер су ова поглавља написана зато да би помогла а не да би нашкодила. Исто тако, молим све читаоце да ми, уколико приметите неке грешке, укажу на њих како би биле исправљене.

У закључку бих желео да захвалим свима који су помогли око овог издања. Корист коју би оно могло донети подједнако ћемо дуговати и њима. „Нека им Господ подари по њиховом срцу”.

Архимандрит Ј. С. В.

I ПРАВОСЛАВЉЕ КАО ИСЦЕЛИТЕЉСКА НАУКА

Формулисано је много тумачења хришћанства и дати су многи одговори на питање „шта је хришћанство и каква је његова мисија у свету?“ Већина њих, међутим, није тачна. У ономе што следи покушаћемо да у потпуности објаснимо да је хришћанство, а посебно православље, терапија. Покушаћемо такође да опишемо и шта је терапија и како се спроводи.

1. Шта је хришћанство

Тумачећи карактер хришћанства, многи га формулишу као једну од бројних философија и религија познатих из античког периода. Извесно је да хришћанство није философија у смислу какав данас преовладава. Философија формулише мисаони систем који у већини случајева није повезан са животом. Основна разлика између хришћанства и философије налази се у чињеници да ова друга представља људско умовање, док је хришћанство откривење Божије. Оно није човечије откриће, него откривење које је сам Бог дао човеку. За људску логику било је немогуће да пронађе хришћанске истине: међутим, где је човечанска реч [грч. λόγος] немоћна, појављује се богочовечански Логос односно Христос Богочовек, Логос Божији. Ово Божије откривење формулисано је философским терминима тог времена, али опет би требало нагласити да оно није философија. Одежде богочовечанског Логоса су преузете од философије тога доба.

Тумачећи први стих 3. главе у књизи пророка Исаије (*Гле, Госјод, Госјод над војскама, узеће њошјору Јерусалиму и Јуди... јунака и војника, судију и пророка и мудраца*), св. Јован Златоусти запажа: „Чини се да он овде мудрацем назива човека способног да предвиди будућност посредством дубоког промишљања и искуства са стварима”. „Мудрост и пророштво су две заиста различите ствари: остављајући самога себе по страни, пророк говори под утицајем божанског надахнућа; мудрац, са своје стране, полази од онога што се већ догодило, а затим, дубоко промишљајући, предвиђа многе будуће догађаје, као што један мисаон човек обично и чини. Међу њима, међутим, постоји велика разлика: то је растојање које дели људско умовање од божанске благодати”.



Умовање [или философија] је, дакле, једно, а пророштво, реч пророка који богословствује, нешто друго. Ова прва је људска делатност, док је друга откривење Божије.

У светоотачким делима, а посебно у списима светог Максима Исповедника, о философији се говори као о почетку духовног живота. Треба, међутим, приметити да изразом „практична [делатна] философија” светитељ означава очишћење срца од страсти, што уистину и јесте први степен у кретању душе према Богу.

Исто тако, хришћанство се не може сматрати ни религијом, или бар не онако како се религија данас представља. Обично се замишља да Бог обитава на небесима и отуда управља људском историјом: Он је врло захтеван и тражи задовољење од човека који је у својој болести и слабости пао на земљу. Између Бога и човека постоји зид који их раздваја. Човек мора да га савлада, а религија му у томе успешно помаже. Том циљу служе разни верски обреди.

У складу са другим становиштем, човек се осећа немоћним у свемиру и има потребу за Створитељем, за моћним Богом који ће му помоћи у његовој слабости. Са тог становишта не ствара Бог човека него човек Бога. Религија се исто тако сматра за човекову везу са Апсолутним Богом, другачије речено, као веза између „ја” и „Апсолутног Ти”. Постоје и мишљења да је религија начин којим су људи обманути да своје наде пројектују на будући живот. На тај начин, моћне силе помоћу религије врше притисак на народ.

Хришћанство је, међутим, нешто узвишеније од ових тумачења и теорија; оно не може бити обухваћено уобичајеним одређењем религије, какво се даје такозваним „природним религијама”. Бог није Апсолутно Ти, него жива Личност која је у органској заједници са човеком. Осим тога, за хришћанство се не може рећи да проблем једноставно преноси у будућност или да ишчекује наслађивање Царством небеским након историје и након свршетка времена. У хришћанству се будућност доживљава у садашњости, а Царство Божије почиње још у овом животу. Према светоотачком тумачењу, Царство Божије је благодат Тројединог Бога, виђење нестворене Светлости.

Ми, православни, не ишчекујемо крај историје и свршетак света него, живећи у Христу, журимо у сусрет крају историје и тако већ живимо живот какав ће уследити након Другог доласка. Свети Симеон Нови Богослов каже да онај, ко је видео нестворену светлост и сједино се са Богом, не ишчекује Други долазак Господњи, него да га живи. За хришћанско учење не постоји праволинијско, него кружно и



крстoliko одређење времена. Вечност нас на тај начин обухвата у сваком временском тренутку. Према томе, прошлост, садашњост и будућност се, у суштини, живе у једном непрекинутом јединству. То је тзв. згуснуто, сконцентрисано време.

Православље се, дакле, не може окарактерисати као „опијум за народ”, управо због тога што не одлаже проблем. Оно нуди живот, преображава биолошки живот, посвећује и преображава заједнице. Када се Православље живи на истински начин и у Духу Светом, оно бива заједница човека и Бога, небеског и земаљског, живих и упокојених. У таквој заједници су уистину разрешени сви проблеми који се испољавају у нашем животу.

Како се међу члановима Цркве налазе и болесне особе и почетници у духовном животу, можемо очекивати и да неки од њих хришћанство схватају као религију у поменутом смислу. Осим тога, духовни живот представља динамично кретање. Он започиње крштењем, које означава очишћење „образа” [лика, εἰκὼν], а наставља се подвижничким животом чији је циљ задобијање „подобја”, односно заједнице са Богом. У сваком случају, треба да буде јасно да, чак и када говоримо о хришћанству као религији, онда то морамо учинити уз извесне претпоставке.

Ми, као прво, треба да знамо да је хришћанство углавном Црква. „Црква” значи „Тело Христово”. Постоји много места у Новом Завету где се хришћанство назива Црквом. Поменућемо само Христове речи: *Ти си Петар, и на овом камену сазидаћу Цркву Своју* (Мт. 16, 18), као и речи апостола Павла упућене Колошанима: *Он је љава њела, Цркве* (1, 18) и његовом ученику Тимотеју: *да знаш како се њ треба владајти у дому Божијему, који је Црква Бога живога, стуб и њврђава истиине* (1. Тим. 3, 15). То значи да Христос не обитава једноставно на небесима, одакле управља историјом и људским животима, него и да је сједињен са нама. Он преузима на Себе људску природу и обожује је; тако се људска природа, обожена у Христу, налази са десне стране Оца. Христос је на тај начин наш живот а ми смо „удови Христови”.

Као другу претпоставку, морамо имати у виду циљ хришћанина да достигне блажено стање обожења. Обожење је истоветно са „подобјем”. Да би човек задобио подобје и достигао боговиђење, превасходно му је потребно очишћење; оно је неопходно и стога што ће у противном боговиђење, уместо да буде животворна светлост, бити сажихући огањ. То очишћење и исцелење јесте дело Цркве. Када хришћанин учествује у богослужењима а да претходно није прошао кроз



живототворно очишћење (а богослужења за циљ имају и човеково очишћење), онда он не живи истински унутар Цркве. Хришћанство без очишћења је утопија. Када смо очишћени и када се старамо о исцелењу, онда можемо говорити и о религији, сагласно речима св. Јакова, брата Господњег: *Ако ко од вас мисли да је њобожан, а не зауздава језика својега нећо вара срце своје, његова је њобожности узалуд. Побожности чистија и њејорочна ѡпред Бојом и Оцем јестје ова: њосећивајши сиротије и удовице у невољи њиховој, и чувајши себе неѡиѡтањена од светија* (Јак. 1, 26-27). Овај цитат јасно показује да је побожан онај ко зауздава свој језик, не обмањује своје срце, брине о несрећнима и чува се да га не опогани овај свет. Онај, дакле, ко се стара о својој чистоти, јесте побожан и обитава у побожности.

Уздржање на које се указује даје нам право на тврдњу да хришћанство није ни философија ни религија у оном смислу у коме се схватају „природне“ религије, него да је, у највећој мери, терапија, исцелење. Оно подразумева исцелење човекових страсти како би могао задобити јединство и заједницу са Богом.

У причи о милосрдном Самарјанину Господ нам је указао на неколико истина. Чим је Самарјанин видео човека који је допао међу разбојнике и којега су ови ранили и оставили полумртвог, *сажали се и ѡрисѡијивши зави му ране и зали уљем и вином; и ѡсадивши ѡа на своје кљусе одведе ѡа у ѡсѡионицу и ѡсѡара се око њеѡа* (Лк. 10, 33-34). Христос се побринуо за рањеног човека и довео га у гостионицу тј. у болницу, а то је Црква. Овде се Христос приказује као лекар који исцелује болесника, а Црква као болница.

Веома је карактеристично да свети Јован Златоусти, анализирајући ову параболу, представља истине које смо управо нагласили. Човек је из Небеског царства сишао у царство ђаволских обмана. „И западе међу разбојнике, а то је ђаво и силе противне човеку”. Ране којима је он изложен јесу различити грехови, као што каже Давид: *Усмрдише се и зајнојше ране моје од лица безумља моѡа* (Пс. 37, 6), јер „сваки грех наноси модрице и ране”. Самарјанин је Сам Христос, Који је са неба сишао на земљу да би исцелио рањеног човека. За ране је користио вино и уље, другачије речено, „помешао је Светог Духа са Својом Крвљу и оживотворио човека”. Према другом тумачењу, „уље доноси утешну реч, а вино, које представља балзам за скупљање рана, поуку која сабира расејан ум”. Посадио га је на Своју сопствену животињу: „Примивши тело на своја сопствена божанска рамена, уздигао га је ка Оцу на небесима”. На њој је милосрдни Самарјанин, Христос, одвео човека у



велику, чудесну и пространу гостионицу, односно у ову саборну Цркву. Предао га је гостионичару, а то је апостол Павле, а кроз Павла и архијерејима, учитељима и служитељима сваке цркве, говорећи: „Побрини се за народ што долази из незнабожаца и који ти предадох у Цркви. Како су људи болесни и рањени грехом, исцели их стављајући им лековите облоге, а то су пророчке изреке и јеванђелска учења, учинивши да оздраве помоћу савета и опомена Старог и Новог Завета”. Према светом Јовану Златоустом, Павле подржава цркве Божије и „исцељује све људе духовним саветима, делећи свима просфору” (Р.С. 62, стр. 755–757).

Из начина на који св. Јован Златоусти тумачи ову причу очигледно је да је Црква болница која исцељује оболеле од греха, док су епископи и свештеници – исто као апостол Павле – исцелитељи народа Божијег.

Те истине се појављују и на многим местима у Новом Завету. Господ каже: *Не требају здрави лекара него болесни* (Мт. 9, 12). Исто тако Христос је, као исцелитељ душе и тела, *исцељивао сваку болест и сваку немоћ у народу... и приведоше му све болеснике, разним болестима и мукама обузете, и бесомучне, и месечаре, и одузете, и исцели их* (Мт. 4, 23–24). Апостол Павле добро зна да је људска савест слаба, посебно код оних простодушних: *Грешећи се о браћу и рањавајући њихову слабу савест, о Христа се ирешише* (1. Кор. 8, 12). У Књизи Откривења се каже да је Јован Јеванђелиста видео реку живота како истиче од престола Божијег и од Јагњета: *са обе стране реке Дрво живота... и лишће од дрвета беше за лечење народа* (Отк. 22, 1–2).

Дело Цркве је, дакле, превасходно исцелитељско. Она тежи да исцели болести које муче људе, и то углавном болести душе. То је основно учење Новог Завета и Отаца Цркве. У ономе што следи у овом поглављу, као и у другим поглављима и одломцима из текстова Светих Отаца, износи се управо ова истина.

Овде поново желим да нагласим неопходност Цркве. Веома сам захвалан свештенику и професору Јовану Романидису јер је у својим радовима истакао управо ову истину. Показало се да је она у наше доба запостављена. Уверен сам да су незаборавном професору добро познати подвижнички списи, посебно они садржани у „Добротољубљу”, и да је стога добро схватио истински смисао хришћанства. Верујем да је у томе његов велики допринос јер је у овој епохи, када се хришћанство представља као философија или као неплодна спекулација, као интелектуално богословље, култура или народно предање (као обичај



или начин понашања, као лаичка побожност) представио ова учења као исцелитељску, терапијску науку и поступак.

Он, конкретно, каже: „Веровати у Христа а не доживети исцелење у Христу значи не веровати уопште. Овде налазимо исту контрадикторност као и у случају болесника који, имајући велико поверење у лекара, не прихвата поступак какав он прописује. Да су се пророчки јудаизам и његов наследник, хришћанство, по први пут појавили у XX веку, највероватније их не би окарактерисали као религије, него као медицинске науке сродне психијатрији и имале би великог утицаја на друштво захваљујући успеху у постизању различитих степена исцелења делимично функционалних личности. Ни на који начин се пророчки јудаизам и хришћанство не би могли тумачити као религије које користе разне магијске методе и веровање да би обећале бекство из наводног света материје и зла или из света лицемерја у наводни свет сигурности и успеха (Јован Романидис, „Исус Христос, живот света”, стр. 28–29, на грчком).

У свом другом делу исти професор каже: „Светоотачко предање није нити социјална философија, нити етички систем, нити пак верски догматизам; оно је исцелитељски поступак. У том погледу оно у великој мери подсећа на медицину, и то углавном на психијатрију. Умна [мислена, ноетичка] енергија душе која се умно и непрекидно моли у срцу јесте физиолошки орган који свако поседује и он захтева исцелење. Нити философија, нити било која позитивна или друштвена наука нису у стању да исцеле тај орган. Једино трезвеноумно и подвижничко руковођење Светих Отаца води ка исцелењу тог органа. Неисцељени, дакле, нису чак ни свесни постојања тог органа” („Ромеји или ромејски Оци Цркве”, Солун, 1984, 1. том, стр. 22–23, на грчком, у даљем тексту РР).

У цркви смо, дакле, подељени на болесне, на оне који се лече и оне, тј. светитеље, који су већ излечени. „Свети Оци не одређују људе као добре или лоше, као моралне и неморалне на основу моралних закона. Таква подела је површна. Човечанство се у дубини дели на оне са болесном душом, излечене и оне који се лече. Сви, који нису у стању просветљења, имају болесну душу. Православним не чини само добра воља, добра одлука, морални поступци или оданост православном предању него, исто тако, и очишћење, просветљење и обожење. Ти степени исцелења су сврха светотајинског живота Цркве, о чему сведоче и литургијски текстови” (исто, стр. 27).



2. Богословље као терапијска [исцелитељска] наука

Из онога што је досад речено сасвим је јасно да је хришћанство исцелитељска наука, односно психотерапијски метод и поступак. Исто се може рећи и за богословље. То није философија него, у највећој мери, исцелитељски поступак. Православно богословље јасно показује да је оно, с једне стране, плод исцелења, док са друге указује на пут ка исцелењу. Другим речима, богослови су само они исцељени, који су задобили заједницу са Богом, и само они могу показати хришћанима прави пут за досезање „места” исцелења. Богословље је, дакле, и плод и метод исцелења.

Како бисмо јасније сагледали те истине, потребно је да овде проширимо оно што је речено. Навешћемо учења Светих Отаца везана за богословље и богослове.

Сматрам да би требало да почнемо са светим Григоријем Назијанским, јер није случајно да је управо њега Црква назвала Богословом. На почетку својих чувених богословских текстова, он пише да није за свакога да богословствује, да говори о Богу, јер ово није једноставна и лака тема. Нису сви за ово дело него само „они који су испитани и који су прошли кроз боговиђење, који су претходно били очишћени у души и телу или се бар очишћују”. Само они који су од праксе [делања] прешли на теорију, тј. созерцање, од очишћења ка просветљењу, могу говорити о Богу. А када се то дешава? Онда када смо ослобођени од свих спољашњих оскрнављења или узнемирења и када оно што преовладава у нама није пометено немирима или погрешним представама. Због тога светитељ саветује: „Неопходно је да човек буде уистину смирен да би познао Бога” (св. Григорије Богослов, Е.П.Е. 4, 14).

Свети Нил Подвижник [вероватно је реч о Евагрију, јер су неке његове изреке у грчком издању „Добротољубља” приписане св. Нилу, прим. прев.] повезује богословље са молитвом, превасходно са умно-срдачном молитвом. Из учења Светих Отаца врло добро знамо да је свако, ко је задобио благодат умно-срдачне молитве, ступио на прве степенe созерцања [теорије]. Овај тип молитве и јесте један облик созерцања. Због тога се свако, ко се моли умом, налази у заједници са Богом, и ова заједница је човечије богопознање. Тако св. Нил (или Евагрије) каже: „Ако си богослов, онда ћеш се истински молити. А ако се истински молиш, онда си богослов” („Добротољубље”, 1. том, стр. 182)

Свети Јован Лествичник представља истинско богословље на многим местима у својој Лествици духовног наслађивања. „Врхунац чисто-



те је услов знања о Богу”. „Ко је осећања своја савршено сјединио са Богом, тога Сам Бог тајанствено уводи у истине Своје, јер доклегод не дође до сједињења свих наших осећања са Богом, тешко је говорити о Богу” (поука 30, стр. 206). Напротив, човек који није истински познао Бога говори о њему само „са нагађањем” (исто). И заиста, према светоотачком учењу, веома је лоше да се о Богу говори „са нагађањем”, јер то човека одводи у прелест. Овај светитељ зна како се у нама развија „демонско богословље”. У славољубивим срцима, која се нису претходно очистила деловањем Пресветог Духа, нечисти демони нам „држе предавања о тумачењу Светог Писма”. Онај, дакле, ко робује страсти-ма, не би требало да се „неуко бави богословљем”.

Светитељи не примају „божанске ствари интелектуалним путем” и, према Светим Оцима, они се богословљем не баве на аристотеловски начин, путем интелекта, него на „начин апостола”, другачије речено, дејствовањем Светога Духа. Ако човек није очишћен од страсти, а превасходно од уобразиља [замишљања], он није у стању да беседи са Богом или да говори о Богу, будући да „ум испуњен уобразиљама није способан за богословље”. Светитељи су живели богословље „исписано Духом”.

Исто учење налазимо и у делима светог Максима Исповедника. Када човек живи практичном [делатном] философијом, а то је покајање [тачнији превод грч. израза *μετάνοια* био би „преумљење”] и очишћење од страсти, „он напредује у разборитости”. Када искуси созерцање, „он напредује у (духовном) знању”. У првом случају, он је способан да разликује врлине од порока, док је у другом случају [у созерцању] „његов заједничар вођен ка унутрашњим својствима бестелесних и телесних бића”. Свети Максим у наставку каже да је „човек удостојен благодати богословља онда, када на крилима љубави Божије, превазишавши и делање и созерцање [теорију] пребива у Богу, „испитујући Духом Светим Његова својства, колико је то могуће уму човека” („400 глава о љубави”, стр. 64). Богословље или, другачије речено, знање о Богу, откривено је за онога ко је досегао созерцање. На другом месту, овај исти свети отац каже да човек, који „се увек труди о ономе што је унутра”, не само да постаје целомудрен, дуготрпељив, благотворан и смиренуман него, исто тако, „созерцава, богословствује и моли се” (исто, стр. 118). Богословље је овде такође тесно повезано са созерцањем и молитвом.

Мора се нагласити да је оно богословље, које није резултат очишћења, односно „делања” [„праксе”], демонско. Према св. Максиму, „знање без делања је демонско богословље” (*Patrologia Graeca*, 601 C).



Свети Таласије, који је делио исто гледиште, каже да ће човеков ум, када започне са (једноставном) вером, „достигнути богословље какво превазилази ум и одликује се најузвишенијом, непролазном вером и виђењем невидљивога” („Добротољубље”, 2. том, стр. 227). Богословље је изнад разума [досл. „изнад логике”], оно је откривење Божије дато човеку и Свети Оци га одређују као „созерцање”. Богословље се и овде помиње као созерцање, односно као боговиђење. На другом месту, исти светитељ каже да „љубав рађа духовно знање и да за њим следи највећа од свих чежњи: благодат богословља” (исто, стр. 226).

У учењу светог Дијадоха Фотичког богословље је представљено као највећи дар који Свети Дух нуди човеку. „Сви Божији дарови су савршени, али ниједан не распламсава срце и не покреће на љубав према Његовој доброту као богословље”. Богословље је „превасходни изданак Божије благодати и награђује душу највећим даровима” („Гно-стички стослов”, Солун 1977, стр. 146 – на грчком).

Према св. апостолу Павлу, Свети Дух даје духовно знање једном, а мудрост другом човеку (1. Кор. 12, 8). Тумачећи те речи, св. Дијадох каже да духовно знање сједињује човека са Богом, али да га не покреће да речима изрази оно што зна. Постоје монаси који су привржени безмолвију [тиховању] и озарени благодаћу Божијом, па ипак не богословствују. Мудрост је један од најређих дарова и Бог је дарује човеку који у исто време поседује и способност изражавања и снажан ум. Према томе, богопознање „долази кроз молитву и дубоко безмолвије у савршеном немару за житејско док се мудрост задобија смиреноумним изучавањем речи Божије, а превасходно од Бога дарованом благодаћу” (нав. дело, стр. 33). Дар богословља је енергија [дејство] Светог Духа, али у сарадњи са човеком, јер Свети Дух „не даје човеку духовно познање тајни независно од оне [човекове] силе која природно трага за таквим знањем” (св. Максим Исповедник, „Добротољубље”, 2. том, стр. 150).

У учењу светог Григорија Паламе каже се да су они, који виде Бога, истински богослови и да је богословље заправо боговиђење. „Јер постоји знање о Богу и његовим догматима, созерцање које називамо богословљем” („Тријаде”, 1. 3, 15). Свако, ко без знања и опита у ствари-ма вере нуди учење о њима сагласно свом сопственом разумевању, покушавајући да речима искаже Добро које превазилази сваку реч, позудано је изгубио разум. Такав је, у свом безумљу, постао „богоборац” (исто, 1, 3, 12). Осим тога, постоје случајеви када људи без дела, другачије речено, они што нису прошли очишћење, а сусрели су свете људе и



разговарали са њима, „покушавају да расуђују сами од себе, одбацују светитеље и надимају се гордошћу” (исто, 3, 1, 32).

Све ово показује да је богословље плод човековог исцелења, а не рационална наука. Само човек који је очишћен или се, у крајњем случају, налази у процесу очишћења, може бити посвећен у неисказане тајне и велике истине, може примити откривења и након тога их предати људима. Богословље је у суштини исцелење, терапија, и отуда следи да богослов може да исцељује друге. Због тога се у православном светоотачком предању богословље повезује и поистовећује са духовним оцем и духовни отац је превасходно богослов – другачије речено, онај ко доживљава божанско и способан је да непогрешиво води своја духовна чеда.

Карактеристично је оно што пише о. Јован Романидис: „Православни богослов је превасходно онај ко кроз просветљење или виђење поседује *нейосредно* знање о неким Божијим енергијама или их пак познаје *јосредно*, кроз пророке, апостоле, светитеље, или кроз Писмо, списе Светих Отаца, одлуке и правила Васељенских и помесних сабора. Богослов је онај ко кроз ово непосредно или посредно духовно знање и боговиђење поуздано зна како да прави разлику у делима Божијим или делима творевине, а посебно у делима ђавола и демона. Без дара разликовања духова није могуће проверити духове и увидети да ли је нешто дејство Светог Духа или ђавола и демона.

Богослов и духовни отац су, дакле, једно исто. Онај ко тежи да, према франколатинском моделу, рационално појми верске догмате, сигурно није духовни отац нити би се могао назвати богословом у правом смислу те речи. Богословље није апстрактно знање или делање као што је то логика, математика, астрономија или хемија него, напротив, има полемички карактер као стратегија или медицина. Ова прва се бави питањима одбране и напада кроз телесне вежбе и стратегију за распоређивање оружја, утврђења или офанзивних и дефанзивних шема, док се друга бори против менталних и физичких болести, имајући за циљ здравље и начине његовог васпостављања.

Богослов којем су непознати методи непријатеља и савршенство у Христу не само да је неспособан да се својим сопственим савршенством бори против непријатеља него, исто тако, није ни у положају да исцељује и води друге. То је исто као када би некога називали генералом, па чак и када би био генерал, а да при том није ратовао, био обучаван или изучавао ратну вештину, обраћајући пажњу само на дивну, величанствену појаву војске у њеном сјају и блиставим униформама,



на пријемима и парадама. То је као касапин који заузима место хирурга или лекара, не познавајући узрочнике болести, нити методе њиховог лечења, као ни здравствено стање до којег пацијента треба поново довести” (Ј. Романидис, Догматско и симболично богословље, стр. 85 – на грчком).

3. Шта је исцелење [терапија]

Будући да смо рекли да су хришћанство и богословље превасходно и изнад свега исцелитељске науке, требало би да сада укратко скицирамо шта је заправо исцелење. Шта Православље, са својим богословљем и богослужењем, исцељује у нама? Неопходно је да то објаснимо у ономе што следи.

Исцелење [терапија] душе првенствено означава исцелење и ослобађање ума. Људска природа је оболела кроз „отпадање” од Бога. Та болест је првенствено робовање и отпадништво ума. Прародитељски грех је човеково удаљавање од Бога и губитак божанске благодати, што је за последицу имало ослепљење, помрачење и смрт ума. Могли бисмо тачније утврдити да је „човеков пад или стање наслеђеног греха: а) неспособност његове умне [ноетичке] силе да исправно дела или да уопште дела, б) неразликовање ове силе од функција мозга или телесних функција уопште и в) робовање потиштености и условима окружења које отуда следи. Сваки човек је, у различитим степенима, доживео пад своје умне [ноетичке] силе, будући да је изложен окружењу у коме та сила не дела или дела далеко испод своје могућности. Исход неодговарајућег делања умне силе су лоши односи човека са Богом и [лоши односи] међу људима. Отуда исходи и покушај појединца да и Бога и палог човека искористи како би осигурао своју личну безбедност и срећу” (Ј. Романидис, Христос, живот света, стр. 23 – на грчком).

Тај губитак Божије благодати умртвљује човеков ум; целокупна његова природа је оболела и он ту болест предаје и својим потомцима. На тај начин се у православном учењу схвата наслеђивање греха. Речи св. Павла да *кроз нейослушност једнога човека њосџаше многи грешни* (Рим. 5, 19), Свети Оци не тумаче правно, него медицински. Свети Кирил Јерусалимски то тумачи овако: „Након што је Адам услед греха пао и потонуо у пропадљивост, одједном су у телесну природу продрле насладе и нечистоте и у нашим удовима се појавио закон дивљине. Тако је кроз непослушност једног човека, Адама, људска природа оболела од греха. Тада су многи постали грешници, не као Адамови сукривци, јер тада нису ни постојали, него као они што имају исту такву природу, која је потпала под закон греха... Људска природа је у Адаму постала



болесна кроз изопаченост непослушања и зато су у њу продрле страсти” (Коментар на Посланицу Римљанима, Р.С. 74, 788–789). На другом месту, исти светитељ сликовито спомиње корен као символ: „Смрт је након Адама ушла у целокупан људски род, исто као што, када је озлеђен корен, и млади изданци који из њега ничу морају увенути” (исто, стр. 785).

Карактеристично је оно што каже св. Григорије Палама: „Ум који се побунио против Бога постаје или зверски или демонски и, након што се побунио против природе, чезне за оним што припада другима”... (51. омилија, Е.П.Е. 11, стр. 114).

Кроз „обред рођења у Богу”, тј. кроз свето крштење, човеков ум се просветљује, ослобађа од робовања греху и ђаволу и сједињује са Богом. Због тога се крштење назива просветљењем. Након тога, међутим, а услед греха, ум се поново помрачује и умртвљује. Светоотачки списи јасно показују да сваки грех и свака страст умртвљују ум.

Свети Јован Лествичник пише како се „демони труде да помраче наш ум”. То посебно чини демон блуда, и „запленивши ум као водећу способност човекову, он нас често наводи и подговара да и у присуству других чинимо оно што чине само људи који нису при чистој свести” (Лествица, 15. поука, стр. 113).

У једном од поглавља обратићемо пажњу на природу човековог ума. Овде се углавном бавимо темом његовог помрачења. Свети Максим поучава: „Као што тело има свет ствари, тако и ум има свет мисли; и као што тело блуднички са телом жене, тако и ум блуднички са помишљу о жени маштаријама свог сопственог тела, јер мислено види облик свог сопственог тела где се сједињује са обликом жениног (тела)” („400 глава о љубави”, стр. 93–94). То је помрачење и пад ума.

Исти свети отац учи да, „као што тело грешит преко (чулних) ствари и има за своје васпитање [обуздавање] телесне врлине, тако и ум грешит страсним помислима и има, исто тако, за своје васпитање, душевне врлине” (исто, стр. 74). Ова истина показује да пад ума изазива пометњу у читавом духовном организму. Он изазива тескобу и узнемиреност и уопштено чини да човек доживљава пад у свом његовом трагизму. Тако многи проблеми који нас муче потичу од ове унутрашње болести. Из тог разлога психотерапеути не могу много помоћи, будући да једино Христос може васкрснути ум умртвљен страстима.

Покушавајући да јасније одреди шта је нечистота ума, па самим тим и шта је његов пад, свети Максим пише: „Нечистота ума јесте прво да има нечисто знање, друго – да не познаје нешто од постојећег [тј. да није познао неки од општих појмова, неку од универзалија,



грч. *τά καθόλα*] треће – да има страсне помисли и четврто – да пристаје на грех” („400 глава у љубави”, стр. 90).

Уму је, дакле, неопходно исцелење, што Свети Оци називају оживотворењем и очишћењем ума.

У учењу Господа и светих апостола много се говори о чистоти ума и срца. Имајући у виду фарисеје свог времена, веома брижљиве у погледу спољашње чистоте али немарне према оној унутрашњој, Господ је рекао: *Фарисеју слейи, очисти најпре изнутра чашу и зделу, да буду и споља чисти* (Мт. 23, 26). На Апостолском сабору у Јерусалиму Петар је, суочавајући се с проблемом хришћана потеклих из незнабожачких народа и питањем да ли најпре треба да буду обрезани и да се придржавају старозаветног закона, рекао: *И Бој, Који познаје срца, посведочи им давши им Духа Светиога као и нама* (Дела ап. 15, 8). Апостол Павле препоручује коринтским хришћанима: *Очистиимо, дакле, себе од сваке нечистиоше тела и духа, творећи светињу у страху Божијему* (2. Кор. 7, 1). Крв Христова ће *очистиити савест вашу од мртвих дела* (Јев. 9, 14); пишући свом ученику Тимотеју, овај апостол уверава да *имамо најну вере у чистој савести* (2. Тим. 3, 9). Апостол Петар је потпуно свестан да је љубав једних према другима плод чистог срца, тако да каже: *Од чистија срца љубише једни друге искрено* (1. Петр. 1, 22).

Очишћење срца и ума је, дакле, од суштинског значаја. Ми пишемо о уму и срцу, иако знамо да је ово двоје у светоотачком богословљу једно. Томе ћемо се, међутим, вратити у следећем поглављу.

Свети Максим Исповедник дели духовни живот на три степена. То су практична философија, природно созерцање [теорија] и мистичко богословље. Сагласно истраживању дела светог Максима, „његово учење о личном приступу спасењу подељено је у три основна дела: 1) *практична философија* или практично делање [пракса], 2) *природно созерцање [теорија]* или једноставно созерцање и 3) *мистичко бојословље* или једноставно бојословље. Прво очишћује човека од страсти и украшава га врлинама; друго просветљује његов ум истинским познањем, а треће га крунише највишим мистичким искуством, које овај свети отац назива *екстазом*. Ова три дела сачињавају основне степене на стази човековог личног спасења” (јеромонах Артемије Радосављевић, „Тајна спасења по св. Максиму Исповеднику”, Атина 1975, стр. 122 – на грчком).

Мора се нагласити да многи Свети Оци истичу ова три степена у духовном животу: практичну философију или очишћење срца, природно созерцање или просветљење ума и мистичко богословље или заједницу са Богом путем созерцања.



Сагласно другој подели која се појављује у светоотачким списима, духовни живот се дели на созерцање и делање [тј. на теорију и праксу]. Ова подела не представља директну супротност претходној него је, у суштини, истоветна са њом, јер је делање очишћење срца, а созерцање – просветљење ума и заједница са Богом. У сваком случају, делање [пракса] претходи созерцању [теорији] или боговиђењу. „Пракса или делање је, дакле, узрочник теорије [созерцања]” (св. Григорије Богослов, Р.Г. 36, стр. 412). Исцрпније речено, „делање се, када је у питању тело, састоји од поста и бдења, док га, када су у питању уста, чини псалмопојање, молитва и безмолвије [молчаније] које је корисније од говора. У погледу руку, пракса [делање] је све оно што руке чине без роптања” (св. Илија Презвитер, „Добротољубље”, 3. том, стр. 289). „Созерцање је духовно виђење ума; то значи бити задивљен и схватити све што је било и што ће бити. Созерцање је умно [мислено, духовно] гледање” (св. Исак Сиријски, 4. посланица, стр. 384).

Извесно је да према учењу св. Максима Исповедника созерцање није независно од делања. „Делање није поуздано без созерцања, нити је созерцање истинито без делања, јер делање мора бити разборито, а созерцање делотворно”. Свети Максим наглашава да у случају оних учених созерцање претходи делању, док код неуких најпре долази делање” (Р.Г. 90, 1433–1437). У оба случаја исход је, међутим, исти, јер води ка истом резултату, човековом очишћењу и спасењу.

И заиста, када говоримо о очишћењу душе, ми првенствено мислимо на њено ослобађање од страсти (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 215) или, боље речено, на преображај страсти. Осим тога, очишћење је „уједначено узрастање” људског бића које води просветљењу ума. Очишћење није, дакле, само негативно, оно је у исто време и позитивно. Карактеристична особина чисте душе је „разум лишен зависти, незлобива ревност и непрестана љубав према Господу славе” (св. Дијадок Фотички, „Добротољубље”, 1. том, стр. 258). Другачије речено, ако је наш разум завидљив, ако наша ревност садржи злобу и ако љубав према Богу није непрестана, то значи да наше срце још увек није очишћено.

Ум је образ Божији. Ми смо тај образ оскрнавили и он мора бити очишћен. Због тога авва Доротеј захтева: „Учинимо да наш образ буде чист, каквог смо га и примили...” (SC, стр. 466). Мораћемо да претрпимо патње и неподношљиву горчину док не очистимо свој пали ум, то „бесно и халапљиво псето” (Лествица, 1. поука, стр. 19). Ако се човек бори да се не препусти греху и ако води битку са страсним помислима, он бива понижен и потучен у тој борби, али га „патње које доживи у



борби постепено очишћују и враћају у природно стање” (авва Доротеј, SC, стр. 412).

И поред човековог напора, умртвљени ум не може бити очишћен и оживотворен ако не сиђе Свети Дух, јер „само Свети Дух може очистити ум” (Дијадок Фотички, „Добротољубје”, 1. том, стр. 260).

У сваком случају, када се кроз заједничко делање божанске благодати и људске воље ум очисти, он је онда и просветљен, јер „тамо где је очишћење, тамо је и просветљење” (св. Григорије Богослов). Ако човек након очишћења чува свој ум од греховног оскрнављења, он [ум] тада просветљује и бива просветљен. Због тога се за чување ума може рећи да „рађа светлост и муњу, даје светлост и доноси огањ” (св. Исихије Превитер, „Добротољубје”, 1. том, стр. 168).

Укратко, можемо утврдити да је човеково лечење, у ствари, очишћење ума, срца и образа, воспостављање ума у његовој првобитној и првосазданој лепоти, па чак и нешто лепше од тога: заједница са Богом. Када постане храм Светог Духа, кажемо да је лечење успело. Они, који су излечени, јесу светитељи Божији.

4. Метод исцелења – исцелитељски поступак

Након што смо видели шта је хришћанство, какав је карактер православног богословља и шта је исцелење, осврнућемо се на метод исцелитељског поступка, који је уједно и метод православне вере. Ако смо већ поставили проблем, сада морамо учинити све што можемо да пронађемо метод за задобијање чистоте срца или, другачије речено, исцелења. Нема никаквог значаја да на овом месту набрајамо више степене док их не постанемо свесни и док их не применимо.

Како се, дакле, лечи душа?

Најпре морамо да нагласимо постојање **праве вере**. Ми, православни, придајемо велики значај очувању вере, једноставно зато што знамо да ће, због искривљавања вере, и исцелење само по себи бити искривљено. Претходно смо већ нагласили да богословље треба тумачити као медицину. Када покушава да различитим терапијским методама излечи болесника, медицина има у виду здраву особу. Исто можемо рећи и о богословљу. Богословље је учење Цркве о духовном здрављу, али исто тако и о путу који ми, болесни, морамо следити да бисмо оздравили. Управо због тога ми, православни, и стављамо тежиште на неповредиво очување догмата, не само зато што се плашимо искривљавања учења, него и зато што бисмо изгубили могућност



оздрављења, па према томе и спасења. Осим тога, „сукоб између Паламе и Варлаама није се односио толико на врсту догмата, колико на његове методолошке основе. Варлаамово учење се заснивало на метафизици и метафизичкој гносеологији и логици, док је Палама за основу узео искуствену потврду, уверење и исходе који су се могли доказати” (J. Романидис, PP, стр. 18 – на грчком).

Да би неко оздравио, од суштинског је значаја да осети да је болестан. Ако болестан човек није свестан своје болести, неће се ни обратити лекару. Самопознање је један од првих корака ка исцелењу. Свети Максим учи: „(Човек) који је познао немоћ људске природе стекао је опит Божије силе и помоћу ње је нешто постигао, а нешто се тек труди да постигне” („400 глава о љубави”, стр. 68). Свети Петар Дамаскин, описујући велику вредност молитве сатворене током ноћи, каже: „Упражњавање моралне врлине се остварује дубоким промишљањем о ономе што се десило током дана”, „када дубоко промишљамо о пропустима који су се десили у пометености дана”, „тако да у тишини ноћи можемо постати свесни грехова које смо починили и онда због њих плакати” („Добротољубље”, 3. том, стр. 154). Само када смо свесни свога стања можемо и да зажалимо због њега.

Неоспорна је чињеница да су данашњи хришћани несвесни свог духовног стања. Ми смо „умртвљени сагрешењима” и не само да то не запажамо, него чак и осећамо да смо, наводно, испуњени даровима Светог Духа и украшени врлинама. На жалост, то самозадовољство које нас унесређује уништава дело спасења. Како Христос да говори човеку који оправдава самога себе? Ми смо као они фарисеји из времена нашег Господа, који нису осећали да им је потребан лекар. Како да се открије велики дар покајања и жаљења у срцу које не осећа своју празнину, када нема могућности да се развије унутрашњи живот?

Са осећањем да смо болесни треба да буде повезано и „самопрекоревање”, тј. велики дар самоосуђивања. Он показује да у души постоји смирење, јер је „самоосуђивање увек повезано са смирењем” (св. Григорије Палама, Монахињи Ксенији, Добротољубље, том 4, стр. 108). Самоосуђивање је бreme које, када се положи на душу, „цеди и подстиче и истискује спасоносно вино које весели срце човека, односно нашег унутрашњег човека. Такво вино је, на пример, умилење” (св. Григорије Палама, исто, стр. 109). „Самоосуђивање, са плачем који му је својствен, уништава страсти и испуњава срце најблаженијом радошћу” (исто, стр. 109). „Стога смо дужни непрестано осуђивати себе и бити незадовољни самима



собом, да бисмо се добровољним ниподаштавањем себе оправдали за нехотичне грехе” (св. Јован Синајски, Лествица, 25. поука, стр. 148).

Није, међутим, само по себи довољно да осећамо болест. У сваком случају, неопходан је терапеут, исцелитељ. Тај исцелитељ је свештеник, духовни отац. Он је најпре био излечен од своје сопствене болести или се, у крајњем случају, бори да буде исцељен, а онда исцељује и своју духовну децу. Већ смо рекли да духовни отац мора бити богослов и обрнуто. Тако се у овом случају примењује изрека *Лекару, излечи се сам* (Лк. 4, 23). Онај, ко је прошао кроз демонска лукавства са сигурношћу може да води своју духовну децу. Онај, који је познао велико благо које називамо духовним здрављем, може помоћи и другима да оздраве. Свако, ко је пронашао свој ум, може и другима помоћи да га пронађу. „Ум, који је уистину сличан лекару, најпре исцељује самога себе, а онда помаже и другима да се исцеле од оне болести од које је и он исцељен” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 225).

Многи савремени хришћани сматрају свештенике за слуге Највишег и као црквене званичнике, корисне у разним бирократским питањима, који, када је то потребно, врше различите Свете Тајне и прослављају божанску Литургију, задовољавајући на тај начин њихове душе или испуњавајући традиционалну дужност. Сматрају их за чаробњаке који се баве чаролијама! Ми, међутим, знамо да се Божија благодат не преноси нити магијски, нити механички, него светотајински. Истина је да чак и недостојан свештеник врши Свете Тајне, али он не може да исцели. Већина хришћана задовољава се формалном исповешћу или формалним присуством Литургији, па чак и формалним причешћивањем и ничим више. Они не започињу са исцељењем својих душа. Свештеници, међутим, као духовни оци, не само да служе Литургију, они исто тако исцељују људске душе. Они поседују поуздано знање о путу исцељења од страсти и са њим упознају и своју духовну децу. Познато им је како да их избаве из заточеништва, како да се њихов ум ослободи ропства.

Ево како Свети Оци виде духовно очинство. Свештеник је исто тако и лекар. „Прави лекар је онај који има душу и тело без болести, и коме никакав лек од других људи уопште није потребан” (свети Јован Лествичник, из Поуке пастиру, стр. 211). Овај светитељ је врло карактеристичан у погледу онога шта свештеник треба да чини да би исцељивао:

„И ти, о дивни човече, прибави фластер, прашкове, маст за очи, напитке, сунђере, лек против повраћања, инструменте за пуштање крви, каутере, лековите масти, средства за спавање, нож, завоје. Ако нам



сва та средства недостају, како ћемо показати своју лекарску вештину? Било би то немогуће. А награда се не даје за речи, него за дела.

Пластер је лек за видљиве страсти, то јест за страсти тела. Давање лека је лечење унутрашњих страсти и очишћење од невидљиве прљавштине. Прашак је понижење које погађа човека и лечи од трулежи гордости. Маст за очи јесте очишћење душевног ока ума, натруњеног узбуђењем гнева. Напитак је прекореване које изазива огорчење, али убрзо затим доводи до исцелења. Пуштање крви јесте брзо чишћење невидљивог гноја; то је управо једна хитна и одлучна операција ради спасења болесника. Сунђер, то су нега и освежење болесника од стране лекара помоћу љубазних, кротких и нежних речи, после пуштања крви и операције. Каутер је казна и епитимија која се за извесно време човекољубиво одређује ради покајања. Лековита маст, то је утеха која се после паљења каутером указује болеснику речима или малим одмором тела. Средство за спавање, то значи узети на себе бreme послушника и путем покорности пружити му одмор, и сан бесани, и свето слепило да не види сопствена добра. Завоји, то значи трпљењем до смрти учвршћивати и везивати оне који су онемоћали и ослабљени таштином. Најзад, нож је налог и одлука да се одсече душевно умртвљени и иструтели уд, да не би своју заразу пренео и на друге.

Оно што је за лекаре благотворни лек против повраћања, то је за настојатеља бестрашће. Као што се лекари без одвратности прихватају лечења сваке гнојне ране, тако и настојатељи могу васкрснути сваку умрлу душу” (исто).

Отац Ј. Романидис пише: „Потврда кроз понављање успешних искустава, што је у медицини и патрологији исцелење, примењује се на сваку науку. Исто као што је бесмислено рећи да је неко, ко не лечи и не зна да излечи лекар, исто је тако бесмислено и сматрати за богослова некога ко се ни најмање не налази у стању просветљења, ко не зна шта су просветљење и обожење, ко не зна како се те ствари задобијају и ко, услед тога, не исцеђује” (РР, стр. 18–19).

О. Јован Романидис пише и следеће: „Претпоставља се да су, далеко више него сви остали, исцелитељи који болесне воде ка исцелењу епископи и свештеници, а ови први (епископи) најчешће долазе из монаштва. Данас, међутим, након једног и по столећа од катастрофалне неохеленистичке пропаганде против изихазма, такви свештеници су ретки. Постоји само неколицина монаха – исихаста. Свештенство, какво је описао Дионисије Ареопагит, готово да је сасвим ишчезло” (РР, стр. 27).



Свештеник, исцелитељ, својој духовној деци препоручује и **православни метод**, а то је метод православне побожности. Ми ћемо се, дакле, у ономе што следи осврнути на ту тачку, како бисмо описали метод који болесник, руковођен духовним оцем, треба да следи и тако задобије духовно здравље.

Превасходно желимо да укажемо на **подвижништво**. „Практиковање самоуздражања и љубави, трпеливости и безмолвија, разориће страсти које су скривене у нама (Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 217). Никита Ститат, ученик св. Симеона Новог Богослова, описује подвижничко делање: „Човек има пет чула, а тако постоји и пет подвига: бдење, богомислије, молитва, самоуздражање и безмолвије [исихија, тиховање]. Подвижници би требало да пет чула повежу са пет подвига: вид са бдењем, слух са богомислијем, мирис са молитвом, укус са самоуздражањем, а додир са исихијом [тиховањем]. Онај ко успе да их уједини, брзо очишћује ум своје душе и он на овај начин постаје бестрастан и прозорљив” („Практична поглавља”, „Добротољубље”, 3. том, стр. 295).

Могли бисмо укратко рећи да је подвижништво примена Божијег закона и очување Његових заповести. Напор који чинимо да бисмо човекову вољу потчинили вољи Божијој и да је на тај начин изменимо, назива се аскезом (ἄσκησις, подвиг]. На основу учења Светих Отаца, сасвим смо свесни да се целокупно Јеванђеље садржи од „правила за исцелење”. Оно што се налази у Светом Писму је заповест Божија и они, који трагају за својим спасењем, морају је одржати. То се јасно види у Блаженствима (Мт. 5, 1-12).

„Блажени сиромашни духом” представља Господњу заповест према којој треба да трагамо за духовним сиромаштвом, односно, да опитно доживимо своју ништавност. „Блажени који плачу” је Божија заповест да плачемо над сопственим гресима, над сопственим опустошењем. „Блажени гладни и жедни правде”, је Божија заповест да будемо гладни и жедни заједнице са Богом. „Блажени чисти срцем” је Христова заповест да очистимо своја срца. Када Он каже „блажени”, исто је као да је рекао: „Постаните сиромашни, плачите и будите жедни правде...

Христова заповест је, на тај начин, непрестана молитва, прославање божанске Литургије, трезвеност или, другачије речено, будност ума, чистота срца итд. *Закон је свей, и зайовестї је свейа и љаведна и добра* (Рим. 7, 12). Свети Јован Јеванђелиста, ученик љубави, наглашава хришћанима: *По ѿмоме знамо да смо Га ѿознали, ако зайовестїи Њеѿове држимо. Онај који ѿовори: Познао сам ја, а зайовестїи Њеѿове не држи,*



лажа је и у њему истине нема. А који држи реч Њејову, заиста је у Њему љубав Божија доспела савршенство; по томе знамо да у њему јесмо (1. Јн. 2, 3-5). Исти Јеванђелиста одлучно истиче: Ово је љубав Божија – да зајвешти Њејове држимо; а зајвешти Њејове нису шешке (1. Јн. 3, 5).

„Циљ наше јерархије је да нас, што је могуће више, уподоби Богу и да нас сједини са Њим. Писмо нас, међутим, учи да ћемо то постићи кроз најревностију приврженост заповестима и вршење богослужења”, како каже св. Дионисије Ареопагит („О црквеној јерархији”, гл. 2, Р.С. 3, 592 А). Свети Григорије Палама каже да познање творевине долази од врлинских дела. Када је упитан шта је циљ врлинских дела, пише: „Сједињење са Богом и уподобљавање Богу” („Тријаде”, 2. 3, 74). Творење врлинских дела је повезано са извршавањем заповести. Овај светитељ, исихаста, у наставку запажа да љубав према Богу долази од „освећеног извршавања божанских заповести” (исто, 2. 3, 77).

Желео бих да у ономе што следи поменем светоотачке изреке о вредности Божијих заповести.

„Сав циљ заповести Спаситеља је да ослободи ум (човека) од неуздражања и мржње” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 117).

„Божије заповести превазилазе сва блага овога света. Човек који их поседује у себи, у њима налази Господа” (св. Исак Сиријски, Подвижничка слова).

„Очување Божијих заповести рађа бестрашће. Бестрашће душе ће очувати духовно познање” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 212).

Послушност заповестима Божијим је „васкрсавање мртвих” (исто, стр. 225).

Свети Григорије Синаит, описује два основна пута деловања Светог Духа, којег тајанствено примамо у Светој Тајни Крштења и сматра очување заповести за један од њих: „Уколико се више придржавамо заповести, утолико Свети Дух очигледније излива своју блиставу светлост на нас” („Добротољубље”, 4. том, стр. 67).

Све ово указује да је подвижништво од суштинског значаја за оздрављење и васкрсавање душе. И као што смо рекли, ово подвижништво се превасходно састоји у очувању заповести Христа Спаситеља.

Основне заповести које утичу на наше духовно здравље су, као што се каже и у тропарима које певамо у Цркви – пост, бдење и молитва.

„Давање милостиње исцељује вољну силу душе, молитва очишћује ум, а пост слаби чулну жељу (св. Максим, „Добротољубље”, 2. том, стр. 11)



и тако читава душа излази пред Бога исцељена. Исто тако, пост унижава тело: „Оскудевање у храни смирује тело монаха” (авва Теодор, „Старечник”, стр. 42). Претеран пост, међутим, не само да слаби тело него, исто тако, чини да се созерцатељни део душе умртви и изгуби вољу да се усредсреди” (Дијадох Фотички, „Добротољубље”, 1. том, стр. 107).

Карактеристичан је начин на који св. Јован Лествичник говори о посту: „Пост је насиље над природом и лишавање грла насладе на коју је навикло, гашење пламена телесне пожуде, одстрањивање рђавих помисли, ослобођење од сновиђења, очишћење молитве, светилник душе, стражар ума, спас од огрубелости, двери умилења, смирено уздисање, ведрa скрушеност, одмарање многоговорљивости, основ безмолвија [тиховања], чувар послушности, олакшица сна, здравље тела, виновник бестрашћа, отпуштење грехова, врата и блаженство раја” (14. поука, стр. 100).

Све ове ствари, које је он поменуо, с једне стране указују докле досеже пост, а са друге на плодове какве он доноси души која се бори. Управо због тога су сви светитељи и волели пост. Врло је важно приметити да човек, када се покаје, почне и добровољно да пости, што показује да пост прати молитву и покајање.

Сигурно је да пост представља само средство али не и циљ, другачије речено, „пост је оруђе за обуку оних што чезну за самоуздрањем” (Дијадох Фотички, „Добротољубље”, 1. том, стр. 267). Без њега је, међутим, готово немогуће надвладати страсти и задобити бестрашће. Свети Јован Лествичник је јасан у том погледу. Као што су се Јевреји ослободили фараона и окусили Пасху након што су јели горко зеље и бесквасни хлеб, тако ћемо се и ми кроз пост и смирену мље ослободити унутрашњег фараона: „Не варај се. Ти се нећеш ослободити од фараона нити ћеш небеску Пасху угледати, ако не будеш увек јео горко зеље и бесквасни хлеб. Горко зеље значи напор и труд поста, а бесквасни хлеб мисао без надмености” (14. поука, стр. 99).

Од суштинског је значаја да се придржавамо постова које је Црква установила и да се не трудимо да у потпуности удовољимо захтевима тела.

Осим поста, ту је још један начин исцелења, а то је **бдење**. Упражњавајући бдење, такође један од подвижничких метода исцелења, човек се очишћује и исцељује од страсти. Господ нас је поучио како да се молимо током ноћи. И Он је читаве ноћи проводио на гори. *И оийустиивши народ йоие се на йору да се насамо йомоли. А насша вече и бијаше онде сам* (Мт. 14, 23).



Свети Оци су у својим животима осетили благодворне последице бдења. У својим подвижничким списима, св. Исак Сиријски каже: „Монах, који разборитог ума истраје у бдењу неће изгледати као да је одевен у тело, јер је то уистину дело анђелско. Душа која се труди и бди стећи ће очи херувима и непрестано ће гледати и опажати небеска виђења” („Подвижничка слова”).

Свети Јован Лествичник, са свим својим истанчаним расуђивањем, представља узор будног монаха и корисне последице бдења: „Будно око очишћује ум, а предуго спавање отупљује душу. Будан монах је непријатељ блуда, а поспан – друг тога демона. Бдење је слабљење похоте, избављење од нечистих снова, очи пуне суза, разнежено срце, чувар помисли, топионица хране, укротилиште злих духова, мучилиште језика, прогонство прљавих маштарија. Будан монах је ловац помисли, јер у ноћној тишини може без по муке да их опази и ухвати” (20. поука, стр. 122).

Уз бдење иде и молитва. То је превасходни метод за исцељење болести душе. Путем молитве, на човекову душу се спушта велика благодат. Умно–срдачном молитвом и методом који користимо да бисмо ослободили ум и видели Бога позабавићемо се у одељку названом „Безмолвије [исихија] као терапијски метод”, јер је сматрамо најважнијим начином за човеково спасење.

Постоје и други терапијски поступци којима се исцељује свака душевна страст. Ми ћемо их, међутим, исцрпно обрадити у одељку насловљеном као „Православна патологија”.

Читалац вероватно помишља да све ове терапијске поступке, који су мелем за душевно око (в. Отк. 3, 18) могу упражњавати једино монаси. То свакако није истина. Свако, чак и онај ко живи у свету, може живети по заповестима Христовим. Молитва, покајање, плач, умилење, пост, бдење, итд, јесу заповести Христове, што значи да свако може да живи по њима. Христос није изрекао ствари које би биле немогуће за човека. Свети Григорије Палама, говорећи о чистоти, наглашава да је „чак и онима, који су у браку, могуће да досегну чистоту, али са веома великом тешкоћом” (Монахињи Ксенији, „Добротољубје”, 4. том, стр. 97). Уз извесна прилагођавања, свако је способан да развије живот сагласан Јеванђељу.

Спасење је, дакле, могуће уколико постоји епископ и божанска Литургија. Због чега иначе Црква постоји и дела? Осим тога, сваки човек може применити Христове заповести на одговарајући начин. На такве случајеве наилазимо и у светоотачким списима. Свети Оци, који су



и сами били исцељени, задобили су дар расуђивања и саветовали су сваком човеку да нађе свој пут, који је у суштини пут православног предања.

На овом месту карактеристичне су речи св. Јована Лествичника. Он каже да је видео „невештог лекара који је понизио болесника, и тиме му није ништа друго учинио осим што га је бацио у очајање”. Видео је, међутим, и „једног даровитог лекара који је посредством смирења извршио операцију надменог срца и извукао из њега сав гној”. Он исто тако каже да је видео и „једног истог болесника, како једном приликом ради очишћења нечистоте пије лек послушности, креће се, хода, не спава. А другом приликом, разболевши се од ока своје душе, пребива непокретан, у безмолвију и ћутању” („Лествица”, 26. поука, стр. 156). Чини се да је јасно да истом болеснику понекад треба послушност, а понекад безмолвије и ћутање. Одговарајући лекови морају се давати у одговарајуће време.

Проницљиви исповедник, исти овај светитељ, каже и следеће: „Оно што је за једнога лек, за другога је отров. А понекад, једна иста ствар једном те истом човеку, када се даје у прикладно време, служи као лек, а када се даје у неодговарајуће време делује као отров” (исто).

Овде, дакле, још једном истичемо да је проницљиви православни исцелитељ [лекар – духовник] од суштинског значаја за прилагођавање лека и примену одговарајућег терапијског, исцелитељског поступка.

Покушаћу да у ономе што следи наведем неке од изрека светих старца наведених у „Старечнику” из којих је очигледно да у подвижничком делању постоји разноликост и велика могућност прилагођавања.

Неко је упитао св. Антонија: „Шта човек мора чинити да би удовољио Богу?” Старац је на то одговорио: „Ма куда да идеш, нека ти пред очима буде Бог, ма шта да чиниш или кажеш, нека ти Писмо буде сведок, и ма где да се нађеш, немој отуда сувише брзо одлазити. Имај на уму ово троје и бићеш спасен” („Старечник”, стр. 1).

Неки од отаца упитао је авву Нистероја: „Које бих добро дело могао да учиним?” Он одговори: „Зар нису сва дела добра? Писмо каже да је Авраам био гостољубив и Бог је био уз њега; Илија је волео безмолвије и Бог је био и уз њега; Давид је био понизан, па је и са њим био Бог; према томе, све што твоја душа пожели по Богу, учини и чувај своје срце” (исто, стр. 80).

Јосиф Тивејски каже: „Три ствари се одобравају пред очима Господњим: прва је, када је човек болестан човек и када на њега долазе



искушења, а он их прихвата са захвалношћу; друга је када човек сва своја дела у чистоти испуњава пред очима Божијим, не бринући ни о чему људском; трећа је када неко остане потчињен духовном оцу, потпуно се одрекавши своје сопствене воље. Овај трећи ће уистину задобити узвишену круну”, док у наставку наглашава: „Ја сам одабрао болест” (исто, стр. 57).

Авва Пимен је рекао: „Ако се три човека налазе на истом месту и један од њих у потпуности очува унутрашњи мир, други и у болести исказује захвалност Богу, а трећи служи чистог ума, онда сва тројица извршавају исто дело” (исто, стр. 88)

Из наведених примера се види да је свим људима заједничка борба, али да се разликују начини на које се људи боре. Сви морају одржати реч Божију, Божије заповести, и сви морају сачувати чистоту срца, независно од тога шта раде. Осим тога, духовни отац може применити различите поступке.

С правом би се могла сматрати за пропуст чињеница да у оквиру исцелитељског поступка нисмо споменули св. Причешће. Ми, међутим, морамо подвући и нагласити чињеницу да Евхаристију, заједницу Тела и Крви Христове, сматрамо неопходном за човека. Господ је јасно нагласио: *Ако не једете Тело Сина Човечијега и не пијете Крви Његове, немаће живоћа у себи* (Јн. 9, 53). Добро је, међутим, познато да светом Причешћу претходе очишћење и припрема. Ако најпре не дође до исцелења о којем овде говоримо, онда Тело и Крв Христову примамо „на суд и осуду”. Еклисиологија и есхатологија се не могу схватити без терапијске припреме. Ми, дакле, нисмо омаловажили свету Евхаристију него, наглашавајући вредност подвижничког делања и исцелења, величамо велики дар Евхаристије. С друге стране, циљ онога што смо написали је, углавном, да јасно одредимо пут који се завршава код олтара, како би свето Причешће за нас постало светлост и живот.

Надам се да је ових неколико речи објаснило да је хришћанство исцелитељска наука. Оно исцељује болесног човека. Та болест се посебно пројављује у уму. Црква, са својим учењем, богослужењем, подвижництвом и Светим Тајнама, ослобађа ум и чини га храмом Светог Духа. Тај терапеутски пут су применили и потврдили сви светитељи. То је једини пут који води ка Богу. Сматрам да се губитак предања углавном испољава у губитку исцелитељског поступка и истинских исцелитеља. Повратак православног предању је, у суштини, повратак на ова два темеља.

II ПРАВОСЛАВНИ ИСЦЕЛИТЕЉ

5

Надам се да смо до сада утврдили да је хришћанство углавном исцелитељска, терапијска наука. То је трагање за човековим духовним исцелењем. Правилна медицинска пракса захтева, међутим, доброг, оспособљеног лекара, а то се примењује и у случају духовног исцелења. Мора постојати добар лекар. То је епископ и свештеник.

Као што смо раније већ приметили, људи данас осећају да је свештеникова улога да им омогући да учествују у Светим Тајнама. Они осећају да њему заповеда Бог, као свом слуги и ђакону [реч је првобитно означавала служитеља уопште, прим. прев.], тако да му могу исповедити своје грехе и добити духовну утеху. Они осећају да је он ђакон [служитељ] Божији, призван да Га моли да њихова дела буду благословена, итд. Сигурно је да нико не може порећи да свештеник, између осталог, треба и то да чини. Чини се, међутим, да људи обично свештеника сматрају за чаробњака (нека ми се опрости што употребљавам овај израз), јер када се богослужење посматра издвојено од исцелења, онда се ту у великој мери ради о магији!

Понављамо, међутим, како бисмо објаснили да је свештеник првенствено духовни лекар који исцељује људске болести. Богослужење и Свете Тајне морају се поставити унутар терапијског, исцелитељског метода и поступка.

Чак и као исповедник, свештеник је првенствено исцелитељ. Света Тајна Исповести није само формално ослобађање од греха, посебно западног типа, као да је Бог гневан и да захтева испаштање. Она је нешто више и представља део исцелитељског поступка. Постоје хришћани који се исповедају током дугог низа година, па ипак нису исцељени од својих духовних болести. Томе доприноси незнање једног дела народа, али и свештенства.

Задатак епископа, свештеника или исповедника је да, као други Мојсије, изведе људе из Египта и уведе их у Обећану земљу. Ово вођство захтева напор и труд, лишавање и патњу. То је првенствено исцелитељско надзирање. Свети Оци су непопустљиви у погледу ове истине. Наведимо као пример св. Јована Лествичника. Он саветује: „Свима нама, што хоћемо да изађемо из Египта и побегнемо од фараона, без-



условно је потребан неки Мојсеј, посредник између нас и Бога, који би, ревностан у делању и созерцању, пружао за нас руке к Богу, да бисмо под његовим вођством прешли море грехова и Амалика страсти натерали у бекство” (1. поука, стр. 19). У наставку, светитељ каже да они, што се уздају у сопствене снаге и тврде да им није потребан никакав вођа, обмањују сами себе. Из старозаветне приче знамо шта је Мојсеј претрпео и како је водио овај тврдоглави народ.

Тај духовни Мојсеј је лекар. Осим тога, сви смо ми болесни и потребни су нам и исцелење и лекар.

Говорећи о монасима, свети Симеон Нови Богослов чини ту истину сасвим јасном. Као што нам је познато из православног предања, манастири су истинске болнице. Било би боље да кажемо да су они нека врста „медицинске школе”. Као болесници, ми се исцељујемо, а након тога учимо како да и сами исцељујемо. Због тога је рана Црква узимала свештенике из манастира, као из медицинских школа, и постављала их да надгледају епископе.

Говорећи, дакле, о монасима, св. Симеон не оклева да каже да смо сви ми сиромашни и оскудни. Затим каже да смо сви ми, који смо у келијама, повређени и погођени разноликим болестима; према томе, ми не можемо да учинимо ништа друго осим да даноноћно вапимо за исцелитељем душа и тела, који би излечио наша болесна срца и подарио нам духовно здравље. Светитељ пише: „И то није све (што смо убоги и наги): ми лежимо тешко рањени, погођени различитим болестима, или се са тешкоћом крећемо по својим келијама и манастирима, исто као и они у болницама и старачким домовима. Вапимо, уздишемо, јецамо и призивамо исцелитеља душа и тела – бар онолико колико осећамо да нас боле наше ране и болести, јер постоје чак и они који нису ни свесни да су болесни или позлеђени – да дође, исцели наше рањено срце и подари здравље нашим душама што леже у постељи греха и смрти, јер сви смо сагрешили, као што каже св. апостол, и свима нам је потребна Његова милост и благодат” (SC 129, 174).

Навели смо овај текст у целини, будући да јасно указује на улогу монаштва и Цркве, исто као и на улогу свештеника. Очигледно да је то исцелитељски задатак. Ми лежимо болесни у постељи греха и смрти. Сви који не осећају ту истину су „безумни”. Тако су и хришћани који не остају у Цркви да би оздравили, или осећају да им је добро, безумни.

Према св. Симеону Новом Богослову, свештеник је лекар: „Човек долази код духовног лекара опустошен страстима и избезумљеног



духа"... „Учени лекар, човекољубив и сажаљив, разуме слабост свог брата, запаљење изазвано болешћу или тумор; види да је болесник потпуно у власти смрти". Светитељ затим описује како учени духовни лекар приступа болести и на који начин се она мора лечити (исто, стр. 140–142).

Претходно смо споменули два основна обрасца која карактеришу пастирско дело: то је Мојсеј који води своју духовну децу, а истовремено је и учени и сажаљиви лекар. Обе ове особине су садржане у поеми св. Симеона Новог Богослова, у којој се описује како је њега самога исцелио његов духовни отац, његов „лични" Мојсеј. Он на свој живот примењује лутање Израјлаца и Мојсијево вођство и пише:

„Сишао је доле, видео да сам роб и странац, и рекао:

Дођи, дете моје, повешћу те ка Богу".

Он је од овог Мојсеја затражио „уверење" да ће он то заиста и учинити:

„Привукао ме, чврсто загрлио, и светим целивом поново целивао, а онда га је обавио миомирис бесмртности.

Верових, волах да са њим идем, чезнух да само њега служим...

Узе ме за руку и закорачи испред мене и тако смо кренули на пут".

Након дугог путовања на коме се, посредовањем свог духовног оца, успешно суочио са страстима и ослободио робовања, св. Симеон преклиње свог духовног оца:

„Дођи, кажем, мој господару, нећу те напустити,

нећу прекршити твоје заповести и очуваћу их" (исто, 174, 86–92).

Да би човек био православни лекар и да би исцељивао духовне болести своје духовне деце, он и сам мора претходно бити излечен, мора се налазити између делања и созерцања. Како неко може да лечи ако претходно и сам није био излечен или ако није окусио почетак лечења? Због тога св. Симеон Нови Богослов оптужује оне што себе сматрају духовним руководитељима и пре него што су се испунили Светим Духом, брзоплето примајући исповести других људи и усуђујући се да управљају манастирима или заузимајући неке друге положаје, „бестидно се, помоћу хиљада сплетки, упињући да буду митрополити и епископи и да воде народ Господњи"... „пре него што су видели Женика у брачној ложници" и постали „синови светлости и синови дана" (исто, 129, 116–118).

Све ово је ненадмашно исказао и св. Григорије Богослов који пише: „Најпре је потребно бити очишћен, па онда очистити друге; постати мудар, а онда и друге учинити мудрим; постати светлост, па онда



просветљивати; приступити Богу, па онда и друге Њему привођити; постати освећен, па онда освећивати”... („О свештенству”, стр. 42).

Свети Јован Златоусти, којег су поштовали као познаваоца свештенства, у чувеном тексту у коме покушава да оправда своје одбијање да буде епископ, пише да је свестан слабости и маленкости своје душе, исто као и важности и тешкоће да се води народ: „Знам колико је слаба и ништавна моја сопствена душа. Позната ми је важност служења и његова велика тешкоћа” („О свештенству”, 3, 7).

У својој преписци са св. Василијем, он га моли да не сумња у оно што је рекао, јер се, будући да воли Христа, „плаши изазивања саблазни прихватањем духовне службе”, „пошто ме немоћ мог духа чини непогодним за ту службу” (исто, 2, 4). Велика чистота његовог срца и осећања учинила је да сматра како га је слабост његове душе учинила неподесним за архијерејску службу. И заиста, као што ћемо видети касније, неисцељене страсти спречавају свештеника да потпомогне исцелењу његове духовне деце.

Ако сам исцелитељ претходно није био исцељен, он бива „безвредан”. „Они једноставно узимају безвредне људе и постављају их да управљају тим стварима” (исто, 3, 15).

Све те ствари на које смо претходно већ позвали указују на велику истину да свештеници, који желе да исцељују болести људи, морају претходно и сами бити исцељени од тих болести или бар морају почети да се исцељују, као што морају и осећати вредност и могућност оздрављења.

Оно што следи биће такође постављено у том контексту. Већ смо разјаснили да не намеравамо да у потпуности разматрамо целокупан спектар свештенства или улоге свештеника. Наш циљ није да објаснимо вредност и важност свештенства, него да ту узвишену и одговорну службу размотримо са тачке гледишта исцелитељске науке, чији је главни задатак да исцељује људе. Ако се на неким местима учини да истичемо вредност свештенства, онда то чинимо само зато да бисмо сагледали ону страну коју овде желимо да нагласимо.

1. Предуслови за улогу свештеника – исцелитеља

Исцелење болесног хришћанина извршава Свети Дух, или, уопштеније речено, благодат Пресвете Тројице. Свештеник је слуга тог исцелења. Целокупно устројство Цркве је богочовечанско. Осим тога, благодат Божја тајанствено дела у свештенику и њему је из искуства познато то скривено дејство [енергија] благодати Божије.



Вредност свештенства

Велика је вредност свештенства. Свети Јован Златоусти пише: „Дело свештеника извршава се на земљи, али се сврстава међу небеске чинове, јер га не извршава ни човек, ни анђеол, ни арханђеол нити било која друга створена сила, него сам Утешитељ” („О свештенству”, 3, 4).

„Као што сунце превазилази звезде”, исто тако и свештеничка служба превазилази псалмопојање и молитву и разликује се од сваке друге службе. То је стога што кроз Свету Тајну Евхаристије жртвујемо самог Јединородног Сина Божијег, Који бива погубљен за наше грехе” (св. Теогност, „Добротољубље”, 2. том, стр. 270). Ако неко на одговарајући начин извршава „божанске, поштоване и страшне Тајне, корист која ће отуда уследити биће већа од оне која се може имати од било каквог дела или созерцања” (исто).

Вредност свештенства, које има моћ да жртвује угојено теле, преваходно се дугује чињеници да оно помаже човеку да се од образа упуту ка подобљу Божијем. Оно га може водити ка обожењу, које у ствари и представља човеково исцелење, или, боље речено, пројављује то исцелење.

Поредећи свештенство са многим другим дужностима, Свети Оци сматрају ову узвишенијом, јер друге службе помажу људима да разреше овоземаљске проблеме, док их свештенство води ка обожењу. Свештенство је, према томе, узвишеније и од краљевства, будући да оно „влада стварима небеским, а краљевство стварима овоземаљским” (Исидор Пелусиот, у Никодимовим „Коментарима на посланице”, стр. 227).

И заиста, као што смо нагласили, свештенство је својом пастирском службом, свештенство Самог Христа. Свештеници преносе ту благодат на народ и због тога су у стању да опраштају и исцељују људске грехе.

Изrekli смо само ових неколико ствари о вредности свештенства, јер ово поглавље нема за циљ да наглашава велику вредност овог дела.

Позивање и рукоположење апостола

Господ позива оне који одговарају овој служби и дарује им да буду Његово свештенство. На тај начин су први епископи били апостоли. Господ их је призвао у апостолски чин, били су уз Њега пуне три године, а затим им је дао Светога Духа да би опраштали грехе и послао их да проповедају „свим народима” и руководе људима. Учинио их је



„рибарима људских душа” и проповедницима Јеванђеља. Тај избор и послање управо и јесте оно што их је учинило апостолима. У Светом Писму немамо сведочанство да је Христос вршио неки посебан обред како би апостолима доделио свештеничку службу. Можемо, међутим, рећи да Господ, „будући Онај Који је Сам установио Свете Тајне, није њима био везан него је био у стању да их учини делотворним, једноставним изражавањем Своје воље” (Трембелас, „Догматика”, 3. том, стр. 293 – на грчком). У свим тим догађајима, чињеница је да су их Христово призивање Дванаесторице, Његово јављање након Васкрсења, благодатни дар да опраштају грехе и долазак Утешитеља на дан Педесетнице утврдили као пастире народа Божијег.

Постоји, такође и случај апостола Павла који, током Христовог живота, није био један од Његових ученика, али је такође био позван у апостолски чин. Он је самога себе сматрао за Христовог апостола: *Павле, айосѿол Исуса Христѿа* (1. Тим. 1, 1). И заиста, он на сваком месту пише: *Ја мислим да ни у чему нисам мањи од ѿвеликих айосѿола* (2. Кор. 11, 5). На другом месту, овај исти апостол каже: *Захваљујем Христѿу Исусу Госѿоду нашему Који ми даде моћ, шѿо ме за верна ѿрими* (1. Тим. 1, 12). Он је био уверен да је истински сведок Васкрсења, јер је на путу за Дамаск видео васкрслог Христа. Због тога се, записујући јављања васкрслог Христа, одважио да објави: *А ѿсле свију, као каквом недоношчѿу, јавио се и мени* (1. Кор. 15, 8). Он је себе убрајао у сведоке Васкрсења.

Христово јављање Павлу и призивање у апостолско достојанство представљало је и његово посвећење у свештенство Христово.

Професор Романидис пише: „Према апостолу Павлу (1. Кор. 14, 29), пророци у парохији су они што, слично апостолима (1. Кор. 15, 5–8), задобијају обожење, виђење Христа у слави Пресвете Тројице. Павле ово јасно наглашава када пише о тајни Христа, *која у друѿим временима није била обзнањена синовима човечијим, како се сада Духом оѿкри Њѿовим свеѿим айосѿолима и ѿроцима* (Еф. 3, 5). Унутар овог контекста треба тумачити и увод у набрајање удова тела Христовог, где каже: *Ако ли се један уд ѿславља, с њим се радују сви удови* (1. Кор. 12, 26). Другачије речено, прослављени уд је обожен и Бог га је учинио пророком. Због тога апостол, набрајајући различите удове тела Христовог, започиње са апостолима и пророцима, а завршава са онима који говоре језике и тумаче (1. Кор. 12, 28), а што су облици духовног [ноетичког, умног] поклоњења (в. Еф. 5, 19). Онај ко пророкује је, према Павловим речима, онај ко тумачи Стари Завет – Нови Завет још није постојао



– на основу опита умно–срдачне молитве, назване „разним језицима”. Насупрот томе, пророк је онај, ко је задобио обожење. Управо је такво и позније светоотачко разликовање богословља и богослова. Сви они, почев од апостола до оног што пророкује и тумачи имају „различитост језика”, другачије речено, различите начине поклоњења Светом Духу у својим срцима. Будући призвани од Бога, они су се разликовали од „обичних” (1. Кор. 14, 16), који још нису примили помазање посетом Светог Духа непрестаним мољењем, и због тога још нису постали храмови Светог Духа. Они су, очигледно, били крштени водом за отпуштање грехова, али нису били крштени Духом, односно помазани. Вероватно је Света Тајна Миропомазања вршена да би се потврдило да је Свети Дух сишао да се моли у њима, због чега се она на латинском и назива „confirmatio”.

Очигледно је да су сви обожени апостоли и пророци и просветљени учитељи, скупа са онима што су поседовали дар чудотворства, исцелења, помагања, управљања или различитих језика (1. Кор. 12, 28) чинили помазани клер или краљевско свештенство, на шта указује и служба светог Помазања. Остали су, како сведоче Свети Оци, били обичан народ. Речи „*Ови које њосџави Бој у Цркви* (1. Кор. 12, 28) очигледно се односе на оне на које се спустио Свети Дух, уз обожење апостола и пророка и просветљење осталих, не само кроз литургијски чин” (Ј. Романидис, РР, стр. 27 – на грчком).

Основни предуслови рукоположења

Сигурно је да су апостоли ово свештенство Христово преносили кроз Свету Тајну, названу Света Тајна Свештенства. Црква је, исто тако, за свакога утврдила и канонске предуслове за примање ове велике благодати и обављање ове узвишене дужности.

Такво је било и рукоположење ђакона у Јерусалиму. Како пише у Делима апостолским, кад су одабрали седморицу ђакона *њосџавише их љред айосџоле и они, њомоливиши се Боју, њоложише руке на њих* (Дела ап. 6, 6). Овде сусрећемо полагање руку и молитву. Анализирајући овај одломак, свети Јован Златоусти пише: „Он не каже на који је то начин било учињено, него да су рукоположени молитвом и то је значење полагања руку: рука се полаже на човека, али целокупно дело извршава Бог” (14. беседа на Дела апостолска, Р. С. 60. 116).

Оно, што у овом случају треба запазити, јесте да је њих изабрала целокупна заједница хришћана прве Цркве. Установљено је неколико услова. Основни услов је био њихово примање Светог Духа. Везано



за рукоположење Стефана, у Делима апостолским читамо: *Изабраше Сѣтефана, човека исиуњеној вером и Духом Свешћим* (Дела ап. 6,5). На тај начин, они не само да су у време рукоположења примили Светог Духа, него су, поред тога, поседовали и благодат Светог Духа.

Тумачећи ово, св. Јован Златоусти каже да је он благодат Светог Духа поседовао „од купељи”, тј. од светог крштења. Није, међутим, била довољна само та благодат и било је потребно и полагање руку, „како би се Дух приближио” (15. беседа на Дела апостолска, Р.С. 60, 119). Он такође каже да је Стефан примио више благодати у односу на друге ђаконе: „Иако је рукоположење било заједничко и за њих и за њега, он је на себе ипак привукао већу благодат” (исто). То се десило због његове веће чистоте и обитавања Светог Духа у њему. 3

Ово несумњиво показује да кандидати за ову велику службу нису једноставно чекали дан свог рукоположења како би примили Светог Духа, него да су претходно морали „примити” Светог Духа.

Црква у великој мери указује на то. То такође видимо и у пастирској посланици апостола Павла, где он пише Тимотеју: *На уму ми је нелицемерна вера твоја, која се прво усели у бабу твоју Лоиду и мајер твоју Евникију, а уверен сам да је и у теби* (2 Тим. 1,5). Врло добро знамо да вера није апстрактно учење, него разумевање и виђење срца, живљење Светог Духа у нашој души. 4

Апостол такође пише Тимотеју, којег је сам рукоположио за епископа: *Не занемаруј благодатни дар у теби који ти је даћ кроз пророчанство полагањем руку старешина на тебе* (1 Тим. 4,14). На многим местима каже: *Ову ти зајовесит предајем сине Тимојее, сходно пређашњим пророчанствима о теби...* (1 Тим. 1,18). Свети Теофилакт нуди следеће тумачење: „Свештенички чин, који се тиче руковођења и заштите људи, будући велики и узвишен, захтева да (кандидат) претходно буде потврђен одозго од Бога. У древна времена су они, који су постајали свештеници и епископи, примали ту благодат по божанским пророчанствима, другачије речено, Светим Духом” (св. Никодим Светогорац, „Коментари на посланице”, том 3, стр. 95 – на грчком).

Многе припреме и предуслови укључени су у одабирање свештеника и епископа за ту велику службу. Апостол опомиње: *Ако је ко без мане* (Тит. 1,6), нека буде постављен за свештеника или епископа. Он такође препоручује да такав човек не би требало да буде од „новокрштених” (1 Тим. 3,6), јер мора имати претходно духовно искуство и на тај начин бити крштен за ову велику службу, мора се очистити, као што ћемо касније видети, и тек тада бити рукоположен.



Свети Јован Златоусти пише да свештеник мора имати више будности и духовне снаге него пустиножитељ, јер ако ни отшелници, слободни од града и тржница и људи који ту бораве, нису непоколебиви у духу, колико онда више снаге и бодрости мора показати свештеник, да би био у стању да „своју душу удаљи од сваке заразе и очува неоскрнављеном своју духовну красоту”. Он због тога тврди да је свештеницима, који живе у свету, потребно више чистоте него монасима (из „Коментара...”, стр. 118).

Темом очувања свештеничке чистоте бавићемо се касније. Овде бисмо радије да истакнемо особине које хришћанин треба да поседује уколико треба да буде рукоположен у чин свештеника, јер ако он сам није исцељен, како ће онда бити у стању да лечи духовно слабе и болесне?

Припрема за свештенство је једна од водећих тема у делима св. Симеона Новог Богослова: „Нико, ко није напустио свет и био сматран достојним да прими Светог Духа као што су Га примили апостоли, ко није очишћен и просветљен, нити се удостојио да созерцава неприступачну светлост, не би требало да се усуди да прихвати свештенство и власт над душама” (SC 196, 294–296).

Истоветно учење налазимо и код св. Теогноста. Ако свештеник, каже он, „није потврђен од Светог Духа да је прихватљив за посредника између Бога и човека, не би требало да се дрзне да служи страшне и најсветије Тајне” („Добротољубље”, 2. том, стр. 257).

Када се приближавало рукоположење, Свети Оци су одлазили у планине, као што видимо у житију и учењу св. Григорија Богослова. У свом делу „Оправдање бекства у Понт”, он тежи да оправда свој поступак и каже да нико не треба да прихвати да буде пастир духовном стаду док претходно не постане „храм Бога живог и живо обитавалиште Христово у духу” или док „опитом и созерцањем није прошао кроз сва имена и силе Христове и „у тајности се поучио скривеној мудрости Божијој”; другачије речено, ако је још увек „одојче које се храни млеком” (Е.П.Е. 1. том, стр. 192–194).

Извесно је да Свети Оци нису били несвесни чињенице да су многи рукоположени а да нису испуњавали ове идеале, да нису били очишћени и просветљени. Због тога многа рукоположења „немају своје порекло у божанској благодати него у људским тежњама” (св. Јован Златоусти, „О свештенству”, 4, 1). И заиста, добро је позната изрека св. Јована Златоустог да „Бог не рукополаже сваког (свештеника), али да кроз сваког делује” (Беседа на Другу посланицу Тимотеју, Р. С. 62, 610).



Три степена свештенства

Ако проучавамо изворе, углавном светоотачке списе, постаје јасно да су три степена свештенства (ђакон, свештеник, епископ) тесно повезана са три основна степена духовног живота. То значи да се човек, уколико напредује у оздрављењу, успиње духовним лествицама свештеничке благодати и благослова или да бар тако уче Свети Оци. Говорећи о исцељујућој благодати свештенства, требало би да потпуније развијемо ову темељну тачку светоотачког учења.

У претходном одељку нагласили смо да је духовни живот подељен у три степена – очишћење, просветљење и обожење. Ту поделу налазимо код многих Отаца, иако им могу давати различита имена. Свети Никита Ститат, на пример, каже да постоје три степена у напредовању према савршенству: почетно стање очишћења, прелазно стање просветљења и мистичко стање савршенства. Како хришћанин напредују кроз ова три стања, он утолико узраста у Христу. Циљ очишћења је да укроти тело и да избегне сваки грех који подстиче страст; оно побуђује на покајање, сузе, итд. Стање просветљења је почетак бестрашћа, које карактерише „познање свега постојећег”, „созерцање унутрашњих начела [„логоса”] творевине”, и „причасност Светом Духу”. Његов задатак је „очишћење ума”, „духовно отварање очију срца..., откривање тајни Царства небеског”. „Мистички и савршени степен” тајанствено води човека кроз „скривене тајне Божије”, испуњава га „заједништвом са Светим Духом”, показује га као „мудрог богослова усред велике Цркве”, итд. („Гностичка поглавља”, „Добротољубље”, 3. том – грчко издање, стр. 335–337).

Тако човек који живи у Цркви и, потпомогнут Божијом благодаћу, очишћује страствени део душе. Након тога, његов ум се просветљује и он се узноси до мистичког богословља, до блаженог обожења.

У богословљу св. Максима Исповедника ова три степена су представљена као практична философија (негативно и позитивно очишћење), природно созерцање [просветљење ума] и мистичко богословље [обожење]. Одвојивши се од свих створења, Свети Оци Цркве се узносе до боговиђења и то виђење достиже свој највиши степен у „богословској науци” или „богословској мистагогији [тајноводству]”, која се назива и „незаборавним [духовним] познањем” (јером. Артемије Радосављевић, „Тајна спасења по св. Максиму Исповеднику”, стр. 165 – на грчком).

Тако су Оци, који обитавају у созерцању [боговиђењу] истински богослови, па чак и истинско богословље, јер се богословље излива из читавог њиховог бића.



Према св. Максиму Исповеднику, велики Мојсеј је био богослов, и када је свој шатор поставио изван логора, „односно, када је своју вољу и свој ум утврдио изван света видљивих ствари, почео је да се клања Богу” („Добротољубље”, 2. том, стр. 133). Потврдило се да су три одабрана ученика на Таворској гори такође богослови, јер су се удостојили да виде светлост тросунчаног божанства. Богослов је био и св. Павле, који се узнео до трећег неба. Свети Максим објашњава да три неба одговарају трима степенима човековог мистичког успона, односно, практичној философији, природном созерцању и богословском тајноводству [мистичком богословљу] (исто, стр. 171–172).

Приказали смо ово мистичко учење да бисмо га довели у везу са темом која нас интересује у овом поглављу. Исти свети отац (св. Максим) повезује три стадијума духовног живота са три степена свештенства. Он пише: „Дело ђакона врши онај који вежба ум свој за свештене подвиге и одгони од себе страсне помисли, а дело презвитера [свештеника] – онај који просвећује ум свој у познавању створених бића и тиме уништава лажнозвано знање, док дело епископа има онај који усавршава ум свој светим миром познања обожаване и Пресвете Троице” („400 глава...”, стр. 63).

Желео бих да ово што смо сада прочитали упоредимо са још једним тумачењем, односно тумачењем св. Никодима Светогорца, јер је основна пракса Цркве да један светитељ тумачи другога и кроз светитеље се изражава искуство Цркве. Свети Никодим пише: „Богоносни Максим сматра да је ђаконов задатак да путем моралног напора очисти друге од њихових страсти и рђавих помисли, задатак свештеника да просветли друге природним созерцањем унутрашњих начела [„логоса”] свега постојећег и најзад, да је задатак епископа да усаврши друге у светлости унутрашњих начела [„логоса”] богословља... На тај начин архијереј не мора да буде само философ морала, природе и расуђивања, него исто тако и богослов, будући да те улоге припадају ђакону и свештенику”.

Треба приметити да се повезивање три степена свештенства са три стадијума духовног живота налази и у списима Дионисија Ареопажита, а у њима је садржано црквено предање. Ако се узме да ти списи показују црквени поредак у првим вековима, онда је јасно да три степена духовног живота морају одговарати трима степенима свештеничке службе. Желим да се зауставим на томе и да покажем ту везу.

Добро је познато да се у спису „О црквеној јерархији” св. Дионисија Ареопажита описују три степена духовног живота, названа очишће-



ње, просветљење и савршенство. Савршенство је истоветно обожењу. „Епископи [‘епископски чин’] у потпуности поседују моћ посвећења... њихов задатак није само да посвећују, него и да усавршавају. Свештеници су просветљени и просветљују, док ђакони очишћују и знају да расућују” („О црквеној јерархији”, 2). Дело свештенства је литургијско, као и дело посвећења и усавршавања, јер се човеков духовни живот развија кроз Свете Тајне. Другим речима, освећени обреди Цркве нису форма, него очишћују, просветљују и усавршавају [обожују] човека.

На тај начин се улоге ђакона, свештеника и епископа повезују са духовним сазревањем хришћана. Током обреда светог крштења, каквим га представља св. Дионисије, а верујемо да он изражава поступке примењиване у првим вековима, када би некога довели да га крсте, ђакон би му најпре свукао одећу, што показује да је његов задатак у Цркви да очишћује; свештеник би онда помазао читаво тело [кандидата], што показује да свештеници у Цркви имају улогу просветитеља; епископ доводи човека до савршенства тако што га крштава, чиме се указује на њихову улогу да усавршавају, тј. обожују. Епископи „по примућству извршавају свако јерархијско освећење”. Они „тумаче свете ствари и поучавају њиховим својствима и силама. Свештеници руководе посвећенике ка божанским виђењима Светих Тајни, али упућују епископима оне који су жељни потпуног разумевања созерцаних обреда”. Свештеници, дакле, уз благослов епископа просветљују хришћане, али зато њима (епископима) упућују оне, жељне савршенства, јер само они у потпуности одговарају овом задатку. „Ђакони, пре него што их приведу свештенику, очишћују све који приступају, удаљујући их од сваког бављења оним што је зло. То допушта да прихвате созерцавање обреда и причешћивање” (исто, 5).

Врло је значајно да се, према св. Дионисију, епископи не баве једино усавршавањем будући да, исто тако, очишћују и просветљују. На сличан начин и свештеници и просветљују и очишћују, док ђакони знају једино како да очишћују. „Подређени не би требало да прихватају задатке својих надређених”. Тако су дужности у сваком степену црквене службе јасно одређене тиме што сваки чин поседује свој сопствени наук и знање о духовном животу. Мислим да на овом месту треба да наведемо један карактеристичан одељак, у коме св. Дионисије сумира целокупно учење о улогама ова три степена: „Чин светих служитеља је подељен на следећи начин: њихова прва сила састоји се у очишћењу непосвећених путем Светих Тајни; њихова средишња сила је просветљење очишћених. Најзад, они поседују најчудеснију силу и она обухвата



све који су причасни светлости Божијој, силу да их усаврши на начин потпуног разумевања онога, у шта су били посвећени” (исто).

Анализирајући учење св. Дионисија, долазимо до сазнања да сваки од три степена свештеничких чинова одговара једном стадијуму духовног живота. Будући да је ђаконов задатак да друге очисти од страсти, претпоставља се да он сам, пре рукоположења, мора достићи степен очишћења, тако да и сам буде живи пример практичне философије. Како је, према светоотачким списима, свештеников задатак да просвећује, његово рукоположење претпоставља да поседује просвећен ум, а то је, као што смо видели, степен созерцања. Свештеник се, дакле, у својим молитвама мора непрестано сећати Бога, мора познавати духовна дела, бити добар познавалац Светог Писма и бити у стању да созерцава унутрашња начела [„логосе”] свих створених ствари. Што се тиче епископа, а будући да је његов превасходни задатак да усаврши људе у унутрашњим начелима [„логосима”] богословља, он, са своје стране, мора имати опит мистичког богословља и живети у заједници са Богом. Та тесна повезаност са Богом чини га пророком, божанским посвећеником, способним да мистички објави реч истине народу Божијем.

Начин на који се врши рукоположење ђакона, свештеника и епископа у потпуности служи као показатељ духовног стања за које се претпоставља да су га достигли како би испунили ове суштинске задатке, јер како би иначе могли исцељивати друге ако ни они сами не поседују лични опит задатка који морају да изврше?

То се у највећој мери примењује на епископа, који је оруђе благодати по преимућству „и у сваком чину епископског посвећења треба да буде непосредно надахнут Богом”. Ни Мојсеј није увео свог брат Аарона у свештеничко савршенство док му Бог није заповедио да то учини. Он је био подређен Богу као најважнијем у чину посвећења, и само је извршио божанско посвећење према обредном правилу.

Према св. Дионисију, који изражава традицију Цркве, епископ је највиши познавалац [„научник”] духовног живота. Он види Бога и има лично искуство обожења. „Према томе, божански чин епископства је први међу онима који гледају Бога, он је први, али и последњи. Епископ је плод обожења, и будући и сам обожен, својом благодаћу помаже сабрату, хришћанину, на његовом путу ка обожењу”. „Постојање, својства и поредак црквене јерархије су у њему (епископу) божански усавршени и обожени и преносе се на оне што су му подређени, у складу са њиховим заслугама, док се у њему освећено обожење



пројављује непосредно од Бога”. „Говорећи о епископу, говоримо о светом и надахнутом човеку, о некоме ко разуме васцело освећено знање, о некоме у коме је целокупна јерархија у потпуности усавршена и позната”. „У подношењу напора да досегне Једно, потпуном смрћу и раскидањем са свим што је противно божанском јединству, епископ је обдарен безусловном способношћу уподобљења Богу”. На тај начин епископ је, као плод очишћења и просветљења, богонадахнути човек који је достигао савршенство (обожење), због чега га руководи сам Бог. Он представља „уста истине” и онога што се налази „у обличју и на месту Христовом”.

Не можемо пропустити да се позовемо на карактеристичан одломак из текста св. Дионисија, где каже да се зраци божанског светла највише дарују онима који су у највећој мери боголики, способнима да и сами зраче и који су причасни Светлу. Задатак је оних, који виде Бога, да свештеницима, „сразмерно њиховим способностима”, открију боговиђења која су созерцавали. Њихов задатак је, исто тако, да открију све што се тиче њихове јерархије, јер „имају моћ да дају такво упутство”. То значи да се човек само након личног опита може уздићи на виши положај; виши положај заузима богонадахнути човек, онај што Бога познаје кроз лични опит.

Од хришћана су се уистину тражиле такве особине да би ступили у свештенство. Морали су да прођу кроз ова три стадијума да би се потврдило и оверило да су исцељени и способни да исцељују народ Божији. Све то јасно показује да епископ, свештеник и ђакон нису само литургијска лица предвиђена за извршавање Светих Тајни, него да су, исто тако, и духовни лекари који помажу људима да се очисте, да буду посвећени и узапредују ка заједништву са Богом. Свети Симеон Нови Богослов каже да човек може узапредовати до служења св. Литургије када је прославља „са свешћу о чистом срцу, у част пречисте, пресвете и непорочне Тројице, и ако је претходно созерцавао Христа, ако је примио Духа и ако је кроз ово двоје био приведен Оцу” (19. химна, SC, 98–100).

Ступање у свештенство је на тај начин чист призив Божији. Тај призив није само апстрактно осећање да је неко призван да служи народу Божијем, него је то поуздано уверење да је неко, кроз свој преображај, способан да буде пастир народа Божијег. Бити пастир народу Божијем превасходно значи исцељивати људе. Према томе, човек не може приступити Богу ако није исцељен, не може видети Бога, нити то виђење може постати светлост која ће га озарити уместо да буде



огањ који ће га спалити. Свети Теогност говори о „надземаљској благодати свештенства” („Добротољубље”, 2. том, стр. 370). Ако неко не осети призив одозго, односно, ако није исцељен, онда је „бреме уистину тешко, јер га носи неко недостојан, и оно превазилази његову снагу” (исто, стр. 371).

Често се говори о апостолском предању и апостолском прејемству, при чему се подразумева да је то било наслеђивање [прејемство] рукоположења. Нико то, заиста, не може порећи, али је, истовремено, непобитна и чињеница да апостолско прејемство није само низ рукоположења него предање целокупног црквеног живота. Апостоли, а након њих и Свети Оци, нису једноставно преносили благодат свештенства, они су преносили и Христа и целокупан живот Христов. Из тог разлога епископи су носили и носе благодат истине. Професор Ј. Романидис запажа: „Основа апостолског предања и прејемства није ово полагање руку, него оно што га је из поколења у поколење пратило, а то је преношење предања исцелења, просветлења и обожења. Парохијски и епархијски сабори организовани су зато да би ујединили истинске исцелитеље, да би из свештенства искључили лажне пророке који су се претварали да поседују благодатне дарове и да би заштитили стадо од јеретика. Најважнији део је било одабирање и искључивање кандидата” (РР, 1. том, стр. 370).

Била је то основа Цркве. Основно је правило у погледу одабирања епископа да он буде одабран међу монаштвом, јер је монаштво „медицинска школа”. Из монаштва могу изаћи вешти и учени лекари, способни да исцељују људске болести.

Калист Вер, епископ Диоклеје, пише: „Један од дванаест главних манастира (вероватно овде мисли на Велику Лавру на Светој Гори) је сам дао 26 патријараха и 144 епископа. То нам даје извесну идеју о значају Атоса за православну Цркву” („Orthodox Witness”, септ. – дец. 1985).

Објашњавајући овај свети обичај Цркве, св. Никодим Светогорац пише: „О, како су била срећна и златна она времена када је владао изванредан обичај да сви, који је требало да се попну на епископски трон и да им буде поверено руковођење људским душама, буду одабрани међу најскромнијим монасима (изузев неколицине мирјана, изабраних због њихове неупоредиве врлине). Догађај са сабора у Светој Софији одражава управо овај обичај: представници кесаријске и халкидонске цркве су одговорили посланицима папе Јована: 'На Истоку, ако нема монаха, нема ни епископа, ни патријарха'”.



Сигурно је да у историји Цркве није увек било тако „ружичасто”. Постојале су околности када се ова истина губила и људи би се тада нашли у тами незнања. Нису знали да постоје такве ствари као што је духовно исцелење, нити како се оно извршава, јер није било људи који би их поучили начину исцелења. Још је у IV веку Исидор Пелусиот указивао колико су се некадашњи пастири разликовали од пастира његовог времена. „У та времена, каже он, пастири су умирали за своје овце, док их данас сами кољу”. У наставку каже: „У стара времена су љубитељи врлина ступали у свештенство; сада су то љубитељи новца. Некада су се клонили те службе због њене узвишености; сада са задовољством јуре за њом. Некада су били вољни да се поносе својим сиромаштвом; сада са радосћу и похлепом сабирају новац. Некада је пред њиховим очима био божански суд правде, док су сада равнодушни према њему. Некада су се ти људи покоровали ударцима, а сада их они задају. Треба ли да наставим? Изгледа да се свештеничка служба претворила у тиранију; понизност се претворила у надменост, пост у раскош, домострој у деспотизам, јер као домостројитељи нису погодни да управљају, али зато као деспоти присвајају...” („Коментари...”, 1. том, стр. 112–113).

Професор Ј. Романидис, који се посебно бавио овом темом, пише о губитку тог православног предања: „Како је време пролазило, није увек било могуће да се пронађе обожен, па чак ни просветљен човек да би га одабрали и рукоположили за епископа или свештеника. Уколико су и постојали такви људи они, што су их одабирали, нису их желели. Много пута су били пожељнији људи који су једноставно били морални и добри, али нису поседовали исцелитељско знање, неопходно за просветљење и обожење. Појављивали су се епископи који су у претходном периоду били мирјани и у својим срцима нису имали Светог Духа Који би се непрестано молио. Тако ове ствари објашњава св. Симеон Нови Богослов.

Свети Симеон је подстицао на побуну против ситуације коју је описао, а као њен исход исцелитељски призив Цркве поново је задобио средишње место у Православљу, док је исихазам Отаца још једном придобио јерархију, као што је предвиђао и св. Дионисије Ареопagit. Предвођени исихазмом Отаца, Црква и народ су преживели и након распадања Царства, јер је светоотачки исцелитељски поступак, који смо управо описали, Цркви дао снаге да процвета у тешким временима арапске, франачке и турске владавине...

Другачије речено, пророци као обожене личности и исцелитељи, били су слични тиму болничких лекара међу којима је један, без



наговештаја било какве неједнакости, изабран за старешину. Исто се догодило и међу апостолима: Петар је заузимао прво место иако је Јаков, као епископ локалне Цркве, председавао апостолском сабору у Јерусалиму.

Када су парохије почеле да се умножавају, и када се није могао наћи пророк или пророци у смислу апостола Павла, Црква је морала да разреши проблем хоће ли бити исправно да за епископе рукополаже људе који нису били обожени, али су били просветљени. Суочена са тим проблемом, Црква је изабрала свештенике да би председавали парохијским саборима. Тако је епископ постепено задобио одговорност надзорника над председавајућим парохијским свештеницима, као што су, нпр. доктори са помоћницима на челу медицинског центра. Како Сабор није пронашао довољно „доктора” да би надзирали „болничке центре”, одредила је помоћнике за свештенике. Назвати помоћника лекаром, односно назвати необоженог човека епископом, нереално је и води разводњавању терапијског задатка Цркве.

„Током времена појавили су се, међутим епископи и свештеници који нису достигли ни степен просветљења. Такво стање ствари изазвало је побуну (коју је покренуо св. Симеон Нови Богослов) и исихастичко преузимање јерархије, што је углавном постигнуто тек у време св. Григорија Паламе.

Апостолски исцелитељски поступак сачуван је и у послеапостолском периоду, све до појаве Франака и царског и неохеленистичког Православља, уз усредсређеност овог апостолског предања у монаштву. Другачије речено, исцелитељски поступак просветљења и обожења пренео се из световне парохије, која је постала слаба, у монашку парохију. У исто време су митрополије и епископије постале манастири. Због тога је чак и у световном предању Света Софија називана Великим Манастиром. Монаштво је постало једна врста „медицинске школе”, где су кандидати за епископе изучавали апостолски терапијски поступак. Паралелно са тим, световне [мирјанске] парохије су имале задатак да, колико год је то могуће, подражавају манастирску парохију, будући да су просветљење и обожење неминовни у исцељењу свих људи, пошто сви имају помрачен ум. Са догматске тачке гледишта, нема разлике између световне [мирјанске] и манастирске парохије када су у питању понуђене Свете Тајне и потреба за исцељењем. Разлика је само у квантитету и квалитету успешности исцељења” (Ј. Романидис, РР, стр. 29–31).



2. Поновно распламсавање благодатних дарова

На овај начин смо показали да је свештенство велики дар, који се даје исцељенима од страсти и постављенима на положај лекара да би и друге људе исцељивали од страсти.

Лекару је, међутим, потребно непрестано обнављање, иначе неће бити у стању да људске болести лечи новим методама. Исто се, у извесној мери, може применити и на свештенике. Да би се у свако доба поседовао дар свештенства, захтева се будна пажња и велика борба. Унутар себе, свештеник носи свештенство Христово и мора га очувати неоскрнављеним. То има дубоко значење.

Постоје свештеници који нису рашчињени и, благодаћу Божијом, они могу да служе Литургију и врше Свете Тајне. Споља гледано, њихово свештенство је неометано, јер их Црква није осудила. Њихова свештеничка служба, међутим, нема никакву моћ јер су је оскрнавили својим животима. Они могу посвећивати дарове, али ти дарови неће посветити њих саме, као што каже Никола Кавасила.

Где се показује та духовна немоћ? Она се углавном показује у чињеници да они не могу да исцељују и што не знају како да исцељују. Вршење Светих Тајни је дело Божије благодати која се даје у Светој Тајни Свештенства. Способност исцељивања људских болести припада, међутим, Божијој благодати каква се даје оном човеку који је дар крштења учинио плодоносним, који је употребио овај краљевски дар благодати. То објашњава због чега многи свештеници не знају како да излече људске страсти, а нису ни у стању то да учине. Они не знају какав метод да примене. Они немају идеју о томе шта је срце или ум [нус], како ум бива заробљен или како умире срце. Често сматрају да се та учења тичу искључиво монаха. На тај начин, они деле црквено и светоотачко учење на световно и монашко. Таква разлика, међутим, не постоји у нашој Православној цркви.

У ономе што следи желели бисмо да, кроз апостоле и Свете Оце, изложимо учење Цркве о неопходности да свештеник узгаја дар свештеничке службе, да поново распламсава благодат примљену приликом Свете Тајне Рукоположења (Свештенства), јер другачије неће бити у стању да исцељује духовне болести људи.



Основни квалитети свештеника – исцелитеља

Апостол Павле је саветовао свог ученика Тимотеја: *Не занемаруј благодатни дар у теби* (1. Тим. 4, 14). Та опомена је истоветна са опоменом хришћанима: *Сарађујући с Њим, молимо вас да не примитије узалуд благодат Божију* (2. Кор. 6, 1) и речима истог апостола: *Благодат Њејеова која је у мени не оста ирзана* (1. Кор. 15, 10). Он такође поучава апостола Тимотеја: *Из штој разлоја ти најомињем да разореваш благодатни дар Божији који је у теби кроз полајање руку мојих* (2. Тим. 1, 6).

У својим пастирским посланицама, апостол Павле се често позива на ову тему. Епископ и свештенство морају, уопштено говорећи, кроз своју борбу да очувају дар свештеничке службе, да на достојан начин служе Богу и људима и чувају освећено наслеђе.

Желели бисмо да наведемо неколико карактеристичних одломака: *Вежбај се у побожности* (1. Тим. 4, 7). *Бићеш добар служитељ Исуса Христа, одгајен речима вере и добром науком којој си следовао* (1. Тим. 4, 6). *Буди образац вернима у речи, у живљењу, у љубави, у духу, у вери, у чистоти* (1. Тим. 4, 12). Он захтева од Тимотеја да одржи његову заповест *чистиу и бесирекорну за јављање Госјеода нашеј Исуса Христа* (1. Тим. 6, 12). Он га опомиње да очува предање: *Добро завештање очувај Духом Светим Који обитава у нама* (2. Тим. 1, 14). То очување предања мора се извршити кроз Светог Духа Који обитава у Тимотеју. Он га опомиње на трезвеност, пажњу и будну бригу да одговори на велики призив Божији: *А ти буди трезвен у свему, злојати се, врши дело јеванђелиста, служење своје истину* (2. Тим. 4, 5).

Светоотачко учење односи се на све суштинске квалитете који треба да красе свештеника како би био способан да одговори на свој велики задатак и узвишени призив. У ономе што следи покушаћемо да направимо избор из тих учења, и то углавном из учења св. Јована Златоустог и св. Теогноста. Учења ове двојице отаца изражавају учење свете Православне цркве.

Према св. Теогносту, свештеник не сме бити испуњен једино људским предањем и мора поседовати благодат Божију, тајанствено скривену у њему. „Буди сигуран да се, служећи божанске Тајне, не смеш поуздати само у људско предање и нека те благодат Божија изнутра и невидљиво испуни познањем узвишенијих ствари”. „Свештеничко достојанство, као и свештеничке одежде, преиспуњено је блиставошћу, али само дотле док га изнутра озарује чистота душе”. Свештеник,



дакле, мора чувати овај божански дар „као зеницу свог ока а његову част неоскрнављеном” („Добротољубље”, 2. том, стр. 258).

Ове ствари показују да се од свештеника очекује велика трезвеност, што захтева и много страдања. Свештеник, са своје стране, најпре треба да трезвеноумно и ревносно служи свету Литургију.

Свети Јован захтева ову непрестану будност у погледу очувања благодати свештенства. Он каже да свештеник треба да буде трезвен и прозорљив и да „поседује хиљаду очију, мотрећи у свим правцима”. Он мора „подсећати на многооког херувима како би се у чистоти клањао Господу над војскама. Са свих страна мора бити ограђен зидовима, и поседовати силну ревност и непрестану трезвеност у животу, како му нешто не би нашкодило”. Према св. Јовану Златоустом, као што ватра захтева гориво, тако и благодат захтева нашу усрдност да би се могла распламсати. Од нас зависи хоће ли се та благодат угасити или разгорети. Благодат старешинства у Цркви гаси се „лењошћу и немаром” а одржава у животу „трезвеношћу и пажњом” („О свештенству”).

Трезвеност је неизбежна да би човек остао чист и на тај начин задржао свештеничку благодат и благослов. Према св. Теогносту, свештеничка служба захтева од нас „анђелско очишћење, и меру постојаности и целомудрености већу од оне у ранијем животу” („Добротољубље”, 2. том, стр. 370). Према св. Јовану Златоустом, свештеник мора бити чист као да стоји у самом рају, међу анђелским силама. Свештеникова душа „мора бити чистија од сунчевих зракова, како је Свети Дух никада не би оставио опустошену” („О свештенству”).

Покајање је још један духовни квалитет који свештеник неминовно мора поседовати. „Нека помоћу потока суза постане бељи од снега, а онда нека, чисте савести, дотакне светиње” (св. Теогност, исто, стр. 258).

Чистота свештеника ће сијати и зрачити на хришћане. Свештеник се мора очистити од страсти, „посебно од блуда и злопамћења, а његова машта мора бити слободна од страсти” (исто, стр. 258). Многи од Светих Отаца наглашавају да ове две страсти – блуд и злопамћење – не би требало ни да се приближе свештеницима, иначе благодат Божија неће делати на исцелењу духовних болести његове (духовне) деце. Онда је, као што смо показали, и свештеник болестан. Он мора „жртвено умрети за страсти и чулно наслађивање”. Осим тога, према авви Доротеју, „све што се принесе Богу јесте жртва, а не само овца, крава или нешто томе слично (SC 92, стр. 476). Свештеник, дакле, у потпуности мора бити посвећен Богу.



Јеванђеље описује пут хришћанина који се бори да достигне заједницу са Богом и најпре га морају применити Његове слуге, свештеници. Подвижништво Цркве, које описујемо у овој књизи, требало би да буде познато црквеним пастирима. Када кажемо „познато”, не мислимо да би требало да буду упознати са њим искључиво кроз предавања или читање, него да би то требало да буде њихов живи опит, јер оно што пролази кроз срце помаже верујућим хришћанима. Један човек нуди своју крв да би се спасао други. Она се дели и људи су задовољни.

Поред очишћења и покајања, трезвености и будности, свештеник мора бити испуњен свим благодатним даровима Духа, свим врлинама. Основна врлина је свето смирење: према св. Исаку Сиријском, оно је одежда божанства, јер је Христос, ради људског спасења, „понибио Себе”, као што каже апостол. Осим тога, Евхаристија коју служи свештеник, показује нам то смирење Христово. Кроз Евхаристију можемо ступити у свето смирење и задобити тај жртвени начин живота. Служећи Литургију, ми, дакле, не тражимо само да се хлеб и вино претворе у Тело и Крв Христову, него тежимо да задобијемо и Христов начин живота. То је смирење. Тежимо да се обучемо у дух Евхаристије, а то је самоумањење [ἡ κένωσις].

У оквиру овог становишта, св. Теогност саветује: „Смири се као јагње које пође на заклање, уистину сматрајући све људе достојнијима од себе” („Добротољубље”, 2. том, стр. 269). И заиста, овај свети отац опомиње на карактеристичан начин: „Сматрај себе прахом и пепелом, или смећем, или створењем сличним псу, и стално плачи”... (исто, стр. 258). Божанску службу треба вршити „са страхом и трепетом” и на тај начин „поступај по речи истине и изврши своје спасење”. Свети Оци, међутим, схватају чињенично стање. Они су свесни да постоји мноштво недостојних свештеника који се, немајући чак ни основне врлине, усуђују да врше Свете Тајне. Према св. Јовану Златоустом, свештеничка служба не прекрива човекове страсти, него их, напротив, још више истиче и чини видљивим. Као што се у ватри испитују метали, тако и свештеничка служба разликује људске душе. Ако је човек срдит, малодушан, славољубив или разметљив или било шта томе слично, ова служба ће то ускоро разоткрити и обнажити све његове недостатке; и не само да ће их обнажити, него ће их учинити још упорнијим и тврдокорнијим” („О свештенству”, 6, 8).

Свети Јован Лествичник каже да је „знао старе свештенике који су демонима постали предмет исмевања” („Лествица”, 14. поука, стр. 98).



Свети Оци не оклевају да изложе и казне за недостојне свештенике, оне који ову службу врше без одговарајућег испитивања, припреме и живота. То се дешава услед тога што саблажњавају душе свог стада уместо да их исцељују.

Свети Исидор Пелусиот пише: „Немојмо се изругивати божанским стварима” (Никодим Светогорац: „Коментари на посланице”, 1. том, стр. 112).

Свети Јован Златоусти каже: „Свештеничка служба нам може бити на осуду зато што је нисмо вршили како доликује” („О свештенству”).

Свети Теогност се обраћа непоправљивом свештенику који се није одрекао свете службе: „Очекуј да паднеш у руке живог Бога и осетиш његов гнев. Бог те неће поштедети због твојих страсти” („Добротољубље”, 2. део, стр. 265). Он саопштава да је „многе недостојне свештенике уграбила изненадна смрт и да су неочекивано били бачени у тамницу” (исто, стр. 258).

Он има на уму примере двојице недостојних свештеника са различитим последицама. Један од њих је, споља гледано, био поштован међу људима, иако је „изнутра био похотан и развратан” и у време херувимске песме, док је читао 'нико од недостојних', изненада је умро”. Други свештеник је запао у страст блудничења. Зато се неизлечиво разболео и лежао на самрти. Када је схватио своју недостојност и заветовао се да ће одустати од вршења Светих Тајни, „опоравио се и није остао ни најмањи траг од његове болести” („Добротољубље”, 2. том, стр. 259).

Иако се чини да ова тема излази изван предмета наше студије, задржали смо се на њој, јер посебно желимо да нагласимо да свештенство подразумева пастирско служење народу. Свештеник и епископ имају велику част да служе народу. Служење људима је први и превасходни задатак. Црква не постоји само зато да би се бавила друштвеним радом или да би служила друштвеним потребама људи, него зато да би их повела ка спасењу, другачије речено, ка исцелењу њихових душа. То дело захтева мноштво квалитета. У свештенику мора обитавати нестворена благодат Божија. Он не постоји само зато да би вршио Свете Тајне, него и зато да би њима био освећен и да би, будући тако освећен, својим постојањем освећивао и друге људе. То дело је веома узвишено, због чега св. Јован Златоусти објављује: „Не верујем да има много свештеника који су спасени и много је више оних што пропадају, а то је стога што ово велико дело захтева велику душу” (Трећа беседа на Дела апостолска).



3. Духовно свештенство

Раније смо већ говорили о томе да свештеник има двоструки задатак. Један је да врши Свете Тајне, а други да исцељује људе, како би достојно приступили и примили свето Причешће. У наставку смо рекли да постоји много свештеника који су свештеници само споља и неометано врше своју службу иако су, у суштини, оскрнавили свештенство, што се показује чињеницом да нису способни да исцеле. Они врше Свете Тајне и свети Дарови су кроз њих освећени, али они не могу да исцељују друге или да спасу своје сопствене душе.

Постоје, с друге стране, мирјани и монаси који нису рукоположени за свештенике, али су у стању да исцељују људе, јер припадају духовном свештенству. Желели бисмо да накратко застанемо на овој тачки.

Кроз крштење и напор да се очувају Христове заповести, сви хришћани се облаче у Христа и на тај начин учествујемо у Христовом краљевском, пророчком и првосвештеничком [архијерејском] достојанству.

Ово учење је забележено у текстовима Новог Завета. У Књизи Откривења Јован јеванђелиста пише: *Ономе Који нас љуби и ојра нас од треха наших крвљу Својом, и учини нас царством, свештеницима Боју и Оцу Својему* (Отк. 1, 5–6). Апостол Петар каже: *А ви сте род изабрани, царско свештениство, народ свети, народ загобијен* (1. Петр. 1, 9), док апостол Павле пише хришћанима у Риму: *Молим вас, дакле, браћо, ради милости Божије, да дајте телеса своја у жртву живу, свету, угодну Боју, као своје духовно бојслужење* (Рим. 12, 1).

Код многих Отаца такође налазимо ово учење, према којем је сваки човек свештеник Христов у смислу који смо одредили и који ћемо касније потпуније развити. Свети Јован Златоусти и Авраама представља као свештеника јер „ако постоји ватра, олтар и нож, зашто не би постојало и свештенство?“ Авраамова жртва је била двострука: Он је понудио и свог јединородног сина и овна и „изнад свега, своју сопствену вољу“. Крвљу овна посветио је своју десну руку, а заклањем детета (на које се одлучио) посветио је своју душу. „На тај начин је крвљу јединородног и жртвовањем јагњета рукоположен за свештеника“. Непосредно након тога, св. Јован Златоусти саветује своје слушаоце: „Тако сте и ви у купељи (тј. у крштењу) постали краљеви, свештеници и пророци; краљеви тако што сте оборили на земљу сва развратна дела и погубили све своје грехе, а свештеници тако што сте себе принели



Богу и жртвовали своје тело, будући и сами погубљени” (Беседа на Другу посланицу Коринћанима, Р. Г. 61, 417).

Сви верујући, који су крштени у име Пресвете Тројице и живе по заповестима Тројединог Бога, свештеници су и поседују духовно свештенство. Дајемо предност изразу „духовно свештенство” у односу на све остале, као што су „опште” или „мирјанско” свештенство, јер и свештеници и мирјани могу поседовати овај вид свештенства, али и зато што га не поседују сви који су крштени, него само они који су постали обитавалиште Тројединог Бога. Верујући, који је овладао умно–срдачном молитвом, овладао је и духовним свештенством, посебно уколико је достигао онај степен благодати да се моли за цео свет. То је духовно свештенодејствовање за читаву васељену. Молитве тих људи који су, молећи се за све, жртвовали себе, одржавају васељену и исцељују људе. На тај начин они, помоћу молитве, постају закљичачи [егзорцисти] и истерују демоне који владају у људским заједницама. То је велико дело оних који се непрестано моле за цео свет.

Свети Григорије Синаит пише о овом духовном свештенству, које представља суштинску основу и за светотајинско свештенство, јер су међу верујућима они, који су исцељени и поседују умно–срдачну молитву, изабрани да приме и посебну благодат свештенства. Према св. Григорију, „умна молитва је мистично свештенодејствовање ума”. Карактеристичне су његове речи: „Почетак умно–срдачне молитве је дејство [енергија], односно очишћујућа сила Духа и мистично свештенодејствовање ума” („Добротољубље”, 4. том, стр. 51). Човек који поседује дар умно–срдачне молитве осећа у себи очишћујуће, просветљујуће и обожујуће деловање благодати. То је унутрашње свештенодејствовање и унутрашња божанска Литургија.

Сви који достигну то стање су свештеници. „Истинско свештенство и свештенство будућег века је срце ослобођено помисли, које дејствује по Духу и све што се у том срцу каже или учини јесте духовно” (исто, стр. 31).

Речи овог светог оца подстичу ме да кажем да је духовно свештенство оно, које ће се остварити у другом веку, у Царству небеском. Немајући намеру да се задржавамо на теми неизбрисивог или не–светотајинског свештенства, истичемо истину да светотајинско свештенство постоји због народа, да би служило његовим потребама, док је духовно свештенство оно које ће у будућем животу наставити да служи на небеском жртвенику. Сви, који поседују ово духовно свештенство показују се као „истинско свештенство”, „од сада и до века”.



Такво свештенство може укључивати све категорије људи, а наравно и жене. Према томе, нема велику важност чињеница да жене, по православном предању, не могу да приме светотајинско свештенство. Оне имају могућност да буду „истинско свештенство”.

Свети Григорије Синаит је био јасан и на другим местима: „Сви побожни цареви и свештеници су уистину помазани у препороду (крштења), као што су у старини бивали помазани на симболичан начин”. Свештеници Старог Завета били су „праобрази... наше истине”, иако „наша царска и свештеничка власт нису истог карактера и облика” (исто, стр. 61).

Када се разоткрије човеков ум, када се ослободи робовања и прихвати деловање Светога Духа, онда се то назива „духовним свештенством”. Човек у светилишту свога срца служи мистичку Литургију и постаје причастан Јагњету у заветима са Богом. У том духовном свештенослужењу, он на духовном олтару своје душе једе Јагње Божије док се, у исто време, и сам уподобљује Јагњету. На тај начин добро разумемо да, када у нама дејствује умно–срдачна молитва, онда се врши и непрестана божанска Литургија која поткрепљује читаво наше биће. Свети Григорије Синаит пише: „Духовна Литургија је унутрашње деловање ума. Као заруке које претходе будућем, надумном наслађивању, ову Литургију служи ум тако што на олтару душе тајанствено жртвује Јагње Божије и постаје му причастан. Јести Јагње Божије на духовном олтару душе не значи само схватити га или му постати причастан него, исто тако, и уподобити му се у будућем веку. Овде нам се дају речи тајне, али се надамо да ћемо тамо примити и саму њихову суштину” (исто, стр. 51).

Овај исти светитељ пише да је Царство небеско као скинија [шатор] на који је Бог указао Мојсеју, „јер ће и у будућем свету скинија имати две копрене; сви свештеници благодати ће ступити у прву скинију, док ће у другу ступити само они који ће и убудуће служити у примраку богословља, имајући Исуса као врховног Служитеља и Првосвештеника пред лицем Тројице” (исто, стр. 37).

Према томе, сви који су, као што смо раније објаснили, задобили дар богословља, односно, сви који су након природног созерцања ступили у божански примрак, јесу свештеници Божији; они сачињавају ово право и духовно свештенство, а будући духовно свештенство, могу исцељивати болесне.

Никита Ститат учи да је било који свештеник, ђакон или монах, уколико је причасник божанске благодати, уз све оне претпоставке



које су одредили Свети Оци, „истински епископ”, чак и ако га људи нису рукоположили за епископа и јерарха. Напротив, ако неко није посвећен у духовни живот, „погрешно се назива тим именом, без обзира на то што су га његовим чином и рукоположењем узвисили над свима осталим, јер он их исмева и понаша се надмено” (Манзаридис, „Паламика”, стр. 279–80, на грчком).

Вероватно оно, што смо раније рекли о томе да „сви који сачињавају духовно свештенство могу исцељивати болесне”, није било добро прихваћено. Учење св. Симеона Новог Богослова, међутим, открива истину о том питању.

Светитељ пише да право свезивања и разрешења грехова припада једино архијерејима који су га примили апостолским прејемством. Када, међутим, епископ постане недостојан, „ова страшна служба се преноси на свештенике који воде непорочан живот, достојан благодати Божије”. Када пак свештеници, заједно са епископима, западну у духовне заблуде, „ова служба се преноси на изабранике Божије, превасходно на монахе, не због тога што се она одузима свештеницима или епископима, него зато што су се они сами отуђили од ње” (Архиепископ Василије Кривошеин, „У светлости Христовој”, стр. 177, Солун 1983 – на грчком).

Према св. Симеону, право свезивања и разрешења грехова није дато „само због њиховог рукоположења”. Епископима и митрополитима се полагањем руку даје једино „допуштење да служе св. Литургију”. Моћ опраштања грехова се даје „једино онима, међу епископима, свештеницима и монасима, који би се, због своје чистоте, могли убројати у Христове ученике” (исто, стр. 179).

Верујемо да је св. Симеон ово учење развио, као прво, ради тога да би нагласио да Света Тајна Свештенства није магично пренела власт да се људима опраштају греси, уколико човек претходно није овладао унутрашњим, духовним свештенством; као друго, да би указао на искварено стање свештенства тога времена; као треће, да би истакао вредност духовног свештенства, која се крије у умно–срдочној молитви и боговиђењу, а што је, као и сада, било запостављено, и као четврто, зато што је он сам то лично доживео: његов духовни отац није био рукоположен у чин епископа, али је поседовао благодат Светог Духа и био у стању да отпушта грехе.

Без обзира на то, његов духовни отац, Симеон Побожни, није превиђао Свету Тајну Рукоположења. Свети Симеон Нови Богослов пише: „Знам да је благодат свезивања и отпуштања грехова од Бога дата онима који су синови по усвојењу и Његове свете слуге. Ја сам такође



био ученик једног таквог оца, којег људи нису рукоположили, али ме је полагањем руке Божије, односно Светим Духом, укључио међу ученике и одредио да од људи примим рукоположење у прописаном облику – ја, којег је Дух Свети током дужег времена покретао према томе”. „Када је чуо Христове заповести, постао је причасник Његове благодати и Његових дарова, добивши од Њега моћ да свезује и отпушта, распламсану Светим Духом” (исто, стр. 180–181).

Када говоримо о отпуштању грехова, превасходно треба да га схватимо као исцелење од страсти. Тако данас јасно увиђамо да нас „обдарени” монаси исцељују и без примања Свете Тајне Свештенства. Будући прозорљиви, они опажају проблем који нас мучи и дају нам лек и метод исцелења, тако да се исцељујемо од онога што нас је реметило изнутра. Постојање таквих светитеља је утеха за све људе.

4. Трагање за терапеутом

Дошли смо до четвртог одељка овог поглавља, а то је трагање за терапеутом. Будући да смо постали свесни духовне болести и велике вредности свештеника – исцелитеља, сада морамо поћи у потрагу за њима, како бисмо се ослободили чирева своје душе. Потребан је заиста велики напор да би се пронашли ови истински руководитељи народа, лекари наших душа и тела, јер је извесно да многе телесне болести имају духовно порекло.

У својој беседи на Јеванђеље за Светлу недељу, св. Григорије Палама саветује: „Нека сваки хришћанин, након што недељом оде у Цркву, марљиво трага за неким ко, подражавајући апостоле који су се након Распећа обрели у горњој одаји, готово све време остаје затворен, желећи да буде са Господом у молитвеном тиховању, псалмопојању и на сваки други начин”. „Нека допусти да му се приближи и нека са вером допусти да ступи у његову кућу. Нека му дозволи да седне са човеком који ту живи, нека му дозволи да остане са њим онолико колико жели, питајући га о Богу и стварима Божијим, учећи са смиренуљем и преклињући за његову молитву. Знаш да ће му тада”, каже светитељ, „Христос невидљиво прићи и подарити унутрашњи мир помислима његове душе, увећати његову веру и дати му подршку, и у времену које ће доћи увешће га у Царство небеско” (17. беседа, Е.П.Е, том 9, стр. 512–514).

Неопходно је да се трага за таквим духовним оцем. Било би добро да на овом месту чујемо шта каже св. Симеон Нови Богослов. „Помоли се Богу”, каже он, „да ти покаже човека који је у стању да те добро



руководи, коме мораш бити послушан. Дужни смо да будемо послушни човеку на кога нам је указао Бог, или тајанствено у његовој личности или споља, кроз Свог слугу” и поштуј га „као да је Сам Христос” (SC 104, стр. 334).

Према свом бестрасном духовном оцу треба да покажемо ону врсту поверења какво болесник показује према лекару, очекујући од њега одговарајући поступак и исцелење. Требало би да покажемо још више поверења и љубави, имајући у виду разлику између душе и тела. У духовном оцу присутан је Сам Христос. Он представља „уста Божија”.

У наставку, св. Симеон изједначава став апостола према Христу са ставом који ми треба да покажемо у односу на свог духовног оца, јер је то начин на који може бити исцељена наша душа. Следимо га као што су апостоли следили Христа. Свог духовног оца не смемо напустити ни онда када га други људи срамоте или презиру. И као што је Петар извукао мач и одсекао ухо, тако и ти „узми мач и испружи руку и немој одсећи само ухо, него и руку и језик ономе који говори против твог оца или га вређа. Ако га се одрекнеш, плачи као Петар. Ако буде разапет, ти, ако можеш, умри са њим. Ако то није могуће, немој се придружити издајницима и лошим људима”. „Ако буде ослобођен из тамнице, ти му се поново врати и поштуј га још више, као мученика. Ако он умре јер су према њему лоше поступали, тада одважно потражи његово тело и поштуј га више него онда када си га посеђивао док је био жив, помажи га миомирисима и приреди му раскошан погреб” (SC 104, стр. 340–342)

Врло је карактеристично да духовни отац, исцелитељ, заузима Христово место.

Свети Симеон користи и један облик молитве у којој се човек моли да нађе одговарајућег духовног руководиоца, који ће нам понудити духовно исцелење.

„Госпoде, који не желиш смрт грешника, него да се преобрати и живи, Ти Који си дошао на земљу да обновиш живот у онима што услед греха леже мртви и да их удостојиш да виде Твоју истинску светлост онолико, колико је човеку могуће, пошаљи ми човека који Те зна, да му служим и да му се свом својом снагом потчиним као Теби и да, творећи Твоју вољу у њему, удовољим Теби, једином истинитом Богу, тако да се чак и ја, грешник, удостојим Твога Царства” (исто, стр. 129, 186–188).



Ако се хришћанин моли на овај начин, Бог ће му указати на духовног оца какав њему одговара, који ће исцелити болести и ране његове душе.

Сигурно је да не треба превидети чињеницу да су такви терапеути данас ретки, као што су то били и у време св. Симеона. Он каже: „Они који поседују вештину да на одговарајући начин усмеравају и исцељују словесне душе уистину су ретки, а посебно у садашње време” (исто, 104, 346).

У закључку би требало рећи да је неопходно да човек тражи и пронађе такве лекаре или исцелитеље, па чак и „медицинско особље”, како би био исцељен. Не постоји други пут исцелења. Бог је наш истински исцелитељ, али то су, исто тако, и пријатељи Христови, светитељи, у којима обитава Сам Троједини Бог.



III

ПРАВОСЛАВНА ПСИХОТЕРАПИЈА

Развијајући тему православне психотерапије, у овој глави требало би да објаснимо, као прво, шта је душа и како се лечи, као друго, каква веза постоји између „образа [лика] Божијег у човеку”, односно душе, ума, срца и разума [словесности] и, као треће, како се исцељују ум, срце и разум (помисли). Верујем да је ова тема веома значајна и неопходна за упознавање унутрашњег очишћења и исцелења душе, као и за остварење овог светог дела.

1. Душа [ψυχή]

Реч „душа” једна је „од најсложенијих у Библији и хришћанској књижевности”. „Душа има многа значења и у Светом Писму и у светоотачким списима” (Х. Јанарас, Основе вере, стр. 87 – на грчком). Како запажа професор Х. Јанарас, „преводиоци Септуагинте [превод Седамдесеторице, антички превод Старог Завета на грчки] употребили су грчку реч „душа” [грч. „ψυχή”] да би превели јеврејску реч „нефеш”, термин са много значења. Иако се све што поседује живот, свака животиња, назива душом, уобичајено је да се у Светом Писму она односи на човека. Она означава начин на који се у човеку пројављује живот и не односи се само на један сегмент човекове егзистенције тј. духовни, као супротност вештастеном [материјалном], него означава васцелог човека као јединствену живу ипостас. Душа није оно што једноставно обитава у телу него оно што се изражава телом и које, опет, само по себи, као плот [ή σάρκα] или срце одговара нашем егу, начину на који остварујемо живот. Душа је човек, она је неко”... (исто, стр. 88) „Душа није узрок живота, него је превасходно његов носилац” (исто, стр. 88).

Душа је живот који постоји у свакој творевини, као и у биљкама или животињама, али је душа и живот који постоји у човеку, а такође и сваки човек који поседује живот. Душа је, исто тако, и живот који се изражава унутар духовних елемената у нашој егзистенцији, и управо она и јесте тај духовни елемент наше егзистенције. Будући да термин „душа” има много значења, постоје и многа места на којима ствари нису јасне.



Покушаћемо да се, у ономе што следи, осврнемо на нека значења речи „душа” у текстовима Новог Завета и Светих Отаца Цркве.

Господ и апостоли употребљавају ову реч да би означили живот. Анђео Господњи је рекао Јосифу, зарученом са Пресветом Богородицом: *Устани, узми деце и мајер Њејову и иди у земљу Израиљеву; јер су њомрли они који су ишражили душу Дејшејиа* (Мт. 2, 20). Описујући Самога Себе, Господ каже: *Ја сам Пасијир добри. Пасијир добри живој свој (душу своју) њолаже за овце* (Јн. 10, 11). Исто тако и апостол Павле, пишући о Прискили и Акили, каже: *За мој живој (шј. за моју душу) своје врајшове њоложише* (Рим. 16, 4). У ова три случаја термин „душа” је употребљен у значењу „живот” [због чега је грчка именица „ψυχή” тако и преведена на српски језик].

Реч „душа” се, како смо рекли, на другим местима користи да би означила духовни елемент нашег бића. Навешћемо неколико цитата из Светог Писма да бисмо потврдили то становиште. Господ каже Својим ученицима: *Не бојше се оних који убијају тело, а душу не моју убијши; нећо се бојше више оноја који и душу и тело може њоубијши и њаклу* (Мт. 10, 28). Људи не могу убити душу, али ђаво може то да учини, што значи да је душа, уколико је лишена Светог Духа, мртва. Ђаво је мртав дух јер није причастан Богу и ту смрт он преноси и у оне који му се придруже. Он је живо суштаство, али он не постоји у односу на Бога. У параболи о неразумном богаташу Господ каже: *Безумниче, ове ноћи ишражиће душу њвоју од тебе, а оно што си ипријремιο чије ће бијши?* (Лк. 12, 20).

Разлика између душе као духовног елемента у бићу човека (смртног по природи али бесмртног по благодати) и живота појављује се у још једном Христовом учењу: *Ко хоће живој свој (тј. своју душу) да сачува, изјубиће ја; а ако ко изјуби живој свој своју душу) Мене ради, наћи ће ја* (Мт. 16, 25). У једном случају, Господ користи реч „душа” [у српском преводу: „живот”] да значи духовни елемент нашег бића, док у другом случају реч „душа” означава живот. У Посланици Солуњанима, апостол Павле се моли: *Сам Бој мира да вас њосвејши њојшјуно, и васцели дух ваш и душа и тело да се сачува без њорока за долазак Госјодога нашеја Исуса Христја* (1. Сол. 5, 23). Овде није реч о такозваној човековој тројакој структури, јер је термин „дух” употребљен да значи благодат Божију или харизму [у смислу који ова реч има код ап. Павла, тј. у смислу благодатног дара Божијег, в. Рим. 5 или 1. Кор. 12, прим. прев] коју прима душа. Оно што овде желимо да истакнемо јесте постојање разлике између душе и тела. Свети Јован Јеванђелиста



пише у свом Откривењу: *Видех њод жрѣвеником душе закланих за реч Божију и за сведочанство Јањетово које имаху* (Отк. 6,9). Заклано је тело, али је душа блиска Богу и беседи са Њим, као што Јеванђелиста каже у наставку.

Реч „душа” се употребљава и да би означила васцелог човека. Апостол Павле саветује: *Свака душа да се њокорава власћима које владају...* (Рим. 13,1).

Верујем да ова кратка анализа показује да реч „душа” има много значења у Светом Писму. Ова реч се користи да би означила васцелог човека и духовни елемент човековог бића, исто као и живот који постоји у човеку, биљкама, животињама и свим тварима причасним живототворној енергији Божијој. Говорећи о нествореној светлости која ће се „кроз обитавање Божије” пројавити у богоносној души, св. Григорије Палама каже да је то Божија енергија [дејство] а не Божија суштина: и као што се суштина назива светлошћу, тако се и енергија назива светлошћу. Исто се може рећи и за душу. И духовни и биолошки живот називају се душом, али ми смо сасвим свесни да се духовни и биолошки живот разликују: „Као што се од душе рађа живот у оживотвореном телу и ми тај живот називамо душом знајући да је душа, која је у нама и даје живот телу, нешто друго у односу на живот тела, тако се и у богоносној души рађа светлост од Бога Који се у њој настанио” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 3, 23).

Навели смо овај одломак како бисмо показали да су Свети Оци дубоко свесни да се реч „душа” односи како на духовни елемент нашег бића, тако и на сам живот, и да постоји велика разлика између та два значења. То ћемо много боље видети касније, када будемо разматрали разлику између душе човека и [душе] животиње.

Покушавајући да душу одредимо као духовни елемент нашег бића, обраћамо се св. Јовану Дамаскину који каже: „Душа је живо суштатство, проста је, бестелесна, по сопственој природи невидљива за телесне очи, словесна [λογική] и умна [νοερά], безоблична, користи тело као оруђе и даје му живот, узрастање, осећање и рађање; самовласна је [тј. слободна], обдарена вољом и делањем [енергијом], променљива јер је, будући створена, склона промени и све је то примила од благодати Створитеља, од које је примила и своје постојање и своју природу, (такву) каква јесте” („Тачно изложење православне вере”, Солун 1976, стр. 152 – на грчком).

„Душа је проста и добра, јер ју је таквом створио Господар” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 148 – на грчком).



Пре светог Јована Дамаскина, готово истоветно одређење душе дао је св. Григорије из Нисе, који је први рекао: „Душа је створено суштаство, суштаство живо и умно, које од себе до органског и осећајног тела преноси живототворну силу и моћ схватања чулних предмета, све док се не разложи природа способна за то” („О души и васкрсењу”, P.G. 46, 29).

Тумачећи речи св. апостола Павла: *Први човек Адам њосѣаде гуша жива* (1. Кор. 15,45), свети Григорије Палама каже да „душа жива” значи „вечножива, бесмртна”, другачије речено – словесна [λογική], јер је бесмртно уједно и словесно, а осим тога и божански облагодатељно. Таква је уистину душа жива” (Сабрана дела, 1. том, Солун 1962, стр. 85, на грчком).

Каже се да је душа бесмртна. Сасвим смо свесни да идеја бесмртности душе није хришћанског порекла и да су је хришћани прихватили условно и уз извесне нужне претпоставке. Професор Ј. Зизијулас пише: „Идеја бесмртности душе, иако није хришћанског порекла, прешла је у хришћанско предање, продревши чак и у нашу химнографију. Нико то не може порећи а да се не нађе изван атмосфере самог црквеног култа... Црква није прихватила ову платоновску идеју без предислова и претпоставки. Те претпоставке, између осталог, укључују три основне чињенице. Прва је да душа није вечна него створена. Друга је да душа ни на који начин не треба да буде изједначена са човеком (човекова душа није и сам човек. Душа је једно, а човек, као психосоматско биће, нешто друго). Трећа и најважнија јесте да човекова бесмртност није заснована на бесмртности душе, него на Васкрсењу Христовом и будућем васкрсењу тела” („Зборник”, 6. књига, стр. 81–82 – на грчком).

Претходно смо истакли да је човекова душа бесмртна по благодати а не по природи, а морамо нагласити и то да у православном светоотачком предању човекова бесмртност не значи загробни живот душе, него превазилажење смрти благодаћу Христовом. Оно што човека чини бесмртним јесте живот у Христу и без живота у Христу човек умире, будући да је благодат оно што души даје живот.

Након што смо представили неколицину елемената који чине дефиницију душе, у наставку се морамо осврнути на тему **стварања** душе. Душа је створена, будући да ју је саздао Бог. Наш основни извор је откривење дато Мојсеју: *А створи Господ Бог човека од њраха земаљскога, и дуну му у нос* [у грчком тексту: у лице] *дух живојни, и њосѣа човек гуша жива* (Пост. 2,7). Овај одломак описује стварање човекове душе. Тумачећи га, св. Јован Златоусти каже да је од суштинског



значаја да обратимо пажњу на оно што је речено очима вере и да су те ствари изговорене „уз много снисхођења и услед наше слабости”. „Речи: *Створи Господ Бој човека и дуну му у лице* недостојне су Бога, али Свето Писмо то објашњава на такав начин ради нас и ради наше слабости, снисходећи ка нама, тако да бисмо ми, будући удостојени тог снисхођења, били у стању да се узнесемо на ту висину” (P.G. 53. том, 102–105). Начин на који је Бог створио човеково тело и учинио га живом душом, како је то описано у Светом Писму, представља Божије снисхођење и оно је описано на тај начин услед наше слабости.

Свети Јован Дамаскин пише да је све, што се о Богу каже у антропоморфизмима „речено на симболичан начин” и да има виши смисао, јер је „божанство просто и безоблично”. Будући да Писмо каже да је Бог дунуо у човеково лице, морамо се осврнути на тумачење св. Јована Дамаскина у вези са „устима Божијим”: „Схватимо Његова уста и говор као изражавање Његове воље, слично нашем сопственом изражавању најскривенијих мисли помоћу уста и говора” („Тачно изложење православне вере”, стр. 74). Свакако да су уста и дах две различите ствари, али ја то помињем као индикативно, будући да постоји одређени однос и веза. Уопштено говорећи, све што се о Богу износи антропоморфизмима, независно од онога што је речено о обитавању Логоса у телу, садржи, како каже св. Јован Дамаскин, „неко скривено значење и оно нас учи стварима које превазилазе нашу природу” (исто, стр. 76).

Душа је, дакле, као и тело, творевина Божија (св. Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 171)

Свети Јован Златоусти тумачи тај дах Божији и каже: „Није само безумно, него је и неумесно рећи да је оно што је удахнуто у Адама била душа или да је душа пренета у тело из суштине Божије. Када би то било истинито, онда душа не би била мудра на једном месту а будаласта и неразумна на другом, нити би на једном месту била праведна, а на другом неправедна”. „Суштина Божија није ни дељива ни променљива, него је непроменљива”. Божански дах је био енергија [дејство] Божије. „Као што је Христос рекао: *Примите Светиој Духа*, исто тако је и, људски речено, дах Божији поклоњења достојни и Свети Дух”. Према овом светитељу, душа није један делић Бога него енергија [дејство] Духа Светога Који је створио и саздао душу а да при том није и сам постао душа. „Тај Дух је претходио, Он није постао душа него је створио душу; Он се није претворио у душу него је душу саздао; Творац је, дакле, Дух Свети, учествујући у стварању тела и у стварању



Исто ово учење св. Григорије Палама развија и у природним и богословским поглављима. „Као што је Тројични Бог Ум, Логос [Слово] и Дух, такав је и човек”. Дух који оживотворава тело је „човекова духовна [ноетичка] љубав [ἔρως] и исходи из ума и речи, постоји у уму и речи, и у себи поседује ум и реч” („Добротољубље”, 4. том, стр. 147). Иако умна и словесна анђелска природа поседује ум, реч [разум] и дух, тај дух у њима није живототворан (исто, стр. 146). Као што смо претходно већ указали, „образ” превасходно подразумева душу, али будући да се тело оживотворава духом, образ је, дакле, снажнији у човеку него у анђелима.

Разлику која постоји између образа у човеку и образа у анђелима свети Григорије разматра и са друге тачке гледишта. Познато је његово учење да у Богу постоје суштина и енергија [дејство], које се сједињују раздељујући се и раздељују сједињујући се. То је тајна нераздељиве раздељености суштине и енергије. Човек је непричастан Божијој суштини, али је причастан Божијим енергијама. Будући да је човек саздан по образу Божијем, ово учење о суштини и енергији се примењује и на душу. Душа се, дакле, нераздељиво раздељује на суштину и енергију.

Упоређујући душу човека са душом животиње, свети Григорије каже да „животиње поседују душу као енергију, а не као суштину”. „Душа сваке бесловесне животиње јесте живот за тело које оживотворава, животиње не поседују суштину него енергију, будући да зависе од нечега другог и да не постоје саме по себи”. Будући да душа животиње поседује само енергију, она умире заједно са телом. Напротив, човекова душа не поседује само енергију, него и суштину: „Душа не поседује живот само као енергију него и као суштину, јер живи сама по себи”. Из тог разлога, када пропада тело, душа не пропада заједно са њим. Она остаје бесмртна. Словесна и умна, душа је сложена, али како постоји у односу на друго, она се не усложњава” (св. Григорије Палама, „Добротољубље”, 4. том, стр. 143-144).

Свети Максим Исповедник у свом учењу износи да душа поседује три силе: „Од душевних сила, једна је која храни и узраста [тело], друга – која изазива маштања и нагоне [афекте], а трећа – разумна и мислена [умна, ноетичка]. Биљке [растиње] заједничаре само у првој, у другој заједно са овом (првом) – неразумне [бесловесне] животиње, а у трећој заједно са прве две – људи” („400 глава о љубави”, стр. 90). То показује велико човеково достојанство у односу на бесловесне звери. Оно што је претходно речено јасно показује и на који се начин анђели



разликују од људи. Због тога се Христос и ваплотио, примивши човечије тело а не анђелско обличе, поставши Богочовек а не Богоанђео.

Претходно излагање омогућује нам да схватимо подељеност душе. Немамо намеру да проширујемо ову тему, али ћемо представити оно што је неопходно и има суштински значај за општу тему ове студије.

Свети Јован Дамаскин каже да је душа умна и разумна. „Бог је умну и разумну [словесну, λογική] душу човеку дао Својим сопственим дахом” („Тачно изложење...”, стр. 150 и 152). Једно од најважнијих учења Светих Отаца јесте да су ум и разум [логосност, словесност] две паралелне енергије душе. Позивајући се на чињеницу да је душа образ Божији и пишући да је Пресвета Тројица Ум, Логос [Слово] и Дух, свети Григорије Палама каже да је душа, коју је Бог створио по Свом образу [лику], „умна, разумна [словесна] и духовна”. Због тога јој користи да чува своје устројство и да се у потпуности посвети Богу, да мотри једино на Бога и да се украшава непрестаним сећањем и созерцањем, као и најтоплијом и најусрднијом љубављу према Њему” („Добротољубље”, 4. том, стр. 147).

Душа бива развејана греховима и страстима и баш због тога мора бити уједињена и принета Богу. Уједињење се извршава на много начина, али превасходно спровођењем речи Христових у дело. Теопит, митрополит филаделфијски, посебно наглашава вредност молитве: „Чиста молитва, након што у себи сједини ум, реч [тј. логос, словесност] и дух, речју призива Име (Божије), созерцава Бога (Којег призива) нерасејаним умом, а духом пројављује умилење, смиреноумље и љубав, са страхом мотрећи на безначалну Тројицу, Оца, Сина и Светога Духа, Једнога Бога” („Добротољубље”, 4. том, стр. 10). Речју се непрестано опомињемо имена Христовог, нерасејаним умом созерцавамо Бога, а дух нам бива обузет умилењем, смиреноумљем и љубављу.

Три силе душе се на овај начин обједињују и приносе Пресветој Тројици. Тако долази до исцелења душе, а касније ћемо се тиме опширније бавити. Расипање душевних сила је болест, док њихово обједињавање значи здравље душе.

Никита Ститат дели душу на три дела, иако углавном говори о два, односно о разумном и страстеном делу душе. Разумни део је невидљив и невязан за чула, „као да истовремено постоји и унутар и изван њих”. Мислим да светитељ овде говори о уму [нусу]. Касније ћемо направити разлику између разума и ума; сада треба да нагласимо да је ум повезан са Богом и да прима енергије Божије. Бог се открива



уму, док је разум, као енергија, оно што уобличује и изражава искуства ума. Страствени део душе се дели на осећања [чувства] и страсти и назива се тако „због своје потчињености страстима” („Добротољубље”, 3. том, стр. 328).

Свети Григорије Синаит, анализирајући силе душе и прецизно описујући шта заправо има превласт у свакој од тих сила, каже да нечисте помисли [λογισμοί] делају у словесном, зверске страсти у вољном, сећања на животињске жеље у жељном, маштања у умном, а појмови у разумном делу душе („Добротољубље”, 4. том, стр. 39).

Исти светитељ каже да је Бог Својим живототворним дахом душу створио као разумну [словесну] и умну: „Бог је није створио као животињски раздражљиву и пожудну (исто, стр. 43). Приликом стварања душе, „нису створени ни неразумни гнев ни безумна пожуда, али ју је Бог обдарио силом стремљења и одважношћу да буде привучена богочежњивошћу” (исто, стр. 42). Гнев и пожуда су уследили као последица греха.

Нећемо даље развијати тему о подељености душе, јер се материјал везан за њу налази у четвртном поглављу, у којем се говори о страстима; међутим, како се у овом одељку посебно бавимо темом душе, требало је нешто рећи и о њеној подељености.

Постоји, дакле, одређени однос и веза између душе и тела. Какав је, међутим, тај однос и у којој мери постоји? То је питање којим ћемо се бавити на овом месту.

Човека сачињавају тело и душа. Ниједан од ових елемената не чини човека сам по себи. Свети Јустин Философ и Мученик каже да душа сама по себи није човек, али се назива „човековом душом”. Исто тако се ни тело не назива човеком него „човековим телом”. „Иако ни једно ни друго није човек, спој једног и другог назива се човеком. Бог је човека призвао у живот и васкрсење, али није призвао један његов део него целину, а то је душа и тело” („О васкрсењу”, Атина 1977, стр. 70).

Душа је, како смо нагласили, створена када и тело. Исто тако је и „заметак [ембрион] обдарен душом у моменту зачећа”. Душа се, дакле, ствара у тренутку зачећа и она у том часу „дејствује исто онолико колико и тело. Како се тело развија, тако и душа испољава своје енергије [дејства]” (Св. Јован Синајски, „Лествица”, 2. примедба уз 26. поуку у грчком издању).

Постоји јасна разлика између душе и тела, будући да „душа није тело, него је бестелесна” (св. Григорије Богослов, Р.С., 10, 1141). Осим тога, немогуће је да душа и тело постоје и буду називани телом или душом



невезано и независно једно од другог, „јер је та веза нераскидива” (св. Максим Исповедник, „Философске и богословске студије”, 1. том, Атина 1978, стр. 222 – на грчком).

Древни философи су веровали да се душа налази на једном одређеном месту у телу, да је тело тамница душе и да се душа спасава ослобађањем од тела. Свети Оци уче да се душа налази свуда у телу. Свети Григорије Палама каже да се анђели и душе, будући бестелесни, „не налазе на једном [одређеном] месту, али се исто тако не може рећи ни да се налазе свуда”. Душа се, све док подржава тело са којим је створена, налази свуда у телу, не као одређено место нити као она која се садржи, него као она што подржава, садржи и даје живот, будући да је она образ Божији („Добротољубље”, 4. том, стр. 156).

Увиђајући да „постоје људи (наклоњени јелинизму) који душу смештају у мозак, као на неку акрополу, док је други (наклоњени јудаизму) смештају у само средиште срца, које је, као најверодостојнији покретач, очишћено од душевног духа” (тј. од необлагодаћене душевности), исти светитељ каже да ми сами „поуздано знамо да се разумни део душе [τό λογικόν] налази у срцу, али не као у сасуду јер је бестелесна, нити пак изван срца јер је са њим сједињена” Човеково срце је, по речима св. Григорија „најважнији орган и престо благодати”. Ту се налази ум и све помисли душе. Светитељ тврди да смо ово учење примили „од оног истог Христа, Који је и створио човека” и подсећа на Христову изреку: *Не ђојани човека шћо улази у усћа нејо шћо излази из усћа оно ђојани човека* (Мт. 15, 11), као и да *из срца излазе зле ђомисли* (Мт. 15, 19). Он у наставку додаје речи св. Макарија: „Срце управља читавим човековим организмом, и када благодат обузме сва пространства срца, она овлада свим помислима и телесним удовима, јер се овде налазе и ум и све помисли душе”. Због тога је, према овом светитељу, основни циљ исцељивања да се ум који је расејан чулима врати у срце”, а оно је „обитавалиште помисли” и „најважнији разумни телесни орган” (св. Григорије Палама) („Тријаде”, 1, 2, 3).

Вратићемо се на ову тему, а оно што бисмо превасходно желели да истакнемо јесте да, сагласно учењу Светих Отаца, душа користи срце као своје оруђе и да управља телом. Душа је сједињена са телом и оно јој није страна. Немесије Емешки учи да је „душа бестелесна, и не може се ограничити на једно место јер се сва свуда распростире, као што се и светлост распростире и на свако место где допиру њени зраци, и на свој сопствени извор, при чему није само део целине коју обасјава, а што би био случај када не би била свудаприсутна у њој”. Осим тога,



„душа је уједињена са телом, а ипак остаје у потпуности несливена са њим”. („О човековој природи”, P.G. 40, 597 и 600).

Душа покреће и усмерава читаво тело и све телесне удове. Православна црква учи да Бог Својом нествореном енергијом лично управља читавим светом, без створених посредника. „Као што Бог покреће природу, на исти начин и душа покреће и ставља у дејство сваки део тела, сагласно његовом сопственом делању” (Григорије Синаит, „Добротољубље”, 4. том, стр. 42). Према томе, „као што је управљање светом дело Божије, тако је и задатак душе да руководи телом” (Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 207).

Свети Григорије Палама, који се у великој мери бавио темом односа између душе и тела, каже да се оно, што се дешава кроз Бога, дешава и кроз душу. Унутар себе, душа у поједностављеном облику садржи „све промислитељске силе тела”. Чак и када су неки од телесних удова повређени, ако су очи извађене или ако су уши оглувеле, душа ништа мање не поседује промислитељске силе тела. „Душа се не своди само на промислитељске силе, али душа поседује промислитељске силе. Упркос постојању промислитељских сила у њој, душа је „једна, једноставна и несложена, а не састављена или сложена” („Тријаде”, 3, 2, 22).

Врло је карактеристично да у овом одломку св. Григорије Палама повезује оно, што се дешава са душом у односу на тело, са оним што Бог чини у односу на васцелу творевину. Бог управља светом Својим промислитељским силама. Бог је те промислитељске силе поседовао и пре стварања света. „Поседујући многе моћи и будући свемоћан, Бог због тих сила које у Њему постоје не бива лишен јединствености и једноставности” (исто). То јасно показује да је душа образ Божији. Оно што се дешава у Богу дешава се, сагласно томе, и у човековој души.

Свети Григорије из Нисе каже да је душа невештаствена и бестелесна, да се „креће и дела сагласно себи својственој природи и испољава своја сопствена кретања кроз телесне органе” („О души и васкрсењу”, P.G. 46, 29). Светитељ сажето казује да не подржава тело душу, него да душа подржава тело. Она се не налази унутар тела као у некој посуди или меху и пре би се могло рећи да се тело налази унутар душе. Душа се распростире по читавом телу, „и не постоји ниједан део који је њоме озарен а да она у њему није у целини присутна” (P.G. 45, 217).

У вези с узајамним односом душе и тела, општи је закључак да се душа налази у читавом телу, да не постоји део људског тела у којем душа није присутна, да је срце најважније обитавалиште разумног дела душе и њено средиште, али не као нека посуда него као орган који



руководи читавим телом, а такође и да је душа, иако несливена са телом, ипак са њим повезана на најприснији начин.

Све ове ствари су речене зато што су врло тесно повезане са темом коју развијамо у овој студији, јер не можемо схватити пад и болест душе ако не знамо шта је душа и на који је начин повезана са телом.

Болест и умирање душе

У цркви често говоримо о човековом паду и смрти, која је дошла као последица тог пада. Најпре је дошло до духовне смрти, а за њом је уследила и телесна. Душа је изгубила нестворену благодат Божију, а ум прекинуо везу са Богом и постао помрачен. То помрачење и смрт пренео је и на тело. Према св. Григорију Синајском, човеково тело је створено као нетрулежно и као такво ће бити и васкрснуто, док је душа створена као бестрасна. Будући да између тела и душе, услед њиховог узајамног прожимања и општења, постоји најчвршћа веза, и једно и друго су постали пропадљиви. „Душа је задобила особине страсти или боље речено, демона; уподобивши се бесловесним зверима, тело се потчињило деловању и владавини пропадљивости”. Када су душа и тело постали пропадљиви, постали су једна бесловесна и безумна звер, потчињена гневу и пожуди. Тако је, према Светом Писму, човек придружен животињама и постао им сличан (Григорије Синајски, „Добротољубље”, 4. том, стр. 43). Човекова душа се након пада испунила страстима, а његово тело постало је слично зверињем. Човек је обукао „кожну одећу” трулежности и пропадљивости и постао сличан бесловесним животињама.

Та болест, ропство, нечистота и умирање душе изврсно су описани у светоотачким списима. Сваки грех је понављање Адамовог греха и ми смо са сваким грехом изложени помрачењу и умирању пале душе. Осврнимо се исцрпније на та пала стања душе.

Када човек ослободи своја чула и када се кроз чула његов ум излије изван срца, његова душа бива заточена. „Разулареност чула ставља окове на душу”. Ово ропство је истоветно помрачењу. Након заласка сунца настаје ноћ. Када се Христос удаљи од душе и када је прекрије помрчина страсти, тада је „духовне звери кидају на комаде” (Теоплит, „Добротољубље”, 4. том, стр. 6). Човекова душа пада у непрозирну таму и у њему дејствују демони. Човек се нашао у ноћи без месечине.

То такође представља и болест душе. Свети Таласије каже да је „болест душе лоша навика, док је њена смрт грех стављен у дејство” („Добротољубље”, 2. том, стр. 215). Оболела душа, корак по корак, напредује ка смрти.



Болест душе је, заправо, њена нечистота. „Нечистота душе подразумева да она не дела по природи, јер се из тога у уму рађају страсне помисли” (Св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 90). Према овом светињу, нечиста душа је страсна, испуњена (нечистим) помислима, појудом и мржњом (исто, стр. 39).

Свети Исихије Презвитер описује начин на који душа постаје болесна и најзад бива убијена. Бог је душу створио као добру и једноставну [просту], али она „налази задовољство у демонским подстицајима и када је једном преварена, тежи нечему зловном као да је добро”. На тај начин, њене помисли „бивају уплетене у демонске фантазије”. Тада душа „пристаје на изазов и, на своју несрећу, покушава да, уз помоћ тела, ту незакониту маштарију разума претвори у стварно дејство” („Добротољубље”, 1. том, стр. 148).

Наводећи одломке из Светог Писма, као што су речи апостола Павла: *Нас, који смо били мртви збој његова, оживи са Христом* (Еф. 2, 5), речи Јована Јеванђелисте: *Има њих на смрти* (1. Јн. 5, 16) и Христове речи упућене ученицима: *Нека мртви упокојавају своје мртве* (Мт. 8, 22), свети Григорије Палама каже да је душа, „иако бесмртна по благодати, када је разуздана и препуштена настрадама и неуздрању, жива умрла”. Он на тај начин тумачи и речи апостола Павла: *Она (удовица) која се огла настрадама, жива је умрла* (1. Тим. 5, 6). Иако жива, душа је заправо мртва, будући да не поседује истински живот, а то је благодат Божија („Добротољубље”, 4. том, стр. 150). Када су се наши прародитељи удаљили од сећања и созерцавања Бога, када су прекршили његову заповест и приклонили се сатанином смртоносном духу, са њих је свучена „блистава и жива одежа вишњег сјаја и они су, авај, као и сатана такође постали духовно мртви” (исто, стр. 150). Тако се увек дешава. „Када се човек придружи сатани и почне да твори његову вољу, човекова душа умире, јер сатана није само смртни дух, будући да усмрћује и оне који му приступе” (исто).

Душа је мртва онда, када не дела у складу са својом природом. „... Када није здрава, она је мртва, иако задржава привид живота... Када, на пример, не мариш за врлину, него си лаком и кршиш закон, како ти онда могу рећи да имаш душу? Зато што ходаш? Ходају и бесловесна створења. Зато што једеш и пијеш? То чине и дивље звери. Можда зато што стојиш усправно на две ноге? То ће само потврдити моје уверење да си животиња у људском облику” (св. Јован Златоусти, 6. беседа на Другу посланицу Коринћанима, Р. С. 61, 439).



У учењу апостола Павла, „мртав” човек се назива „телесним” [σαρκικός] или „душевним” [ψυχικός]. У својој Посланици Коринћанима пише: *Телесни човек* [у грчком тексту ψυχικός ἄνθρωπος – дословно: душеван човек] *не њрима шио је од духа Божијега* (1. Кор. 2, 14). Он каже и следеће: *Све док је међу вама зависи и неслоја и раздори, зар нистије телесни и зар се не владаије њо човеку* (1. Кор. 3, 3). Према проф. Ј. Романидису, изрази као „душеван”, „телесни” и „владате се по човеку” имају исто значење (Ј. Романидис, „Првородни грех”, стр. 131, Солун 1970, на грчком). На другом месту у овој својој књизи он пише: „Телесни и душевни човек је целокупан човек, душа и тело, али човек који не поседује ону енергију Светог Духа која га чини непропадљивим” (исто, стр. 130). „Када човек не следи Светог Духа, бива лишен живототворне енергије Божије и постаје душеван” (исто, стр. 131).

Исцелење душе

Целокупно црквено предање састоји се од исцелења и оживљавања душе умртвљене грехом. Све Свете Тајне и васцели подвижнички живот Цркве доприносе овом исцелењу. Нико, ко није свестан ове чињенице, није у стању да осети атмосферу православног предања. У ономе што следи видећемо шта чини здравље и оживотворење душе, као и неколико начина да се оно постигне; поред тога, видећемо и како поступа здрава и жива душа.

„Здравље душе чине бестрашће и (духовно) знање” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 211). „Душа је савршена онда, када њом овладају врлине” (исто, стр. 214). „Она је душа савршена чија се жељна сила у потпуности устремила к Богу” („400 глава...”, стр. 104). Чиста је „душа која воли Бога” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 215) Чиста је она „душа која се ослободила од страсти и непрестано се весели божанском љубављу” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 41).

Свети Оци такође описују и неколико начина за васкрсавање, оживотворење и исцелење душе. Жалост по Богу или, другачије речено, покајање, прекида чулне насладе. „Истребљење чулних наслада је васкрсавање душе” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 207). Свети Антоније, велики слуга Божији, каже да морамо очистити свој разум. „Верујем да разум [у смислу интелекта, διάνοια], кад је потпуно очишћен и кад је у свом природном стању, може задобити прозорљивост и видети јасније и даље него демони, јер му Господ даје откривења” (Исихије Презвитер, „Добротољубје”, 1. том, стр. 169). Другачије речено, овај свети слуга Божији нам саветује да очистимо свој разум. Примећено



је да свако, ко је у стању да свој ум очува чистим од рђавих помисли и разноликих представа, може и своју душу да очува чистом.

Теопит, митрополит филаделфијски, поучава: „Када спољашњи свет престане да ти одвлачи пажњу и када загосподариш својим унутрашњим помислима, и твој ће се ум пробудити на духовна дела и речи”. Као резултат напора да се ум [нус] очува чистим и да буде ослобођен расејаности, у нама се појављује ум који је до тада био мртав и неприметан. Због тога Теопит поново саветује: „Престани, дакле, да беседиш са спољашњим (светом) и бори се са унутрашњим помислима, док не нађеш место чисте молитве и дом у којем обитава Христос” („Добротољубље”, 4. том, стр. 6). Као што ћемо споменути на другом месту, срце је дом у којем обитава Бог. То ћемо открити само онда, када будемо настојали да живимо у безмолвију, када се будемо борили против помисли које владају у нама. Чистота ума има велику важност. Тај метод је једноставан, али разумљив, и доноси велику корист човековој души, будући да је чини храмом Светог Духа.

„Душа је здрава онда када се одврати од везаности за безначајне ствари и љубављу се привеже за најбоље” (св. Григорије Палама, „Добротољубље”, 4. том, стр. 147).

Свети Григорије Палама, тумачећи целокупно предање Православне Цркве, каже да смо преступом и грехом изгубили подобије Божије, „али нисмо изгубили лик” и управо стога што нисмо изгубили образ [лик], у стању смо да васкрсемо душу. „Душа, ослобођена везаности за безначајне ствари и љубављу привезана за најбоље, потчињава му се [том најбољем] делима и врлинама, примајући од њега просветљење, украшавање и побољшање, послушна је његовим саветима и поукама од којих добија вечни и истински живот” („Добротољубље”, 4. том, стр. 147). Када душа постане послушна законима Божијим, постепено почиње да се исцељује, просветљује и да задобија вечни живот.

Осим делатног метода за исцелење душе, св. Никита Ститат нуди још један, а то је метод созерцања. Тамо где постоји љубав према Богу, делање ума и причасност недоступној Светлости „постоји и мир у душевним силама, очишћење ума и настањивање Пресвете Тројице” („Добротољубље”, 3. том, стр. 298). Осим напора да се ум очува чистим неопходно је, дакле, и да се ум навикне на унутрашње делање и унутрашњу молитву, да се достигне милосрђе и љубав према Богу а где се настани ова љубав, задобија се мир у душевним силама и очишћење ума.

У другом поглављу ове књиге исцрпније говоримо о томе како се исцељује душа и како се креће сагласно својој природи; тамо описује-



мо и природно кретање сваког дела душе. Будући да говоримо о исцељењу душе, овде ћемо укратко истаћи неколико чињеница.

Свети Григорије Палама пише да се боримо како бисмо из свог тела искоренили закон греха и на његово место настанили надзирање ума, установљујући на тај начин закон какав доликује сваком делу душе и сваком телесном органу. За чула установљујемо закон самоуздражања, а за страствени део душе – закон љубави. Разумни део (душе) усавршавамо тако што одбијамо сваку препреку која омета разум да се узнесе ка Богу и то називамо трезвеношћу. Ако је човек самоуздражањем очистио тело, ако је своју вољу и жудњу силом Божије љубави учинио ослоном врлине и ум просветљен молитвом принео Богу, онда он „задобија и у себи види благодат обећану онима што су чистог срца” („Тријаде”, 1, 2, 2).

Свети Максим саветује сагласно православном предању: „Вољни део своје душе обуздавај љубављу, жељни део исушуј уздржањем, а разумни њен део окриљуј молитвом и светлост твога ума никада неће потамнети” („400 глава...”, стр. 122)

Савети или лекови не лече болесну душу, не дају живот умртвљеном уму, не очишћују нечисто срце; то чини подвижнички метод Православне цркве, тј. самоуздражање, љубав, молитва и чување ума од сатанских изазова. Ми, према томе, верујемо да је православно предање веома важно за наше доба, јер је то једино што може ослободити човека и исцелити га од потиштености и несигурности какве му доноси смрт душе.

2. Узајамна веза душе, ума, срца и разума [διάνοια, λογική]

У текстовима Светих Отаца постоји извесна пометња, али исто тако и разлика између термина душа, ум, срце и разум. Свако, ко буде уживао у новозаветним текстовима и светоотачким списима, најпре ће се суочити са проблемом пометње која постоји када су у питању ови појмови и термини. Ти термини се узајамно смењују. Бавио сам се том темом неколико година и покушао да нађем решење. Читајући библиографије о овој теми открио сам да тумачи, уз неколицину изузетака, нису били у стању да одреде однос и разлику између ових термина. Због тога ћемо у овом поглављу покушати да направимо разлику међу њима и да одредимо оквир у којем се креће сваки од њих.

12 До сада смо објаснили да је човекова душа створена по образу Божијем и, будући да душа даје живот телу са којим је сједињена, образ је у човеку снажнији од образа у анђелима. С обзиром да се душа распро-



стире по читавом телу, и васцели човек и само тело могу се сматрати створенима по образу Божијем. Карактеристичан је „самогласен” св. Јована Дамаскина који се чита током опела: „Плачем и ридам кад помислим на смрт и видим у гробовима нашим по слици Божијој [тј. по образу Божијем] лепоту где лежи без облика, без славе, без изгледа”. Јасно је да се у овом „самогласену” образ односи на тело које лежи у гробу.

12

Ум и душа

У текстовима Новог Завета и у светоотачким списима, душа се поистовећује са умом. Термини „ум” и „душа” се узајамно смењују. Свети Јован Дамаскин пише да је ум [нус] најчистији део душе, да је он „око душе”. „Душа не поседује ум као нешто од ње различито, него као свој најчистији део, јер „оно што је око за тело, то је ум за душу” (св. Јован Дамаскин, „Тачно изложење...”, стр. 152). Оно, дакле, што је око за тело, то је и ум у односу на душу.

Свети Григорије Палама користи термин „ум” [нус] у два значења. То је васцела душа, образ, али је ум истовремено и сила душе, као што смо објаснили у другом одељку: будући да је Бог Ум, Логос и Дух, и душа поседује ум, логос [реч, словесност, разум] и дух. Према овом атонском светитељу, ум се поистовећује са душом, али је он, исто тако, и сила душе. Навешћу врло карактеристичан одломак који садржи ове појмове. „Након стварања човека”, пише светогорски светитељ, „анђели су својим очима посматрали човекову душу сједињену са чувством и телом, и видели су другог бога који божанском добротом на земљи није постао само као ум и тело, него је и преобиљем те доброте и благодаћу Божијом преображен да би био тело, ум и дух [пневма] и како би душа била образ и подобје Божије, будући савршено јединствена по уму, речи [тј. логосу, словесности] и духу („Сабрана дела”, 1 том, стр. 85).

У овом тексту примећује се следећа ствар. У почетку се говори о души која је сједињена „са телом и чувством”. Убрзо потом, појмови „душа” и „ум” се узајамно смењују. Он уместо „душа” каже „ум”, „као ум и тело”. У ономе што следи користи различите изразе: тело, ум и дух, при чему је дух благодат Светог Духа, с обзиром да Бог „није човека створио само као душу и тело, него је човек исто тако и божански облагодатаћен, и као такав уистину душа жива” (исто, стр. 85). Тако је из овог текста јасно да је душа образ Божији, да се ум понекад поистовећује са душом, а понекад сматра силом или оком душе, као што каже св. Јован Дамаскин.

13



Поистовећивање ума и душе је очигледно у још једном тексту св. Григорија Паламе. У једном од својих поглавља он пише: „Овај образ не поседује наш телесни састав, него сама природа ума, и ништа у нашој природи није узвишеније од ума” („Добротољубље”, 4. том, стр. 142).

Човекова душа је, као образ Божији, тројична. Њу чине ум, реч [разум, словесност] и дух. Будући да се, уопштено говорећи, ум поистовећује са душом, то значи да ум такође има три силе. Док је ум једна од сила душе, он је, истовремено, и целокупна душа. Цитираћемо један карактеристичан текст св. Григорија: „Када јединство ума постаје тројако остајући при том и јединствено, сједињује се са Богочасним Тројицом – Јединицом. Јединство ума постаје тројако, али остаје јединствено у окретању према себи и успињању, кроз себе, ка Богу” (исто, стр. 132). Душа је, дакле, „једна, иако поседује много сила” (св. Григорије Палама, „Добротољубље”, 4. том, стр. 133) од којих је једна ум, али треба додати да душа, као целина са своје три силе, исто тако јесте и назива се умом.

Већ смо видели да се, према Светим Оцима, образ [лик] Божији односи на душу. Истовремено је, међутим, речено да се образ односи и на ум: „Тај образ не поседује наш телесни састав него сама природа ума” (исто, стр. 142).

Као што Бог поседује суштину и енергију, тако и душа, која је образ Божији, поседује и суштину и енергију [дејство]. Како је, међутим, ум поистовећен са душом, јер су „ум” и „душа” термини који се узајамно смењују, следи да и ум поседује суштину и енергију.

13 Свети Григорије Палама анализира ову чињеницу са свом својом мудрошћу и расуђивањем. Суштина душе је срце, док њену енергију чине помисли сједињене са мислима. Ум, према томе, поседује суштину и енергију. Тако се термин „ум” понекад користи да би означио суштину, а понекад да би означио енергију или дејство. Карактеристично је оно што пише светитељ: „Оно што се назива умом је такође и делање ума, које се састоји од помисли и мисли. Ум је такође и сила која их покреће, али и оно што се у Светом Писму назива срцем” („Добротољубље”, 4. том, стр. 133). Будући да су савременици прекоревали св. Григорија када би говорио о повратку ума у срце, написао је: „Такви људи очигледно нису свесни да је суштина ума једно, а његова енергија друго” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 2, 5).



Ум и срце

Ум се назива и суштином душе, односно срцем. У многим одломцима из Светог Писма или из текстова Светих Отаца, присутно је поистовећивање ума и срца, будући да се ови термини узајамно смењују. Господ благосиља оне који су чистог срца: *Блажени чистији срцем, јер ће Боја видети* (Мт. 5, 8). Бог се открива у срцу и човек га у њему и познаје. Апостол Павле пише да је у срцу и Божије просветљење. Бог је учинио да *Његова светлост засија у срцима нашим ради просветљења знања славе Божије у лицу Исуса Христа* (2. Кор. 4, 6). Исти апостол се моли да вам *Бој Госиода нашега Исуса Христа, Отац славе, даде Духа мудрости открићења да га познајте, и просветљене очи срца вашега да бисте знали у чему је нада позива Његова* (Еф. 1, 17-18). Срце прима откривење богопознања. На другим местима се ово срце замењује умом. Када се Господ након Васкрсења обрео међу ученицима, *отвори им ум да разумеју Писма* (Лк. 24, 45). Будући да човек познаје Бога када се отворе очи његовог срца и када се срце очисти, речи „отвори им ум” су истоветне речима „отвори им срце”. Осим тога, верујем да су речи *Блажени чистији срцем јер ће Боја видети* повезане са речима апостола Павла *преображавајте се обновљењем ума својега* (Рим. 12, 2).

У овом смислу ум се назива и срцем, тако да се ова два појма узајамно преплићу. Свети Максим Исповедник, тумачећи Христове речи *Подајте милостињу од онога што је унутра и ле, све ће вам бити чисто* (Лк. 11, 41), каже: „То се односи на оне што се више не занимају стварима које се тичу тела, него журе да очисте ум свој од мржње и неупржања, којег Господ наш назива срцем (Мт. 15, 19). Јер то је оно што прља ум и не да му да види Христа Који се у њему настанио благодаћу светог крштења” („400 глава о љубави”, стр. 120). Ум се, дакле, назива суштином душе, односно срцем. Према том схватању, ум и срце су истоветни, јер Христос обитава у уму.

Ум и разум [δianoia]

Умом се назива и његова енергија, „коју чине помисли и мишљење”. Апостол Павле пише Коринћанима: *Ако се њим језиком молим Боју, мој дух се моли, а ум је мој без њлода. Шта треба дакле? Молићу се Боју духом, а молићу се и умом; хвалићу Боја духом, а хвалићу и умом* (1. Кор. 14, 14-15). У овом одломку, дух је дар говора, а ум је разум [у смислу „интелект”]. Ум је овде, дакле, поистовећен са интелектом, са разумом. У Светом Писму постоје многи одломци у којима се налази овакво значење.



Осим тога, св. Максим Исповедник назива умом и разумну реч и срце као средиште нашег бића, кроз које задобијамо богопознање, указујући при том на различитост и дејство сваког од њих: „Чист ум правилно посматра ствари, а реч увежбана доводи виђено пред очи (других)” („400 глава...”, стр. 82). Ум [срце] је оно што јасно сагледава ствари, због чега мора бити очишћен, док је реч [словесност, разум, логос] оно што уобличава и изражава виђено. На овом месту треба да утврдимо како је човеку, да би био један од Отаца Цркве, неопходно да, поред чистог ума, поседује и изражавање, тј. „реч увежбану”, како би те натприродне ствари исказао у оној мери у којој је то уопште могуће.

Ум и пажња

Други Свети Оци употребљавају термин „ум” да би означили пажњу, која је „истанчанија од разума” [„истанчанија од интелекта”] (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 2, 7). Теолипт Филадельфијски повезује ум са пажњом, реч са призивањем а дух са умилењем и љубављу. Када силе душе дејствују на овај начин, онда „васцели унутрашњи човек служи Богу”. Могуће је, међутим, да разум изговара речи молитве, али да га ум („истанчанија пажња”) не прати, да га одвуку различите помисли и да се удаљи од богопознања. „Често се дешава да разум [интелект] изговара речи молитве, а да га ум не следи, да не мотри на Бога којем се та молитва изговара. Разум [у смислу интелекта] тада изговара речи по навици, али се ум удаљује од богопознања. Душа то тада не примећује и бива несређена, док је ум расејан маштањима или закупљен оним што га прелешћује и за чим жуди” (Теолипт Филадельфијски, „Добротољубље”, 4. том, стр. 8).

Сам ум, дакле, који не чине искључиво помисли него и истанчанија пажња, треба да се врати у срце, у суштину душе која је, као орган, смештена унутар телесног срца, будући да је овај телесни орган „седиште разумног дела душе и најважнији разумни телесни орган”. Ми, дакле, треба да саберемо свој ум, расејан чулима, и да га вратимо „у оно исто срце које је седиште разумног дела душе” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 2, 3).

Тему ума још нисмо исцрпили. Ми једноставно желимо да у овом одељку направимо извесну разлику између појмова „ум”, „срце” и „душа”, и да укажемо на њихове односе и различитости. Вратићемо се овим појмовима онда када будемо опширније говорили о уму, срцу и помислима.



У овом поглављу желимо да нагласимо да термин „ум” има много значења у библијско–светоотачкој традицији. Ум се поистовећује са душом, али је он, истовремено, и енергија душе. Као и душа, и ум је образ Божији. И као што се душа дели на суштину и енергију, исто се може рећи и за ум. Као што су и у Богу суштина и енергија неразделиво раздвојене, тако је и у погледу ума. Због тога су на неким местима Свети Оци ум окарактерисали као суштину, а то је срце, због чега се у том случају ум поистовећује са срцем, док су на другим местима ум окарактерисали као енергију, тј. као мишљење, помисли и истанчанију пажњу која је расејана чулима и треба да се врати у срце. Уопштено говорећи, Свети Оци су ум окарактерисали као срце и душу, не искључујући ни остале називе које смо претходно споменули.

У погледу овог питања изгубили смо везу са Предањем, тако да многи данас ум поистовећују са разумом. Ми ни најмање не сумњамо да, поред разума, постоји једна сила још веће вредности – ум, срце. Целокупна цивилизација је цивилизација губљења срца, а човек не може да схвати оно што нема у себи. Срце је мртво а ум помрачен, и ми нисмо у стању да запазимо њихово присуство. Управо је због тога било неопходно ово разјашњење. Човеку који унутар себе има Светога Духа, који живи „унутар откривења”, није потребно много објашњења, јер се сопственим опитом познао присуство и постојање ума, срца.

3. О уму, срцу и помислима

Оно што смо до сада рекли представља увод за нашу анализу и тумачење унутрашњег живота душе. Болест и исцелење душе је углавном болест и исцелење ума, срца и помисли. Оно што сада следи кретаће се углавном око те теме. Посебно ћемо проучити ум, срце и помисли. Сматрам да ће нам ова анализа помоћи да испитамо своје унутрашње јаство.

а) Ум

Већ смо нагласили да термин „ум” има много значења у делима Светих Отаца Цркве. Он се понекад поистовећује са душом, понекад је енергија душе, око душе или пак указује на суштину душе, понекад на њену енергију а може означавати и пажњу која је „истанчанија од разума” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 2, 7). У овом одељку, током проучавања болести и исцелења ума, ми ћемо га тумачити као око душе. Употребићемо овај термин углавном зато да бисмо означили силе душе, исто као и њен најчистији део, а то је управо око душе, у складу са



речима св. Јована Дамаскина: „Она не поседује ум као нешто различито од ње саме, него као свој најчистији део, јер оно што је око за тело, то је ум за душу...” („Тачно изложење православне вере”, стр. 152). То око душе, ум, које дела кроз чула, бива оскрнављено и болесно и треба да буде исцељено. Када је око болесно, помрачено је читаво тело; исто тако, када је болесно око душе а то је ум, помрачена је и васцела човекова душа. Управо је на то мислио Господ рекавши: *Ако је дакле свейлост која је у теби џама, колика је џек џама* (Мт. 6, 23). Када ум изађе из срца, када се одвоји од Бога, он постаје болестан и умире, због чега је и васцела душа мртва. У ономе што следи размотрићемо то исцрпније.

Природни живот ума

Свети Оци јасно одређују природни живот ума. Према св. Никити Ститату, „Бог је бестрасни ум, изнад сваког ума и изнад сваког бестрашћа, светлост и извор добре светлости, премудрост, логос и познање, исто као и дароватељ мудрости, словесности [речи, разума] и знања” („Добротољубје”, 3. том, стр. 326). „Као образ Божији, човек има бестрастан ум онда, када се његов ум налази у природном стању и не креће се изван сопственог достојанства и природе”. Човеков ум жели и тражи да се сједини са Богом, „од којег је добио свој почетак” и по својим природним особинама окреће се ка њему и чезне да га „подражава у једноставности и човекољубљу”. „И као што Ум (Отац) рађа Логос (Реч), Који, опет, рађа и пресаздава људе, тако и ум душе рађа реч [слово, логос, словесност, разум] и „као остале небеске душе пресаздава себи сродне људе, чинећи их снажним за извршење њихових делатних врлина. Ум својом речју пресаздава душе других људи и оживотворава их *дахом својих уста*. Ум човека који се креће према Богу пресаздава друге душе и, подражавајући га, и сам се показује као створитељ разумног створења и великог космоса” (исто, стр. 329). Ове речи св. Никите Ститата показују да ум, када се природно креће према Богу и када је уједињен са Њим, по благодати постаје оно, што је Небески Ум по Својој природи.

Јединство ума са Богом је непокретност, али оно је у исто време и кретање, јер је савршенство бескрајно. Свети Максим у својим делима помиње вечно кретање непокретног и непокретно кретање. Када човек пребива у Богу, он је у стању непрекидног кретања. Никита Ститат каже то исто за ум: „Сви умови имају у том Првом Уму и непрестано мировање и бесконачно кретање”. „То није случај са нечистим умом, него са умом очишћеним и неоскрнављеним” (исто, стр. 332).



Ум, уједињен са првим Умом, постаје добар и мудар. „Једино је Бог добар и мудар по природи, а причасношћу Богу такав постаје и ум, ако се потруди” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. део, стр. 213).

Описујући природно стање ума, мораћемо јасно да одредимо шта су природна, противприродна [неприродна] и натприродна кретања ума. Свети Марко Подвижник описује три кретања ума, три мислена [духовна] места на која ступа човеков ум после промене: „природно, противприродно и натприродно. Када се налази у природном месту, он себе сматра узроком злих помисли и страсти и своје грехе исповеда Богу. Када се затекне у противприродном месту, он заборавља правду Божију и војује са људима као виновницима неправде према њему. А када доспе у натприродно место, он налази плодове Светог Духа” („Добротољубље”, 1. том, стр. 394. у срп. издању). Живот Светог Духа пројављује природно стање ума и одсликава његов природни развој. Када човек истрајава у очувању кретања свог ума сагласног са природом, остаје чист од вештаства и „бива украшен кроткошћу, смиреноумљем, љубављу и састрадањем и бива обасјан светлошћу Светог Духа” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 329)

Према св. Максиму Исповеднику, „Ум дејствује по природи када има страсти у покорности, и појмове [логосе] бића созерцава и пребива у Богу” („400 глава...”, стр. 114). Свети Оци такође наглашавају чињеницу да се ум, који прима помисли [тј. мисаоне представе] о стварима, природно саображава свакој помисли (коју прихвати). А када исте ствари посматра духовно, према сваком созерцању преображава се различито. Када се пак нађе у Богу (молитвом), постаје потпуно без облика и без изгледа” („400 глава о љубави”, стр. 104). Зато је од велике важности да ум научи да духовно посматра мисаоне представе ствари јер другачије не живи у свом природном стању и бива изопачен. Када је ум, као око душе изопачен, аутоматски је и васцела душа изопачена, а када је изопачена и болесна једна сила душе, изопачене су и болесне и све остале силе и васцела душа, „јер све учествују у једној души” (Григорије Палама, „Добротољубље”, 4. том, стр. 133).

Будући да је ум хранитељ душе, он условљава целокупно човеково стање. Наш ум се налази између две ствари, између врлине и порока, анђела и демона, од којих „сваки чини што је њему својствено”. Ум, обдарен слободом, „има власт и силу које хоће било да следује било да одбаци” (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 103). Ум је оно што дели душу. Најпре ум бива болестан, а затим скрнави и доводи у заблуду читаву душу. „Душа одлази тамо где ум да подстицај било којој

15



људској страсти” (Никита Ститат, „Гностичка поглавља”, Добротољубље, 4. том, стр. 330). Карактеристично је да се ум „протеже на оне ствари на којима се задржава, према њима негује своју жељу и љубав; било према божанским, себи сродним и мисленим, било према телесним стварима и страстима. Страст љубави је за осуду када се ум занима материјалним стварима; а страст љубави је за похвалу када се ум сједињује са божанским стварима” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 98). Због тога православно подвижништво приписује велики значај напредовању и кретању ума. Када се ум одврати и опажа вештаствене ствари, када га скрнавe мисаоне представе тих ствари, он постаје болестан и ту болест преноси на све силе душе.

У погледу кретања ума могли бисмо, дакле, уопштено утврдити да оно може бити природно, натприродно и противприродно. Са слободом коју има, ум се креће сагласно својим жељама, мења се сагласно путу који следи и месту у којем се налази а затим мења и душу, било позитивно, било негативно. „Људи свој ум управљају или према греху, или према Исусу, или према другим људима” (авва Илија, „Старечник”, стр. 37). Верујемо да ће се ово разјаснити у ономе што следи, када будемо говорили о болести и исцелењу ума.

Свети Григорије из Нисе учи: „... Ум није ограничен ни на један наш део, него подједнако обитава у свему и кроз све”. Приопштење ума телу представља неизрецив и несхватљив спој, али не у смислу да се ум налази „унутар тела (јер тело не може садржати оно што је бестелесно), нити да ум окружује тело будући изван њега (јер бестелесно не може ништа обухватати), него у смислу да ум приступа нашој природи на неки зачуђујући и неразумљив начин и присаједињује јој се, и треба сматрати да се налази и у њој и око ње, при чему није ни усађен у њу, нити њоме обухваћен” („О стварању човека”, P. G. 44, 177).

Тумачећи један одломак из текстова св. Макарија, у којем се каже да се ум и све помисли душе садрже у срцу као органу, као и одељак из учења св. Григорија из Нисе, који опет каже да се ум, будући бестелесан, не налази у телу, свети Григорије Палама пише да ова два учења нису противуречна, него да у јединству допуњују једно друго. Свети Макарије и свети Григорије из Нисе полазе од различитих антрополошких претпоставки. Другачије речено, св. Макарије у једном смислу говори о уму као да је у телу, док св. Григорије у другом смислу каже да је ум изван тела. Као што неко, ко тврди да се Бог, будући бестелесан, не налази на једном одређеном месту, не противуречи другоме, који тврди да је Логос некада обитавао у утроби Пречисте Богородице,



тако је и са овим учењима Светих Отаца у погледу ума. Човеков ум се, будући бестелесан, налази изван тела, али исто тако и у телу, неизрециво користећи срце као најважнији телесни орган („Тријаде”, 2, 2, 29). Објаснили смо на другом месту да ум поседује суштину и енергију и да као суштина обитава у срцу, док као енергија дејствује кроз помисли, на тај начин излази из тела и ствара мисаоне представе [вођца] ствари. У свом природном стању, ум ступа у срце, енергија ступа у суштину и тако се узноси ка Богу. То је кружно кретање ума, о којем ћемо говорити касније.

Као образ Божији, ум живи само онда када је сједињен са Богом и када постане мудар и добар. То је живот ума. Апостол Павле пише: *Ко њознаде ум Госјодњи да би га њоучио? А ми ум Христјов имамо* (1. Кор. 2, 16). Природно стање ума је његово уједињење са умом Христовим. Он тада бива озарен и просветљен. „Стварни живот и истинска енергија ума су присутни онда, када је словесни део душе обузет божанским виђењима и када узноси похвале и благодарност Богу, привезавши се за Њега непрестаним сећањем” („Тријаде”, 2, 2, 23). Удаљавање од Бога умртвљује ум, док је живот ума повезаност и сједињење са Њим. Према св. Максиму Исповеднику, „живот ума је светлост (духовног) познања, а ову светлост рађа љубав према Богу, то је добро речено да нема ничег већег од божанске љубави” („400 глава...”, стр. 38)

Као што је телу потребан хлеб да би живело, као што је души, да би живела, потребан хлеб врлине, тако је и духовна молитва храна за ум (св. Нил Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 185). Молитва храни ум и оживотворава га. Када се ум креће према Богу и када се са Њим сједињује, он је здрав и крепак. Он у том стању прима утеху од Бога. Ум у Богу задобија здравље и опажање и та способност опажања састоји се у „моћи да се поуздано разликују укуси духовних ствари” (св. Дијадох Фотички, „Гностички стослови”, стр. 78, Солун 1977, на грчком). У духовном животу, од суштинског је значаја да ум поседује живот како би био у стању да разликује Божију утеху и дејство од деловања ђаволског. У здравом уму, који се непрестано посвећује божанском, „страствени део душе постаје (божанско) оружје” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 213). Тада је васцела душа здрава. Ум је кочија која човека одвози или Богу или ђаволу и грешним делима. У сваком случају, када је ум здрав, онда је то у потпуности потврђено од Бога. Јасна је заповест апостола Павла о поседовању здравог и живог ума: *Сваки нека је освечен у уму своме* (Рим. 14, 5).

17



Иако је ум сила душе у смислу у којим се тиме бавимо у овом поглављу, он поседује и друге моћи и дејства [енергије]. Никита Ститат учи да ум поседује четири силе: разумевање, проницљивост, схватање и довитљивост [умешност, присебност, оштроумност]. Ове четири силе ума морају се ујединити са четири опште врлине душе, односно – разумевање са целомудреношћу душе, проницљивост са разборитошћу, схватање са правдом, а довитљивост са одважношћу. То уобличије „ватрену кочију која језди преко неба” и супротставља се трима страстима: среброљубљу, сластољубљу и славољубљу („Делатна поглавља”, „Добротољубље”, 3. том, стр. 275).

Овакве поделе нашег ума за нас несумњиво морају бити несхватљиве, али су Свети Оци, кроз своје подвиге и просветљеност Светим Духом, разликовали и описали ове силе и упознали целокупно унутрашње устројство душе. Човек који живи „унутар откривења” и озарен је Светим Духом, познаје све дубине душе и све силе ума, непознате и несхватљиве свакоме, ко је далеко од благодати. Осим тога, за свакога, ко је далеко од Бога, целокупан човек остаје замагљен и непознат.

Све ово, што смо изнели, показује природно стање ума када он дејствује у природном човеку, човеку Божијем. „Задатак ума је да одбије сваку помисао која потајно клевета ближњег” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 225). Када се налази у природном стању, ум сузбија све помисли које проистичу од ђавола и, уопште, сузбија сваку помисао противну љубави. Ум, осим тога, постаје савршен када се обogaђује богопознањем. „Ум је савршен када је преображен духовним познањем” (исто, стр. 214). То познање је познање Бога и творевине на начин који је несазнајан. „Оно је савршени ум, који је савршеном вером непостижно спознавши Несазнајнога, сагледао сва уопште Његова створења, и колико је то доступно мудрима, добио од Бога свеобухватно знање о Његовом промислу и суду о њима” (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 104).

Болест ума

Ум је због грехопада затамњен, помрачен и болестан. Он је престао да буде савршен, и иста ствар се дешава сваки пут када човек сагреша.

Ђаво је прву борбу водио са умом. Демони покушавају да поробе ум и сваки следећи пут када човек да свој пристанак и сагреша. Свети Максим учи да демони, користећи као упориште страсти које постоје у човековој души, подстичу нечисте помисли помоћу којих



воде битку са умом и присиљавају га да пристане на грех. Демони воде велику борбу како би поробили ум и привукли га нечистим помислима. „Када га победе у томе, воде га у грех мислима (да машта о греху), а по свршетку овога, вуку га као заробљеника на само дело греха”. Међутим, зло се ту не зауставља. Након што срце опустоши нечистим помислима, ђаво се повлачи, али идол греха, упркос томе, остаје у уму. Свети Максим наводи Господње речи: *када дакле уилега- ње њусобу ойусйошења... иде сѣоји на месѣу свейоѡме* (Мт. 24, 15) и каже да је „место свето и храм Божији ум човечији, у којем су демони, опустошивши душу страсним помислима, поставили идола греха” („400 глава о љубави”, стр. 66).

То је болест ума. Он не бива само поробљен, он исто тако постаје и болестан, будући да идол греха остаје као незацељена рана и узрок новог греха. У таквим околностима кажемо да су ум заробили демон и страсти, а „ум, којим су овладале страсти, има недоличне помисли” (св. Таласије, Добротољубље, 2. том, стр. 217). То се испољава и у речима и делима. Све што човек каже или учини, указује или на болест или на здравље ума. Због тога они, који поседују дар расуђивања, по спољашњим покретима и речима могу да разаберу стање ума сваког човека. Привезаност ума за чула „чини га робом телесних наслађивања” (исто, стр. 214). Уместо да се окрене према Богу и да се сједини са Њим, ум се одвраћа [од Њега] да би се сјединио са чулима и тако постаје њихов роб. Ово ропство, ово заточеништво, јесте болест ума. Природно је да болест изазива и смрт ума.

У ономе што следи навешћемо светоотачке текстове, да бисмо описали извесна стања и особине болести ума.

Свето Писмо говори о изопаченом уму, о телесном уму. На овом месту желимо да покажемо ко испољава болест ума: „...људи изоиаченої ума и лишени истїине” (1. Тим. 6, 5). Сви који се противе истини су *људи изоиаченоїа ума* (2. Тим. 3, 8). Говорећи о јеретику тога времена, апостол Павле каже да се *надима својим шелесним умом* (Кол. 2, 18). Овај одломак јасно наговештава да телесни [σαρκικός] човек, лишен дејства [енергије] Светог Духа, има, како се помиње у богословљу апостола Павла, „телесни ум”. На другим местима се за ум, удаљен од Бога, каже да је „покварен” (Рим. 1, 28). Апостол Павле не жели да хришћани живе као пагани у *йразноумљу своѡе* (Еф. 4, 17). Свети Оци, као св. Таласије, говоре о томе како се ум удаљује од сфере [„места”] духовног познања када се страствени део душе одвоји од њених врлина („Добротољубље”, 2. том, стр. 214).



Болест ума се такође описује и речју „помрачење”. Ум је, као образ Божији, блистав. Када се, међутим, удаљи од Бога и изгуби своје природно стање, постаје затамњен и помрачен. Исихије Презвитер учи да осам главних нечистих помисли, које обухватају све друге (нечисте помисли), приступају дверима срца. Ако открију да је ум незаштићен, оне, једна за другом, ступају у срце, свака у своје време. Било која од њих да уђе, она са собом уводи и „мноштво других срамних помисли; када на тај начин помраче ум, оне подстичу и тело и побуђују га на срамне поступке” („Добротољубље”, 1. том, стр. 169). На другом месту, Исихије Презвитер такође учи да човек, када води грешан и развратан живот, „помрачује свој ум” (исто, стр. 152). Због тога Свети Оци поучавају да стражаримо над својим помислима „како наш ум не би био помрачен него да би, супротно томе, могао да види” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 209).

Ми, дакле, можемо говорити о слепилу и немогућности ума да јасно сагледа ствари. Када је наш ум помрачен, немамо чист и отворен приступ ближњем. Све је оскрнављено и помрачено, са страшним и узнемирујућим последицама за наш живот. „Као што облаци сакривају сунце, тако рђаве помисли помрачују и погубљују ум” (св. Јован Синајски, „Лествица”, 26. поука, стр. 177). Наш ум је помрачен и остаје бесплодан или када говоримо о овоземаљским стварима, или када их прихватамо разумом и бивамо сагласни са њима или пак када се наше тело, заједно са умом, бави чулним стварима. Ми истог тренутка губимо своју усрдност, умилење, одважност пред Богом и духовно познање. Због тога смо „просветљени све дотле док чувамо ум; чим престанемо, бивамо помрачени” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 160)

Помрачење се назива и слепилом, јер је то истинско слепило ума. Ум се ослепљује трима страстима: среброљубљем, таштином и (чулним) уживањем (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 382. у срп. издању). Према св. Никити Ститату, „незнање земаљског ума, замагљеног и погруженог у таму, прекрива очи душе, чини је мрачном и отежава опажање божанског и људског, тако да она није у стању да гледа зраке божанског светла или она добра која око не виде, ухо не чу и у срце људско не дођоше” („Добротољубље”, 3. том, стр. 320). Такав ум, као и душа уопште, није способан да созерцава Бога или да буде просветљен. То представља његову болест и смрт. Човек у тим условима не може да нађе истину. Свети Василије Велики учи: „Као што око не може јасно да види предмет када се стално помера час у страну, час



горе или доле, исто се дешава и са оком душе, односно умом". „Будући пометен хиљадама брига о овоземаљском, човеков ум не може јасно да гледа истину” (Е.П.Е, 1. том, стр. 60–62).

Друго болесно стање ума је равнодушност, неосетљивост и безосећајност. „Неосетљивост срца ослепљује ум”, каже св. Јован Лествичник („Лествица”, 6. поука, стр. 69). „Када они (демони) победе душу и светлост ума помраче, нема више ни трезвености, ни расуђивања, ни сазнања, ни обзира, већ тупост, неосетљивост, нерасудност и заслепљеност” (исто, 26. поука, стр. 152).

Болестан ум је свезан и заточен. „Осуде достојне страсти окивају ум и везују га са чулне ствари” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 219). Свети Максим каже: „Као кад птица везана за ногу, покушавши да лети, опет пада на земљу вучена узицом, тако и ум, који још није стекао бестрашће, уздижући се ка познању ствари, пада опет на земљу вучен страстима” (св. Максим, „400 глава о љубави”, стр. 54). Ма колико покушавао да узлети ка небеском познању, он то не може да учини све док се не ослободи страсти. Страсти га везују и држе прикованог за земљу. Разнолике страсти су ум учиниле грубим и он није у стању да се чисто моли Богу (Евагрије, „Добротољубље”, 1. том; у грч. издању: св. Нил Подвижник, стр. 181).

„Надмен ум је облак без воде, ношен ветровима таштине и гордост” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 224).

„Ум оболео од страсти таштине прелешћује се у покушају да Бога ограничи на облике и форме” (Евагрије, „Добротољубље”, 1. том).

Исихије Презвитер такође описује начин на који ум бива заробљен. Ако је неискусан и живи без трезвености, он одједном почиње да прихвата све што се појави у острашћеним уобразиљама [чулним представама и сликама створених у машти], другачије речено, све што уобразиље донесу, а затим почиње да разговара са њима и да на њих одговара. На тај начин се наше сопствене помисли придружују демонским фантазијама. Како уобразиље [замишљања] почињу да се умножавају и да нарастају, тако и ум постаје болестан” („Добротољубље”, 1. део, стр. 163).

Осим већ поменутих болесних стања ума, постоји и оскрнављење. Апостол Павле каже: *Чистијима је све чисто, а нечистијима и невернима ништа није чисто, нешто је нечист и њихов ум и савести* (Тит. 1, 15). Ум не мора бити оскрнављен само великим, смртним гресима: „Ко је окусио од праве молитве, често може упрљати ум и једном једином неприкладном речју” (св. Јован Синајски, „Лествица”, 28. поука, стр. 198).



Свети Јован Лествичник говори о „препаду на ум, пошто без трајања и без речи и слике, тренутно изазива страст у подвижнику. Међу духовима који кушају тело, нема ниједнога тако брзог, тако хитрог и подмуклог као што је тај дух, који се у једној ситној представи, без задржавања, без трајања и без речи, а код неких и мимо њихове свести, појављује у души” (15. поука, стр. 111). Показује се да ум може потчинити и поробити и један једноставан покрет, без претходне велике и сложене помисли.

Болест ума је, како је већ речено, пропадљивост, помрачење, слепило, неосетљивост, безосећајност, ропство и заточеништво, прелест, оскрнављење и препад на ум. Све што омета ум и одвраћа га од његовог природног кретања јесте болест ума, чији је исход његова смрт. У том стању је васцели човек болестан, оскрнављен и мртав.

Исцелење ума

Православни начин живота превасходно подразумева исцелење умне [ноетичке] способности душе. Када је помрачен ум, помрачена је и оскрнављена васцела душа, али зато исцелење ума има као исход исцелење читавог нашег бића. Сада ћемо се окренути теми исцелења ума.

Да бисмо ову тему разјаснили, ограничићемо се на две основне тачке: као прво, како се може постићи исцелење и као друго, какав је његов исход.

Према једном од најважнијих учења наших светитеља, исцелење ума постиже се чувањем ума, тј. стражарењем над умом, које се назива трезвеноумљем или трезвеношћу [νῆψις]. Стражарење над умом назива се „осматрачницом са које се управља сваком врлином” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 153). За чување ума се каже да „рађа светлост и муњу, да даје светлост и доноси пламен” и да превазилази многе врлине. Чување ума је оно што силом Христовом може да преобрази људе и да их од грешних, подлих, овоземаљских, незналица, непромишљених и неправедних учини праведнима, кориснима, чистима, светима и мудрима. Осим тога, чување ума може омогућити људима да „тајанствено созерцавају и богословствују” (исто, стр. 168). Чувањем ума, стражарењем над умом, човек се очишћује, освештава и постаје способан за богословље. Према св. Филотеју Синајском, у стражарењу над умом треба да будемо крајње поуздани. Чим опазимо нечисту помисао, истог часа јој се морамо одупрети и призвати Христа, „а најслађи Исус ће рећи: Погледај, Ја сам уз тебе и спреман сам да ти



помогнем” („Добротољубље”, 3. том, стр. 282) али је исто тако неопходно, и од нас се захтева, да стражаримо над умом.

Чување ума није, међутим, искључиво чување ума од помисли, односно напор да се нечистим помислима не дозволи да продру у ум и да га поробе; оно подразумева и разнолика дејства. Будући да нечисте помисли потичу од страсти, стражарење над умом почиње уздржањем у јелу и пићу, одбијањем сваке нечисте помисли, као и смирењем срца (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 167). Чување ума се повезује са трезвеношћу и Исусовом молитвом, јер „нема напредовања у стражарењу над умом без трезвености, смиреноумља и Исусове молитве” (исто, стр. 167). То значи да ово стражарење не може достићи свој највиши домет док човек не учини напор да се очисти од страсти и задобије врлине.

Исцелење умртвљеног ума захтева храброст. Свети Оци снажно наглашавају значај храбрости за духовни живот. Храбар борац се не предаје нити постаје малодушан чак ни у оним околностима када узмиче пред ђаволом, него се и тада узда у Бога. „Храбра душа васкрсава умрли ум” („Лествица”, 13. поука, стр. 96). „Добар коњ, што дуже трчи, тим више се загрева и убрзава трк. Под трком подразумевам појање светих песама, а под коњем јуначан ум” („Лествица”, 28. поука, стр. 197). Једино одважност даје човеку срчаност да васкрсне свој ум, умртвљен гресима.

Ум, међутим, има мноштво задатака: ако треба да буде васкрснут, морају се одржати све Христове заповести, јер ако смрт долази у ум преступањем заповести, онда ће до васкрсења и оживотворења мртвог ума доћи њиховим очувањем. „Многе су делатности практичног ума: мисао љубави према Богу, сећање на смрт, сећање на Бога, сећање на Царство небеско, на ревности светих мученика, сећање на свуда-присутност Самога Бога, сећање на одлазак из тела, на суђење, на муче, на пресуду” („Лествица”, 6. поука, стр. 69). Смирење, молитва, љубав и самоуздржање су „кочија са четворопрегом која човека узноси на небо” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 206). „Ум је просветљен онда, када човек не запоставља делатни живот” (исто, стр. 207).

Никита Ститат, ученик св. Симеона Новог Богослова, следи исто предање и тврди да је „за почетника најкраћи пут задобијања врлине ћутање усана и затварање очију и ушију”. Мировање чула, које се постиже затварањем „улаза”, помаже уму да очисти самога себе и да разликује кретања. Ум се на тај начин уподобљава „самовласном заповеднику који стоји независно међу појмовима и расуђивањима, разликујући добре помисли од рђавих”, прихватајући оне добре и „правећи



залихе духовних добара” којима се „храни, јача и испуњава светлошћу, одбацујући друге помисли у бездан заборава и збацујући са себе њихову горчину” („Добротољубље”, 3. том, стр. 278).

Овај одломак заслужује нашу пуну пажњу. Одатле јасно видимо да ум, који се од робовања чулима ослобађа затварањем уста и уклањањем спољашњих подстицаја, постаје управитељ душе. Он не допушта исквареним и сатанским помислима да продру у такозвану подсвест, у дубину душе. У дубину душе ступају добре [позитивне] помисли које човека хране и оживотворују. На тај начин бивају чисте све мисли и дела човека чија је помисао самовласни заповедник.

Свети Максим Исповедник такође саветује духовног борца: „Афективни [вољни] део своје душе обуздавај љубављу, жељни део њен исушуј уздржањем, а разумни (део њен) окрили молитвом, и светлост ума твога никад неће потамнети” („400 глава...”, стр. 122). Основна је порука Светих Отаца на почетку нашег духовног, унутрашњег делања, чији је циљ исцелење ума, да тај исти ум најпре морамо очувати чистим. То се, наравно, мора наставити и касније. Свети Јован Лествичник поучава: „Нека ти у непостојаном телу ум буде постојан... Ум прикуј на крст душе као што се наковањ причвршћује за пањ, да би се, тучен честим ударцем чекића поруге, грдње, исмевања и увреде, одржао нимало сломљен или клонуо него потпуно гладак и нетакнут... Љубопитљиви ум... умири бригом о самоме себи” (4. поука, стр. 104). Ово дело мора бити здружено са човековим напором да у свом животу очува оно што му Бог налаже. Потребно је нагласити да другачије свој ум потчињава делатни, а другачије созерцатељни човек. Слично томе, постоји и разлика у погледу човековог духовног узраста и онога што чини да би стражарио над својим умом. „Делатан човек свој ум лако потчињава молитви, док је за созерцатељног (човека) лако да молитву потчини свом уму” (Илија Презвитер, „Добротољубље”, 2. том, стр. 299).

Овим делом постиже се оно исцелење ума које се на светоотачком језику назива очишћење [κάθαρσις]. Ум, оскрнављен деловањем страсти, мора бити очишћен. Дело очишћења је деловање [енергија] Светог Духа. „Само Дух Свети може очистити ум”. Због тога се изнад свега захтева да у нама обитава Дух Свети, „како би у нама увек био запаљен пламен духовне светиљке”. „Када Свемоћни ступи у душу и свргне разбојника, ослобађа се оно што је било заробљено, другачије то није могуће” (Дијадок Фотички, „Добротољубље”, 1. том, стр. 73).

Никита Ститат описује како се очишћује ум. „Као што постоји пет чула, тако, насупрот њима, постоји и пет подвига. Пет подвижнич-



ких дела су бдење, богомислије, молитва, самоуздржање и безмолвије [тиховање]. Неопходно је да се вид споји са бдењем, слух са богомислијем, мирис са молитвом, укус са самоуздржањем и додир са безмолвијем. Ум на овај начин бива очишћен и префињен, постаје бестрастан и прозорљив” („Делатна поглавља”, „Добротољубље”, 3. том, стр. 295).

Исихије Презвитер поклања велику пажњу Исусовој молитви, јер она очишћује ум од нечистих помисли. Свако, ко је узео загађену храну, употребљава одговарајући лек да би се (овакве хране) ослободио. То исто чини и молитва када је у питању оскрнављен ум. „Када ум прихвати нечисте помисли, прогута их и окуси њихову горчину, лако може да их избаци и да их се ослободи помоћу молитве Исусове, изговорене из дубине срца” („Добротољубље”, 1. том, стр. 171).

Очишћење ума није, дакле, искључиво ствар откривања нечистих помисли које су у њега продрле, него и њиховог уклањања, што се не може постићи рационалним размишљањем или анализом, већ само молитвом Исусовом. Када кажемо „молитва”, мислимо на деловање Светог Духа које наступа када се у срцу појави сећање на Христа. Свети Григорије Палама наглашава да се дејство [„енергија”] ума, а њега чине помисли, може врло брзо очистити „посвећивањем времена молитви, посебно молитви коју чини једна једина реченица”. Када се човек посвети творењу молитве, исцељује се енергија његовог ума. Нечисте помисли се не појављују, али још увек није исцељена васцела душа. Сила која изазива енергију [дејство] не може бити исцељена све док не буду исцељене и „све остале силе душе”. Све те силе морају се очистити самоуздржањем, љубављу, итд, „иначе се човек заваља ако мисли да је очишћен” („Добротољубље”, 4. том, стр. 133). Овом очишћењу доприноси и ограничавање сна, односно бдење: „Будно око очишћује ум” (Лествица, 20. поука, стр. 122).

Ако незнање ума, а оно је је дубока тама која покрива виђење душе, тај исти ум чини замагљеним и замрачује виђење божанског и људског, покајање ће га исцелити. На овом месту ћемо запазити и велику вредност покајања. Због тога нам и св. Никита Ститат, описујући помрачење ума, указује на исцељење путем покајања: „Када се, међутим, његове очи отворе покајањем, душа јасно сагледава те ствари, слуша са знањем и схвата са разумевањем”. Он у исто време задобија и богопознање, одакле следи да „речју мудрости Божије свима казује дивна чудеса Божија” („Добротољубље”, 3. том, стр. 320). Покајање, које се извршава у дубоком жаљењу, сједињено са исповедањем, отвара очи душе да би виделе величину Божију.



У списима Светих Отаца се много говори о повратку ума у срце, о повратку енергије у суштину. Један класичан пример налази се и у посланици св. Василија Великог његовом пријатељу, св. Григорију: „Када ум није расејан спољашњим (стварима) нити је чулима развејан по свету, онда се повлачи у самога себе и кроз себе се узноси ка богопознању. Будући озарен овим величанством и изнутра и споља, он заборавља и на своју сопствену природу, и како душу не повлаче на доле ни брига за храну ни брига за одевање, наслађује се ослобађањем од овоземаљског и сву своју ревност управља према стицању вечних добара” (Е.П.Е, 1. том, стр. 64). Навео сам читав овај одломак јер је врло изражајан; зато га је користио и св. Григорије Палама у расправи са Варлаамом. Свети Василије каже да се ум, који чула нису расејала по спољашњем свету, враћа у самога себе и да се сам од себе узноси до боговиђења. Будући да је просветљен и да зрачи лепотом, он више није обузет овоземаљским стварима, тако да заборавља чак и на сопствену природу.

Повратак расејаног ума у срце, односно повратак енергије у суштину, јесте исцељење ума. Овде ум налази своје истинско место. Он на свом повратку најпре наилази на физичко, а затим и на метафизичко, духовно срце. „Кроз чисту умно–срдачну молитву подвижнику се отварају велике тајне духа. Силазећи умом у своје срце, он полако продире у оне дубине које више нису тело. Тамо он открива своје дубоко, духовно, метафизичко срце и у њему сазнаје да биће целог човечанства њему није нешто туђе, већ нераздвојни део његовог сопственог бића” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 61. у срп. издању). Повратак ума у срце је заправо сабирање ума, односно јединство ума и срца. Потврда овог јединства су сузе и умилење, као и слатко осећање љубави Божије. „Сузе умилења током молитве су сигуран знак да је ум сједињен са срцем, да је чиста молитва пронашла своје превасходно место, почетни степен у успону ка Богу. Управо због овога подвижници толико цене умилење” (исто). Ступајући у срце, ум се удаљује од сваке представе, било чулне, било менталне (исто). Врата срца су затворена за сваки страни елемент а „душа ступа у *ѿримрак* [γυφον] сасвим посебне врсте и постепено постаје достојна да непрестано стоји пред Богом чистог ума” (исто).

Расправљајући о повратку ума у срце, односно енергије ума у његову суштину, потребно је да се нешто каже и о три кретања ума, како их описује св. Дионисије Ареопagit. Он каже да душа и ум поседују три кретања. Прво је кружно кретање, „улазак (душе) у себе и удаљавање од онога што је споља, тако да постоји унутрашња усредсређе-



ност на њене духовне силе". У овом кретању, душа се најпре враћа самој себи, сабира све своје силе и на тај начин се узноси ка Богу, беспочетном и бескрајном, Који је изнад сваког бића. Тај пут је поуздан, не дозвољава уму да се обманује и, будући тако усредсређен, ум се узноси ка Богу. Ум се ослобађа од свега створеног, одбацује сваку мисао о творевини и свако маштање, он је покајањем уједињен са срцем и Бог се ту открива, јер је ум сједињен са Њим. То кретање је кретање такозваног апофатичког богословља. Друго кретање је праволинијско; душа тада напредује према стварима које је окружују и уздиже се од спољашњих ствари, као од неких шароликих и многоструких симбола, ка простом и сабраном созерцању. Ово се назива природним созерцањем или катафатичким богословљем које Бога види у природи; созерцавајући природу, душа се узноси ка Богу. У овом методу су могуће обмане јер многи људи, научени да на овај начин непосредно гледају Божије творевине, бивају у заблуди и клањају се творевини више него Творцу и Саздатељу. Треће кретање се назива спиралним и представља спој између претходна два кретања. Свети Оци дају предност првом кретању, названом кружним, јер обликује круг. „Њиме се ум враћа у срце, и кроз срце се узноси ка боговиђењу. На тај начин се избегавају заблуде” (Дионисије Ареопagit, О божанским именима, Р.С. 3, 704–705). Кружно кретање се задобија умно–срдачном молитвом, у којој (духовни) борац настоји да „ум врати у самога себе, да га покрене али не праволинијски, него у кружном кретању, које је непогрешиво” (Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 2, 8)

Повратак ума у срце постиже се молитвом, посебно тзв. умно–срдачном молитвом, када се ум, очишћен од било какве помисли или идеје, нерасејано моли Богу. Стога св. Нил Подвижник благосиља ум који се нерасејано и невештаствено моли Богу: „Благословен ум који је током молитве потпуно очишћен од обличја; благословен ум који, непомућен у својој молитви, задобија још већу богочежњивост; благословен ум који током молитве постаје невештаствен и сиромашан; благословен ум који се током молитве у потпуности ослобађа чулног” („Добротољубје”, 1. том, стр. 187).

Будући да смо видели како се очишћује ум, у ономе што следи осврнућемо се на исход исцелења, другачије речено, на основу дела Светих Отаца видећемо шта се са умом дешава непосредно након исцелења, као и током овог процеса.

Један од првих плодова исцелења је бестрашће. Бестрастан ум је „надвладао страсти и превазишао и радост и бол”. Када је у таквом

23

29



стању, „он се радује доласку патњи, а када дођу радости и весела, остаје уздржан и не прелази границу” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 295). Ово бестрашће је живототворно умирање Господње (в. 2. Кор. 4, 10) које наступа дејствовањем Светог Духа (исто, стр. 303). Када је ум ослобођен спољашњих подстицаја и греховних оскрнављења, он много јасније сагледава ствари. Он види све поступке злобника [демона], па чак и тренутак када се овај припрема за битку. Он поседује јасно сазнање о свим лукавствима злобника. „Ум по мери (ослобођења) види подмуклост непријатеља” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том). Бестрастан ум, „било да његово тело спава или је будно, јесно види просте појмове” (Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 208). Најчистија савест не бива узнемирена страсним помислима ни током сна, када разум мирује.

Очишћење је, такође, најтешње повезано са бестрашћем. „Чисти ум је онај који се одвојио од незнања и осветљен је божанском светлошћу” (Максим Исповедник, „400 глава о љубави”, стр. 41). Очишћење ума је важно јер човек на тај начин задобија богопознање. Чист ум некад поучава ам Бог приступајући му, понекад свете (тј. анђелске) силе које му предлажу добро, а понекад природа ствари коју ум созерцава” (исто, стр. 103). Чисти ум се, према св. Максиму Исповеднику, или налази „у простим појмовима ствари људских или у природном созерцању видљивог, или у созерцању невидљивог, или у светлости Пресвете Тројице” (исто, стр. 56). Он разуме Писмо које каже: *Ошвори им ум да разумеју Писма* (Лк. 24, 45).

Према св. Максиму Исповеднику, постоји узајамна привлачност између чистог ума и богопознања. „Познање Бога природно привлачи к себи кроз љубав чисти ум” (исто, стр. 41). „Свети Дух налази чист ум и по његовој мери посвећује га у тајне будућег века” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 227). На овај начин човек постаје богослов. Богословље се не добија људским знањем и ревношћу, јер је оно енергија [дејство] Светог Духа Који обитава у чистом срцу. Очишћен ум „постаје за душу небо пуно звезда лучезарних и сјајних помисли, са Сунцем Правде које блиста међу њима, упућујући у свет блиставе зраке богословља” (Никита Ститат, „Природна поглавља”, Добротољубље, 3. том, стр. 315). Због тога је авва Сисоје, у одговору на питање авве Амона да ли је, приликом изучавања Писма, неопходно умешно се користити речима и бити спреман за одговор на питање које би могло бити постављено, рекао: „То није неопходно, боље је да чистотом духа овладаш собом и не стрепиш, па тек онда да говориш” („Старечник”, стр. 112).



Истинско богословље није плод материјалне усредсређености, оно представља пројављивање Светог Духа. Када је ум очишћен, он се озарује и, уколико је човеков ум за то способан, односно, ако човек поседује и мудрост, он може да богословствује. Због тога кажемо да је читав живот, па чак и само човеково тело, богословље. Очишћен човек је у целини богословље. Свети Оци су понекад користили дела тзв. „раних Отаца“, не зато што сами нису поседовали опит, него зато да би потврдили његову веродостојност, посебно у временима када је било и људи који су га порицали.

Очишћењем ума долазимо и до истинског самопознања. Философ Варлаам је тврдио да су светост и савршенство немогући без „дијерезе, силогизама и анализе“ [тј. разликовања, закључака и рашчлањивања, какви су се примењивали у јелинској философији], сматрајући да „свако ко жели да буде свет и савршен мора научити методе дијерезе, силогизама и анализе“. Свети Григорије Палама се, међутим, супротставља таквом гледишту као „стоичкој и питагорејској јереси“. „Ми хришћани“, поучава он, „не сматрамо истинитим знање које се садржи у речима и силогизмима него знање које се показује делима и животом, које није само истинито него, исто тако, поуздано и непобитно“. Светитељ у наставку каже да нико не може доћи до самопознања методима дијерезе, силогизама и анализе, уколико искреним покајањем и строгим подвигом не учини свој ум „понизним и незлобивим“; другачије речено, нико, ко није очистио свој ум, „неће постати свестан свог сиромаштва (тј. незнања), јер тек тада започиње самопознање“ (св. Григорије Палама, „Тријаде“, 1, 3, 13).

Овај цитат има велики значај, јер данас многи тврде да човек може доћи до самопознања путем самоанализе и психоанализе. То је, међутим, заблуда и може довести до страшних последица. Када човек започне да анализира самога себе, највероватније је да ће завршити као шизофреничар. Подвижнички метод је једноставан. Користећи метод који смо описали, односно, стражарење над умом, његово очишћење и повратак у срце путем покајања и умно-срдачне молитве, као и очувањем Христових заповести, настојимо да ум ослободимо његових сопствених представа и робовања чулним стварима како би, вративши се у срце, могао видети своју унутрашњу пустош. До самопознања долази дејствовањем [енергијом] Светог Духа. Тек када благодат Божија, заједно са нашим сопственим делањем, озари нашу душу, поуздано познајемо сваку појединост свог бића. Због тога исцелењем ума откривамо постојање страсти да бисмо



затим, озарени и укрепљени Светим Духом, могли повести битку против њих.

Када је ум исцељен, другачије речено, „када је очишћен и ослобођен маштања, он је изнад сваке телесне жеље” (св. Дијадох Фотички, „Гностички стослови”, стр. 111).

Други плод исцелења ума је слобода. Ум, који је некада био заточеник, сада је слободан и испуњен радошћу, и „узноси се ка небесима, која су његова постојбина” (св. Илија Презвитер, „Добротољубје”, 2. том, стр. 310). „Када је ум ослобођен од страсти, све, што буде чинио, сматраће се за чисту жртву Богу” (Илија Презвитер, „Добротољубје”, 2. том, стр. 300).

Када је ум ослобођен страсти које га умртвљују, он је и васкрснут. Услед тога можемо говорити о васкрсењу ума. Никита Ститат повезује ово васкрсење са чудом васкрсавања Лазара. Као што је умро Лазар тако, због страсти, умире и ум и бива сахрањен; као што је Христос дошао у Витанију да би васкрсао Лазара, тако долази и у мртав ум да би га васкрсао из трулежности изазване страстима; и као што су му Лазареве сестре, Марија и Марта, плачући и наричући, изашле у сусрет, тако му (Христу) и „разборитост и праведност, погружене у бол због смрти нашег ума, у сузама излазе у сусрет”. „Праведност је напор и духовно делање, док је разборитост умно [духовно, ноетичко] делање и созерцање” („Добротољубје”, 3. том, „Гностичка поглавља”, стр. 325).

Везу између ова два чуда, тј. чуда васкрсавања Лазара и чуда васкрсавања мртвог ума, налазимо у многим православним тропарима који се певају у цркви. Навешћу два таква тропара:

„Похитајмо да созерцање и делање, сједињене у молитви, упутимо Христу, и кроз Његову страшну власт да дарује живот, као палму понудимо му свој ум, мртав и погребен као Лазар, и ускликнимо: Благословен који долази!” (Јутрење у четвртак пред Цвети – Улазак Господњи у Јерусалим). Према овом тропару, следило би да је Марта делање а Марија созерцање, којима се Христос призива да васкрсне мртав ум.

„Подражавајмо верно Марију и Марту упутивши богонадахнута дела као посланство пред Господа, преклињући Га да дође и васкрсне наш ум што мртав лежи у гробу, отупео и одбацивши страх Божији, потпуно безосећајан и лишен животне силе, и завапимо: Као што си некада, Господе, страшном влашћу самилосно васкрсао Свог пријатеља Лазара, тако у својој великој милости подари живот свима нама” (вечерња служба у среду пред Цветну недељу).

Ум је мртав, лежи у гробу лишен животне силе и зато пред Христа пошаљимо Марију и Марту, тј, наше делање, како би га Он васкрснуо.



„Ум који влада самим собом (васкрсли ум) постаје храм Светога Духа” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 220).

Кад се нађе у овом стању, чист ум бива озарен и обузет заносом (Никита Ститат, „Добротољубје”, 3. том, стр. 330). Наслађује се боговиђењем и беседи са Господом. Када Свети Оци говоре о усхићењу и иступљењу [екстази, вансебности], то не значи да ум напушта тело, као што је био случај са Пителијом [пророчица у Аполоновом светилишту у Делфима], него да је ослобођен овоземаљских и телесних брига и да себе приноси Богу, не престајући да буде свестан света. Човек, који је задобио непрестану молитву, доживљава екстазу [вансебност], „иступљење” и „узношење” из ума. Ова екстаза се назива „отимањем ка Богу”, „усхићењем” [ἀρπαγή] и представља један вид созерцања.

Чист ум је озарен и просветљен. Сматрамо да је на овом месту од суштинског значаја да говоримо о светлости, посебно о светлости ума о којој се говори и у светоотачким текстовима.

Свети Дијадок Фотички, познавалац целокупног мистичког богословља, говори о светлости ума: „Немојте сумњати да ум, када се нађе под снажним дејством, у потпуности постаје толико прозиран да живо види своју сопствену светлост”. Он, међутим, сматра да се то дешава тек када „сила душе загосподари страстима” (нав. дело, стр. 99). Осим тога, он на другом месту каже: „Они што непрестано проводе време размишљајући у дубини свога срца о овом светом и преславном Имену, понекад такође могу видети светлост свог сопственог ума” (исто, стр. 127).

Учење св. Дијадох прихватају и Калист и Игњатије Ксантопули („Добротољубје”, 4. том, стр. 290).

Свети Нил Подвижник поучава: „Када нам приступи анђеол Господњи, он самим својим присуством прекида сва непријатељска дејства унутар ума и чини да његова светлост дејствује без заблуда” („Добротољубје”, 1. том, стр. 183).

Ум је створен по образу Божијем. И како је Бог светлост, тако и ум поседује светлост. У том смислу светитељи кажу да човек може видети светлост свога ума. Те ствари се, међутим, дешавају природном човеку, док је ум палог човека затамњен, помрачен и прикривен страстима. Међутим, када се човек ослободи страсти и буде од Бога озарен, у стању је да, током молитве, види светлост свога ума.

У својој расправи „У одбрану свештених исихаста” („Тријаде”) св. Григорије Палама се на многим местима бави овом темом. Наводећи различите речи светитеља („Тријаде”, 1, 3, 7), завршава говорећи: „Да ли



јасно схваташ да ум, ослобођен страсти, током молитве може себе видети као светлост и да зрачи божанском светлошћу?" И заиста, „видећи самога себе, ум себе види као светлост” (исто). Свети Григорије, међутим, наставља: „Таква је свака очишћена природа која није прекривена копреном зла”. Када не носи копрену зла, „она себе види као духовну [умну] светлост” (исто). До виђења ове светлости долази дејствовањем Светог Духа. „Очишћен и просветљен ум, постајући причастан благодати Божијој, добија и друга тајанствена и натприродна созерцања и, видећи самога себе, он себе види као друго чак иако не гледа нешто друго, и не само да види сопствени образ, него и блистање које је благодат Божија утиснула у тај образ” (исто, 2, 3, 11).

27 Ово учење наговештава да ум не види сопствени образ, него славу Божију која се, по благодати Божијој, одражава у њему. Светитељ види да се тај образ преображава из славе у славу, односно, „у преобиље, у блистање које је у нама, уколико божанско зрачење постаје све јасније и јасније” (1, 3, 7). Као што чулно око не може бити активно док га споља не озари светлост, тако ни ум не може видети својим [духовним, ноетичким] чулом док га не озари божанска светлост (1, 3, 9).

Укратко, можемо рећи да је, према учењу св. Григорија Паламе, ум као образ Божији светлост, али да је помрачен страстима. Тек када заблиста светлост Божија и када је ум очишћен, он може видети не само своју сопствену светлост, него и блистање које се у његовом лику ствара благодаћу Божијом. Чуло вида само по себи не може човеку бити ни од какве помоћи, уколико нема чулне светлости. Исто се може рећи и за виђење божанске светлости у човековом уму. Свети Григорије Палама је развио сва ова учења зато што је философ Варлаам тврдио да се људским знањем, усавршавањем људске мисли, може видети Бог и задобити богопознање, а што је потпуно погрешно.

У својој књизи „Старац Силуан” архимандрит Софроније пише о тој природној светлости ума: „Достигавши ону границу где је *крај свећлосћи и мраку* (в. Јов 26, 10), човек у ствари созерцава своју умну красоту коју многи поистовећују са Божанством. Иако је светлост коју они сагледавају светлост, она није Истинска Светлост, у којој нема никакве таме, већ природна светлост ума човека створеног по образу Божијем.

Ова светлост ума, која превазилази светлост сваког емпиријског знања, може се назвати мраком, јер је то мрак ослобађања или уопштавања, у коме нема Бога. Можда се овде најбоље могу применити Спаситељеве речи: *Пази, дакле, да свећлосћ која је у теби не буде там*



(Лк. 11, 35). Прва космичка, преисторијска катастрофа – пад Денице – Луцифера, који постаде тама, настала је као последица самозаљубљеног сагледавања властите красоте, сагледавања које се завршили самообожавањем” (стр. 145–146. у срп. издању).

„Када бисмо хтели да одредимо „духовно” место овога мрака, тада бисмо рекли да се налази на граници појављивања нестворене светлости. Међутим, када се умна молитва врши без потребног покајања и молитвене устремљености ка Богу, душа, ослобођена од свих представа, накратко може да обитава у том мраку занемаривања а да при том не види Бога, јер у том мраку, самом по себи, Бога још нема.

„Налазећи се у мраку занемаривања, ум осећа својеврсну насладу и спокојство. Ако се он тада окрене самом себи, моћи ће да осети нешто слично светлости али то још није нестворена светлост Божанства већ природно својство ума створеног по Божијем образу. Ово сагледавање – као искорак из временог – приближава ум познању непролазног, чинећи човека поседником новог знања, иако још апстрактног. Тешко, пак, ономе ко ову мудрост прими за познање истинског Бога и ово сагледавање као приопштење Божанском бићу, тешко, зато што у таквом случају мрак занемаривања, пошто се налази на границама истинског боговиђења, постаје непрозирни застор и чврст зид који одваја Бога више него мрак буђења грубих страсти, мрак очигледних ђаволских саблазни или мрак губљења благодати и богоостављености; тешко, зато што би то значило пасти у прелест, јер у мраку занемаривања још нема Бога. Бог се јавља у светлости и као светлост” (стр. 165–167. у срп. издању).

Тешко нам је да упоредимо текстове св. Григорија Паламе и архимандрита Софронија везане за тему просветљења ума, јер нам недостаје потребно искуство. Док се, споља гледано, чини да међу њима постоје разлике, ми верујемо да су те разлике само ствар различитих стилова. Чврсто смо уверени да су оба оца доживела такво стање, али да изражавају његове различите аспекте. Иако нисмо сасвим сигурни, осећамо да старац Софроније говори о разуму који човек обоготворава и заљубљује се у њега. Он стога сажето наглашава да је мрак занемаривања непрозирни застор и чврст зид који човека одваја од Бога више него страсти, мрак демонских наговора или богоостављеност. Та светлост ума је заправо тама и примрак, и када то каже, он је у потпуности сагласан са учењем св. Григорија Паламе, према којем је созерцање чисто дејствовање Бога у човеку. „... виђење божанске светлости није могуће све док се човек не нађе у стању озарености благодаћу”,



стању у којем је чин боговиђења сам по себи превасходно „заједница са живим Богом”, „приопштење Божанском Животу” („Старац Силуан”) и лично не можемо да откријемо неслагања (у тврдњама) ове двојице очевидаца. Они се једноставно изражавају разноликим речима, имајући у виду различита схватања која су желели да побију.

У сваком случају, неоспорна је чињеница да човеков ум, када постане „једног духа са Господом”, „јасно види духовне ствари” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 3, 17). Бестрашће ума води га созерцању (створених) бића (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 224). Ум, ослобођен страсти и непрестано озарен созерцавањем створених бића, и сам постаје као светлост (исто, стр. 208).

Исцељен ум бива удостојен боговиђења. Он, наравно не созерцава Божију суштину, него Божију енергију. „Светитељи виде светлост а онда задобијају боготворну заједницу Духа”, другачије речено, кад год су сједињени са Богом, они „виде одежду свог обожења” и „њихов ум бива прослављен и испуњен неизрециво прекрасним блистањем благодати Логоса” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 3, 5). Ум се, дакле прославља и испуњава неизрецивим сјајем, благодаћу Божијом. На тај начин ум бива прослављен.

Овакво духовно наслађивање појављује се у уму када је обузет виђењем духовног и тада се „тешко одваја од овог наслађивања” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 213). Сједињен са Богом, ум постаје „мудар, благ, силан, човекољубив, милостив и дуготрпељив, укратко, он у себи носи скоро сва божанска својства. А када се удаљи од Њега и приљуби материјалним стварима, поставши сластољубив, бива поживотињен или озверен борећи се са људима због тих материјалних ствари” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 71).

Као исход исцелења ума, бива исцељено и тело. Када кажемо да бива исцељено и тело ми, наравно, не мислимо да се оно ослобађа болести, иако ће у извесној мери уследити и то. Кажемо „у извесној мери”, јер многе болести, посебно оне нервне природе, потичу од умирања ума, док се тело углавном ослобађа телесних страсти. Свети Максим каже: „Када видиш да се твој ум побожно и праведно бави светским помислима, знај да је и тело твоје чисто и безгрешно” (исто, стр. 93). Ум који размишља о божанском одржава и тело чистим од такозваних телесних страсти. „Најпре ум постаје пријемчив за залог [предукус] будућих добара, затим се узноси ка Првом Уму и бива посвећен, заједно са телом са којим је сједињен да би га учинио божанственијим, другачије речено, преображава се као и тело које је са њим сједињено,



наговештавајући апсорбовање тела од стране Духа, а како ће и тело окусити будућа добра, од суштинског је значаја да се припреми још у овом животу” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 1, 3, 33).

Сви светитељи су, водећи овај живот, следили исти метод исцелења и очишћења ума, савладавајући и исто учење. Верујемо да светитељи немају неке своје, посебне погледе, да немају различита догматска становишта. Будући да поседују исти опит, прихватају и исто учење. Уколико у неким тачкама и запазимо разлике, то је стога што њихова учења тумачимо полазећи од погрешних претпоставки. Ако бисмо покушали да схватимо разлике у изражавању сваког светитеља – с обзиром да, поред истог опита, они поседују различиту мудрост – ако бисмо покушали да схватимо истинско значење сваке речи, не бисмо налазили различита учења. Истина је да смо ми сами непотпуни и неискусни у погледу духовних ствари, да смо одсечени од духовног предања Цркве, због чега и налазимо разлике код Светих Отаца.

Апостол Павле пише: *Будише ушврћени у истом разуму и истој мисли* (1. Кор. 1, 10). Светитељи размишљају на исти начин. Свети Григорије Палама наглашава да је ово „знање заједничко за све који су надпојмовно веровали у Христа” (исто, 2, 3, 66).

Све што смо до сада навели показује да ум који је погођен деловањем страсти болује, слаби и умире, да бива лишен свог природног стања и да му је неопходно исцелење. Православни подвижнички метод описује начине исцелења ума. То исцелење је неопходно, јер се ум тако очишћује и познаје Бога, задобија богопознање, а у њему се и садржи човеково спасење.

б) Срце [ἡ καρδιά]

Једна од основних ствари за које молимо Бога јесте наше спасење. „За вишњи мир и спасење душа наших, Господу се помолимо”. И већина тропара се, исто тако, завршава речима: „Помолимо се за спасење душа наших”.

Спасење није свлачење нечега, него је одевање у Христа. То није негативно, него позитивно стање, оно је углавном заједница и сједињење са Христом. Та заједница превасходно настаје у срцу. Стога задобијање спасења превасходно значи налажење срца. Када нас Бог удостоји да нађемо своје срце, ступили смо на стазу спасења. Карактеристичне су речи авве Памве: „Ако имаш срце, можеш бити спасен” („Старечник”, стр. 102). Имати срце значи заправо наћи срце, унутар којег ће Бог водити човека.



Свети Марко Подвижник, тумачећи речи Господње: *Царство Божије унутра је у вама* (Лк. 17, 21), каже: „Неопходно је најпре поседовати дејство благодати Божије у срцу а онда, по мери тог деловања, ступити у Царство Божије” (в. „Добротољубје”, 1. том, стр. 399. у срп. изд.). Због тога многи Свети Оци сматрају да је од суштинског значаја налажење места срца у којем дејствује нестворена благодат Божија, јер хришћанин тада има Бога за свог учитеља и поуздано је руковођен Светим Духом.

Шта је срце

Када Свето Писмо и Свети Оци говоре о срцу, мисле на метафизичко [духовно], али и на телесно срце. Другачије речено, срце је и телесни орган и средиште нашег бића, у којем долази до заједнице и сједињења са Богом. Та два значења срца се сусрећу у једној тачки, али се истовремено и разликују. На то ћемо се исцрпније осврнути у ономе што следи.

Размотримо најпре метафизичко [духовно] срце. Свакоме би било тешко да понуди дефиницију духовног срца, јер је „срце уистину неизмерни бездан” (св. Макарије, „Добротољубје”, 3. том, стр. 205). Посебно је за телесног човека, који је у власти разума [у власти рационалног, интелектуалног мишљења] и живи у тами живота *након* пада, немогуће да позна ово духовно срце. Он стога није у стању да пронађе одређење које би могло да опише стварност какву опитно доживљава духовни човек и способан је да формулише једино карактеристике и слике.

Духовни човек, који живи молитвом, „сазнаје да његово срце није само физички орган или пак орган његовог психичког живота, већ да је нешто што се не може одредити, али је способно да се сједини с Богом, извором сваког бића” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 206. у срп. изд.). Срце је место на којем се развија целокупни духовни живот, место на коме дејствује нестворена енергија Божија. Код многих људи ово „дубоко срце” није непознато само другима, него чак и самом човеку. Благодат Божија унутар срца тајанствено дела на човековом спасењу. Карактеристично је оно што каже архим. Софроније: „Поприште духовне борбе сваког човека је његово властито срце. Онај, ко воли да понире у сопствено срце, разумеће реч пророка Давида: *А штио је унутра и срце код човека – дубоко је* (Пс. 64, 6). Истински хришћански живот хришћанина струји у тим дубинама срца, скривеним не само од туђег погледа, већ и од њега самог. Онај, ко је силазио у ову тајанствену ложницу, несумњиво је доживео неисказано чуђење над тајном бића.



Ко је чистим умом понирао у напету зрење свога унутрашњег човека, зна да је немогуће у потпуности пратити ток живота, чак ни за кратко време, зна да је немогуће уловити процесе духовног живота срца, које у својим дубинама додирује оно Биће у којем већ нема никаквих процеса” (исто, стр. 10).

Апостол Петар назива срце скривеним човеком: *скривени човек срца* (1. Петр. 3,4). То је уистину место на којем се освећује Бог: *Господа Боја освећујте у срцима својим* (1. Петр. 3,15). Благодат Божија свиће у у срцу: *докле Дан не осване и Даница се не роди у срцима вашим* (2. Петр. 1,19). Упркос сједињењу Бога и човека у срцу, срце остаје „мање”, Бог остаје „већи”, *Бој је већи од срца нашеј* (1. Јн. 3,4). Одломци из Светог Писма нису наведени зато да бисмо показали на који су начин Писмо и Оци окарактерисали срце (што ћемо учинити у следећем поглављу), него да бисмо показали како многи одломци из Светог Писма и текстова Светих Отаца говоре о срцу.

Раније смо напоменули да је ум „око срца” и истакли да Свети Оци на многим местима срце повезују са умом. Срце се, заправо, поистовећује са умом. Карактеристичне су речи св. Максима Исповедника: „Да се очисти ум, који Господ назива срцем” („400 глава...”, стр. 120). Ум је око срца, а срце средиште људског бића, средиште духовног света, али се чини да су повезани једно са другим. Врло је значајно да св. Григорије Палама, говорећи о чистоти срца, у наставку анализира ум и његову чистоту („Добротољубје”, 4. том, стр. 132–133).

Такође треба да имамо на уму оно што смо испитивали у претходном одељку, односно да Свети Оци умом називају и суштину душе која је у срцу, а исто тако и делање душе које се састоји у помислима. „Делање ума, које се састоји од помисли и мисли, такође се назива умом. (Ум је и сила која приводи у дејство оно, што Свето Писмо назива срцем” (исто, стр. 133). Никифор Исихаста, анализирајући и описујући пажњу, каже да је (пажњу) неки Оци описују као стражарење над умом, други као чување срца, неки пак као трезвеност, а неки као духовно [умно] безмолвије. „Сви ти називи, међутим, означавају једно исто. Као што хлеб неко може назвати и комадом и кришком и парчетом, тако треба схватити и ове ствари” (исто, стр. 26). Према св. Никифору Исихаста, ми, дакле, говорећи о стражарењу над умом или чувању срца, говоримо о истој ствари. То значи да је у светоотачком богословљу ум повезан и поистовећен са срцем. Све што смо у претходном поглављу писали о уму односи се и на срце, иако ћемо овде рећи нешто више о срцу.



О вези срца и ума говори се и у учењу св. Дијадоха Фотичког. Он каже да се од тренутка крштавања благодат скрива у дубинама ума, „прикривајући истовремено своје присуство и од опажања ума”. Када човек почне да воли Бога „свом својом одлучношћу”, „опажањем ума (благодат) предаје души нешто од својих дсбара”. Када се пак ослободи сваког материјалног богатства, „открива место где се скрива благодат Божија” („Гностички стослови”, стр. 169). У другом поглављу, св. Дијадох каже да се након крштења благодат спушта да би обитавала у дубинама душе, „односно у уму”, а када се ревносно сећамо Бога онда „из те дубине свог срца осећамо божанско” (исто, стр. 174) Овде, у овим одломцима, примећујемо повезивање ума, срца и душе.

Будући да је у време св. Дијадоха преовладавала јеретичка идеја месалијанаца, идеја да на истом месту у души постоје и благодат Божија и сатана, светитељ је начинио разлику између онога што је познато из Светог Писма и онога што се опажа умом. Он наглашава да „пре светог крштења, благодат споља подстиче душу на добро”, док се сатана „прикрива у дубини ума, настојећи да спречи сваки његов покушај да приступи божанском. Међутим, од тренутка када бивамо препорођени светим крштењем, демон излази, а благодат улази” (исто, стр. 167). Благодат и сатана не обитавају, дакле, на истом месту.

„Кроз способност ума да опажа, божанска благодат наслађује тело неизрецивом радошћу, док демони насилно поробљавају душу телесним чулима, посебно када открију да смо немарни у духовној борби” (исто, стр. 174).

Када поступамо сагласно телесним жељама, благодат Божија, која након св. крштења обитава у дубинама нашег духовног срца, бива сакривена страстима и на човеку је да уложи напор како би подвижничким благодатним животом разоткрио ту благодат. То значи да се морамо потрудити да уклонимо облаке који прекривају наше срце. Свети Дијадох се пита како се онда, будући да је крштењем ђаво удаљен из срца, може један такав уљез, „избачен на тако сраман начин, вратити и обитавати покрај истинског Господара, Који сада слободно живи у свом сопственом дому?” (исто, стр. 189)

Учење св. Дијадоха је овде изложено да бисмо разјаснили како кроз крштење благодат Божија ступа у „дубоко срце”, у дубину духовног срца. Када је то срце сакривено страстима, водимо велику борбу да бисмо га разоткрили.

Теолит, митрополит филаделфијски, учи да се срце, односно ум, открива када човек безмолвствује. „Када, прекинувши спољашње не-



мире, овладаш и унутрашњим помислима, и ум ће почети да се уздиже до духовних речи и дела” („Добротољубље”, 4. том, стр. 6). Он саветује: „Прекини разговор са спољашњим светом и поведи борбу са својим унутрашњим помислима, док не нађеш место чисте молитве и дом у којем обитава Христос” (исто, стр. 6)

Из овог одломка видимо да је срце место које се открива благодатним подвижништвом, као и место где се пројављује Христос. Оно је познато сваком човеку очишћеном од страсти и свих грешних дела. За палог човека, који живи далеко од Бога, срце је скривено и потпуно непознато, није му познато чак ни да оно постоји, док је човеку који води побожан живот срце познато, оно за њега представља стварност.

Ово учење води нас становишту да је разоткривање срца исто што и разоткривање личности. Када се човек благодатно подвизава, он разоткрива срце у којем се пројављује и влада Христос, он постаје личност јер „подобие” превасходно означава личност. „Разоткривање срца је, дакле, разоткривање личности”.

Немамо намеру да овде развијамо онтологију личности онако како је представљају учења Отаца Цркве. Они су на ту тему написали обимне студије. Верујемо да је, сагласно светоотачким учењима, образ [лик] могућност подобија, а да је подобие деловање [енергија] образа. На сличан начин и човек, саздан од Бога а пресаздан Црквом кроз свето крштење, представља могућност, потенцију подобија. Када кроз личну борбу, а превасходно благодаћу Божијом, човек задобије подобие, он постаје истинска личност. Зато тврдимо да су онтолошки сви људи личности, то је чак и ђаво, док сотериолошки нисмо сви ми личност, јер нисмо сви задобили подобие Божије. Не желећи да омаловажимо онтологију личности, на овом месту посебно наглашавамо подвижништво (личности), које савремени богослови обично превиђају.

Карактеристично је оно што говори архим. Софроније: „У божанском Бићу, ипостас представља најдубље унутрашње начело Бића. Слично томе, и у човековом бићу ипостас је суштинска унутрашња основа. Личност је *скривени човек срца, у нейроидгљивости кројкоја и ѿихоја духа, што је ѿред Бојом драјоцено* (1. Петр. 3,4) – најдрагоценије језгро васцелог човековог бића, које се испољава у човековој способности самопознања и самоодређења, у поседовању стваралачке енергије, у његовој могућности да спозна не само видљиви свет, него и Самог Бога. Обузет љубављу, човек осећа да је сједињен са љубљеним Богом. У том сједињењу он познаје Бога, и на тај начин се љубав и



познање сливају у јединствен чин” („Његов живот је и мој”, Лондон, стр. 44 – на енглеском).

Личност је „скривени човек срца”, и то је једина формулација која се може дати личности стога што се личност, као тајанствена заједница и јединство са Христом, не може дефинисати научним терминима. Као што се Црква може дефинисати једино као Тело Христово, тако је и у погледу људске личности, срца, у којем постоји тајанствено сједињење Бога и човека. „Ми можемо формулисати научно и философско знање; личност је, међутим, изнад сваке дефиниције, због чега је споља неспознатљива, уколико не разоткрије саму себе. Као што је Бог Тајанствени Бог, тако и човек поседује тајанствене дубине. Он дакле није ни зачетник постојања, нити његов крај. Само је Бог, а не човек, Алфа и Омега. Човекова боголикост крије се у начину његовог постојања. Подобије постојања је оно подобије о којем говори Свето Писмо” (исто, стр. 43). Имајући у виду да личност није дефинисана, исто тако ни срце, које је личност, није дефинисано.

Личност је стварност која се рађа благодаћу Божијом. „Личност се рађа одозго и због тога није потчињена природним законима. Личност превазилази земаљске границе и креће се у свим сферама. Она се не може растумачити. Она је једна и јединствена” (исто, стр. 43). Будући да је личност срце, можемо рећи да се и срце рађа одозго. То није природно стање. Човек једино помоћу благодати Божије може разазнати место срца.

Овај препород личности у ствари је откривење. Личност је „ново рођење одозго”. У нама се расцветава изванредан цвет: ипостас – личност. Као ни Царство Божије, ни личност *не долази на видљив начин* (Лк. 17, 20). Процес којим људски дух ступа у област божанске вечности разликује се за свакога од нас (исто, стр. 42). Личност се, дакле, као и срце, рађа одозго.

Срце је место где се Бог разоткрива као љубав и светлост. „Бог се углавном открива срцу, као Светлост и као Љубав. У тој светлости човек созерцава јеванђелске заповести, као земаљски одраз небеске вечности и славе Христа као Јединородног од Оца, славе коју су ученици видели на гори Тавор. Лично откривење чини целокупно откривење Новог Завета духовно блиским” (исто, стр. 44).

Испитали смо ово како бисмо учинили разумљивом околност да човек, нашавши своје срце, постаје и личност. Истовремено смо желели да разјаснимо да је срце место које се разоткрива благодатним подвижничким животом и место где се открива Бог. Човек овде опажа



светлост Божију а затим бива преплављен љубављу Божијом и љубављу према Богу. Човек почиње да осећа срце, али је немогуће да разуму целокупан животни процес који се у њему одвија.

Сагласно учењу Светих Отаца, ово духовно срце се налази у **теле-сном срцу** као органу. Изучавајући место ума и душе, рекли смо оно што је било потребно, а исто ћемо учинити и у погледу духовног срца. Наводећи речи Господње: *Из срца излазе зле помисли, убиства, њрељубе, блуд, крађе, лажна сведочења, хуле* (Мт. 15, 19) и речи св. Макарија да „срце управља целокупним организмом, и када благодат обузме срце, она завлада свим помислима и удовима; овде, у срцу, налази се и ум и све помисли душе”, св. Григорије Палама пише: „Наше срце је келија разумне силе душе и најважнији разумни телесни орган” („Тријаде”, 1, 2, 3). Свети Григорије се позива на речи апостола Павла: *Ви сте наша посланица најисана у срцима нашим коју знају и читају сви људи, показујући се да сте посланица Христјева, кроз наше служење најисана, не масћилом него Духом Божијим живога, не на каменим таблицама, него на телесним таблицама срца* (2. Кор. 3, 3-4) и на учење св. Максима Исповедника: „Када се Бог настани у таквом срцу, почастује га тиме што на њега Светим Духом уреже Своја сопствена слова, као што је учинио и на Мојсијевим таблицама” („Тријаде”, 1, 3, 41).

Када се ум поврати из расејаности, он најпре налази физичко срце, а затим ступа и у дубоко, духовно срце. То је заједнички опит свих који упражњавају Исусову молитву и свештено дело повратка ума у срце. „Кроз чисту умно-срдачну молитву подвижнику се отварају велике тајне духа. Силазећи умом у своје срце, које је испрва само телесно (срце), он полако продире у оне дубине које више нису тело. Тамо он открива своје дубоко духовно срце и у њему сазнаје да биће целог човечанства за њега није нешто туђе, већ нераздвојни део његовог властитог бића” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 61). Услед свега тога, подвижник овог исихастичког метода јасно може да разликује духовно од телесног срца. Он опажа постојање и дејство [енергију] оба ова срца. У почетку ум налази телесно срце, а затим открива и духовно, будући у стању да истовремено опажа кретања оба срца. На тај начин, у овим околностима не може бити никакве забуне.

Свети Никодим Светогорац, органски укорееен у православно предање, каже да је телесно срце природно, противприродно и натприродно средиште. Оно је физички центар јер је (срце) саздано пре свих осталих делова тела. Оно је противприродни центар, јер отуда долазе све страсти и хулене помисли. Сагласно ономе што је речено, то треба



тумачити у смислу да се након светог крштења благодат Божија налази у средишту срца, док ђаво делује споља. Апостол Петар је рекао Ананији: *Ананија, зашто испуни сатана срце твоје да слажеш Духу Светиома* (Дела ап. 5,3). Сатана је продро и у Јудино срце: *И кад би вечера, пошто ђаво већ беше митнуо у срце Јуди Симону Искариотском да Га изда* (Јн. 13,2). Добро је познато и Господње учење да *из срца излазе зле помисли, убиства, љубе, блуд, крађе, лажна сведочења, хуле* (Мт. 15, 19). Срце је и натприродно средиште, јер овде дејствује благодат Христова. Апостол Павле каже: *Посла Бој Духа Сина Својега у срца ваша, који виче: Авва, Оче!* (Гал. 4,6), док на другом месту пише: *Љубав Божија се излила у срца наша* (Рим. 5,5). Свети Таласије каже да „добро срце ствара добре помисли, јер помисли срца одговарају свом обитавалишту” („Добротољубје”, 2. том, стр. 209).

Чињеница да добре и лоше помисли излазе из срца не значи да на истом месту истовремено постоје и благодат и сатана. „Срце у себи ствара и добре и лоше помисли” (св. Дијадок Фотички, „Гностички стослови”, стр. 187), с тим што се рђаве помисли не рађају од његове природе, него од сећања на зло. Већина рђавих помисли зачиње се у срцу услед демонских напада. За све што нам се догађа, осећамо да долази из срца. Свети Дијадок у наставку каже да се благодат Божија након св. крштења скрива у крштеном „ишчекујући куда ће се душа приклонити”. Када човек чува заповести Христове и непрестано се сећа имена Христовог, тада пламен благодати Божије захвата и спољашња чула срца и сагорева „плеву на човековом пољу”. У том стању, „дах Духа Светога гаси стреле ђаволске и пре него што (споља) дотакну тело, гаси и проналази огњене стреле док су још у ваздуху” (исто, стр. 190–191).

Услед свега тога, у срцу се води највећа битка. Када Христос победи а ђаво буде поражен, долази и спољашњи и унутрашњи мир. Зато је најважнији задатак подвижника „да ступи у своје сопствено срце и тамо поведе борбу са сатаном, да га мрзи” (св. Макарије Велики, „Добротољубје”, 4. том, стр. 24). Срце, као природно, противприродно и натприродно средиште, извор је и телесног и духовног живота, али исто тако може постати и извор духовне смрти.

Православно поимање срца

Иако је из онога што смо до сада написали очигледно да се не може дати прецизна дефиниција духовног срца, може се рећи да је срце место које се открива благодатним подвизавањем и у којем се открива



и обитава Сам Бог. То место може запазити човек који се органски и суштински налази унутар православног предања.

Свети Оци, који су доживели ову чињеницу, дали су неколицину карактеристика и описа оваквог живота. У ономе што следи покушаћемо да се осврнемо на те карактеристике -- дефиниције, које јасније приказују срце и његову улогу у целокупном духовном животу.

Срце је место где обитава Бог. *Да се Христос вером усели у срца ваша* (Еф. 3,17). *Љубав Божија излила се у срца наша Духом Светијим Који је дао нама* (Рим. 5,5). „Као што угаљ узрокује ватру, тако и Бог након крштења обитава у срцу”. Уколико открије да је ваздух наших помисли слободан од ветрова зла и заштићен чувањем ума, „распламсаће наш ум созерцањем као што пламен запали свећу” (св. Исихије Превитер, „Добротољубје”, 1. том, стр. 157). Будући да на том месту обитава Бог, ту су сакривене све „ризнице премудрости и знања”. „Откривају се пак оне срцу аналогно очишћењу заповестима свакога од нас” (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 120). У огледалу душе „блиставо се одражава и изображава Исус Христос, премудрост и сила Бога Оца”. Царство Божије треба да тражимо унутар свог срца и уколико очистимо око свог ума, тамо ћемо заиста и наћи Царство Божије, семе, бисер, квасац, као и многе друге ствари. У својим срцима ћемо наћи Божанство. „Христос је рекао да је Царство Божије унутра у нама, указујући тиме да Божанство обитава у нашим срцима” (Филотеј Синајски, „Добротољубје”, 2. том, стр. 282).

Обитавајући у нашим срцима, Бог нас **поучава и исписује** своје догме и законе. Срце је, према томе, место где су записане заповести Божије. Апостол Павле говори о онима, у чијим је *срцима записано оно што је по закону* (Рим. 2,15). „Бог своје законе исписује у срцу” (св. Максим, „Добротољубје”, 2. том, стр. 85). Човек у срцу „неће само познати логосе, него ће, након што прође кроз све њих, у извесној мери видети и самог Бога” (св. Максим, „Добротољубје”, 2. део, стр. 85). „Када Бог дође и настани се у таквом срцу, удостоји га да на њему Духом Светим уреже Своја слова” (исто, стр. 85). На тај начин светитељи, имајући Бога у својим срцима и будући удостојени да на њиховим срцима буде записан закон Божији, задобијају и ум Христов, сагласно речима апостола Па-

вла: Ми имамо ум Христов (1. Кор. 2,16). Светитељско задобијање ума Христовог не значи да они бивају лишени (сопствене) умне силе; тај ум се не појављује ни као „савршена допуна нашем уму”, нити пак тај ум „суштаствено и лично прелази у наш ум”. Он заправо „властитим својствима озарује силу нашег ума и његову енергију [дејство]



усклађује са својом”. Другачије речено, ми тиме не губимо сопствену умну силу, него се наш ум озарује енергијом Христовом. „Имати ум Христов” значи, према св. Максиму, „разумети сагласно Христу и кроз све разумети Христа” (исто, стр. 85–86). Човек расуђује сагласно вољи Божијој и поседује непрестано сећање на Бога. Исто се дешава и са жељом. Човек жели оно што жели и Бог, и незасито чезне за Њим. Свети Петар Дамаскин се позива на речи св. Василија Великог који каже да Бог, „када нађе човечије срце очишћено од свих овоземаљских брига и учења, на њему, као на чистој таблици, исписује своје догме” (св. Петар Дамаскин, „Добротољубље”, 3. том, стр. 68). То, дакле, у овом стању постаје узрок „догматског познања”. Човек својим опитом познаје црквене догмате, јер у свом срцу поседује живот Божији. Ми морамо ревностно настојати да се Христос настани у нашим срцима, јер ће нас тада Сам Бог научити како да се чврсто придржавамо Његових закона” (авва Филимон, „Добротољубље”, 2. том, стр. 10–19).

Срце је ад у који силази Христос и ослобађа човекову душу. „Као што је сишао у ад и ослободио душе праведника, Христос силази и у ад који називамо дубином срца”. Свети Макарије учи да, „када чујемо да је Господ сишао у ад и ослободио душе, не треба да помислимо да је то далеко од онога што се дешава сада”. „Гроб је срце. Господ долази до душа у аду које вапе к Њему, односно, у дубину срца, а онда, након разговора са смрћу, подиже тешки камен што притиска душу, отвара гроб, васкрсава нас, јер смо уистину били мртви, и ослобађа нашу заточену душу њене мрачне тамнице” („Добротољубље”, 3. том, стр. 219).

Срце је земља у коју је Господ засадио зрно горушичиног семена. Према св. Максиму, „зрно горушичиног семена је Сам Господ, Којег су у своја срца духовно засадили они што су Га прихватили” („Добротољубље”, 2. том, стр. 71).

Срце је храм и олтар, оно свето место на којем се прославља и освећује Господ. Апостол Петар саветује: *Господа Боја освећујте у срцима својим* (1. Петр. 3, 15). Све видљиво је, према св. Макарију, одраз невидљивога. Видљиви храм је изображење храма срца. Јереј који врши Свете Тајне јесте изображење истинског Јереја Христове благодати („Добротољубље”, 3. том, стр. 217). Унутар овог духовног и истинског храма који се налази у дубини срца, у препорођеном човеку, служи се непрестана Литургија: *Говорећи међу собом у њсалмима и химнама и њесмама духовним, њевајући и њојући Господу у срцу своме* (Еф. 5, 19). Срце у којем нема нечистих помисли и у којем делује Свети Дух „и пре будућег живота представља истинско светилиште” (св. Григорије



Синаит, „Добротољубље”, 4. том, стр. 31). Срце је храм и олтар. Свети Јован Лествичник каже: „Једна је ствар трајно надгледати срце, а друга – бити надзорником [епископом] срца” У првом случају, ум је кнез [владар], а у другом архијереј који приноси разумне жртве (в. Лествицу, 28. поуку, стр. 198). Срце је и светилиште на коме је запаљен огањ (исто). То су осетила двојица ученика на путу за Емаус када су говорили са Христом: *Не јораше ли срце наше у нама док нам јовораше љуштем и док нам објашњаваше Писма* (Лк. 24,32). Срце је „одаја која прима Христа” (еп. Теофан Затворник, „Невидљива борба”, стр. 141. у грч. изд.).

Срце је сасуд који садржи јелеј, односно божанску благодат. Према св. Макарију Египатском, „пет будних девојака које су у својим срцима носиле јелеј, несвојствен њиховој природи јер је то благодат Светог Духа, удостојиле су се да заједно са Жеником уђу у брачну ложницу” („Добротољубље”, 3. том, стр. 197). Срце је, дакле, сасуд у којем разборит човек чува благодат Светог Духа и на тај начин ступа у брачну ложницу, да би се радовао Жениковом венчању.

Срце је поље у којем је скривено благо и онај ко га нађе, све продаје да би га купио (в. Мт. 13; 44, као и св. Максим, „400 глава...”, стр. 120).

Срце је образ Новог Завета или, боље речено, Нови Завет изображава чистоту срца, чување ума и стражарење над њим (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 158). „Стари Завет је образ спољашњег и чулног, телесног подвижништва, а свето Јеванђеље или Нови Завет образ пажње, односно чистоте срца” (исто, стр. 158).

Срце је небо. „Тамо где су смиреноумље и сећање на Бога утврђени трезвеношћу и пажњом, а такође и учесталом молитвом управљеном ка непријатељу, тамо је и место Божије, тамо је небо срца” (св. Филотеј Синајски, „Добротољубље”, 2. том, стр. 275).

Унутар срца је залог Духа: *Бој, Који нас и зајечашти, и даде залог Духа у срца наша* (2. Кор. 1,22).

Срце је таблица на којој је исписана посланица Божија: *Ви сѣе наша јосланица најисана у срцима нашим..., најисана не масѣилом нејо Духом Боја живоја, не на каменим ѣаблицама, нејо на ѣелесним ѣаблицама срца* (2. Кор. 3,3–4).

Срце је место на којем блиста светлост Божија јер *Бој Који рече да из ѣаме засија свейлосѣ, Он засија у срцима нашим ради јросвейѣњења знања славе Божије у лицу Исуса Христѣа* (2. Кор. 4,6).

У срцу се човек уверава у богоу синовљење и ту се јасно чује глас Божији док говори: *Пошѣо сѣе синови, јосла Бој Духа Сина Својеја у срца ваша, Који виче: Авва, Оче!* (Гал. 4,6). Будући да Бог обитава у



срцу, Он ту и беседи са човеком. Реч Божија се овде чује јасно и разговетно.

У чистом срцу налазе се и очи којима оно види тајне Божије: *Да вам Бој Госјода нашеја Исуса Христја, Ошјац славе, даде Духа мудросји... и просветљене очи срца да бисјие знали у чему је нада јозива Њејова...* (Еф. 1, 17–18).

Срцем влада мир Божији: *Мир Божији нека влада у срцима вашим* (Кол. 3, 15).

Срце је **лира**, а осећања њене жице. Плектрум [тзталица на лири] је разум, а словесност непрестано покреће тај плектрум сећањем на Бога, „услед чега душу испуњава неизрецива сладост, а чист ум узноси божанско просветљење” (патријарх Калист, „Добротољубје”, 4. том, стр. 296).

Срце је **извор** са којег, помоћу молитве и топлине, извири вода живототворног Духа (св. Григорије Синаит, „Добротољубје”, 4. том, стр. 86–87).

Срце је **наш унутарњи човек** (св. Григорије Палама, „Монахињи Ксенији”, стр. 109).

Апостоли и Свети Оци користе ове, као и многе друге слике и карактеристике да би представили и изобразили срце. Могли бисмо сажето рећи да је срце „наш унутрашњи човек”, место које се открива благодатним подвижничким животом и у којем се открива и обитава Бог. Срце је духовни храм у којем се прославља непрестана божанска Литургија и Богу приносе непрекидна славословља. Ово место, многи ма непознато али познато светитељима, одржава човека у животу.

Болест срца

Из целокупног библијско – светоотачког предања је познато да срце, када престане да се приклања вољи Божијој и почне да удовољава ђаволским захтевима, бива болесно и умире. Тако се говори о болести, неосетљивости, нечистоти и духовном умирању срца. У овом одељку осврнућемо се на извесна испољавања болести срца.

Ђаво улази у човеково срце и покорав га. *И кад би вечера, јошшо ђаво већ беше мейнуо у срце Јуди Симонову Искариотском да Га изга* (Јн. 13,2). Нема сумње да се његов ум неколико година пре тога налазио у заточеништву. „Као што је немогуће да ватра и вода истовремено пролазе кроз исту цев, тако није могуће ни да грех уђе у душу, а да пре тога не закуца на његова врата у виду маштања изазваног ђаволом” (Исихије Презвитер, „Добротољубје”, 1. том, стр. 148). Уобразиља је оно што у срце уводи демонске насртаје. Почетак зла налази се у



уобразиљи палог човека, истанчанијој од разума [тј. од интелекта] и грубљој од ума. Због тога Свети Оци саветују да своју уобразиљу сачувамо чистом или да, што је још боље, живимо на начин који је неће подстицати него ће је, напротив, умртвити. Човек може да се бави богословљем тек када уобразиљу умртви снажњим покајањем и великим унутрашњим болом.

У светоотачким делима говори се и о пропасти срца. То значи да у срцу не дејствује благодат Христова и да се натприродно средиште претвара у противприродно. Пропаст срца је губитак спасења.

Једна од болести срца је незнање и заборавност. Срце, које је изгубило благодат Божију, постаје замагљено, затамњено, прикривено. То се испојило код Јевреја и јеретика. Они читају Свето Писмо али га не разумеју, јер им је срце покривено. *До данас, кад се чита Мојсеј, стоји покривало на срцу њиховом* (2. Кор. 3, 15). Срцем се човек уверава у (постојање) Бога и Бог се открива у срцу, у њему изговара и тумачи Своју реч. Када је покривено, човек се налази у дубокој тами. Срце испуњено незнањем је пакао. „Ад је незнање, јер су и једно и друго непрозирни. Заборавност је погибао, јер њоме губимо све што смо имали” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 380. у срп. изд.).

Болест срца је неосетљивост и отврдлост. Будући да срце не прихвата благодат Божију која све преображава, оно постаје безосећајно. *Тврдокрајци и необрезани срцем и ушима*, рекао је св. Стефан Првомученик Јеврејима. Ова неосетљивост сабира гнев и због ње ће људима бити суђено: *Својом ујорношћу и непокајаним срцем сабираш себи њев за дан њева и откривања њраведној суда Господњег* (Рим. 2, 5). Људима ће бити суђено због неосетљивости срца. „Гвоздена врата која воде у град представљају неосетљиво срце. Ономе пак ко се злопати и скрушава она се, као и Петру, сама отварају” (св. Марко Подвижник, исто, стр. 377). Наша је дужност да не стварамо предуслове за неосетљивост и отврдлост срца. *Немојте да буду њврдокорна срца ваша као њриликом ојорчења у дан кушања у њустини* (Гал. 3, 8). Неосетљиво срце је и окамењено срце. Господ се много пута сусретао са окамењеним срцима. Након чуда умножавања пет хлебова и стишавања буре *бејаше им срце окамењено* (Мк. 6, 52), док у другим приликама каже народу: *Зар је још окамењено срце ваше?* (Мк. 8, 17). Суочавајући се са људима који су мотрили хоће ли исцељивати у суботу, Господ, *појледавши на њих са њневом, жалећи што су им срца окамењена*, исцељује човека са осушеном руком (Мк. 3, 5).



Нечистота је још једна од болести срца. Када срце изгуби благодат Божију и на њему почну да делају зли демони, природно је да постане нечисто. Према светом Никити Ститату, нечистоту срца не чине само нечисте помисли, него и човекова разметљивост сопственим успехом, надменост због врлине, због узвишених размишљања, односно због мудрости и богопознања, као и осуђивање немарне и лењиве браће. То је описано у параболи о царинику и фарисеју („Добротољубље”, 4. том, стр. 284). Свака жеља која се појави у срцу, чак и ако се не покаже споља, јесте нечистота и прељуба. Господ је рекао: *Сваки који њојлега на жену са жељом за њом, већ је учинио њрељубу са њом у срцу своје* (Мт. 5, 28). И свака друга жеља, која не мора бити телесна у ужем смислу те речи, али се супротставља вољи Божијој, јесте скрнављење срца, па самим тим и болест. Срце је тада болесно.

Неразборито срце је такође болесно. За идолопоклонике који се творевини клањају више него Творцу речено нам је да *њошамне неразумно [неразборито] срце њихово* (Рим. 1, 28).

Недостатак искрености је још једна од болести срца. Срце које твори вољу ђаволску није искрено, јер је искреност срца могућа само уколико се срце налази у природном стању, односно уколико је обитавалиште Божије. Апостол Петар је оптужио Симона Мага јер је новцем хтео да купи благодат Божију: *Срце њвоје није њраво њред Бојом* (Дела ап. 8, 21).

Болест срца је и **грубост**. Страсти које су у срцу чине га грубим, и та грубост се показује и споља. Због тога се у православном предању јасно говори и о благородности, не толико спољашњој, колико унутрашњој. Срце треба да буде једноставно и префињено. Човек једноставног срца и споља показује благородност. Постоји, међутим, и спољашња благородност, које не потиче од благородности срца и пре би се могло рећи да јој се јасно супротставља грубошћу која се крије у срцу, али, исто тако, постоји и спољашња благородност која одражава унутрашњу префињеност и из ње исходи. Архимандрит Софроније пише о старцу Силуану: „У опхођењу са њим, у најразличитијим приликама, чак ни човек најтананије интуиције није могао да запази било какве грубе покрете срца: одбојности према некоме, неуважавања, непажљивости, извештачености и слично. Био је то заиста благородан човек, како то само хришћанин може да буде” („Старац Силуан”, стр. 66). Када, дакле, постоје извештаченост, лицемерје, сарказам или антипатија, онда је срце сигурно болесно, јер је његово опхођење грубо.



Још једна од болести срца је и унутрашње **сластољубље**. Уместо да се управља ка љубави Божијој и да се њом наслађује, срце налази задовољство и наслађује се телесним, не-богоугодним стварима. Сластољубиво срце је тамница душе, посебно у часу њеног исхођења (из тела). Према св. Марку Подвижнику, „сластољубиво срце у часу исхода постаје тамница и оклоп душе, а трудољубиво – отворена врата” („Добротољубље”, 1. том, стр. 377. у срп. изд.). Страсти душе бивају задовољене дотле, докле постоји тело. Међутим, када се душа ослободи тела, она више неће моћи да буде задовољена јер ће јој недостајати вештаствене ствари. Због тога ће те страсти, а превасходно сластољубље, почети да муче душу, јер не могу бити задовољене. То су демони о којима се говори у светоотачким делима. Због тога је сластољубиво срце тамница и оков душе у часу њеног исхођења из тела.

Болесна и умртвљена душа преноси болест и помрачење на читаво човеково психосоматско биће. Све што такав човек мисли или жели је мртво. Зато је авва Доротеј рекао да свом срцу не смемо веровати све док смо потчињени страстима, јер „искривљено равнало чини чак и праве ствари искривљенима” („Добротољубље трезвеноумних и отаца-подвижника”, 12. том, Солун 1981, стр. 644). Свети Марко Подвижник такође саветује: „Пре него што одбациш зло, немој слушати своје срце” („Добротољубље”, 1. том, стр. 106).

Болесно срце мора бити исцељено; уколико се не исцели, оболеће читав човеков организам.

Исцелење срца

Човеков најузвишенији циљ је задобијање богопознања, јер се у томе садржи његово спасење. Када кажемо богопознање ми, наравно, не мислимо на интелектуално знање него на „заједницу бића”, другачије речено, богопознање је заједница човека са Богом. Када се успостави ова заједница, тада постоји и спасење. Ова заједница се, међутим, остварује у дубини срца. Овде се Бог сусреће са човеком, овде му предаје Своје знање, овде човек осећа Његово постојање. Да би се задобила ова заједница и боговиђење, од човека се захтева да очисти своје срце. То потврђује и Господ: *Блажени чисти срцем, јер ће Бога видети* (Мт. 5,8). Срцу које је оболело и умртвљено потребно је исцелење како би човека довело до богопознања. Очишћено срце је орган познања, орган православне гносеологије.

У следећем одељку говорићемо о начину очишћења срца.



Као први лек за исцелење срца треба да наведемо покајање [*μετάνοια*, преумљење]. Срце треба да се покаје и доспе у своје природно стање. Уколико га живот у греху води у противприродно стање, онда ће га живот у покајању довести у његово право стање, оно ће га оживотворити. Свети Јован Лествичник даје прецизно одређење покајања: „Покајање је обнова крштења. Покајање је завет са Богом да ће се водити један нови живот. Покајање је извор смирености. Покајање је неопозиво одрицање од сваке жеље за телесним добрима. Покајање је самосудна мисао и брига о себи без брига о спољним стварима... Покајање је помирење са Господом... Покајање је очишћење савести” („Лествица”, 5. поука, стр. 58). Исти светитељ на другом месту каже да сви „који су се после умивања, да тако кажем, поново испрљали, заиста треба да очисте своје руке јаким пламеном срца и уљем жалости по Богу. Жалост по Богу и пламен срца исцељују човека од болести” (7. поука, стр. 79).

Уколико је дубље покајање, утолико нараста човекова скрушеност. Скрушено је оно срце које живи у покајању. Пророк и цар Давид каже: *Жрџива је Боју дух скрушен, срце скрушено и унижено* [тј. смирено] *Бој неће одбацити* (Пс. 50, 19). Бог обитава у скрушеном срцу. „Сви, а нарочито они који долазе да приме од Цара опроштај дуга, треба да имају у себи неисказано велику скрушеност” („Лествица”, 28. поука, стр. 195). Према св. Никити Ститату, истина се не може окарактерисати „лицима, облицима или речима, нити Бог обитава у тим стварима, него, напротив, и истина и Бог обитавају у скрушеним срцима, у духовима смиреним и душама просветљеним богопознањем” („Природна поглавља”, гл. 32, „Добротољубље”, 3. том, стр. 305).

Говорећи о скрушености срца, морамо описати начин на који срце постаје скрушено и шта је скрушеност срца. Свети Марко Подвижник започиње говорећи да без скрушености срца човек не може да се избави од зла, а затим је прецизно одређује: „Срце се скрушава овима трима уздржањима: од хране, од спавања и од телесног покоја” („Добротољубље”, 1. том, стр. 403. у срп. изд.). Телесни покој узрокује сладострашће, а оно прихвата нечисте помисли. До скрушености доводи и „мудро усамљеништво и потпуно безмолвије [тиховање]” (св. Григорије Синаит, „Добротољубље”, 4. том, стр. 49). Свети Марко Подвижник, вративши се на ову тему, наглашава да „бдење, молитва и трпљење невоља образују нешкодљиву и корисну скрушеност” („Добротољубље”, 1. том, стр. 377. у срп. изд.). Телесни напор и лишавања изазивају бол у срцу, користан и спасоносан за човека. Наглашавајући чињеницу



да све морамо учинити како бисмо умирили надменост срца, Филотеј Синајски истиче и начине помоћу којих ћемо извршити ово дело. Скрушено и смирено срце ћемо задобити уколико се сећамо претходног живота, односно Адамовог живота пре пада, као и свих грехова које смо починили још од времена свог детињства изузимајући, наравно, телесне грехе, „јер је сећање на њих штетно”. „Сећање на грехе изазива сузе и покреће нас да од свег срца будемо благодарни Богу, као што и сећање на смрт подстиче жалост по Богу. Душа се смирује и сећањем на страдања нашег Господа, као и на многа Божија доброчинства према нама” („Добротољубље”, 2. том, стр. 277). Телесног човека, односно човека удаљеног од Бога, одликују неосетљивост и окамењеност срца, док се човек Божији, који прима Духа Светога, одликује истанчаним срцем. Срце постаје осетљивије и мекше када се очисти од страсти и скруши.

Свети Оци описују и погубну скрушеност (срца). „Постоји”, према св. Марку Подвижнику, „мирна и корисна скрушеност срца која га доводи до умилења, а постоји и друга – ненормална и погубна, која га рањава” („Добротољубље”, 1. том, стр. 377, у срп. изд.). Корисна скрушеност се дешава у духу умилења и атмосфери молитве. Другачије речено, скрушено срце се непрестано моли Богу, не очајава, него се нада у преобилну љубав и човекољубље Божије. Такво срце се, дакле, одликује надом. Свети Симеон Нови Богослов је, као искусни духовни исцелитељ, свестан да дуга и непримерена жалост „помрачује и помућује разум”, да од душе удаљује чисту молитву и умилење и изазива бол у срцу, као и да је њен исход безосећајност и бескрајна отврдлост (срца). „Тако нас демон доводи до очајања” („Добротољубље”, 3. том, стр. 244). Скрушеност, која није обухваћена умилењем и молитвом, још више помрачује човека и ствара погодну климу да ђаво убризга очајање и незнађе. Истинску скрушеност, каква није погубна за срце, одликују молитва, умилење и уздање у Бога.

Скрушеност срца долази са молитвом и доводи до мноштва позитивних резултата. Један анонимни исихаста указује на предности овог спасоносног метода:

1. Молитвом скруши своје срце, иноче, како би у твом срцу потпуно била уништена сила сатанска.

7. Као што се човек плаши да узме усијано и врело гвожђе, тако се и ђаво плаши скрушеног срца. Скрушеност срца у потпуности поништава његово лукавство.



8. Чим се у спокојном и нескрушеном срцу појави ђаволска маштарија, оно је прихвата и у њега се дубоко утискује идеја те маштарије, док у скрушеном срцу нема места никаквим маштаријама.

9. Када постоји скрушеност срца, она истог часа одгони свако сатанско лукавство и спаљује свако ђаволско деловање.

14. Скруши своје срце молитвом, како би грех могао бити истргнут из твог срца.

25. Да ли је ђаво видео срце рањено скрушеном молитвом? Он се одмах сети удараца које је Христос претрпео од људи, због чега се преплаши и обесхрабри.

26. Љубљени, уништи ђавола скрушеношћу свога срца, како би тријумфујући ушао у радост Господа свога.

27. Скруши своје срце молитвом да би сатана, који те прелешћује, био разбијен на безбројне делиће (Анонимни исихаста: „Трезвеноумно созерцање”, стр. 171–174, Солун 1977, на грчком).

Да бисмо на неки начин протумачили скрушеност срца, требало би да говоримо и о **болу срца**. Морамо, међутим, на самом почетку рећи да, говорећи о болу срца, превасходно мислимо на духовно срце. Духовно срце пати, обузето је болом. Када оно узраста благодаћу Божијом, нема никаквих трагичних последица за телесно срце. Другачије речено, када духовно срце бива скрушено и понижено, када пати због радосне жалости живота у покајању, телесно срце наставља свој природни ток, без икаквих рђавих последица. У већини случајева кардиолог не може да открије болест, из једноставног разлога што телесно срце човека са болом у срцу није болесно.

„Колико год ми велике подвиге чинили у животу свом, ако немамо и болећиво срце, сви су ти подвизи лажни и блътави” („Лествица”, 7. поука, стр. 79). Да би постојао бол у срцу, суштински значајан за духовни живот, човек не сме удовољавати телесној глади. „Као што се овца не спарује са вуком ради порода, тако се ни ситост не спаја са болом срца да би се породила врлина”, каже св. Марко Подвижник („Добротољубље”, 1. том, стр. 404. у срп. издању). Болом у срцу обухваћене су све врлине. Хришћански живот изван овог бола је привидан.

Бол срца има суштински значај за спасење. „Морамо бити свесни да су поуздан знак подвижништва и услов напретка бол и патња, односно осећање наше срамне грешности, када са тугом и јецајима паднемо пред ноге Исусове, као грешница у кући Симона губавога у Витанији. Она Га је чула да каже: *Ојрашћају ти се греси твоји*”. Ко не осећа бол не доноси плода јер је, по речима св. Исака Сиријског,



„молитва без бола недоношче пред Богом”. Патња срца и телесна страдања показују дарове Светог Духа, присаједињене сваком верујућем кроз свето крштење, погребене у страсти нашим немаром за испуњавање заповести, али неизрецивом милошћу Божијом поново оживљење када се покајемо.

„Не престајте да чините трудољубиве напоре због патњи које их прате, иначе ћете бити осуђени због бесплодности и зачути речи: *узми-те од њеџа џаланџи* (Мт. 25, 28). Свака борба ће, било да је телесна или духовна, уколико није здружена са патњом и уколико не захтева највећи напор, остати бесплодна. *Царсџво небеско с најором се осваја и џодвижници џа задобијају* (Мт. 11, 12). Многи људи су делали и још увек делају без бола, али су управо због ове неосетљивости далеко од чистоте и остају непричасни Светом Духу, будући да се одричу неопходне патње подвизавања”.

„Они што делају безбрижно и немарно могу се, по свом сопственом мишљењу, исцрпети у великом труду и опет ће, ако нема бола, њихова жетва бити бесплодна. Према речима пророка, све док не измучимо своја бедра и док не изнемогнемо од поста, док у срцима не будемо осећали бол и док не искоренимо све своје срамне и злосмрадне грехове, своја нечиста осећања и помисли, све док не искусимо муке какве осећа породиља, није нам могуће да на тлу свог срца породимо дух спасења, јер је писано *да нам кроз многе невоље ваља ући у Царсџво Божије* (Дела ап. 14, 22) („Невидљива борба”, стр. 83–84, на грчком).

Тај бол у духовном срцу, који се осећа и у телесном а да му при том не шкоди, уколико је сагласан са оним што истиче православно предање, има суштински значај за наше спасење, јер помаже да се ту усредсреде све силе наше душе. Ум се тада лакше привезује за срце и лакше се враћа у њега. Тај бол, који на неки начин изазива рану, често је повезан и са плачем. Човек гласно јеца и гуши се у сузама. То се назива плачем. Из светоотачких дела нам је добро познато да ту рану, која доприноси нашем спасењу, осећамо снажније него телесну. Човек који живи у скрушености срца пати и страда много више него онај, којем је повређено тело. Тај бол, међутим, како ћемо видети из онога што следи, причињава и неизрециву насладу.

Карактеристичне су речи св. Теофана Затворника о тој рани која изазива метафизички бол: „Побрините се да ваш ум не буде усредсређен у глави, него у срцу и придржавајте се тога у свако доба, а не само када стојите на молитви. Потрудите се да у срцу изазовете једну врсту тегобе. Уз стални напор то ћете убрзо и постићи. У томе нема ништа



необично: појава овог бола не значи озледу, иако је то у суштини бол. Та озледа није физичка рана или бол који би обесхрабрио и био опасан по живот. То је бол који потиче од опојне љубави, какав кроз божански загрљај осећа покајана душа, као (бол) блудног сина. То је очишћујућа патња и незасито наслађивање, неизрециво тајанствено созерцање, нераскидива веза са Богом, чежња да се напусти овај живот и беседа љубави са Богом. Овај бол ће вам помоћи да саберете све силе своје душе у овом љубљеном труду а Бог ће вам, видевши ваше напоре, подарити оно што тражите. У вашем срцу ће се појавити извесне промене и божанска стања” („Невидљива борба”, стр. 87–88).

Свети Јован Лествичник сведочи о чињеници – а то је вероватно његов властити опит – да је у неким људима овај метафизички бол био толико снажан да се крв из рањених срца дословно изливала на уста: „Видео сам код неких људи крајњу границу плача, јер су на уста избацивали крв из болног и рањеног срца. Видећи то, подсетих се на онога који рече: *Покошен бих као љубав, и исакну срце моје* (Пс. 101,5)” (Поука 7, стр. 79).

Изливање суза је још једна последица ове патње. Господ је блаженима назвао оне који плачу: *Блажени који љлачу јер ће се ушешити* (Мт. 5,4). Плач по Богу и сузе које отуда происходе су заповест Христова. Сузе су, дакле, начин живота. Као што су покајање и плач начин живота, то су и сузе које излива покајано и скрушено срце. Говорећи о сузама, морамо нагласити да постоје унутрашње сузе срца и спољашње, телесне сузе. Срце често јеца и бива окупано реком суза. Подвижник духовног живота, живећи у духу православног предања, често „затице” своје срце док плаче. Често се те сузе срца показују и споља, а понекад су скривене. Осврнимо се, међутим, на вредност суза.

Светитељи подстичу хришћане на плач, јер је у том случају срце очишћено и задобија духовну осетљивост, превазилазећи тиме своју неосетљивост и отврдлост. Свети Исак Сиријски саветује: „Покваси образе плачем очију” („Подвижничка слова”). Посебно нас опомиње да призовемо Марију и Марту да би нас научиле „жалосним јецајима” (исто). Свети Нил Подвижник каже да се најпре молимо за дар суза и додаје да ће (Бог) „услити све, што будемо тражили са сузама” („Добротољубје”, 1. том, стр. 177, грчко изд.). „За све што захтевамо треба да користимо сузе” (исто).

Вредност суза је велика. Карактеристичне су речи Светих Отаца, који су опитно доживели ову чињеницу. Сузе представљају крштење. „Извор суза после крштења већи је и од крштења, ма колико, можда,



ове речи изгледале и дрске” („Лествица”, 7. поука, стр. 72). Сузе су знамење препорођеног човека. Према авви Пимену, „сузе су пут који су нам предали Писмо и наши Свети Оци говорећи: Плачите, јер уистину нема другог пута осим овог” („Старечник”, стр. 96). Немогуће је да без суза упознамо саме себе. Другачије речено, уколико постанемо свесни своје грешности, што је знак божанске благодати у нама, задобили смо дар самопознања и самоосуђивања, а самим тим ћемо почети и да плачемо. Због тога нико не би требало „да напушта сопственог мртваца и да иде да плаче за другим” (св. Никодим Светогорац: „Књига о Варсануфију и Јовану”, Солун 1974, стр. 185, на грчком). Сузе у човеку знак су да се „Христос дотакао његових очију и да је духовно прогледао” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 377. у срп. изд.). Сузе отварају душевне очи. То је такође неопходно, јер ће, како каже авва Арсеније, човек понекад плакати у свакој прилици. „Онај, ко буде својевољно плакао овде на земљи, неће плакати у будућем животу. Напротив, ко не буде овде плакао, тамо ће заувек плакати” („Старечник”, стр. 11).

Свети Симеон Нови Богослов, кога бисмо, заједно са другима, могли окарактерисати као богослова суза, каже да су сузе знак живота. Као што новорођенчад плачу изашавши из мајчине утробе и то представља знак живота, тако се дешава и са духовним рођењем. Сузе су део човековог препорођења. Ако новорођенче не плаче, сматра се да није ни живо. Људска природа, дакле, према св. Симеону Новом Богослову, од свог рођења поседује сузе и плач као своје следбенике (SC 113, 184). Он то каже стога што су у његово време многи веровали да немају сви људи исту природу и да не могу сви плакати. Није, међутим, тако. Светитељ додаје да су сузе потребне души онолико колико је телу потребно јело и пиће. „Онај, ко не плаче свакога дана или свакога сата уништиће своју душу и учинити да умре од глади” (исто, стр. 184). „Када човек задобије склоност према добру, ревности, трпељивости, смиренуљу и љубави према Богу, тада ће и душа, која сада личи на стену, постати извор суза” (исто, стр. 180). Светитељ је сачувао један податак, који се иначе може наћи и у Светом Писму, а то је да су неки људи, крштени као одрасли, обузети умилењем због силаска Светог Духа проливали сузе, „али то нису биле сузе патње, него дејство Светог Духа и дар слађи од меда, и оне су лагано и тихо текле из очију” (исто, стр. 182).

Све ово показује, с једне стране, да су сузе нужне за наш духовни живот, а са друге да су оне начин живота и да хране душе. Исто тако, сузе имају више видова. На то бих желео да обратим пажњу у ономе што следи.



Никита Ститат, ученик св. Симеона Новог Богослова, учи да су једно сузе које долазе услед покајања, а нешто друго оне сузе које се јављају због божанског умилења. Прве личе на реку која преплавља и руши све тврђаве греха, док су друге у односу на душу исто што и киша кад пада на поља или снег на траву: „Оне хране класје знања и чине да буде обилно и плодно” („Добротољубље”, 3. том, стр. 289). Он наглашава да од укуса суза срце понекад осећа горчину и бол, а понекад радост и усхићење. Сузе покајања изазивају горчину и бол, а сузе чистог срца, ослобођеног страсти, јесу сузе задовољства и неизрециве сладости (исто, стр. 289). Слично је и у погледу суза које потичу од страха Божијег и суза (које потичу) од љубави Божије (Калист и Игњатије Ксантопули, „Добротољубље”, 4. том, стр. 255).

Сузе изазивају бројне последице. Оне човеково срце очишћују од греховне нечистоте, а затим просветљују срце. Свети Оци уче да ђаво, када уђе у човеково срце, убацује различите слике и да се затим повлачи, остављајући у срцу идола греха. Сузе, међутим, уклањају тог идола: место срца је опрано, а облак, који је заклањао човеково срце, ишчезава. Сузе дакле, очишћују од грехова. Авва Пимен поучава: „Онај, ко жели да се опере од својих престапа, опраће се сузама” („Старечник”, стр. 96). Овај исти светитељ на другом месту опомиње: „Са највећом жалашћу зајецајмо пред добротом Божијом, док се не смилује на нас” (исто, стр. 96). Где постоји плач, „нема ни трага од оговарања или осуђивања” („Лествица”, 10. поука, стр. 89). Уистину, нашим искуством у цркви је потврђено да „као што вода може избрисати слова, тако и сузе могу избрисати грехе” („Лествица”, 26. поука, стр. 178). „На наше сузе силази Свети Дух и почива у нашем срцу, очишћује нас и пере од греховне нечистоте” (авва Исак Сиријски, „Подвижничка слова”).

Осим што очишћују, сузе и просветљују душу. Благодат Божија, која долази са покајањем, просветљује и озарује човеково срце. „Дубина плача”, односно велика жалост, тражи утеху. Сузама задобијамо очишћење срца. „Чисто срце прима озарење. А озарење је неисказано дејство Божије, које се сазнаје несазнајно и види невидљиво”. Са озарењем долази и утеха, сагласно Христовом блаженству. Та утеха је освежење болне душе. „Подршка је обновљење душе која је утонула у тугу, које на чудесан начин претвара сузе бола у сузе радости” („Лествица”, 7. поука, стр. 78). Никита Ститат учи да нико не може достићи потенцијално подобије Божије уколико претходно врелим сузама не уклони нечистоту која постоји у нама и не испуни заповести Христове. На тај начин „одбацујемо своју наказност” („Добротољубље”, 3. том,



„Гностичка поглавља”, стр. 334) и постајемо способни да се наслађујемо славом Божијом.

Свети Оци указују и на сузе прелести. Могуће је да неке сузе подстакну и демони. Човек је прелешћен када плаче а затим се тиме хвали. Из тог разлога Свети Оци саветују: „Не узноси се зато што си током молитве пролио сузе” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 377. у срп. изд.). Нико не треба да се узноси и да мисли како је бољи од осталих. Циљ наших суза је да очисте прљавштину страсти. Када заборавимо сврху суза и погордимо се, можемо бити обезглављени: „Многи људи, проливајући сузе због својих грехова, забораве чему сузе служе и залутају у свом безумљу” (св. Нил Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 177).

Постоји више видова плача. Постоје сентименталне и егоистичне сузе, постоје сузе сатанине и сузе Божије, итд. Ми, међутим, треба да се боримо да преобразимо те сентименталне сузе. Оци Цркве подстичу нас на плач чак и онда, када се у тим сузама налазе елементи егоизма. Самоосуђивањем и окретањем себи и сопственим гресима, прекидањем разговора са другима и беседовањем са Богом као и посматрањем своје сопствене недолжности, ми ћемо се преобразити и наћи спасење.

Верујем да ужасавајуће стање у којем се налазе многи људи дугују управо чињеници да смо се отуђили од плача: ми не плачемо. Када смо обременјени различитим тешкоћама, када су нам нерви пренапрегнута а целокупна наша унутрашња атмосфера у жалосном стању, потребно је да, уз помисао о самоосуђивању, покушамо да плачемо. Уколико учинимо такав покушај, Бог ће нам послати Своју благодат, сузе ће постати наш начин живота и очистићемо своје срце од страсти.

Покајање, жалост, скрушеност и сузе су тесно повезани са огњем који се појављује у срцу. Покајање је потпомогнуто огњем који Свети Дух распламсава у човековом срцу. Господ је, говорећи о ватри која се распламсава у срцу, рекао: *Дођох да бацим огањ на земљу и како бих волео да се већ запалио!* (Лк. 12, 49). Када се Христос приближи срцу, срце се разгорева због постојања страсти и то ћемо анализирати у ономе што следи. То је пламен који су ученици осећали на путу за Емаус: *Не јораше ли срце наше у нама док нам јовораше њушем и док нам објашњаваше Писма?* (Лк. 25, 32).

Када тај огањ спали страсти душе, он се појављује као светлост. Након што је то опитно доживео, апостол Павле пише: *Господ ће осветлити што је сакривено у њами и објавити намере срца* (1. Кор. 4, 5).



Апостол Петар описује исто искуство када пише: *Докле Дан не осване и Даница се не роди у срцима вашим* (2. Петр. 1, 19). Благодат Божију срце најпре доживљава као ватру, као огањ који сажиже грехове и страсти а затим, када су страсти сажежене, доживљава ту благодат као светлост која озарује васцелог нашег унутрашњег човека.

То учење, према којем се благодат Божија најпре доживљава као огањ, а затим као светлост, анализирао је св. Јован Синајски, писац Лествице. Светитељ каже да наднебесни огањ, када уђе у срце, неке спаљује јер нису очишћени, а „друге опет просвећује сразмерно постигнутом савршенству”. „Исти огањ назива се и огњем који спаљује (5. Мојс. 4, 24) и светлошћу која обасјава (Јн. 1, 9). Стога неки излазе са молитве као да излазе из ужарене пећи, осећајући олакшање од неке прљавштине и вештаства, а други као обасјани и одевени у двоструку одећу смирења и радости” („Лествица”, 28. поука, стр. 198). Ватру, коју прима човеково срце, често прима и само тело. Тада човек мисли да је у паклу и да гори пакленим огњем. Врло добро знамо да ће исцелење утолико бити дубље, уколико је дубље покајање. Што се снажније доживи ова ватра покајања, утолико се постављају снажније претпоставке за виђење нестворене светлости.

Бог је, према апостоу Павлу, огањ који спаљује. *Бој наш је огањ који спаљује* (Јев. 12, 29). „То је труд у нама док не уђе у светилиште наше (тј. у наше срце) огањ Божији”, каже св. Јован Лествичник, „јер је *Бој наш огањ који спаљује* (5. Мојс. 4, 29 и Јев. 12, 29) сваку распаљеност и похоту, сваку лошу навику и окорелост, без обзира да ли се ради о нечем унутрашњем или спољашњем, видљивом или невидљивом” (26. поука, стр 152).

Покајање је дело и тренутак благодати, али и ми морамо помоћи да дође до истинског покајања, односно да огањ Божији уђе у наше срце. Осим тога, целокупан подвижнички живот је садејство [синергија] божанске и људске воље. Свети Оци уче да се од страсти очишћујемо или „добровољним страдањима или невољним недаћама”. Добровољна страдања су жалост по Богу односно покајање, осећање ватре покајања. Невољне недаће су различита искушења са којима се срећемо у животу. „Када најпре постоје добровољна (страдања), невољна неће уследити за њима” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 300). Стога морамо настојати да у себи изазовемо покајање, огањ Божији, и да се на тај начин ослободимо невољних недаћа. У својим срцима увек морамо чувати тај пламен покајања и топлину која из њега происходи. Демон се плаши монаха који живи у жалости и не усуђује се да му



приступу. Зато је „веран и паметан онај монах који је сачувао своју ватреност, и који сваког дана, до краја свог живота, није пропуштао да дода пламен на пламен, жар на жар, ревност на ревност и чежњи за Богом богочежњивост” („Лествица”, 1. поука, стр. 23).

Чиста молитва се рађа у срцу онога који поседује тај огањ. Стога у својој молитви, с једне стране захтевамо да дође тај огањ и спали наше грехе, а са друге да нам подари чисту молитву. „Огањ љубави васкрсава молитву, а кад ова васкрсне и узноси се на небо, долази до силаска Огња (Светог Духа) у одају душе” („Лествица”, 28. поука, стр. 197). Стога је јасна заповест: „Не прекидај молитву све док не видиш да су те огањ и вода (тј. сузе) по промислу Божијем напустили” (28. поука, стр. 197).

Овај благословени огањ, који се у нашим срцима распламсава са доласком благодати и повезан је са покајањем и сузама, узрокује наше духовно препорођење. Помоћу тог огња преображава се целокупно унутрашње стање, као и спољашња обележја нашег тела. Свети Теофан Затворник пише: „Од тренутка када твоје срце почне да се загрева божанском топлином, тада, у суштини, започиње његов унутрашњи преображај, његово препорођење. Тај пламичак ће сагорети сваку страст која је у теби, другим речима, почеће да те одухотворава. Све док се не покаже тај благословени огањ који просветљује и освећује, неће ни доћи до одухотворења, ма колико се трудио да га достигнеш. Циљ је задобијање тог огња. Дужни смо, међутим, да знамо да се тај благословени огањ неће показати све док у нама постоје душевне страсти, чак и ако не дејствују у човеку. Страсти су влага у огреву нашег бића, а влажан огрев не може се распламсати. Ту се не може учинити ништа друго осим да се споља унесу сува дрва и запале, допуштајући да њихови пламенови исуше влагу у огреву, све док овај не буде довољно сув да се и сам разгори. Тако ће пламен сувих дрва растерати влагу и раширити се, све док сав огрев не буде захваћен огњем”.

„Све силе душе и сва кретања нашег тела су огрев нашег бића. Уколико, међутим, човек не обраћа пажњу на себе и не труди се колико је потребно, читаво његово унутрашње биће натопљено је влагом, односно страстима. Све док страсти не буду протеране, упорно ће се одупирати духовном огњу. Страсти продиру и у душу и у тело, обузимајући чак и човеков дух, његову савест и слободу и загосподаривши на тај начин целокупним човеком. Како су оне у савезу са демонима, кроз страсти и демони господаре човеком, иако се он самозаварава да је свој сопствени господар. Уз помоћ благодати Божије, човекова душа се најпре ослобађа ових окова. Наша душа, испуњена страхом



Божијим и под дејством благодати, прекида сваку везу са страстима и демонима и, кајући се због прошлости, чврсто одлучује да ће убудуће у свему удовољавати једино Богу, да ће живети само за Њега и корачати по Његовим заповестима” („Невидљива борба”, стр. 97–98 у грч. издању).

Свети Теофан пише о том благословеном огању: „Према авви Варсануфију, када примиш онај огањ, о коме је Господ рекао да је дошао да га *баци на земљу*, он почиње да сажиже све твоје противприродне страсти. Када се услед дуготрајног трења запали ватра и разгоре дебла, она ће горети уз пуцкетање и дим све док се не распламсају колико треба. Када се пак разгоре, изгледаће да су сасвим обузета огњем, и ствараће сасвим угодну светлост и топлину, без дима и пуцкетања. Тако се дешава и са човеком.

Када се ватра разгори, почиње да спаљује страсти. Колико је ту дима и пуцкетања знају само они, који су то доживели! Када се, међутим, разгори колико треба, нестају и дим и пуцкетање, и унутра завлада светлост. То стање је стање чистоте. Пут до њега не само да је дуг, него је исто тако јасно да оне, који су ступили у заједницу са Богом, не чека починак него велики труд и напор. Тај труд је слadak и плоносан и, како је Господ милосрдан и свемогућ, пут више неће изгледати горак, нити ће давати мало плодова, нити ће пак, као некад, бити сасвим бесплодан” (исто, стр. 78–79 у грч. изд.).

Уколико тај благословени огањ спаљује све више страсти, утолико се све више и доживљава као светлост која обасјава срце. Свети Исихије Презвитер каже да се очи човека који гледа сунце морају испунити светлошћу и да се то исто дешава и са срцем. „Не може а да се не просветли срце онеме, ко је непрестано загледан у њега” („Добротољубље”, 1. том, стр. 157). „Срце које не прихвата демонске слике, представе и замишљања природно ће у себи породити помисли озарене светлошћу”. Из угља се рађа огањ, а утолико ће више Бог, који од светог крштења обитава у нашим срцима, распламсати наш дух созерцањем ако открије да је ваздух нашег духа чист од демонских ветрова и заштићен чувањем ума” (исто, стр. 165). „Срце ослобођено уобразиља рађа божанске и тајанствене мисли које искрсавају у њему”. Срце постаје оруђе Светог Духа и задобија духовно познање. Све мисли и делања човека чије је срце ослобођено од страсти су богословски. Васцели човек постаје богословље. Богословље извире из речи, тиховања, делања и мировања. Унутар чистог срца, које је „небо срца” и „место Божије” (Филотеј Синајски, „Добротољубље”, 1. том, стр. 275), блиста Сунце Правде.



Претходно смо говорили о огњу који улази у срце, у „светилиште Божије”. Постојање тог огња изазива топлину у срцу и телу. Свети Дијадох Фотички врло изражајно говори о топлини која се ствара у срцу. „Када душа позна саму себе”, каже он, „из ње извиरे топлина богољубља. Та топлина се врло лако исцрпи. Међутим, топлина која производи од Духа Светога је мирна и постојана. Она се не расипа изван срца, него кроз њега (срце) чини да читав човек осећа бесконачну љубав и радост. Прва топлина је природна, а друга духовна” („Добротољубље”,

1. том, стр. 278). Топлина која избија као извор усредсређује човеков ум и тако настаје чиста молитва. Подвижник који води ову духовну борбу треба да зна да ова духовна топлина не долази ни са лева, ни са десна, а нити одозго, него да „избија у срцу као извор живе воде од живототворног Духа”. Он постоји у срцу. „Нека се једино ова жеља нађе и створи у твојем срцу, чувајући увек твој ум од уобразиља [чулних представа и слика створених у машти], мисли и помисли” (Григорије Синаит, „Добротољубље”, 4. том, стр. 86–87). Појава ове топлине је од велике важности, јер ће се тако сабрати све душевне силе што ће, опет, изазвати непомућену молитву. Свети Теофан Затворник поучава: „Ова топлина је дело благодати Божије, не неке посебне, него оне која је заједничка за све. Она се појављује када човек достигне извесни степен очишћења у свом личном моралу. Када се у срцу појави тај пламичак или постојана топлина, тада ће се прекинути навирање уобразиља и помисли. Са душом се дешава исто што и са крвоточивом женом: *Огмах сѣаде шечење крви њене* (Лк. 8, 44). У том стању и молитва постаје готово непрестана, чему Исусова молитва служи као посредник. То је највиши степен до којег се може узнети молитва када је човек твори сам од себе. Мислим да ти је ово сасвим јасно.

Док се човек налази у овом стању, може му се дати и други вид молитве, и човек је задобија благодаћу, уместо да је сам од себе твори. На човека се спушта дух молитве и повлачи га у дубину срца, као да га је неко силом узео за руку и извео из једне просторије у другу. Душа овде бива заробљена божанском и надмоћнијом силом, и она добровољно остаје унутар ње, све док је преплављена том молитвеном силом што се надвила над њом. Позната су ми два степена овог Божијег дејства. На првом, душа све зна, свесна је себе и свега око себе, присебна је, може да говори и да влада собом, па чак може и да, уколико пожели, прекине то стање. То би такође требало да ти буде јасно.

Свети Оци, међутим, а посебно авва Исак Сиријски, помињу и други степен молитве, који се човеку даје или се пак спушта на њега.



Свети Исак сматра да је та молитва, коју називамо екстазом или исту-пљењем, узвишенија од оне раније описане” („Невидљива борба”, стр. 48. у грч. изд.).

Као што смо видели из наведених речи св. Дијадоха, могуће је да се распламса и природна топлина. Другачије речено, постоје два вида топлине, природна и натприродна. О тој теми и последицама натприродне топлине поново пише св. Теофан Затворник: „Истинска топлина је дар Божији. Постоји такође и природна топлина, која је плод наших сопствених напора и пролазног расположења. Између ове две топлине постоји разлика као између неба и земље. Почетницима није увек јасно коју од ове две топлине осећају. Кажеш да ти досађују помисли, због чега ти је немогуће да се сабереш пред Богом? То значи да та топлина није од Бога, него да је природна.

Први плод топлине Божије је смиреност и сабирање свих помисли у једну, као и њена непоколебива управљеност ка Богу. Сети се крвоточиве жене којој је одмах престала да истиче крв. Када примимо топлину, и ток помисли се на неки начин зауставља. Шта треба чинити? Задржи своју природну топлину, али немој јој придавати велику важност и сматрај је само као припрему за топлину Божију. Онда зајецај што Бог не дејствује у твом срцу и непрестано се са болом моли Богу: Буди милостив! Не окрећи Своје лице од мене! Нека ме обасја Твоје лице! Упоредо са тим, умножи телесна лишавања у погледу хране, сна и сл, и све предај у руке Божије” („Невидљива борба”, стр. 89-90).

Мора се, осим тога, нагласити да је и овде, као и у многим другим стварима, ђаво у стању да изазове топлину, не би ли нашу пажњу одвратио од Бога. Када распламсала топлина одвлачи пажњу од Бога а молитва престане да буде чиста и постане расејана, човек не сме да се погорди, јер је то знак да ова топлина потиче од ђавола. Мудар и добар духовни борац неће почети да се диви самоме себи и неће допустити свом уму да се удаљи од осећања греха, од покајања, од незаситог сећања на Бога у најдубљем смиреноумљу.

Свака топлина, која се осети у срцу, преноси се и на тело. Сучељавајући се са Варлаамовом тврдњом да тело не учествује у молитви и да је потребно да се умртви страствени део душе, св. Григорије Палама каже да то није сагласно православном учењу. Не прима само душа залог будућих добара, тај залог прима и тело („Тријаде”, 1, 3, 33). Препорођење душе укључује и препород тела. Жалост се не зауставља у души, него прелази и у тело и телесна чула (исто). Тако се и благодат Божија, која је у души, преноси и на тело. Свети Григорије Палама



ово доказује наводећи примере из Светог Писма, односно помиње Мојсеја, чије је лице заблистало, као и пример архиђакона Стефана, чије се лице преобразило у лице анђела (исто, 1, 3, 31). То се дешава и са топлином. Топлина душе се преноси и на тело. „Током непрестане молитве, када се запали духовна светиљка и ум путем духовног созерцања у високом пламену разгори љубав, на неки чудан начин се и тело узноси и загрева. Онима који га виде, чини се као да је изашло из ватре вештаствене пећи” („Тријаде”, 1, 3, 32). „Христов зној (в. Лк. 22, 44) је такође знак да се услед усрдне молитве Богу у телу распламсава чувствена [чулна] топлина” (исто, 1, 3, 32).

Ова топлина има тако велики значај за духовни живот да св. Јован Лествичник каже: „Када душа, издајући саму себе, изгуби блажену и милу топлину, нека брижљиво испита, из каквог се је узрока лишила, па нека свом снагом и ревношћу настоји да га отклони” (1. поука, стр. 20).

Постојање благодати у срцу пројављује се и **поигравањем срца**. То је доказ чистоте срца. Свети Григорије Палама заузима исто становиште као и свети Василије Велики и свети Атанасије и каже да је поигравање срца знак благодати: срце поиграва у заносу љубави према добру („Тријаде”, 1, 3, 2). На другом месту исти светитељ каже: „Када душа поиграва од љубави према Најжељенијем, придружује јој се и срце, указујући тим духовним поигравањем да је у заједници са благодаћу, као да је одоздо потиснута да би сусрела Господа када дође у *облацима* као што је и обећано” („Тријаде”. 1, 3, 32). Срце се већ сада припрема да прими небеског Цара.

Тиме се срце очишћује и исцељује од постојећег греховног блата. Страсти се преображавају и, уместо да служе ђаволу и грешним делима, оне служе Господу. Тако се човеково срце **очишћује** и припрема да види Господа. У наставку ћемо се осврнути на то очишћење и видети шта оно нуди човеку.

Господ је рекао: *Блажени чисти срцем, јер ће Боја видети* (Мт. 5, 8). Јаков, брат Господњи, подстиче: *Појравиће срца ваша, дводушни* (Јак. 4, 8), док апостол Петар заповеда: *Од чистиа срца љубиће једни друге искрено* (1. Петр. 1, 22).

Чисто срце види Бога, па самим тим и блага која су у Њему (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 120). Он види Бога, Који је „највише испуњење свих добара” („Добротољубље”, 2. том, стр. 85). Спољашње подвизавање, подвизавање тела је „образ” Старог Завета, док је очишћење срца образ Јеванђеља Новог Завета. Пост, уздржање, спавање на



земљи, стајање, бдење и сви телесни подвизи добри су, јер спречавају страствени део тела да сагреша. То је поучавање нашег спољашњег човека и стражар над сагрешењима. То је истовремено и стражарење над сагрешењем у помислима. Међутим, чување и стражарење над умом, чије је изображење Нови Завет..., искорењује и одсеца сваку страст и свако зло из нашег срца и уноси радост, добру наду, умилење, жалост, сузе, самопознање и познање сопствених грехова, сећање на смрт, истинско смиреноумље, безграничну љубав према Богу и људима и снажну и искрену чежњу за божанским” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 158).

Не превиђајући спољашње телесне подвиге који су у сваком случају поучни, Свети Оци су већу пажњу поклањали унутрашњем очишћењу, очишћењу срца. Спољашњи подвизи припремају тло за развијање унутрашње борбе. Ако се човек зауставља на спољашњим подвизима и не прихвата унутрашње, он још увек живи у времену Старог Завета. „Напор да се очисти срце укључује развејавање облака зла из ваздуха срца, тако да можемо да видимо Сунце Правде, Христа, и да у уму, у извесној мери, заблистају логоси Његове величанствености” (Филотеј Синајски, „Добротољубље”, 2. том, стр. 276).

Шта је, међутим чисто срце? Које је срце чисто? Свети Симеон Нови Богослов описује чисто срце. Каже да је чисто срце „оно, које не узнемирују страсти, које избегава свако приклањање злом или овоземаљском и у себи носи само једно, а то је сећање на Бога у необузданој љубави” (SC 51, стр. 89). „Чисто срце је оно које у иступљењу созерцава залог будућих добара обећаних светима и она вечна блага, онолико колико је то могуће људској природи” (исто, стр. 90). И остали Оци говоре о чистом срцу. „Чисто је оно срце које нема подстицаје за природно кретање и на које је Бог, као на таблицу, урезао свој закон” (св. Максим Исповедник, „Добротољубље”, 2. том, стр. 85). „Чисто је оно срце које не допушта да у душу продре било каква нечиста помисао” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 171). „У срцу је чист онај, кога срце не прекоревала због заостављања Божијих заповести, због немара, или због прихватања непријатељске помисли” (св. Теодор, „Добротољубље”, 1. том, стр. 320). „Чистота срца постоји онда, када се човек бори да не осуди ни блудницу, ни грешника, ни безаконика, и на свакога од њих гледа чистим оком” (св. Макарије Египатски, „Беседе”, 15, 8), „и никада никога не презире, не осуђује и не мрзи, нити на било који начин дели људе” (исто). Свети Макарије утврђује које особине указују на чисто срце: „Ако човека посматраш једним оком, немој износити никакав суд у свом



срцу, него га сматрај за здравог: Ако неко има одузету руку, немој га сматрати одузетим. Оно што је искривљено гледај као да је право, парализованог посматрај као да је здрав” („Добротољубље”, 4. том, стр. 133).

Како се задобија чистота срца, што у суштини значи исцељење од страсти? Анализирајући учење према којем су помисли енергија [дејство] душе а срце њена суштина, св. Григорије Палама каже да се енергија ума у помислима лако може очистити „молитвом од једне реченице” [тј. Исусовом молитвом]. Нека, међутим, у том случају нико не мисли да је у потпуности очишћен све док и остале силе душе не буду очишћене, док не буде очишћена и суштина ума, која се налази у срцу. Ако пак другачије мисли, онда се прелешћује. Када човек сагледа нечистоту свог срца, тада молитву мора применити и на све остале силе. Делањем ће очистити делатни део, познањем познајни део, а молитвом созерцатељни, и тако ће кроз њих достићи „савршену, истиниту и постојану чистоту”. Због тога се захтева „делање, непрестани плач, созерцање и молитва у созерцању” („Добротољубље”, 4. том, стр. 133). Према св. Симеону Новом Богослову, очишћење срца се не може задобити извршавањем само једне заповести, него извршавањем свих заповести. Срце не може бити очишћено без дејства [енергије] Светог Духа. „Као што ковач користи своје оруђе, али и ватру, јер без ње не може ништа да учини, на исти начин и човек све може да учини и да употреби оруђе врлина, али оне остају неделотворне и бескорисне без огња Светог Духа без Којег не чисте прљавштину и исквареност његове душе” (SC 51, стр. 88–89).

Авва Пимен посебно наглашава дејство речи Божије. „Као што капи воде мало по мало падају на камен, тако је и реч Божија блага, а срце отврдло. Међутим, када човек учестало слуша реч Божију, његово срце се отвара за страх Божији” („Старечник”, стр. 101).

Свети Оци у великој мери наглашавају силу молитве, а посебно „молитве од једне реченице”. Човек се очишћује молитвом, уз садејство [синергију] Светог Духа. Исихије Презвитер каже да је човеку „немогуће да очисти срце, да протера страсне помисли и духовне непријатеље без честог призивања Исуса Христа” („Добротољубље”, 1. том, стр. 155). Призивање Имена Исусовог у срцу ствара радост и спокојство, а савршено очишћење извршава се силом Христовом: превасходни узрок очишћења срца је „Исус Христос, Син Божији и Бог, узрочник и створитељ свих добара” (исто, стр. 167). Многи Свети Оци наглашавају вредност молитве у циљу преображаја страсти и очишћења срца. Свети Григорије каже да постоје два начина сједињења, „или, боље



речено, два улаза, по један са сваке стране умно–срдачне молитве, за духа који делује у молитви”. Постоје, дакле, два начина умно–срдачне молитве и сједињења ума и срца. „Један је непрестано призивање Имена Исусовог, и услед топлине која се тада јавља, појављује се енергија [дејство] срца, док страсти ишчезавају. Други начин је да дух привуче ум к себи и привеже га за дубину срца, спутавајући његово уобичајено кружење” („Добротољубље”, 4. том, стр. 71). У сваком случају, када је срце очишћено, у њему се врши непрестана божанска Литургија и певају се химне Богу. Овде се може применити оно што је истицао апостол Павле: *Говорећи међу собом у њсалмима и химнама и њесмама духовним, ѡевајући и ѡјући Госѡду у срцу своје* (Еф. 5, 19). Бог најрадије прихвата овакву молитву.

Када очисти своје срце, човек, наравно, не треба да се погорди: међу створеним бићима, нико није чистији од бестелесних, тј. анђела, па опет је Деница [Луцифер] постао ђаво и нечист, „јер се његово високоумље пред Богом сматра нечистим” (Филотеј Синајски, „Добротољубље”, 2. том, стр. 277).

Очишћење срце изазива многе последице, а ми ћемо истаћи само неке од њих.

„Онај, ко се бори да очисти и сачува срце, има за учитеља Оног Истог Христа, Законодавца срца, и Он га тајанствено поучава Својој вољи” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 170).

Очишћено срце доживљава такозвано безмолвије [тиховање, ἡσυχία] срца. (исто, стр. 156). Оно живи у миру Божијем. *Мир Божији нека влада у срцима вашим* (Кол. 3, 15). Човек побеђује бојажљивост. „Ако човек задобије чисто срце, победиће бојажљивост” (св. Симеон Нови Богослов, „Добротољубље”, 3. том, стр. 245). Он се више ничега не плаши, чак ни смрти, јер је страх од смрти последица нечистоте срца. „Ослобођен је од демонских помисли, речи и дела” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 159). „Поседује унутрашње тиховање срца и безмолвије ослобођено сваке помисли” (исто, стр. 143). Овакво срце у потпуности постаје „пријемчиво за Светог Духа и јасно одражава Бога” (авва Филимон, „Добротољубље”, 2. том, стр. 249). Ослобађа се ускогрудо-сти коју телесне бриге стварају саме по себи и узда се у Бога. „Ширина срца јесте нада у Бога, а његова тескоба – телесна брига” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 396. у српском издању). „Онај, ко је у свом срцу одгајио добро и бесмртно растиње, има радосно и блиставо лице. Његов језик узноси химне и молитве, и угодна је његова беседа” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 281). Чисто срце, ослобођено



уобразиља [чулних представа и слика створених у машти], више не грешу. „Немогуће је да грех уђе у срце, а да претходно не закуца на његова врата у облику уобразиље коју је подстакао ђаво” (Исихије Превитер, „Доброћољубје”, 1. том, стр. 148).

Чини се да је, са тачке гледишта резултата о којима смо говорили, очишћење срца уједно и његово исцелење. Одбачена је болест, а то су страсти. Срце је здраво. Свети Оци, међутим, саветује да је пре, током и након очишћења, с наше стране неопходна пажња и стражарење. „Потребна је непрестана трезвеност и стражарење над срцем. Захтева се да будемо пажљиви према срцу јер је рањено и читаво тело вене, као што вене и биљка ако оштетимо њену срж” (исто, стр. 153). Исаија Отшелник нас подстиче да свакодневно испитујемо себе, да разумемо своје срце и да одстранимо све што је зло: „Сваки дан испитуј себе, брате, и пред лицем Божијим, истражуј срце своје, да би утврдио која се од страсти налази у њему. Затим је избаци из њега, да те не сустигне рђава пресуда! Пази, дакле, на срце своје, брате, и буди будан пред непријатељима твојим, јер су препредени у злу своме” („Доброћољубје”, 1. том, стр. 335. у срп. изд.). Ова пажња је потребна чак и у случају да је човек веома грешан, јер када напусти грех и окрене се Богу, „покајање ће га препородити и свецело обновити” (исто). „Посвуда се у Светом Писму, и Старог и Новог Завета, говори о стражарењу над срцем”, каже Дијадох Фотички и наводи следеће изреке: „Онај ко непрестано обитава у свом срцу, одвојио се од свих житејских [световних, овосветских] красота, јер живи у Духу и не може знати за жеље тела” („Доброћољубје”, 1. том, стр. 270). Након што се потрудимо да очувамо чистим свој ум и уклонимо нечисте помисли и представе [слике] како бисмо и своје срце очували чистим, од нас се захтева самоуздање у погледу језика и утробе. Многоговорљивост и стомакоугађање су ствари које својим смрадом скрнавe ум, а затим скрнавe и срце, јер ум даје храну срцу. „Један од браће упитао је авву Титоса како да сачува ум, а старац му је одговорио: Како да сачувамо своје срце када су нам уста и стомаци стално отворени?” („Старечник”, стр. 122)

Верујем да је све ово јасно показало како је, да би се водио саветан хришћански живот и задобило спасење, неопходно да нађемо место срца. Један подвижник је имао обичај да на многа питања одговори истим речима: „Упитајте своје срце. Шта вам каже ваше срце?” Као што смо већ објаснили, срце не чине само осећања, срце је и место које се благодатно открива путем подвижничтва и у којем се открива Бог.



Ми морамо почети да га осећамо. Целокупан подвижнички живот у Христу има срце за свој циљ. Када нађемо срце, морамо уложити сваки напор да га исцелимо од његових духовних болести. Сви ми имамо болесно срце, и свима нам је потребно исцелење. Проналажење и исцелење срца у суштини је проналажење спасења.

в) Разум и помисли [λογική καί λογισμοί]

Разум и помисли имају најважнију улогу у болести и исцелењу душе. Управо овде долази до демонских изазова, једноставне помисли постају сложене, а као резултат појављује се жеља која човека води ка сагрешењу. Због тога се православни терапијски, исцелитељски метод мора посебно осврнути на тему помисли и на значај разума. Због тога ћемо сада, с једне стране, истражити разум, а са друге помисли и видети на који начин долази до исцелења душе.

1. Разум [λογική]

Већ смо рекли да је човекова душа, створена по образу Божијем, разумна и умна. Свети Таласије пише да је Бог створио разумна [словесна] и умна суштества „способна да приме Духа и да га познају; створио је чула и оно што је чулно да би служило тим суштествима” („Добротољубље”, 2. том, стр. 233). Тако анђели имају разум [словесност] и ум, а људи имају разум [словесност], ум и чула, јер је човек микрокосмос и збир васцеле творевине. Помоћу ума и разума [словесности] човек познаје Бога. Разумна енергија душе повезана је са умном, али оне нису истоветне, јер је једно деловање разума а друго деловање ума, како ћемо видети из онога што следи.

Говорећи о души, видели смо да је саздана по образу Божијем. Будући да је Бог Тројичан, Ум [Нус], Реч [Логос] и Дух [Пневма], то исто се односи и на душу, која има ум, реч [логос, разум] и дух. Да бисмо рекли да душа има ум, реч и дух, морамо начинити извесне претпоставке. Прва претпоставка јесте да, сагласно учењу св. Григорија Паламе, „човеково изражавање Тројичне тајне не треба разумети у смислу да Тројицу треба тумачити антропоморфно, него да човека треба тумачити тројично” (Јером. Амфилохије Радовић, „Тајна Пресвете Тројице према св. Григорију Палами”, стр. 47, на грчком). Другим речима, Троједини Бог се не тумачи на основу човека, него се човек тумачи на основу Тројединог Бога. То тумачење није само психолошко и људско, него есхатолошко [откривењско]. То значи да човек може да схвати ову чињеницу само када се налази унутар откривења, како су живели сви светитељи.



Друга претпоставка је да човек, имајући ум, реч и дух сагласно тројичној форми егзистенције, не поседује ум, реч и дух као ипостаси, што је случај са Три Лица Пресвете Тројице, него као енергије [дејства] душе. „Оне су, дакле, неразделиве једна од друге, али немају личносни карактер” (исто, стр. 50).

Ум је око душе, које неки Свети Оци називају срцем. „Реч [логос] је духовно познање усађено у ум и увек сапостоји са њим” (исто, стр. 50). Као што је Логос Христос Онај Који открива вољу Ума, односно Оца, тако се и речју [словесношћу] човековом открива оно што осећа и доживљава ум. Како је немогуће да се реч разуме без духа, тако је у човеку реч повезана са духом (св. Григорије Палама, „Добротољубље”, 4. том, стр. 145): „Као што је Дух, Који је посебна Ипостас, неизрецива љубав Родитеља према неизрециво рођеном Логосу [Речи], тако је и човеков дух стремљење ума нашој речи, временски сапостојеће и потребујуће исте интервале [оно које захтева исте временске разлике] и напредујуће од несавршенства ка савршенству” (исто, стр. 145).

Те речи су исказане у намери да укажу на положај и вредност речи у човековој души. Реч [словесност] је оно што изражава искуство и живот ума, а то се дешава у духу.

Код многих Отаца, на пример код св. Максима Исповедника, реч се назива и разумним [словесним] делом душе. Реч се у човеку изговара изнутра, али се изражава и споља. Спољашње ћутање не значи да не постоји унутрашња реч. Након изучавања дела Светих Отаца може се, уз извесну опрезност, утврдити да је реч спољашња и унутрашња и да је сједињена са умом, док је разум, повезан са интелектом [διάνοια], оруђе којим се изражава реч. Може се дакле утврдити да постоји истанчана разлика између речи [логоса] и разума, као што постоји и између разума и интелекта.

Свети Таласије учи да се разум [у смислу словесности] по природи потчињава Логосу („Добротољубље”, 2. том, стр. 211). Разуман [словесан] човек мора се потчинити Логосу. Разум [у смислу интелекта], према речима св. Григорија Паламе, није око душе. Око душе је ум, док се разум бави чулним и разумским.

Карактеристично је оно што пише: „Када чујеш да о очима душе говори неко ко је опитно познао небеска блага, немој помишљати на разумско. Разум, сам по себи, све чулно и све духовно претвара у разумско” (Тријаде, 1, 3, 34). Другачије речено, небеска блага не созерцава разум [интелект], него човеков ум. Разум [интелект] једноставно чини замисливима ствари које човеков ум искуствено доживљава. Бог се открива у уму, док разум [интелект] бележи та искуства у логичким премисама.



Обично се каже да је човек разумно биће, у смислу да поседује разум и да размишља. У светоотачким списима, међутим, „разуман човек није онај ко једноставно поседује разум [словесност] или говор него онај, ко помоћу речи и разума [словесности] покушава да нађе Бога и да се сједини са Њим” (св. Теогност, „Добротољубље”, 2. том, стр. 262).

Разуман је онај човек који очишћује свој ум где се открива Бог, а након тога речју и разумом [интелектом] изражава овај унутрашњи опит. Изван овог оквира, човек је неразуман [бесловесан] и не разликује се од неразумних [бесловесних] животиња. Сигурно је да он поседује и разум [словесност] и реч, али је услед своје невезаности за Бога мртав. Мртва душа показује се и умирањем речи.

Овако је реч служила човеку пре пада: ум је осећао Бога, а реч је изражавала искуства ума. „Чист ум правилно посматра ствари, а реч увежбана доводи виђено пред очи (других)” (Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 82). Сагласно богословљу св. Таласија, што смо раније већ споменули, разумн [словесност] се по природи потчињава речи, уздржава и покорава тело, док за разум [словесност] представља увреду да буде потчињена нечему што је неразумно [бесловесно], односно телу, и да се „бави срамним жељама”. „За разумну [словесну] душу је зло и да напусти Створитеља и да обожава тело” („Добротољубље”, 2. том, стр. 211). Човеков ум је, пре пада, био везан за Бога и реч је изражавала то искуство и живот, уз помоћ разума као својеврсног телесног оруђа.

Након пада, међутим, уследило је умирање и смрт душе, а последица тога била је немогућност да читав унутрашњи свет природно функционише или да се ускладе све унутрашње функције. Човеков ум је по-

стао замрачен, заклоњен страстима и надвладан непрозирном тамом. Реч, која више није могла да изрази искуства ума, поистовећена је са разумом [интелектом]. Разум је уздигнут изнад ума и сада доминира над палим човеком. То је, у ствари, болест речи и разума. Разум је хипертрофиран, уздигнут је на узвишенији положај него ум и заробио је реч [логос, словесност]. Хипертрофирани разум је извор великих недостатака у духовном организму. Тамо се разбеснела гордост, са свим енергијама егоизма, и она је уједно и извор тих недостатака. Карактеристично је оно што архим. Софроније пише о кретањима разума у човеку након пада и о недостацима које он изазива у читавом организму. Навешћу одломак у целини, јер је врло карактеристичан: „Постоје

различити облици духовне борбе, али је најтежа и најсложенија борба са гордошћу. Гордост је непријатељ божанског закона. Изопачујући божански поредак бића, она уноси распадање и смрт. Она се појављује



и на телесном плану, али јој је својственије да лудује на мисленом, духовном плану. Постављајући себе у први план, она води борбу за превласт над свим, и у тој борби њено главно оружје јесте разум [ratio].

Износећи своје доказе, разум одбацује Христову заповест – *не судиш да вам се не суди* (Мт. 7, 1) као безумље. Он тврди да се достојанство човека састоји у способности расуђивања, и та способност представља његово превасходство над светом.

Како би утврдио своје првенство у бићу, разум истиче своја достигнућа, своју културу. Он износи мноштво убедљивих доказа, који су снажни својом самоочевидношћу и које, тобоже, потврђује искуство историјског живота. Он тврди да једино њему припада право решавања и право утврђивања или констатације истине. Он себе проглашава логосом који устројава биће.

Безличан у законима свог функционисања, а у суштини само једна од пројава живота човекове личности, једна од његових енергија, разум, у случају кад му се уступи водећа улога у духовном бићу човековом, доследно долази до тога да започиње борбу и са својим извором, тј. личносним [ипостасним] начелом.

Узносећи се, како он то уображава, до највећих висина, затим, спуштајући се, како се њему чини, до последњих дубина, разум тежи да се косне граница бића како би свему дао њему својствену 'дефиницију'. Не достигне ли овај циљ, изнемогло пада, објављујући: 'Нема Бога'.

Затим, настављајући борбу за превласт, дрско, а у исто време и са тугом, говори:

„Ако Бог постоји, како онда могу да се сагласим да тај Бог нисам ја?“ (Ово су речи неког ко је и сам ишао тим путем). Не нашавши границе бића и приписавши себи ту бескрајност, разум се гордо диже, кличући:

– Све сам проучио и нигде нисам нашао никога већег од себе. Према томе – ја сам Бог.

И заиста, ум – разум, када се у њему усредреди духовно биће човека, царује и влада у њему својственој апстрактној сфери у толикој мери да не признаје никога вишим од себе, и завршава тиме да проглашава себе за божанско начело.

То су крајње границе интелектуалне уобразиље и у исто време последње границе пада и мрака” (архим. Софроније, Старац Силуан, стр. 147–149. у српском издању).

Ниједан мудрац не може, изван Бога, имати чисту реч и чист разум. Једино светитељи имају природни разум. Свети Григорије Синаит



утврђује ту чињеницу: „Само су светитељи, кроз очишћење, задобили природни разум. Нико од оних, мудрих на речима, нема чист разум, јер су га од почетка оскрnavили нечистим помислима” („Добротољубље”, 4. том, стр. 31).

Да бисмо сагледали исквареност разума палог човека и све оно што такав разум изазива у нашем духовном организму, испитаћемо три нивоа на која ступа пали разум.

Први је наш однос према Богу. С обзиром да је ум био тај, који је стицао искуство Бога, сада то на себе преузима пали разум. Тако разум настоји да створи аргументе којима ће доказати постојање Божије, и природно да је апсолутно немогуће да то постигне. Једини аргумент за Божије постојање јесте опит чистог ума. Због тога разум не успева у свом покушају да сам ступи на стазу богопознања, тако да уопште не сусреће Бога или пак ствара погрешну представу о њему. Тако су с времена на време стваране различите философске теорије и различите религије. Јереси које су потресале Цркву Христову појављивале су се управо због те надмене гордости разума. Зато Свети Оци наглашавају да светитељи не богословствују на аристотеловски начин, односно разумом [досл. логиком] и философијом, него на начин рибара, односно путем опита (као апостоли, кроз Светога Духа), након унутрашњег очишћења и разоткривања ума.

За ово место карактеристичан је дијалог вођен између св. Григорија Паламе и философа Варлаама. Варлаам је тврдио да је човеков разум једини достојан да прими богопознање. Он (разум) је најплеменитији елемент човековог бића. Затим је тврдио како је оно, што су посматрали пророци Старог Завета и апостоли на гори Тавор био символ и да је услед тога философско познање Бога веродостојније од пророчког или апостолског. Он је виђење нестворене светлости сматрао „мање вредним од нашег умовања”. Одговарајући му, свети Григорије учи да светитељско созерцање не долази споља него изнутра, путем унутрашњег преображаја и очишћења. Светлост, према томе, није само вештаствени и спољашњи, него природни символ, односно енергија нестворене благодати. Нестворена светлост није утвара и символ који настаје и нестаје, тако да није „мање вредна од нашег умовања”, него је „неизрецива, нестворена, вечна, безвремена, неприступачна, бесконачна, безгранична, невидљива и за анђеле и за људе, лепота праобраза, непроменљива, слава Божија, слава Христова, слава Духа, зрак божанства...” (Тома Светогорац, „Добротољубље”, 4. том, стр. 191). У одговору на Варлаамово гледиште, по којем је нестворена светлост „мање вредна



од нашег умовања”, он пише: „О, земљо и небо, и сви који на њима виде светлост Царства Божијег, лепоту будућег века, славу божанске природе, да ли је то мање вредно од умовања?” („Тријаде”, 3, 1, 23). Нестворена светлост је слава божанске природе и лепота будућег века.

Варлаамово схватање, према којем је философија узвишенија од боговиђења и које је приморало св. Григорија Паламу да га назове филозофом уместо боговидиоцем, уједно је и схватање свих јеретика који су желели да откриење замене философијом, а боговиђење познањем које проиходи из хипертрофираног разумског мишљења. И заиста, када људски разум овлада човеком, појављују се различита јеретичка учења. Сматрам да се ту испољава разлика између филозофа и богослова. Први, тј. филозофи, филозофирају о Богу док други, тј. богослови, након што очисте свој ум, созерцавају Бога. Први имају помрачен ум и све тумаче једнострано, помоћу разума, док Свети Оци, истински богослови, својим умом опитно доживљавају Бога; разум служи уму и премисама изражава то унутрашње искуство.

Начин богопознања у светоотачком богословљу разликује се од оног у философији. Истинско богопознање се заснива на смиреноумљу: *Блажени сиромашни духом, јер је њихово Царство небеско* (Мт. 5, 3), на чистом срцу: *Блажени чисти срцем, јер ће Боја видети* (Мт. 5, 8), на чувању заповести Божијих: *Сваки који престоји и не остаје у учењу Христовом њај Боја нема, а који остаје у учењу Христовом, он има и Оца и Сина* (2. Јн. 9), на љубави: *Ако неко љуби Боја, њоја је Бој љознао* (1. Кор. 8, 3). Људском мудрошћу, тј. богатством интелекта и разума, не може се задобити богопознање. *Мудрост Божију ниједан од кнезова овога века није љознао; јер да су је љознали, не би Госјода славе разијели* (1. Кор. 2, 8). И заиста, *шлесни човек не љрима шјо је од Духа Божијеја* (1. Кор. 2, 14).

Као друго, пали разум утиче и на наш однос према самима себи, другачије речено, на наше самопознање. Многи људи, под утицајем питагорејског самопознања, покушавају да пронађу себе помоћу разума. То је, међутим, према св. Григорију Палами, питагорејска и стоичка јерес. Човеков покушај да разумом испита самога себе може се убрзо окончати шизофренијом. Човек ће постојање својих унутрашњих проблема приписати другим узроцима и обузеће га меланхолија и поштеност. Метод православног исцелитељског поступка и православног самопознања садржи се у томе да ум постане смирен и незлобив, али не помоћу метода силогизама, анализа и дијерезе, него дубоким покајањем и строгим подвижништвом, као што каже св. Григорије



Палама (исто, 1, 3, 13) и како смо раније објаснили. На тај начин сти-
чемо сазнање о свом унутрашњем свету, али не помоћу разума, него
помоћу трезвеноумља, очишћења ума, подвижништва и покајања. У
свом напору да очува чистоту ума, човек упознаје унутрашње пробле-
ме и разоткрива страсти које владају у њему.

Као треће, однос према другима. Узнемиреност разума показује
се и у начину на који приступамо ближњима. Психијатри обично сле-
де начин мишљења својих болесника и залазе у њега, како би били
у могућности да открију њихову болест. Том приликом се углавном
користе разумом који их може довести до погрешних закључака. Када
се то распростире и на међусобне односе, води њиховом уништењу,
води развијању страсти суђења и осуђивања, а то није угодно Богу. На-
ше понашање према ближњем не сме одређивати разум, него љубав.
Тако ћемо избећи да судимо другима и да их сврставамо по разним
категоријама. Нарочито ћемо настојати да учинимо супротно од онога
што нам разум налаже. Настојаћемо да не примећујемо грехе и рђаве
поступке наших ближњих и да према њима осећамо љубав и трпељив-
ност. Према речима св. Макарија Египатског, хришћани треба да на-
стоје да „никоме не суде, ни блудници, ни грешнику, ни преступнику,
него да на свакога гледају благонаклоно и чистим оком... Тако треба да
се понашамо и према онима што страдају од телесне болести, на коју
не треба да гледамо нити да о њој судимо” (15. омилија, 8).

Као духовни очеви, ми људе посматрамо као личности. Другачије
речено, ограђујемо се од сваке представе, карактеристике или идеје и
молимо се да нам Бог открије човеков истински проблем и да нас про-
светли да применимо одговарајући исцелитељски поступак. Сваки по-
јединац нас лично интересује. На тај начин избегавамо да судимо ко
је ко, да сврставамо људе по категоријама, покушавамо да применимо
истински исцелитељски поступак. То значи да лично стојимо испред
свакога ко се исповеда.

Из онога што је досада речено постаје јасно да се пали човек нала-
зи у власти и моћи разума, како у односу на Бога, тако и у односу на
ближње. „Владавина разума”, која је основа целокупне западне циви-
лизације, уједно је и темељ спољашњих и унутрашњих недостатака.
Ми, који живимо унутар Православне цркве, покушавамо да васпо-
ставимо ствари. Наш задатак је двојак. Ми, с једне стране, настојимо
да ограничимо власт разума, а са друге да разоткријемо свој ум. Из
чињенице да се ум палог човека налази у дубоком мраку и да је разум
једини извор егзистенције јасно је да би, ради постизања стања пре



пада и живљења у складу са природом, било неопходно да се преокрену термини, другачије речено, и ум и разум морају бити постављени на своја природна места, о чему смо раније писали. Другим речима, разум мора бити ограничен, док се ум мора развити, реч се мора родити од просветљеног ума, како би након тога разум [интелект] речима и премисама изразио познање ума.

Послушност вољи Божијој има важну улогу у ограничавању разума. Не смемо показивати поверење у своје сопствено сазнање и мишљење, који проистичу из разума. Авва Доротеј каже: „У свим стварима које ми се дешавају никада не желим да трчим унаоколо у потрази за људском мудрошћу и, било шта да је то, увек радим са незнатном снагом, препуштајући истовремено целину Богу” („Добротољубље трезвеноумних и отаца-подвижника”, Солун 1981, том 12, стр. 646). Не смемо имати поверења у сопствену мудрост и расуђивање. И заиста, овај светитељ је написао читаво једно поглавље под називом „Да се не треба ослањати на сопствено расуђивање” (исто, стр. 360).

Када ђаво у некоме открије самовољу и самооправдавање, „тима га и погубљује” (исто, стр. 362). Паралелно се захтева да без сопственог расуђивања будемо послушни вољи Божијој израженој у Светом Писму и делима Светих Отаца Цркве. Наш разум ће се сигурно побунити и приговарати, али нужно је да се потчинимо вољи Божијој. Будући да је немогуће да знамо каква је воља Божија за појединости свакодневног живота, захтева се послушност духовном оцу, који нас руководи на духовном путу. Према авви Доротеју, „нико није несрећнији нити се лакше може савладати од човека који нема никога да га руководи на путу ка Богу” (исто, стр. 360–362). Непослушност, дакле, значи смрт, док је послушност живот.

Карактеристично је оно што о послушности пише св. Јован Лествичник: „Послушност је потпуно одрицање од своје душе које се испољава у телесним дејствима. Или обратно: послушност је умртвљење удова при живом разуму. Послушност је вршење дужности без испитивања. То је добровољна смрт, живот без радозналости, без бриге у опасности, неприпремљена одбрана пред Богом, одсуство страха од смрти, безопасна пловидба, ходање у сну. Послушност је гроб воље, а ускрснуће смерности. Послушник, као да је мртав, не одговара нити размишља, било да се ради о добрим стварима или о нечему што изгледа зло, јер ће за све одговарати онај који је побожно умртвио његову душу. Послушност је одустајање од расуђивања при богатству расуђивања... Послушност је неверовање себи у свакоме добру, до краја живота” („Лествица”, 4. поука, стр. 32).



Послушност је умртвљавање сопствене воље, сопственог поимања, али не зато да би страсти биле умртвљене, него зато да би се преобразиле. Послушност, која се примењује на начин какав прописује Црква, не уништава разум него га исцељује и поставља на његову природни положај. Послушност, дакле, значи живот. Вековно искуство Цркве показало је да свако, ко може да буде послушан, може и да се исцели од унутрашњих психичких болести, може да преобрази читав свој унутрашњи свет. Послушност је начин за човеково напредовање.

Истовремено са ограничавањем разума, настојимо и да, кроз појање и подвижнички живот Цркве, очистимо ум, како би се просветлио нествореном енергијом Божијом. То се постиже трезвеноумљем, молитвом, превасходно умно–срдачном молитвом, као и читавим делатним и созерцатељним животом. Свим начинима, које прописује православно Предање, ум се облагодаћује, оживотворава и узноси ка свом истинском месту, а затим облагодаћује и разум. На тај начин, разум постаје слуга „облагодаћеног” ума и човек се враћа у своје природно стање.

Уколико разум није потчињен облагодаћеном уму, болестан је и изазива безбројне недостатке у нашем животу, док је, када се потчини уму, здрав и природан. Подвижнички, исцелитељски поступак Цркве управљен је према том циљу.

2. Помисли [οί λογισμοί]

У разумном [словесном] делу душе делују такозване помисли које подстичу жеље покушавајући да заробе човеков ум, како би починио грех. Развој греха започиње у помислима. Због тога онај, ко жели да очисти свој унутрашњи свет, да избегне грех и да се ослободи заточеништва ума, треба да сачува разумни [словесни] део своје душе од утицаја [нечистих] помисли. У овом поглављу ћемо покушати да анализирамо шта су помисли, шта је узрок њихове појаве, какве последице изазивају у нашем духовном организму и, најзад, којим се методом помисли могу исцелити. Ово је тема од пресудног значаја, јер од суочавања са њима зависи или наша духовна смрт или наш духовни живот. Осим тога, многи физички недостаци и болести проистичу од необузданих помисли, што ћемо и видети из онога што следи.



Шта су помисли

Када Свети Оци говоре о помислима [οἱ λογισμοί], не мисле једноставно на мисли [σκέψεις], него и на слике и представе иза којих се налазе и одговарајуће мисли. Сlike здружене са мислима називају се помислима. „Представе [слике] се заодевају час у видљиве облике, час у мислене садржаје, а најчешће су пак и једно и друго. Пошто представе чулних предмета повлаче са собом неку мисао, све врсте представа се на подвижничком језику називају општим именом *помисли*” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 124). Разнолике демонске мисли користе понекад као свој покретач оно што чула уносе у ум, а понекад оне покрећу уобразиљу, рашчлањују памћење и нападају човека са прикривеним циљем да успеју да га потчине.

Према св. Исихију Презвитеру, већина људи не зна да помисли ни су ништа друго до „представе вештаствених и овоземаљских ствари” („Добротољубље”, 1. том, стр. 165). Како се види из овог текста, уобразиља има најважнију улогу у нашем уобличавању представа. Тако се може рећи да су помисли сликари који на нашем разумном делу душе живопису разнолике слике и представе, а већина њих су сећања на прошлост. Зато је један брат, којег су нападала сећања на прошлост, рекао: „Моје помисли су стари и нови живописци; узнемирују ме сећања и женски идоли” („Старечник”, стр. 61).

Све ствари имају своја унутрашња начела [логосе], помоћу којих беседе и опште са људима. Према св. Григорију Синаиту, Свето Писмо те логосе ствари назива помислима [λογισμοί]. Логоси ствари називају се и појмовима [τὰ νοήματα] и обрнуто. Њихово дејство није вештаствено само по себи, али оне задобијају вид вештаствених ствари и њихов изглед се мења („Добротољубље”, 4. том, стр. 40). Демони користе логосе ствари, због чега би се могли назвати и демонским логосима (исто). Свети Григорије Синаит описује нечисте помисли или, боље речено, њихове нападе, као „речну бујицу која се кроз пристајање на грех претвара у потоп и преплављује срце” (исто, стр. 40).

Говорећи о помислима и покушавајући да прецизно одредим шта су помисли, сматрам да треба да наведем поделу коју је сачинио св. Максим. Према овом светитељу, неке помисли су просте, а неке сложене. Просте помисли су бестрасне, јер нису повезане са страстима, док су сложене уједно и страсне, „као из страсти и мисли сложене” („400 глава...”, стр. 78). Сећање на ствар, испрплетано са страшћу, ствара острашћену или сложену помисао. Сматрам да је добро да на овом



месту опишемо разлику између ствари, мисли и страсти, како их анализира св. Максим Исповедник. Ствар је злато, жена, човек и сл. Просто сећање на прошлост, односно на злато, жену или мушкарца, јесте мисао. „Страст је неразумна љубав или нерасудна мржња према некој од тих ствари. Страсна мисао је помисао сложена од страсти и мисли. Одвојимо страст од мисли и остаће проста [гола] помисао. А овајмао их љубављу духовном и уздржањем” (исто, стр. 91).

„Све страсне помисли или надражују жељни део душе, или афективни [вољни] део узнемирују, или разумни помрачују” (исто, стр. 86).

Евагрије каже да постоје помисли које одсецају и помисли које се одсецају. Рђаве помисли одсецају добре, али зато добре помисли одсецају рђаве. Он наводи и један пример. Помисао о гостољубљу Бога ради одсеца кушач који наводи на помисао о гостољубљу због људске похвале. Исто тако се и помисао о гостољубљу ради истицања пред људима одсеца „доласком боље помисли” која нас усмерава ка гостољубивости ради Бога и врлине (в. „Добротољубље”, 1. том, стр. 453. у срп. изд). Могуће је, дакле, да се једна помисао појави као рђава, али да се нашим сопственим напором и надахнућем Светог Духа преобрази у добру и обрнуто. На то ћемо се, међутим, исцрпније осврнути на другом месту, када будемо говорили о исцелењу од (рђавих) помисли. Овде смо видели да постоје помисли које одсецају и које се одсецају, да постоје добре и рђаве помисли.

Узрок помисли

Оно што смо написали о [нечистим] помислима, показује и њихове узроке. Према св. Григорију Синаиту, почетак и узрок помисли налази се у „расцепу у јединственом и једноставном сећању до којег је дошло услед човековог престапа” („Добротољубље”, 4. том, стр. 39). Пре пада, човеково сећање је било просто, односно није поседовало страсти и у потпуности је било окренуто према Богу. Бог је био средиште свих душевних сила. Непосредно након пада, то јединствено сећање се расцепило. Свети Таласије каже да постоје три узрока због којих се појављују (нечисте) помисли: „чула, сећање и владавина тела. Најгоре су оне што долазе из сећања” („Добротољубље”, 2. том, стр. 207).

Сматрам да нам св. Исак Сиријски даје полазиште за јасније сагледавање оних узрока од којих проистичу страсти, узрока који их изазивају. Светитељ учи да до покретања помисли у човеку долази услед четири узрока: као прво, од природне воље тела, као друго од маштања о чулним овоземаљским стварима које човек види и чује, као треће од



духовне склоности и застрањивања душе и као четврто услед напада [приступања] демона, који у свим страстима ратују са нама. Из тог разлога човек, све док остаје у овом свету, не може да се ослободи помисли. „Због тога се човек све до смрти не може ослободити помисли, као ни борбе која се води све док је тело живо („Подвижничка слова”).

Најважнији узрок помисли је демонска борба. Већина помисли потиче од ђавола. Ђаволов циљ је да човека наведе да сагреша, или у мислима, или делом. Он се борио и са Самим Христом, наравно без икаквог успеха. „Демони који стално траже нашу душу, траже је посредством страсних помисли, да је баце у грех било мислима било делом” („400 глава...”, стр. 62). Када човек помишља на зло, он тада чини грех у мислима, а када твори вољу ђаволску и удовољава његовој жељи, човек чини грех и делом. Извршење греха назива се грехом на делу. Демони непрестано сеју помисли како би поробили ум. Светитељи препознају „демонско семе” па сагласно томе и саветују људе („Старечник”, стр. 6).

Помисли су, према св. Григорију Синаиту, речи демона и претече страсти. Најпре се појави помисао, а за њом следи и извршење греха („Добротољубље”, 4. том, стр. 40). Према св. Илији Презвитеру, демони са људима најпре воде битку помоћу помисли, а не помоћу ствари. „Слух и вид су узрок (битке која се води) помоћу ствари, а демони и навика узроци битке што се води помоћу помисли” („Добротољубље”, 2. том, стр. 290). Демони непрестано усађују нечисте и срамне помисли. Свака страст има и одговарајућег демона, због чега св. Јован Синајски (Лествичник) наглашава да се „срамне и нечисте помисли рађају у срцу од обмањивача срца, од демона блуда” („Лествица”, 15. поука, стр. 114). Велико је демонско лукавство у овој бици и могу га разликовати једино свети, који имају чист ум и дар прозорљивости. Зато св. Јован Лествичник пише како је једном запазио да демон славољубља, извршава двоструко дело: „Приметио сам да демон славољубља убацује помисли једном брату, па их другоме потом открива, подстрекавајући овога да првоме каже шта му је на срцу, како би га онда демон прославио као прозорљивца” („Лествица”, 22. поука, стр. 127). „Рат демона (против нас) жешћи је кроз помисли него кроз саме ствари” (400 глава..., стр. 55).

Да би започео одговарајућу борбу у помислима, ђаво најчешће као повод користи страсти које постоје у нашој души. Он познаје страсти које ту постоје и на том месту и подстиче душу. „Од страсти које се гнезде у души демони узимају поводе да покрећу у нама страсне помисли” („400 глава...”, стр. 66). Будући да је основна страст, од које се



рађају све остале страсти, самољубље [себељубље, φιλαυτία] „од страсти самољубља потичу три основна помисли везане за жеље” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 221). Када је човеково срце сладострасно, односно наклоњено сладострашћу, то постаје повод за рђаве помисли.

„Из сладострасног срца рађају се погубне помисли и речи” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 385. у српском издању). Будући да постоје хотимичне и нехотичне помисли, односно помисли које нам приступају противно нашој вољи и оне, које потичу од наше сопствене воље – можемо рећи да се „нехотичне помисли рађају од греха који им претходи, а хотимичне од самовласне воље” и „да су друге узрок првих” (исто, стр. 402). „Узроци помисли су страсти, а узроци страсти грешна дела” (св. Григорије Синаит, „Добротољубље”, 4. том, стр. 39).

Уопштено, можемо рећи да помисли, које потичу од демона, покоравају ум и воде сагрешењу у мислима или на делу, а када се грех почини више пута и организам стекне навику, настаје и страст. Услед страсти, које су нека врста душевних рана, приступају и њима одговарајуће помисли. Дешава се исто што и са телесним ранама. Тело због нечега бива позлеђено и та рана затим изазива запаљење, а проблем остаје и све више нараста.

У својим поукама, Господ на многим местима износи да помисли долазе из срца: *Из срца излазе зле њомисли, убиства, љрељубе, блуд, крађе, лажна сведочења, хуле...* (Мт. 15, 19). Јеванђелист Лука наводи да је међу ученике Христове „ушла помисао ко би међу њима био већи”. *А Исус знајући њомисао срца њихова, узео деџе и њосџави ња крај Себе* (Лк. 9, 46–47). Када се након васкрсења Господ појавио међу ученицима, рекао је: *Шџио сџе збуњени? И зашџио џакве њомисли улазе у срца ваша* (Лк. 24, 38). Сви ови одломци показују да помисли излазе из човековог срца. И заиста, најпре ум бива нападнут помислима, а онда страсти делају у срцу и помоћу њих ђаво користи прилику да покрене своје сопствене помисли, због чега се и каже да помисли излазе из срца.

Са тим је повезано и учење св. Дијадоха Фотичког. Срце ствара добре или зле помисли; оно, међутим, не ствара зле помисли због своје природе, него због сећања на зло, на први почињени грех који је водио навици. Срце сматра да већина тих помисли потиче од демонске злобе. Ми, међутим, осећамо да оне проистичу из срца. Будући да у човековом уму дејствују најистанчанија осећања, он усваја помисли које су посејали лукави демони. Исто се дешава и са телом. Како тело воли да му се ласка преварама и како постоји веза између душе и тела, чини се да помисли које су демони посејали у душу проистичу из срца



(Дијадох Фотички, „Добротољубље”, 1. том, стр. 187). Ум је хранитељ срца. Ма шта да поседује, било добро или лоше, то се преноси до срца. Будући да је већина нас неискусна у овој духовној борби и да се ово преношење одиграва веома брзо, осећамо да се помисли стварају у срцу.

Независно од ђавола и страсти, ствари по самој својој природи изазивају помисли. Према речима св. Григорија Синаита, природа ствари изазива само једноставне [просте, несложене] помисли, али зато се из демонских напада [приступања] рађају рђаве помисли („Добротољубље”, 4. том, стр. 40). Ствар (сама по себи) није лоша; лоше су срамне жеље које постоје у нама, наше страсти и демонски изазови. „Као што је немогуће да вода престане да окреће воденични точак и да меље и жито и кукољ који тамо убацујемо, тако се дешава и са нашим умом: он се непрестано креће.” Од нас зависи да ли ћемо му понудити духовна размишљања или телесна дела. Када смо обузети овоземаљским бригама и телесним стварима, када се препуштамо лакомисленим и празним причама, у нама се умножавају рђаве помисли” (Касијан Римљанин, „Добротољубље”, 1. том, стр. 84). Није, дакле, лоша употреба овоземаљског, као ни оно што постоји у свету, лоша је само наша склоност и наша слободна воља.

Поред рђавих, постоје, наравно, и добре помисли које потичу од Бога. Како ћемо разликовати прве помисли? Они, који су почетници у духовном животу, треба да потраже опитне духовне очеве, а посебно оне који поседују дар разликовања духова. У сваком случају, када нас помисао наговара да нешто учинимо и то у нама изазива радост, онда је то знак да помисао долази од Бога. Демонске помисли су испуњене немиром и болом. Свети Варсануфије учи: „Када те помисао подстиче да учиниш нешто у складу са вољом Божијом и то ти причини радост и истовремено жалост ако јој се супротстављаш, знај да је она (помисао) од Бога... Помисли које долазе од демона су испуњене немиром и болом, и они се притајено и неприметно повлаче за њима, јер се непријатељи често облаче у јагњећу кожу, односно наводе помисли које изгледају праведно, али су изнутра грабљиви вукови” (Никодим Светогорац: „Књига о Варсануфију и Јовану”, стр. 60–61). Мора се, међутим, напоменути да помисао може да изазове и радост која потиче од таштине и сластољубивог срца. Због тога помисли може разликовати само онај ко је окусио дарове Светог Духа и очистио себе од страсти које се налазе у души. Они, којима недостаје такав духовни опит, треба да се посаветују са опитним духовним очевима, јер демон наводи праведну помисао, а сам је неправедан.



С обзиром да смо показали шта су помисли и какви их узроци изазивају, морамо се укратко осврнути и на различите врсте помисли. Постоје помисли које су аналогне страстима, јер за сваку страст постоји и (одговарајућа) помисао. Свети Касијан Римљанин разликује и опширно анализира осам нечистих помисли, а то су: стомакоугађање, блуд, среброљубље, гнев, туга, чамотиња [униније], славољубље и гордост („Добротољубље”, 1. том, стр. 61).

Свети Таласије каже да постоје три основне помисли, тј. стомакоугађање, славољубље и среброљубље и да за њима следе све остале страсне помисли („Добротољубље”, 2. том, стр. 221). Ове три помисли одговарају трима главним страстима, тј. сластољубљу, славољубљу и среброљубљу или користољубљу, а на њих су се односила и Христова искушења.

Морамо се сетити и једне срамне и велике помисли, а то је хула. Схватајући злобу и тежину хуле помисли као и чињеницу да она углавном напада оне који воде духовну борбу, св. Јован Синајски (Лествичник) посвећује њеном описивању читаво поглавље и показује начин на који је можемо одбити. Свети Јован пише да хулна помисао потиче од гордости: она човека напада чак и када присуствује богослужењу, чак и током припреме за св. Причешће. Она напада ум и одвлачи га од молитвених речи. Многима прекида молитву, многе одвраћа од св. Причешћа, а некима „тело изнури тугом”. Свети Јован Лествичник саветује да „нико не треба себе да сматра виновником хулних помисли; то су демонске речи и намера им је да нас удаље од Бога и Његове Цркве” („Лествица”, 23. поука, стр. 134).

Помисли су почетак демонске битке против нас. Помисао, коју је засејао демон, напредује док се не почини грех и не створи навика. Због тога ћемо у ономе што следи покушати да, из опита Светих Отаца, сагледамо развој нечистих помисли.

Свети Максим учи да се помисли, подстакнуте страстима положеним у душу, боре са умом и охрабрују га да пристане на грех. Када у тој бици надвладају ум, „воде га у грех мислима [да машта о греху], а по свршетку овога, вуку га као заробљеника на само дело греха. После тога демони, опустошивши душу кроз помисли, повлаче се са овима (са помислима), а у души остаје идол греха” („400 глава...”, стр. 67). Помисли, дакле, поробљују ум и тако заточеног одводе га у грех. Ако идол греха не буде уклоњен снажним и дугим покајањем, он постаје извор недостатака у духовном животу.



Овде су у општим обрисима дати развој и напредовање греха. Било би, међутим, добро да размотримо још неколико појединости тог напредовања, наравно, онако како их описују Свети Оци.

Помисли које су ступиле у разумни део душе настоје да поробе ум. Са тим циљем покушавају да, помоћу страсти које се налазе у уму, „изазову осећање насладе”. Тај стадијум се назива искушење и „још увек се не уписује у грех” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 124 у срп. изд.). „Наслада коју предлаже страст привлачи пажњу ума”. Уколико човек не одвоји ум од насладе, појављује се наклоност, започиње пријатан разговор са њом, следи „сједињење” и долази до „пристајања”. Све јача наслада потчињава ум, а исто тако и вољу. Након тога извршава се грех. Када се потчињавање понавља, ствара се навика страсти „и тада све човекове природне силе почињу да јој служе” (исто, стр. 125). За остварење овог ропства и делотворност страсти, велики значај има постојање и дуготрајност насладе. Због тога Свети Оци саветују да се, колико год је могуће, наслада умртви након што зароби човеков ум или, што је још боље, да се преобрази. Авва Доротеј каже да се страсти појаве сваки пут када се у души појаве страсне помисли (Добротољубље трезвеноумних и отаца-подвижника, 12. том, Солун 1981, стр. 528–530).

Исихије Презвитер пише о помешаности и јединству душевних помисли и демонских изазова путем уобразиље: „Њене (душевне) помисли бивају умешане у уобразиље [представе и слике] изазване демоном” и тако долази до „пристајања и дела” („Добротољубље”, 1. том, стр. 148). Уобразиља игра важну улогу, посебно уколико је објекат или особа далеко од нас. Међутим, и уколико су особа или предмет видљиви, односно, уколико су повезани са чулима, уобразиља их преувеличава и улепшава како би покорила ум и навела га на саглашавање. Са те тачке гледишта можемо рећи да помисли замагљују и потчињавају ум, испуњавају га нечистим сликама и „противно његовој вољи и насилно, воде га ка сагрешењу” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 524).

Чини се да човекова слобода не даје свој пристанак само у трнутку искушења, тј само на предлог демонске помисли, него и пре тога, када, уз сагласност човекове слободе, бивају помрачени око и ухо душе. Као што учи Филотеј Синајски, човек нечисто гледа на ствари зато што је његово „унутрашње око постало нечисто и помрачено”, док жеља за слушањем саблажњивих ствари потиче отуда што су „наше душевне уши слушале оно што су нам дошаптавали демони саблазни у нама” („Добротољубље”, 2. том, стр. 29, 33). Уколико је човек изнутра оскрнављен, задрљано је око његовог срца, због чега су оскрнављена



и његова спољашња чула; због тога човек најпре треба да води борбу унутар себе.

Исто се дешава и када човек задржава у себи своје помисли и развија их, јер ће наслада нарасти и навести ум на саглашавање, а затим и на дело. „Као што јаја, загревана под крилима птице, оживљују, тако и неисповеђене помисли прелазе у дело” („Лествица”, 26. поука, стр. 177).

Ово, што је речено, јасно указује на последице дуготрајних и неисповеђених помисли. У следећем поглављу ћемо те последице и представити.

Последице помисли

Када се помисао дуго задржава у нама, постајемо слуге пристрасности. „Помисао која се дуго задржава у човеку открива његово пристрашће” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 394. у срп. изд.). Пристрашће је човекова привезаност за створене ствари, његова жеља да испуни и задобије управо те ствари. Када се ум одвоји од небеске хране, од сећања на небеско, непрестано се жртвује чулним стварима и земаљској творевини. То се назива пристрасношћу. Води је помисао која се дуго задржава.

Човек постаје необуздан. Више није у стању да се суздржи. „Није уздржљив онај који се храни помислима” (исто, стр. 391).

Као што смо споменули, онај, ко допусти да помисао неометано дела у њему и не бори се са њом, биће наведен и да је оствари. „Човек који се разумом не бори против грешне помисли и не каже ништа против ње, извршиће је и телесно” („Старечник”, стр. 61).

„Када се нечиста помисао задржава и човек се не бори са њом него је спроводи у дело, то оснажи и ојача страст, која се онда све више бори са њим и мучи га” (Авва Доротеј, нав. дело, стр. 624–626).

Помисли нас кваре и уништавају, стварајући нам проблеме и у међусобним односима. „... Све време проводимо искварујући се помислима о другима и уништавајући саме себе” (исто, стр. 412).

„Нечисте помисли прљају и скрнавe нашу душу” („Старечник”, стр. 37), разарају је и трују. „То је вештина лукавога, и он тим стрелама трује сваку душу” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 148).

Онај кога заробе помисли постаје слеп, па иако види деловање греха, не може да открије његов узрок: „Ко се поводи за својим мислима бива заслепљен. Он види дејство греха, али његов узрок не може да сагледа” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 386. у српском издању). Када човек прихвати помисли, ђаво добија превласт над њим



и може га навести чак и на убиство, јер није у стању да се супротстави ђаволској сили.

„Нечиста помисао одводи душу у преисподњу, односно, баца је под земљу” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 210).

„Све страсне помисли или надражују жељни део душе, или вољни [афективни] узнемирују, или разумни помрачују. Отуда се догађа да ум ослепљује за духовно созерцање и молитвено усхођење” („400 глава...”, стр. 86). То значи да човек, када је око његове душе болесно и неспособно за духовно созерцање, када није у стању да осети молитвено усхођење, остаје без Бога и бива мртав.

„Свако, ко стално осећа да га узнемирују помисли и чија утроба гори, показује да се налази далеко од миомириса Духа” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 286).

Човек тада губи и одважност пред Богом. „Ум се лишава смелости према Богу онда, када постаје сабеседник злим и нечистим помислима” (Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 45). Бог не може бити у заједници са човеком који скрнави ум злим и нечистим помислима. „Као што је земаљском цару мрзак онај који стојећи пред њим окреће од њега главу и са непријатељима господаревим разговара, тако је и Господару мрзак онај човек који стоји на молитви, а прима нечисте помисли” („Лествица”, 28. поука, стр. 198).

Човек нечистих помисли не губи само одважност пред Богом и миомирис Светога Духа него се, исто тако, у потпуности одваја од Бога. „Нечисте помисли одвајају Бога од човека”. „Ономе, ко је обузет нечистим помислима, Бог не разоткрива Своје тајне” („Старечник”, стр. 82–83). Авва Доротеј сасвим јасно каже: „Човека од Бога може одвојити и једна нечиста помисао, ако је прихвати и сагласи се са њом” („Добротољубље трезвеноумних и отаца-подвижника”, 12. том, Солун 1981, стр. 514–516).

Будући да помисли одвајају човека од Бога, то за последицу има и телесне недостатке. Потиштеност, несигурност и телесне болести имају свој узрок у помислима. Тога су свесни и лекари, због чега саветују да се не оптерећујемо бригама. Једна једина мисао може учинити да човек не заспи током читаве ноћи. Зато можемо рећи да помисли узнемирују човека и да га могу довести до слома нерава. Авва Доротеј је рекао: „Помисао долази и узнемирује ме...” („Старечник”, стр. 42).

Последице рђавих помисли су уистину застрашујуће. Ми смо их само укратко приказали, иако бисмо могли навести многе цитате из светоотачких дела. Настојали смо да изложимо само опште неправилности које оне изазивају у нашем психосоматском устројству.



Психотерапијски метод мора, међутим, описати и начин за исцелење од злих, демонских помисли. Управо смо дошли до те теме.

Исцелење помисли

Као што је то случај са свим душевним и телесним болестима, исто тако и у погледу помисли постоји „превентивни” поступак, као и терапијски поступак након исцелења. Осврнућемо се на оба ова поступка.

„Превентивни поступак” или предострожност се састоји у настојању да нечисте помисли не приступе и не заробе ум. То се постиже **трезвеноумљем, пажњом, безмолвијем [тиховањем, исихијом] и одсецањем** нечистих помисли. Апостол Павле опомиње ученика, Тимотеја, на непрестану будност: *А ти буди њрезвен у свему* (2. Тим. 4, 5). У светоотачким делима се може наћи исцрпна анализа ове борбе.

Трезвеноумље се назива и чувањем помисли. Свети Јован Лествичник каже: „Једно је чување помисли, а друго стражарење над умом... и друго је узвишеније од првог” (26. поука, стр. 162). То се каже у смислу који смо већ разјаснили, а према којем је ум око душе, срце, док је помисао оно што делује у човековом разуму. Једно значење има настојање да се разум очува чистим, а друго настојање да се очува чистим ум, односно срце (Филотеј Синајски, „Добротољубље”, 2. том, стр. 207). Свети Оци су заповедили да усредсредимо свој ум (енергију душе у њену суштину), „да пазимо на своје помисли и боримо се са страсним помислима” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 207). „Од суштинског је значаја да обратимо пажњу на своје помисли, размишљања и представе” („Старечник”, стр. 37). У том подвигу да се ум одржи чистим и да се сачува непрестано сећање на Бога, морамо одбацити и добре помисли, јер се чак и уз њих ум постепено навикава на одвајање од Бога. Старац Силуан је поучавао: „Светитељи су научили како се ваља борити са непријатељем. Они су знали да непријатељи дејствују обманом кроз помисли и зато читавог живота нису примали помисли. Помисао може у почетку да изгледа добра, али ипак одвлачи пажњу ума од молитве и затим наставља да изазива пометњу. Зато је неопходно одбацити сваку помисао чак и онда кад изгледа добра, и имати чист ум у Богу” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 150. у срп. изд.). „У срцу не смемо имати ниједну помисао, ни неразумну, ни разумну” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 149). Око душе треба да чувамо од сваке помисли, као што и телесно око чувамо од сваког штетног предмета.



Када се човек привикне на овај свештени подвиг одстрањивања сваке помисли, ум тада окуша доброту Божију и задобија чистоту, тако да може да разликује помисли и да „у ризницу свог сећања сабира оне добре и послате од Бога, али и да одсеца оне рђаве, послате од ђавола” (Дијадох Фотички, „Добротољубље”, 1. том, стр. 259).

Ова трезвеност душе и чување помисли назива се унутрашњим, умним тиховањем. Због тога се у православном учењу под исихијом [тиховањем, безмолвијем] не подразумева само безмолвије [ћутање] пред спољашњим подстицајима (иако је то зачетак безмолвија, нарочито код почетника), него, превасходно, безмолвије [исихија] срца. Свети Таласије саветује: „Запечати своја чула безмолвијем и осуди помисли које нападају твоје срце” („Добротољубље”, 2. том, стр. 206). Према св. Јовану Синајском, „безмолвије тела је познавање и уређење нарави и чула, а безмолвије душе – познавање помисли и неукрадљива мисао. Љубитељ безмолвија [тиховања] поседује некакву јуначку и строгу помисао, која будно стоји на вратима срца, и мисли што наваљују са стране – убија или одбија” (27. поука, стр. 181). „Када човек истрајава у тој борби а особито ако је ум обузет Царством небеским, све помисли ишчезавају као што се и звезде скривају када се појави сунце” (Илија Презвитер, „Добротољубље”, 2. том, стр. 308).

Поред трезвености и унутрашњег безмолвија [тиховања], **избегавање узрока који изазивају помисли** представља још једну меру предострожности којом ће се ум сачувати од пометње. Свети Максим даје један пример да би показао како треба да се подвизавамо за очување чистоте срца. Као што је познато, „страсне помисли или надражују жељни део душе, или узнемирују вољни [афективни] или разумни помрачују... Тога ради монах је дужан, а особито исихаста, да тачно пази на своје помисли, и њихове узроке да препознаје и одсеца. Тако треба знати да жељни део душе надражују страсна сећања на жене, а узроци томе (сећањима) су неумереност у јелу и пићу, као и често и неразумно општење са женама. Њих (та сећања) сасеца глад и жеђ, бдење и повученост. Осећање опет узнемирују страсна сећања на оне који су нас увредили, а узроци томе су сластољубље, сујета и љубав према материјалним стварима. Овим се острашћени жалости или као онај који је (наведених ствари) лишен, или као онај који није успео (да их стекне). Ове пак узроке одсеца презрење и омаловажавање (речених) из љубави према Богу” („400 глава о љубави”, стр. 86–87).

Да би се избавио од помисли, човек, осим тога, мора да води борбу са страстима, јер управо оне дају демонима прилику да посеју одгова-



рајуће помисли. У вези са блудном страшћу, св. Максим каже: „Пости, бди, труди се, самуј”, у вези са гневом и тугом „презири (помисли) славе и бешчашћа материјалних ствари”, а у погледу злопамћења „моли се за онога који те је увредио и избавићеш се” („400 глава...”, стр. 85).

Постоји и борба за сузбијање сладострашћа срца, будући да помисли настоје да побуде насладу и да привуку ум. Упоредо са сладострашћем срца, потребна је и борба са сладострашћем тела. Борац, који води унутрашњу борбу, мора уклонити све што изазива телесно задовољство или телесну утеху. Ако се човек препусти телесном сладострашћу, „Асирци ће га неминовно, чак и ако то не жели, насилно одвести да служи Навуходносору” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 524). Уколико човек у погледу насладе не буде врло строг према себи, неће бити у стању да освоји и задобије унутрашњу слободу.

Као што смо претходно истакли, морамо избегавати ствари и људе који у нама изазивају рђаве помисли. Један подвижник је, одговарајући на питање неког брата који је водио борбу са сећањем на жене и чежњама из прошлости, одговорио: „Немој се плашити мртвих, али бежи од живих и умножи своје молитве” („Старечник”, стр. 61). Нама се, наравно, не саветује да се клонимо свих људи. То може да оствари само неколицина оних који трагају за савршеном чистотом, како би се у потпуности предали Богу; ми, међутим, морамо избегавати оне људе који нас доводе у искушење, не због тога што су они лоши, него зато што смо ми изнутра слаби и склони болести. Када човек усвоји начело чувања ума и пажње у односу на ствари, објекте и људе, „сознаће према којој има страст” (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 100).

Страх Божији нам помаже да се ослободимо борбе са помислима. Страх Божији је дар који је Бог дао човеку. Онај, ко је примио тај дар, бори се током читавог дана да не би учинио нешто што не би било угодно Богу, и не само да се бори, него и пламен страха Божијег топи сваку помисао када му се приближи. Међутим, чак и када не постоји овај благодатни дар, треба да се изборимо и да изазовемо осећање присуства Божијег и будућег суда. „Као што се восак топи пред ватром, тако се и нечиста помисао топи пред страхом Божијим” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 206). „Страх Божији је пастир који води овце, односно помисли. Када нема страха, пастира, стадо (тј. помисли) је пометено (св. Илија Презвитер, „Добротољубје”, 2. том, стр. 313).

Паралелно са тим, као начини исцелења постоје **труд и подвижнички живот**. Пост, бдење и молитва помажу уму да га не заробе



помисли које му приступе. „Исцрпљуј своје тело постом и бдењем, па ћеш одбити смртоносну помисао насладе” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 206). „Пази на своје тело и непрестано се моли, па ћеш се убрзо изабавити од помисли” (исто, стр. 224). Свети Марко Подвижник каже: „Ако хоћеш да те не узнемирују зле помисли, држи се душевног самоунижавања [самоумањења] и телесног напора, и то не тренутно, него у свако време, на сваком месту и у сваком делу” („Добротољубље”, 1. том, стр. 403. у срп. изд.).

Ово, што смо споменули, човек може користити као меру предострожности када су у питању помисли, али је исто тако потребно и ако је болестан, као метод исцелења од помисли. Међутим, погледајмо исцрпније на који се начин може исцелити душа која је под утицајем помисли.

Као прво, човек нипошто не сме бити пометен. Демони се труде да у човеку изазову пометњу, да би затим делотворније ометали душу и заробили је. Због тога св. Максим поучава: „Храбро подноси буру помисли, особито туге и унинија [чамотиње]” („400 глава...”, стр. 45). Одважно суочавање са помислима представља друго мучеништво. Сви Свети Оци саветују да се не збуњујемо када нас нападну нечисте помисли. Свети Варсануфије каже: „Ако помисао дође не збуњуј се, него размисли о томе шта жели да учини и без пометње учини супротно, призивајући Господа. Није лоше што лопов улази у кућу, него то што узима оно што у кући нађе” (св. Никодим Светогорац: „Књига о Варсануфију и Јовану”, стр. 223, грч. изд.).

Неки људи допуштају помислима да ступе у њихов ум и срце како би са њима водили **разговор** и савладали их силом Христовом. То се дешава неколицини оних који су преизобилно обдарени благодаћу Божијом и желе да лицем у лице поведу борбу са ђаволом и сасвим га савладају. Већина хришћана није у стању да то учини, јер нема моћ да води тако напорну и опасну борбу. Већина нас треба да презре помисли.

Мора се рећи да човек, уколико има мање искуства у духовним стварима, утолико спорије опажа приступање помисли. Они, који су искуснији духовни борци, опаже помисао и пре него што приступи разумном делу душе, па чак и онда, када се тек припрема да започне битку са борцем. Неки примете помисао тек када се изврши сједињење [повезивање] или када дође до саглашавања, или када се нађе на прагу дела, или пак тек онда, када је грех већ почињен. „Духовно неискусан човек обично примећује помисао тек кад неприметно прође



прве ступњеве свог развитака, тј. када се оснажи или чак кад настане опасност да се грех претвори у дело” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 125 у срп. изд.). У сваком случају, кад год је сретне, истог тренутка мора повести битку против ње. Уколико више напредује у овој подвижничкој борби, утолико ће пре опажати помисао у првим ступњевима њеног развоја.

Бољи начин од разговора, јесте **презирање и одсецање страсти**. Архимандрит Софроније износи учење старца Силуана о најбољем методу борбе са помислима: „Старац је говорио о томе како светоотачко искуство познаје различите врсте и начине борбе са помислима, но да је најбољи начин од свих – не ступати у разговор са њима.

Ум који ступа у беседу са помислима непрестано ће се сусретати са њиховим усложњавањем. Заузет тим разговором, он се одваја од сећања на Бога, што и јесте циљ демона. Ум који је отргнут од сећања на Бога демони лако помуте било на овај или онај начин. Из таквог једног разговора ум никад не изађе чист...

Стефан Пустињак, који је из своје руке хранио леопарда (Лествица, 7. поука, стр. 77), пред своју кончину је по навици ступио у „препирку” са мислима, спорећи се са њима. Због тога се у тренутку смрти обрео у борби са демонима.

Преподобни Марко Тракијски је пред смрт почео да пребира у мислима своја добра дела. Због тога је по смрти на путу за небо био задржан у ваздуху један час. А постојала је опасност да се тај један час претвори у вечност.

Други оци су били мудрији у духовној борби...” (Старац Силуан, стр. 75–76). Није, дакле, сигурно, посебно на почетку духовне борбе, допустити помислима да ступе у срце и „чим их опазимо, треба да узвратимо ударац и одбијемо их” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 148). Презирање помисли представља добар начин, посебно за почетника у овој борби.

Не ступајући у разговор са помишљу, треба **одбити** оно што предлаже и тако ослабити и саму страст, па ће човек, „борећи се на тај начин и уз помоћ Божију, победити и саму страст” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 626). То се назива противљењем помисли.

Неко је рекао авви Пимену: „Авво, имам многе помисли и оне ме доводе у опасност”. Старац га је извео напоље и одговорио: „Рашири груди али немој удисати.” Када је одговорио да не може то да учини, авва Пимен му је рекао: „Ако не можеш то да учиниш, ни помисли не можеш спречити да приступе, али им се можеш успротивити” („Стареч-



ник”, стр. 88). Као што је тешко да зауставимо своје дисање, тешко је и да спречимо помисли да нам приступе.

Ми морамо да им се успротивимо. То противљење се, с једне стране, састоји у потпуном презирању помисли, а са друге, у нашем одбијању да учинимо оно што захтевају. „Ако то не учинимо телесно, оне ће се временом прикрити, тј. распасти” (исто, стр. 87). „Као што неко змију или шкорпију затвори у боцу па она током времена умре, тако и эле помисли, које засеју демони, ишчезавају уз помоћ стрпљења” (исто, стр. 87). „Када је помисао навела авву Агатона да осуђује, он је рекао: 'Агатоне, немој то да чиниш' и помисао је заћутала (исто, стр. 13). Исто тако су и авва Теодор и авва Лукије провели педесет година исмевајући своја искушења, говорећи помислима о напуштању места свог подвизавања: 'Након зиме, одлазимо одавде'. Када би пак дошло лето, говорили би: 'Кад прође лето, отићи ћемо одавде'. Тако су све време провели у исмевању демона” (исто, стр. 41). Одлагање времена удоваљавања помисли такође нам помаже да се од ње избавимо.

Други начин исцелења је **недопуштање да помисли буду дуготрајне**. Борба се састоји у недопуштању једноставној [простој] помисли да покрене страст, као и у неприхватању страсне помисли. „Ниједан од ових начина не допушта помислима да се дуго задрже” (в. св Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 80). Дуготрајна помисао изродиће и друге помисли и изазвати бројне проблеме у унутрашњем свету, док ће ум и нехотице бити заробљен.

Исто тако, не треба да допустимо простој [једноставној] помисли да постане сложена или страсна и, уместо тога, потребно је да сложену помисао претворимо у просту. Сложена помисао састоји се од страсти и мисли. Неопходно је да се духовном љубављу и уздржањем страст раздвоји од мисли, и помисао ће тада постати проста (в. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 91).

Будући да помисао покушава да побуди наладу која ће затим заробити ум, ум се мора раздвојити од наладе каква му се предлаже (в. архим. Софроније, „Старац Сиуан”, стр. 124–125. у срп. изд). Свети Максим учи да није потребно да погубимо само телесне страсти него, исто тако, и страсне помисли душе („Добротољубље”, 2. том, стр. 89).

Осим одсецања и презирања помисли, захтева се и да их развејемо, а то се углавном постиже **молитвом**. Свети Григорије Синаит учи да почетник не може развејати помисли уколико то не учини Бог. Они, који су снажни, у стању су да воде рат са помислима и да их развеју, али чак и они то чине уз Божију помоћ. „Када приступе помисли,



често и стрпљиво призивај Господа Исуса Христа и оне ће се повући, оне не могу да поднесу топлину срца какву ствара молитва и повлаче се као да су опечене ватром” („Добротољубље”, 4. том, стр. 81).

У молитви се изговара Име Исусово а оно је бич за демоне, док присуство божанске благодати у срцу ствара топлину. Тиме се помисли сажиху и удаљују од ума. „Уколико некеме недостаје деловање [енергија] молитве, треба да поступи као Мојсеј: нека своје руке и очи подигне према небу и Сам Бог ће растерати помисли” (исто). „Као што се дим распрши у ваздуху, тако се и помисли распрше када се призива Име Исусово” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 155).

Од демонских помисли не можемо се ослободити и избавити уз помоћ људског умовања. Морамо напустити сваку помисао, чак и ако смо мудри, и сву своју наду положити на Бога, говорећи: „Господе, све уреди онако, како Ти знаш и желиш” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 632). Овај одломак је врло значајан, јер многи у време искушења покушавају да се с њима суоче уз помоћ људског разума. Ма колико био снажан, разум не може бити снажнији од силе демонске помисли. У борби са помислима ми се, у суштини, боримо против ђавола, а не против просте помисли.

Молитва изговорена са трезвеноумљем очишћује разум од сваке уобразиље [представа и слика] нечистих помисли. Наш разум на тај начин постаје свестан непријатељских замисли, али и велике користи од молитве и трезвеноумља (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 165). Уз помоћ молитве, подвижник духовног живота постаје потпуно свестан читаве помисли, разборито рашчлањује помисао и на тај начин, не починивши грех, познаје њене последице. Подвижници, који су искусни у тој духовној борби и не допуштају помислима да им приступе, из тог разлога су сасвим свесни живота греха и грешника, иако им нису познати из личног искуства.

„Уколико је непријатељско семе огањ, онда је уздање у Бога кроз молитву вода која га гаси” (авва Пимен, „Старечник”, стр. 98). Авва Јован каже: „Седим у својој келији и видим да ме нападају нечисте помисли, а када више немам снаге да им се супротставим, молитвом притичем Богу и спасавам се од непријатеља” (исто, стр. 45).

Успешан начин за избављење од помисли је њихово исповедање искусном духовном оцу. Свети Касијан Римљанин каже: „Као што змија, када из мрачне рупе изађе на светлост жури да се сакрије, тако и эле помисли, када се искреном и отвореном исповешћу изнесу на видело, журе да утекну од човека” („Добротољубље”, 1. том, стр. 89). „Ништа



толико не шкоди монасима нити толико радује ђавола као скривање помисли од духовних отаца” (исто, стр. 89). То искривљује целокупан духовни живот и човек постаје играчка у рукама демона, који може да чини са њим шта год хоће. Због тога св. Касијан учи да се „не може наћи други пут спасења, осим исповедања помисли оцима који су највише обдарени расуђивањем. Они треба да нас руководе ка врлини, уместо да следимо сопствену помисао и расуђивање” (исто, стр. 92). „Онај, ко не исповеда своје помисли духовном оцу, остаје неисцељен” (Никодим Светогорац: „Књига о Варсануфију и Јовану”, стр. 178). Упорне помисли морамо, дакле, исповедити и изрећи их пред духовним оцем, одговорним за наше спасење. „Сваку помисао која се дуго задржава и бори са тобом, откриј свом авви и он ће те, уз Божију помоћ, исцелити” (исто, 97). Када говоримо о упорним помислима, мислимо на оне које нас не напуштају упркос нашем негодовању, презиру или молитви, него настављају да воде борбу са нама, као острашћена помисао сједињена са страшћу.

Свети Јован Лествичник наводи пример монаха којег је сусрео у једном општежитељном [киновијском] манастиру. Он је за појасом носио свешчицу и рекао му је да у њу сваког дана записује своје помисли, а затим их исповеда свом старцу (4. поука, стр. 43).

Старац, који поседује дар расуђивања, може бити необразован по светским мерилима, може му бити непозната мудрост овога света, али му је зато позната премудрост Божија. „Авва Арсеније је имао навику да се о својим помислима распитује код једног старца обдареног расуђивањем, иако је био неук, неписмен и необразован. Неки од браће га је упитао: Како то да се ти, оче Арсеније, са тако добрим грчким и латинским образовањем, за своје помисли распитујеш код сељака? Он му је на то одговорио: Истина је да сам добио грчко и латинско образовање, али ја нисам научио ни азбуку овог сељака” („Старечник”, стр. 5).

Када човек научи да се отвара Богу кроз свог духовног оца и да му предочава све своје ране задобијене помислима, као и саме помисли и када је, истовремено, послушан његовом савету, ослобађа се сваке од тих помисли, задобија унутрашње смирење и сазнаје шта представља мир Божији.

Када се исповедамо свом духовном оцу ми, исто тако, тражимо и његове молитве и благослов. Позивајући се на Христове речи упућене апостолима, којима им налаже да сваку кућу где буду улазили поздраве речима: *Мир дому овоме* (Мт. 10,12), свети Златоуст каже да често, и када нас нико не узнемирава, водимо борбу са помислима и



бивамо пометени или се пак појављују нечисте жеље. Ту битку умирује светитељска реч, односно светитељски благослов, што нас испуњава великом радошћу. Тим изливањем (светитељског благослова), свако ђаволско расуђивање и свака недолжна помисао бежи из наше душе (Р.Г. 51, 334).

Као што смо нагласили и на другом месту, од помисли се можемо избавити и **неговањем** разних врлина. „Уздржање и љубав ће нас избавити од страсних помисли” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 206). „Савладавање воље и жеље брзо избавља од помисли” (исто, стр. 208). Томе у великој мери доприноси и бдење: „Будан монах је ловац помисли, јер у ноћној тишини може без по муке да их опази и ухвати” („Лествица”, 20. поука, стр. 122).

Читање закона Божијег и житија светих такође одсеца помисли. Због тога речи Апостола и Отаца, исто као и њихова житија, имају снажно дејство и смирују душу.

Постоји и могућност да **стварамо добре помисли**. Ми смо, истина, раније рекли да треба да одсечемо и одбацимо сваку помисао, па чак и оне добре, посебно у време молитве. У неко друго време, међутим, а нарочито ако се налазимо на почетку духовног живота, можемо подстицати добре помисли. При том је потребна и велика опрезност, како кроз њих не бисмо изазвали уобразиље [чулне представе и слике створене у машти], јер се на тај начин може развити демонски облик духовности. „Брижљиво узгајајте добре помисли да бисте их убудуће могли пронаћи” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 502). Прихватимо сваку ствар са добром помишљу. Чак и када је све ружно, прихватимо то са спокојством, и тада ће Бог уклонити све недостатке. „Смењивање добра и зла примај спокојно. На тај начин Бог отклања недостатке ствари” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 385. у срп. изд.). Исто тако, можемо и да преобразимо зле помисли у добре.

Један од најбољих начина за исцелење и избављење од помисли јесте и „држање ума у аду, где ће горети пакленим пламеновима”. Старац Силуан је поучавао: „Прозлазећи митарства, преподобни Макарије Велики није престајао да скромно мисли о себи. Зли духови су му издалека довикивали да их се ослободио. Међутим, он је одговарао да још није. Тако је одговарао, јер је био научен да ум свој стално држи у аду. Тиме је стварно умакао демонима.

Поучен искуством дуге борбе са демонима и знајући да је гордост најопаснији и највећи непријатељ човеков, преподобни Пимен Велики се читавог свог живота трудио да стекне смирење. Често би говорио



својим ученицима: Верујте, децо, ја ћу бити тамо где је сатана. Па ипак, у дубини своје душе знао је да је Господ благ и милостив, и чврсто се уздао у то да ће га Он спасти.

Овако скромно мислити о себи је најбољи начин да се сачува чистота ума од свих страсних помисли” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 76. у срп. изд).

Речи „Држати свој ум у аду” и „спалити сваку помисао пакленим пламеновима” значе да се човек налази у стању покајања, посебно великог и усрдног покајања, које је благодатни дар Христов. Уколико оно не постоји, човек би неизоставно морао да се сећа смрти и суда у паклу. Ова мисао је довољна да човека ослободи од тираније страсти.

Када се човек потпуним подвижничким методом ослободи тираније помисли и очисти и ум и срце, испуњава се енергијом [дејством] Светог Духа и доживљава исцелење душе. Душа је ослобођена свих својих рана и постаје храм Тројединог Бога. Човек постаје истински свештеник благодати Божије и осећа предукус добара Царства небеског. То је истинити, природни човек, богочовек по благодати.



IV ПРАВОСЛАВНА ПАТОЛОГИЈА

Непосредно пре него што ће представити Господње чудо исцелења одузетога, св. Јован Јеванђелиста даје опис бање Витезде и атмосфере која је тамо владала током посете Господње. Витезда је имала пет тремова и у њима лежаше велико мноштво болесника, слепих, хромих, сухих, који чекају да се вода зашталаса (Јн. 5, 3).

Црква је такође бања, духовна Витезда. Сви ми, чланови Цркве, савладани смрћу и трулежношћу, пропадљивошћу и смртношћу са свим њиховим последицама, чекамо у тој бањи, надајући се свом духовном исцелењу.

Свети Јован Златоусти тумачи чудо које је Господ учинио у бањи Витезди и поставља питање: „Какво је то исцелење? Каква нам је тајна наговештена?” Он одговара да бања изображава и одсликава оно, што ће се десити у будућности и да је то превасходно свето Крштење. „Он се спремао да дарује Крштење, које има силну моћ и представља велики дар, Крштење које чисти сваки грех и оживљава мртве” (Р. Г. 59, 203).

Будући да је свето Крштење „уводна Света Тајна” којом приступамо Цркви, можемо да проширимо овај симболизам и да кажемо да је Црква духовна Витезда, духовно лечилиште и болница. Сви хришћани, који су окусили Божије човекољубље и љубав, истовремено осећају и духовно сиромаштво. Благодат Божија осветљава наше унутрашње биће и ми у себи сагледавамо силу страсти и закон греха у својим удовима. Због тога се и осећамо болеснима. То осећање је почетак исцелења или, да се јасније изразимо, оно је почетак боговиђења, будући да телесни човек не може да доживи покајање и жаљење. Једино причасник благодати Божије доживљава ову унутрашњу реалност.

У болницама постоје специјализоване клинике које се називају патологијом. И у Цркви, која је духовна болница и духовно лечилиште, постоји патолошка клиника. Не бисмо желели да у погледу ових термина стварамо било какву забуну, али чврсто верујемо да је патологија наука о страстима. Због тога ћемо се исцрпније осврнути на тему страсти. У ономе што следи дефинисаћемо страст и направити разлику међу страстима, а затим ћемо испитати, што исцрпније можемо, исцелење страсти.



Овај осврт је неопходан, будући да он сачињава православни етос. Верујемо да, када кажемо да је неко православан, то означава неколико основних елемената. Први се мора односити на човеково отпадање од божанског живота и на трагичност човековог стања после пада. Затим треба говорити о човековом препороду кроз свето Крштење и о непрекидности тог препорода унутар Цркве. Када учење о препороду подразумева тренутни догађај који се збива спољашњом вером у Христа онда оно није православно, будући да препород траје током читавог живота и не постоји граница усавршавању. Познат нам је пример апостола Петра, који је на гори Тавор био удостојен созерцавања нестворене светлости, чије су се очи преобразиле тако да је видео славу Господњу, али се ипак, после неколико дана, одрекао Христа. Сигурно да га је тај велики догађај Богојављења водио ка покајању и плачу. Показало се да је његов пад у великој супротности са овим великим виђењем. У сваком случају, овде запажамо чињеницу да је закон греха толико снажан да је чак и после уверавања у божанство Христово довео до пада. Постоји олакшавајућа околност да је апостол Петар видео светлост Господњу *пре* свог крштења, а оно се догодило на дан св. Педесетнице. Природа апостола још није била оснажена енергијом [дејством] Светог Духа.

Исто се десило и у случају апостола Павла. Иако је осећао тесну повезаност са Христом и могао да каже *Не живим више ја нећо живи у мени Христос* (Гал. 2, 20), изговорио је и речи које изражавају васцели бол човечанства: *Али видим други закон у удима својим који се бори против закона ума мојега, и поробљава ме законом греха који је у удима мојим. Ја јагни човек! Ко ће ме избавити од шела смрти ове?* (Рим. 7, 23–24).

У ономе што следи настојаћемо да се осврнемо на тај закон греха, на „други закон”. Верујемо да је ово поглавље, које смо назвали „Патологија”, основа читаве ове књиге. У жељи да разоткријемо страшну стварност која нас мучи и које најчешће нисмо свесни, покушаћемо да на неким местима будемо врло аналитични, наводећи све страсти које помињу Христос, Апостоли и Свети Оци.

1. Шта су страсти

Реч „страст” [πάθος] означава патњу [страдање, трпљење] и потиче од глагола „пасхо” [πάσχω], што указује на унутрашњу болест. Према св. Филотеју Синајском, „страшћу се обично назива оно што се током дужег периода страствено прикрива у души” („Добротољубје”, 2. том, стр. 285). У наставку ћемо видети како се грех претвара у страст.



Овде желимо да нагласимо да се грех, који се учестало понавља и који се током дужег временског периода прикрива у нашој души, назива страшћу. Свети Оци јасно разликују страст од греха. Страст је „оно што се креће у души”, док је грешно дело „оно што се пројављује у телу” (Никита Ститат, „Практична поглавља”, „Добротољубље”, 3. том, стр. 282).

Господ је на многим местима објаснио Своје учење о страстима и оно је забележено у светим Јеванђељима. Овде истичемо само нека од њих, јер ћемо им се касније вратити. Господ је, одговарајући на питање фарисеја: *Зашто ученици Твоји не живе према предању од старих него једу хлеб неумивеним рукама* (Мк. 7,5), усмерио пажњу на унутрашњег човека: *Изнуђра, из срца људскога, излазе зле помисли, њрељубе, блуд, убиства, крађе, лакомства, њакости, лукавства, разврати, зло око, хула на Бога, њоргоси, безумље. Сва ова зла изнуђра излазе и њога не човека* (Мк. 7,21–23).

Тумачећи параболу о сејачу и посебно указујући на семе које је „пало у трње”, Господ каже да су страсти оно што гуши семе и не дозвољава му да донесе род. *А које у трње њаде, то су они који чуше, и живећи у бригама и богањствима и сластима овога живога, буду њушени и не донесу рода* (Лк. 8, 14).

Апостол Павле је такође свестан постојања страсти у човековом срцу. Говорећи о стању које претходи св. Крштењу и које представља телесни, плотски живот, он пише: *Када бејасмо у њелу, старости ѡреховне кроз закон дејствоваша у нашим удима да се смрти њлог доноси* (Рим. 7,5). Описујући живот незнабожаца–идолопоклоника, пише: *Зашто их ѡредаде Бог у срамне старости* (Рим. 1,26).

Страсти се, дакле, скривају у души и у читавом бићу изазивају тешке проблеме, што ћемо у наставку видети на многим местима. Према учењу св. Григорија Паламе, човек, који воли неправду, мрзи своју сопствену душу, подрива и срамоти образ Божији, односно своју душу и „доживљава готово истоветну патњу” као безумници који кидају своја тела. Као што они (безумници) „уништавају своје тело, тако и незаконик најбесрамније скрнави и најжалосније уништава лепоту која се скрива у њему” („Добротољубље”, 4. том, стр. 147–148). Страсти су помрачење, скрнављење и затамњење образа, лепоте Божије.

Када говоримо о страстима, неопходно је да прецизније одредимо шта су заправо страсти. Јесу ли то силе које ступају у душу и које треба да искоренимо, или су то пак природне силе душе које су се исквариле грехом и нашим удаљавањем од Бога? Читаво библијско–светотачко предање верује да су страсти ово друго. Због тога у ономе што



следи морамо испитати душу и њене делове да бисмо увидели на који су се начин те силе исквариле.

Свети Григорије Палама учи: Како је Бог Ум, Логос и Дух, тако и душа има ум, логос [разум, словесност] и дух. Дух душе је „стремљење ума нашој речи, временски сапостојеће и потребујуће исте интервале [оно које захтева исте временске разлике], и напредујуће од несавршенства ка савршенству” („Добротољубље”, 4. том, стр. 145). Према овом атонском светитељу, тројичну природу душе чине ум, реч [логос, разум] и дух, тројичну природу знања чини духовно [ноетичко, умно], разумско и чулно [знање], а тројичност ума, када се окрене према себи и узнесе према Богу, чине ум, знање и љубав” („Добротољубље”, 4. том, стр. 144. и јеромонах Амфилохије Радовић, „Тајна Пресвете Тројице према св. Григорију Палами”, стр. 55, Солун 1973 – на грчком).

Поред ове поделе, св. Григорије Палама, архиепископ солунски, користи и ону, установљену у епохи старогрчких философа. „Људска душа, иако јединствена, поседује многе силе” („Добротољубље”, 4. том, стр. 133). „Она се дели на три дела, разумни, вољни и жељни” (исто, стр. 100). Истоветну поделу користи и св. Максим Исповедник. Према овом светитељу, душа поседује три силе: разум, жељу и вољу. Вољни и жељни део сачињавају тзв. страсни део душе, а разум њен разумни део (в. „400 глава...”, стр. 90–91). С обзиром да ћемо у наставку развити тему страсти и говорити о страсном делу душе који је оскрнављен и захтева исцељење, неопходно је да схватимо вољу и жељу. Учењу двојице великих Отаца Цркве можемо прикључити и учење авве Доротеја, који, опет, користећи један одломак из учења св. Григорија Богослова, пише да се „душа састоји из три дела: жељног, вољног и разумног” („Добротољубље трезвеноумних и отаца-подвижника”, Солун, 12. том, с. 592).

Те три силе треба да се окрену Богу. То је њихово природно стање. Према св. Доротеју, који је ту сагласан са Евагријем, „разумна душа поступа природно онда, када њен жељни део стреми врлини, када се вољни део подвизава за њу и када њен разумни (део) тежи созерцавању постојећег” (нав. дело, стр. 594). Свети Таласије пише да је истинско назначење разумног дела душе његова посвећеност богопознању, док је задатак страсног (вољног и жељног) дела љубав и уздржање („Добротољубље”, 2. том, стр. 213). Никола Кавасила је, у односу на ову тему, сагласан са поменутиим Оцима и каже да је „човекова природа саздана за новог човека. Разум смо добили да бисмо познали Христа, жељу да бисмо Му похитали, а памћење нам је дато да бисмо Га (Христа) носили у себи, будући да је Христос прволик [праобраз] човека”



(„Добротољубље трезвеноумних и отаца-подвижника”, О животу у Христу, 22. том, Солун, 1979, с. 574).

Сагласно ономе што је речено, човек није створен са страстима на начин на који оне данас делују у телесном човеку, лишеном дејства [енергије] Светог Духа. Страсти немају ни суштину, ни ипостас. Као што ни тама не постоји у суштини и представља одсуство светлости, исто можемо рећи и за страсти. „Удаљивши се сластољубљем од врлина, душа је измислила страсти и утврдила их у себи” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 510). Можда би било боље да кажемо да страсти представљају изопачење душевних сила. Бог није створио човека са недоличним страстима. Како каже св. Јован Лествичник, „у човеку нема зла или страсти по природи. Бог није творец страсти. Насупрот томе, Бог је нашој природи даровао многе врлине” (26. поука, стр. 160). Постојање врлина је човеково природно стање, док су страсти неприродне. Ми смо преиначили и изопачили енергије [дејства] душе и довели их из природног у неприродно стање. Према св. Јовану Синајском, „Бог није створио ни начинио зло”. „Ми смо позитивна својства душе претворили у страсти”. Светитељ даје неколико примера да би то разјаснио:

„Ми по природи имамо семе за рађање деце, али смо га искористили за блуд. По природи је у нама и гнев, али против змије, а ми смо га употребили против ближњег. У нама је и ревност—да ревнујемо за врлине, а ми на зло ревнујемо. Природно је да душа жуди за славом, али за оном на небу. Природно је и поносити се, али у односу на демоне. Исто тако је природно и радовати се, али Господу и срећи ближњег. Добили смо по природи чак и злопамћење, али само према непријатељима душе. Добили смо и жељу за храном, али то не значи да треба бити облапоран” (26. поука, стр. 172).

Из тог разлога Свети Оци стално наглашавају истину да страсти, какве ми познајемо у палом стању, представљају неприродан живот, неприродно кретање. „Страст је порочна, јер је неприродно кретање душе” (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 41). Објашњавајући шта је „неприродно кретање душе”, св. Максим Исповедник каже да се оно дешава „или по неразумној љубави или по безрасудној мржњи, које могу бити или према чему, или ради чега чулног” (исто, стр. 61). Он на другом месту пише да је зло „погрешна употреба појмова, којој следује злоупотреба ствари”. Узимајући брак као пример, каже да је правилна употреба полног општења рађање деце. „Ко дакле, гледа само на уживање, греша у употреби, сматрајући добрим оно што није добро. Такав, следствено, општећи са женом, злоупотребу чини” (исто, стр. 61).



После човековог пада, разумним делом његове душе доминира гордост, жељним делом – изопаченост тела, а вољним – страсти мржње, гнева и злопамћења.

Свети Максим је изучавао природни и неприродни живот душе и исцрпно га анализирао. Природне силе душе, пише овај светитељ, јесу разум, жеља и воља. Природна употреба ових сила је таква да се разумни део „кроз познање креће према Богу најједноставнијим трагањем” да се жељни део „чежњом усмерава само према Богу”, а да се вољни део „подвизава како би задобио једино Бога”. Другачије речено, човек, када живи сагласно природи, жели да у потпуности позна Бога, жели само Бога и подвизава се како би и задобио Бога, односно заједницу са Богом. Исход тог природног кретања је љубав. Човек, сједињен са Богом, задобија блажено стање љубави, јер је Бог љубав. На ово се одnose и стихови Светог Писма: *Љуби Госиода Бога својега свим срцем својим, и свом душом својом, и свим умом својим, и свом снагом својом* (Мк. 12, 30). „Када човек користи ове три силе душе противно природи, онда разумни део завршава у (духовном) незнању, жељни део у самољубљу, а вољни у тиранији. Човек се на тај начин потпуно потчињава ђаволу и скрнави лепоту своје душе” (јеромонах Артемије Радосављевић, „Тајна спасења по св. Максиму Исповеднику”, Атина 1975 – на грчком).

Свети Максим на другом месту анализира шта је злоупотреба. „Злоупотреба разумне силе је незнање и неразумност, а злоупотреба жељне и вољне силе мржња и раскалашност. Правилна употреба ових сила је знање, мудрост, љубав и целомудреност. Ако је то тако, онда ништа од Богом сазданих бића и догађаја није зло” („400 глава...”, стр. 83). Ако, дакле, ништа што је природно није зло, то значи да зло постоји онда када се (природне) силе у нама изопаче. Свети Максим наводи и друге примере. „Нису јела зла, већ стомакоугађање, нити рађање деце – већ блуд, нити новац, већ среброљубље, нити слава, већ сујета [празнославље]” (исто, стр. 83).

Злоупотреба природних сила је грех, болест. Према светом Доротеју, „зло је болест душе лишене свог природног здравља, а то је врлина” (Р. G. 88, 1728).

Ми, дакле, можемо говорити о човековој болести коју треба исцелити. Због тога је нечистота душе да „не делује по природи, јер из тога се у уму рађају страсне помисли. Природно стање човекове душе, која је превасходно здрава, показује се када она, приликом напада на страсне силе душе, тј. на жељу и вољу, остане бестрасна” („400 глава...”, стр. 90–91). Будући да је човекова душа јединствена, али да има много сила,



када оболи једна од сила душе, болесне су и све остале (св. Григорије Палама, „Добротољубље”, 4. том, стр. 133).

Свети Григорије Палама учи да, „као што злоупотреба познања бића претвара мудрост у лудост, тако и злоупотреба сила душе рађа страшне страсти” („Тријаде”, 2, 2, 19).

Да је страст противприродно кретање душевних сила и одвраћање страсног и разумног дела душе од Бога ка творевини, показује се и чињеницом да човек, будући изнутра исцељен деловањем Божије благодати и својим сопственим подвигом, не потискује и не поништава страсне силе душе него их управља према Богу, оне му стреме и задовољају познање и заједницу са Богом. Обраћајући се Варлааму који је тврдио да бол и жалост не припадају молитви јер страсне силе, будући зле, треба да буду умртвљене молитвом, св. Григорије Палама учи да постоје „блажене страсти и заједничка дејства [енергије] душе и тела које не прикивају дух за тело него узносе тело ка оном достојанству какво поседује дух”. „Та дејства [енергије] су духовна и не крећу се од тела ка уму, него од ума ка телу” („Тријаде”, 2, 2, 12). Када, дакле, покушавамо да се исцелимо, ми не умртвљујемо страсти, него их преображавамо, што ћемо објаснити касније. Сузе, жалост, покајање и бол, који су најделотворнији по питању исцелења, очишћују страсни и разумни део душе.

Завршавајући овај параграф, углавном бих желео да нагласим да су телесне страсти изопачене енергије душе. Када је душа „ван љубави и ван уздржања”, изопачују се страсти вољног и жељног дела. „И једне и друге се узбуђују [покрећу] кроз осећања” (св. Максим Исповедник, нав. дело, стр. 48). Страсти плотског, телесног живота, у смислу одсуства Светог Духа, представљају неприродно кретање душе и услед тога значе умирање, смрт и болест душе.

2. Подела страсти и њихов развој

Сада, када смо видели шта су страсти, у наставку ћемо испитати њихову поделу и развој. Истовремено ћемо покушати и да их набројимо, јер верујемо да ће то помоћи хришћанима који се подвизавају добрим подвигом. Ако треба да се исцелимо од страсти, неопходно је да најпре поставимо њихову дијагнозу.

На самом почетку треба истаћи да се учење о страстима не налази само у светоотачким списима него и у Светом Писму. Апостол Павле говори о телу. Добро је познато да апостол телесним човеком назива оног, ко је лишен дејстава [енергија] Светог Духа: *Јер шело*



жели *йрошйив* Духа, а Дух *йрошйив* *шела*; а ово се *йрошйиви* једно *друйо-ме* (Гал. 5, 17). Апостол у наставку наводи телесна дела, а то су телесне страсти: *А йознайта су дела шела, која су: йрељуба, блуд, нечистйошта, бесрамносй. Идолойоклонсйво, чарање, нейријайиельсйва, свађе, йако-сйи, инев, йркоси, раздори, јереси, зависйи, убисйива, йијансйва, раска-лашносйи, и слично овима за која вам унайпред казујем, као шйло сам и раније йоворио, да они који йако нешйло чине неђе наследйиши Царсйва Божијеја* (Гал. 5, 19–21).

Апостол Павле и у Посланици Римљанима набраја грешна дела, страсти које узнемирују читаво наше биће. Говорећи о онима који су напустили Бога и клањају се идолима, пише: *Како не марише да йознају Боја, йредаде их Бој у йокварен ум да чине шйло је нейрилично. Њих ко-ји су исйуњени сваке нейравде, блуда, злође, лакомсйва, неваљалсйва, йуни зависйи, убисйива, свађе, лукавсйва, злоћудносйи; дошайшачи, ойдагачи, боюмрсци, насилници, йордељивци, хвалисавци, измишљачи зала, нейокорни родийиельима; неразумни, невере, неосейљиви, нейомир-љиви, немилосйиви* (Рим. 1, 28–31).

У Посланици ученику Тимотеју, апостол описује стање људи „у последње дане”: *Али ово знај да ће у йоследње дане настйаити шешка време-на. Јер ће људи бишйи самољубиви, среброљубиви, хвалисави, йордељиви, хулници, нейослушни родийиельима, неблаюдарни, нейобожни, безосећај-ни, нейомирљиви, клеветйници, неуздржљиви, сурови, недоброљубиви, издајници, найрасийи, надувени, више сласйољубиви нею боюљубиви, који имају изйлед йобожносйи, а силе њезине су се одрекли* (2 Тим. 3, 1–5).

Три наведена одломка у целини указују на стање у каквом се налази човек удаљен од Бога. То је истински „психограм” и изванредна рендгеноскопија човекове душе којом владају страсти. У наставку ћемо анализирати светоотачка дела.

Према св. Максиму Исповеднику, главна страст из које происти-чу и рађају се све остале страсти јесте самољубље. Самољубив је човек који прекомерно воли себе и од себе чини сопственог идола. Када се човекова пажња удаљи од Бога и када човек не мари за сједињење са Њим и извршавање Његове свете воље, неминовно се окреће са-моме себи и жели да увек удовољи себи. „Чувај себе мајке свих зала, себељубља”, каже св. Максим. Дефинишући самољубље, св. Максим каже да је оно „неразумна љубав према телу”. Од ове страсти рађају се и три „прве страсне и најоштрије помисли, односно стомакоугађа-ње, среброљубље и сујета. А из ових се рађа целокупан списак зала” (нав. дело, стр. 72–72).



На другом месту, представљајући страшне последице самољубља, назива га мајком од које проистичу многобројне кћери. „Многоговорљивост и сладокусност [уживање у добрим јелима] узрок су раскалашности, а среброљубље и сујета – мржње према ближњем, док је њихова мајка, самољубље, узрок и једног и другог (тј. и раскалашности и мржње)” (нав. дело, стр. 84).

У спису „Таласију”, св. Максим набраја васцело „потомство” самољубља, које сврстава у две категорије. Једну категорију чине страсти које воде (чулном) наслађивању, а другу страсти које удаљују од бола. Првој категорији припадају следеће страсти: „стомакоугађање, гордост, сујета, надменост, среброљубље, лакоство, тиранија, разметљивост, хвалисање, безумље, махнитост, уображеност, надменост, презир, дрскост, нечистота, шегачење, разврат, раскалашност, охолост, плиткоумност, глупост, насиље, подругљивост, многоговорљивост, неумесно говорење, псовке и све томе слично. Друга категорија укључује следеће страсти: гнев, завист, мржњу, непријатељство, злопамћење, злобу, клеветање, сплеткарење, жалост, незнађе, очајање, ниподаштавање промисла (тј. негодовање на свој удео), немар, равнодушност, потиштеност, мрзовољу, малодушност, неправремену жалост, сузе, меланхолију, јадиковање, љубомору, прижељкивање туђе, пркос и свако друго расположење које не даје прилику за задовољство” (Јеромонах Артемије Радосављевић, „Тајна спасења по св. Максиму Исповеднику”, стр. 131, на грчком).

Свети Григорије Палама даје другу поделу. У претходном поглављу нагласили смо да се душа рашчлањује на три дела, разумни, вољни и жељни. Прва зла творевина жељног дела душе је користољубље, а друга среброљубље. Зла творевина разумног дела душе је славољубље, док је за вољни део душе карактеристично стомакоугађање, „из којег проистиче свака телесна нечистота” („Добротољубље”, 4. том, стр. 100–104). Другим речима, из самољубља, мајке и господарице свих страсти, настају три главне страсти, а то су славољубље, среброљубље и сластољубље. Од ове три велике страсти потичу све остале, које скрнавe човекову душу и тело.

Свети Марко Подвижник, покушавајући да процени страсти и да открије ону, која је мајка свих осталих, пише да „постоје три силна и крепка дива”. „Уколико они буду оборени и убијени, занемоћаће сва сила лукавих демона”. „Та три дива су (духовно) незнање, које је мајка свих зала, заборавност, њена сестра, сарадница и помоћница, и лењост, која од мрачне вуне души шије тамну одећу и покров”. Незнање,



заборавност и лењост „снаже и увеличавају темеље свих осталих страсти” („Добротољубље”, 1. том, стр. 350–351. у срп. издању).

Разлика која постоји између ова три Света Оца није суштинска. Самољубље, заборавност, лењост и незнање Бога представљају најповољнију климу за развој страсти славољубља, среброљубља и сластољубља. Сваки од Отаца је, аналогно својој личној борби и теми коју је желео да нагласи, истицао другу страст. Осим тога, Свети Оци нису стварали философију, нити су анализирали сваку душу када су наводили ове страсти. Они су, осим тога, увек говорили на основу личног искуства. Мора се, најзад, нагласити да је самољубље најтешње повезано са незнањем, заборавношћу и лењошћу: када човек пажњу усмери на себе, то неминовно доводи до заборавности и незнања Бога, одакле производи рађање свих других грехова – страсти.

Према светом Јовану Дамаскину, душа се рашчлањује на три дела: разумни, вољни и жељни. Грехови разумног дела су неверје, јереси, неразборитост, хула, незахвалност и „саглашавање са греховима који потичу из страственог дела душе”. Грехови вољног дела су неосетљивост, мржња, одсуство саосећајности, злопамћење, завист, убиство и „непрестано задржавање на њима”. Грехови жељног дела су стомакоугађање, похлепа, пијанчење, блуд, прељуба, нечистота, бесрамност, користољубље, жудња за празном славом, богатством и телесним наслађивањем. Овај исти светитељ наводи и осам помисли, које у себи садрже свако зло и оне су, природно, повезане са одговарајућим страстима, будући да од помисли настају грехови, који се даље развијају у страсти. Тих осам помисли су „помисли стомакоугађања, блуда, среброљубља, гнева, туге, унинија [чамотиње], сујете и гордости” („Добротољубље”, 4. том, стр. 234–235).

И док је подела страсти коју смо до сада испитивали аналогна подели душе, потребно је да сада размотримо још једну поделу, каква се такође среће у светоотачким текстовима. У складу са њом, страсти се деле на телесне и душевне. Постоје, дакле, страсти које припадају души, као и страсти које припадају телу.

Познато нам је учење са којим се сусрећемо у светоотачким текстовима и према којем је, пре пада, човекова душа била отворена за Бога и била храњена Божијом благодаћу. Истина, човек је морао да се бори како би задобио потпуну заједницу и сједињење са Богом, али је он, чак и у то време, окушао Божију благодат. Душа се, дакле, хранила нествореном благодаћу, а тело „благодаћеном душом”. Васцели човек је окушао дарове Божије. Душа, која се након пада одвојила од



Бога, истинског извора живота, „тражи храну од тела. Тако су настале природне страсти... Са своје стране, тело се, не налазећи живот у души, окреће спољашњим стварима и потчињава вештаству, као да је то нешто природно, и бива затворено у кружни ток распадања. Тако се појављују сластољубиве телесне страсти, док човек настоји да из материјалних ствари извуче живот и радост” (Панајотис Нелас, „Обожње у Христу” Атина, 1979, стр. 203–204). То је смрт тела, а посебно душе. Напротив, подвижништвом и животом у Христу, улажемо напор да душу окренемо ка Богу да би се Њиме хранила, и да би се тело хранило „облагодаћеном душом”, чиме се освећује васцели човек. То видимо у светитељима Цркве, чије су телесне функције често заустављене.

Према светом Максиму, неке страсти су телесне, а неке душевне. „Телесне имају поводе од тела, а душевне од спољашњих предмета” („400 глава...”, стр. 48). Исто учење о разликовању страсти сусрећемо и код Илије Презвитера који каже: „Једно су телесне, а друго душевне страсти” („Добротољубље”, 2. том, стр. 311).

Свети Јован Дамаскин је прихватио да наведе телесне и душевне страсти. Душевне страсти су заборавност, лењост и незнање, којима се помрачује око душе и душом тада овладавају и све друге страсти, а то су безбожништво, лажна учења, односно свака јерес, богохуљење, гнев, јарост, суровост, напраситост, мизантропија, злопамћење, клеветање, осуђивање, неразумна туга, страх, бојажљивост, свађа, љубомора, завист, сујета, гордост, лицемерје, лажљивост, безверје, лакомство, љубав према вештаственом, пристрашће, привезаност за земне ствари, униције, малодушност, неблагодарност, роптање, надменост, уображеност, умишљеност, хвалисавост, властољубље, човеоугађање, препреденост, дрскост, безосећајност, ласкање, подмуклост, притворност, сумњичавост, „саглашавање са греховима који потичу из страственог дела душе и непрестано задржавање на њима”. Исто тако, то су и лутање мисли, и самољубље, корен и извор сваког зла „а то је среброљубље, подмуклост и злоћа”. Телесне страсти су, према св. Јовану Дамаскину, „стомакоугађање, похлепа, преједање, пијанчење, тајноједење, разнолика сластољубља, блуд, прељуба, бестидност, нечистота, родоскрнављење [„крвосмешење”], мужелоштво, зверство, зле жеље и све срамне и противприродне страсти: лоповлук, светотатство [крађа свештених предмета], разбојништво, убиство, све врсте телесних удобности и удољовавања телесним прохтевима када је тело здраво. Телесне страсти су и прорицања, чаробњаштво, посматрање знамења и предсказања, склоност према украшавању, хвалисање,



глупост, дотеривање, бојење лица, беспосличење, сањарење, превара и свака страсна злоупотреба пријатности овога света. Телесна страст је дакле плотољубиви живот „који огрубљује ум и чини га земним и зверским, и никада му не допушта да се уздигне ка Богу или упражњавању врлина” („Добротољубље”, 2. том, стр. 233).

Свети Григорије Синаит сажето износи целокупно учење Светих Отаца о телесним и душевним страстима. Он пише: „Страсти имају различите називе, и деле се на телесне и душевне. Телесне страсти се даље могу поделити на страсти патње и грешне, док се страсти патње деле на страсти болести и страсти казне [васпитне]. Душевне се опет деле на вољне, жељне и разумске [словесне], а разумске на мислене страсти и страсти уобразиље. Све оне су хотимичне, када се чине кроз злоупотребу или пак нехотичне, када се чине услед нужности; ове друге назване су урођеним [природним, непорочним] страстима, и њих су Свети Оци описали као страсти које се појављују или последично (услед околности) или због природних особина. Једно су страсти душе, а друго – страсти тела; страсти жељног дела разликују се (од страсти) вољног или разумног дела, док су опет нешто сасвим друго страсти умне и мислене. Све оне сједињују се једна са другом и једна другој садејствују. Тако се страсти жељног дела сједињују са телесним, страсти душе са страстима вољног дела, а затим и страсти разумног дела са умним, а умне пак са мисленим страстима и страстима сећања” (P.G. 150, 1260–1261).

Упркос поделама и набрајању страсти, морамо приметити да оне међусобно нису строго раздвојене. Једна је тесно повезана са другом, и на тај начин је човек у целини оскрнављен и умртвљен. Душа услед страсти бива болесна, а ум умртвљен. Човек, дакле, постаје идолопоклоник и није у стању да наследи небеско Царство. Апостол Павле је јасан и категоричан: *Јер знајте ово да ниједан блудник, или нечисти, или лакомац, који је идолопоклоник, нема наслеђа у Царству Христиа и Боја* (Еф. 5,5).

Постоји још једна подела страсти, тј подела на страсти монаха и страсти мирјана. Будући да се начин живота мирјана разликује од начина живота монаха који се подвизавају у манастиру, у мирјанским околностима преовладава једна, а у монашким друга врста страсти. Свети Јован Синајски пише да је за људе који живе у свету [мирјане] корен сваког зла среброљубље, док је за монахе корен сваког зла у стомакоугађању („Лествица”, 26. поука, стр. 161). Да би то објаснио, свети Јован примећује да „неке страсти из душе прелазе у тело, а друге



иду обратним путем. Ово друго дешава се људима који живе у свету, а прво се збива са онима који се налазе у монаштву, пошто немају ни прилике за то” (15. поука, стр. 112). Разликују се и страсти које се код монаха и мирјана појављују током болести. „На оне који живе у свету, за време болести напада демон гнева, а понекад и демон хуле. Оне који живе ван света муче у то време демони стомакоугађања и блуда, уколико имају свега довољно. А ако живе на местима неудобним и подвижничким, јуриша на њих тиранин унинија и незахвалности” (26. поука, стр. 155). Овде видимо да човек не прима увек иста искушења. То зависи од његовог духовног стања, његовог начина живота и других чинилаца. Ђаво је довитљив и зна како да се бори са сваким човеком, у зависности од његовог (духовног) стања.

Претходно смо већ нагласили да се неки страсти сматрају „мајкама”, а неке „кћерима”. Неке страсти рађају друге страсти, док су неке само изданци других (страсти). Свети Јован Синајски је од једног светог човека научио да је стомакоугађање мајка блуда, а славољубље – унинија [чамотиње]. Другачије речено, када нас обузме униније, можемо бити сигурни да нас узнемирава страст славољубља. „Туга, као и гнев, јесу пород све ове три страсти. Мајка гордости је славољубље” (исто). Он у наставку каже да „међу безумним страстима нема ни реда ни смисла; све је ту наред и збрка”. „Неумесни смех рађа се понекад од демона блуда, а понекад од демона таштине... Дуго спавање произилази некад од преситости, понекад од поста..., понекад од унинија, а понекад од природе... Многоговорљивост понекад потиче од угађања стомаку, а понекад од таштине. Униније: понекад од преситости, а понекад од недостатка страха Божијег. Хула је управо плод гордости. А често долази и као последица тога што смо ближњег осуђивали за исти грех, или услед претеране зависти демона. Окорелост срца долази од ситости, од неосетљивости, од пристрашћа. То пристрашће долази, опет, или од блуда, или од среброљубља, од угађања стомаку или од таштине, или од многих других страсти. Злоћа проистиче из уображености и гнева. Лицемерство – од самозадовољства и својеглавости...” Уопштено говорећи, „родитељи сваког зла су чулно уживање и злоћа” („Лествица”, 26. поука, стр. 158).

Врло је значајно да на овом месту испитамо како се грех развија у страст. Као познаваоци ове унутрашње борбе, Свети Оци се нису задовољили искључивим набрајањем страсти; они су, исто тако, забележили и њихове узроке и развој. Према св. Таласију, страсти покрећу три ствари: а то су „сећање, нарав и чула” („Добротољубље”, 2. том, стр.



218). „Човек који свој ум привеже за чулне ствари, отуђи се од духовне љубави и уздржања и прихвати дејство демона, постаје предмет напада”. „Када недостају духовна љубав и уздржање, кроз чула бивају покренуте страсти” („Добротољубље”, 2. том, стр. 219).

Када се развеже узда најважнијих чула, долази до побуне страсти „и покреће се деловање [енергија] најропскијих чула” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 274). „Неразборитост чула, ослобођена окова уздржања, изазива узроке страсти” (исто). Када се човеков ум, као што смо раније приметили, дуго бави чулним стварима, „сигурно да има страст према њој, као страст жеље, или туге, или гнева, или злопамћења” (св. Максим Исповедник, „400 глава..”, стр. 57). Због тога сви Свети Оци истичу настојање да ум не буде заробљен неким чулним предметом или идејом, јер за тим непосредно следе страст и катастрофа. Заточеном ума, у нашу душу бива посејано семе трагедије.

Осим заточеништва ума, важну улогу у стварању страсти игра и жеља која постоји у нама. Свети Јаков, брат Господњи, описује то стање: *Свакоја искушава сойсѣвена жеља која ја мами и вара. Тада жеља зашѣрудневши рађа грех, а грех учињен рађа смрт* (Јк. 1,4-5). Када је неки од браће упитао авву Сисоја: „Шта да учиним са својим страстима”, старац му је одговорио: „Свакога од нас искушава његова сопствена жеља” („Старечник”, стр. 114).

У ономе што следи даје се детаљнији опис развијања страсти. Према св. Максиму Исповеднику, најпре сећање уноси просту помисао у ум. Када се та помисао дуго задржи, покреће се страст. Следећи корак је саглашавање и оно води ка томе да се грех и почини (в. „400 глава...”, стр. 78-79).

Исихије Презвитер приказује пут који следи страст. Најпре постоји напад, а затим следи спајање, које се извршава онда кад се наше помисли помешају са демонским. „Тада долази до нашег саглашавања, а затим и до опипљивог дела, тј. до самог греха” („Добротољубље”, 1. том, стр. 148-149). Када се грех понови више пута, настаје страст.

Заступајући православно предање исцелитељског поступка, св. Григорије Палама пише да је сластољубље почетак телесних страсти и болест душе. „Ум је први који пострада”, односно, најпре је нападнут ум. Он покреће зло и путем чула уноси у душу представе чулних ствари, због чега се она приклања греховима. Утискивање тих слика извршава се углавном преко очију („Добротољубље”, 4. том, стр. 105).

Свети Јован Синајски исцрпно описује развијање помисли из које настаје страст. „Према објашњењу мудрих Отаца, треба разликова-



ти приступање, спајање, пристанак, поробљење, борбу и тзв. страст. Блажени Оци одређују **приступање** као просту реч, или слику било чега, која се поново појављује и уноси у срце”. То није грешно. „**Спајање** значи разговарати са тиме што се појавило, без обзира да ли са страшћу или бестрасно”. Ни овакво стање још увек није грешно. „**Пристанак** је сагласност душе са оним што се јавило, сједињено са уживањем”. Ово може бити добро или лоше, зависно од духовног стања подвижника. „**Поробљење** је насилно и невољно завођење срца или трајно општење са предметом...” О поробљењу се различито расуђује, с обзиром да ли се догодило у време молитве или у неко друго време. „**Борбу** одређују као равнотежу снага између онога који напада и оног који се брани”, односно као борбу душе и њену битку да грех не буде почињен. Оваквом борбом може се заслужити или круна, или казна. На крају долази **страст** која је, могли бисмо рећи, „порок који се током дужег времена страсно угнездио у души и који је кроз навик у постао као њено природно својство... Страст подлеже код свих људи или будућем покајању или будућој муци” („Лествица”, 15. поука, стр. 111).

Као додатак опису претварања помисли у страст, Свети Оци су приказали и начин на који се страст развија током времена. Свети Григорије Палама каже да се страсти развијају још од раног детињства, и то следећим редом: најпре се развијају страсти жељног дела душе, односно користољубље и среброљубље, због чега мала деца желе да при своје ствари. У нешто старијем узрасту, деца траже и новац. Касније, када поодрасту, развија се страст славољубља. Славољубље се показује у два облика: први је светска слава која тежи „телесном украшавању и раскошним одежама”, а други је сујета [празнославије], која напада врлину и испољава се у лицемерју, уз чију се помоћ непријатељ припрема да развеје духовно богатство душе. Најзад, након користољубља и славољубља, развија се и сластољубље, односно стомакоугађање, а из њега и „свака телесна нечистота”. Свети Григорије истовремено износи и једно занимљиво запажање. Иако се „сластољубље и природни нагон за рађање [тј. полни нагон] запажају још код одојчади, то нису обележја болесне душе”, будући да се природне страсти не могу осудити: њих је створио добри Бог „како бисмо кроз њих живели у добрим делима”. Страст је зла, „када бринемо о телу да бисмо удовољили његовим жудњама”. Укратко, наглашавамо да се, према св. Григорију Палами, код сасвим мале деце [младенаца] развијају страсти користољубља и среброљубља [похлепе], током детињства – страст славољубља, док се касније појављује и страст сластољубља („Добротољубље”, 4. том, стр. 100–105).



Истина је да не можемо лако разликовати телесне и душевне страсти, јер су демони који их покрећу обично прикривени и нисмо у стању да их запазимо. Због тога је потребан добар терапеут, исцелитељ, познавалац скривеног унутрашњег живота, који је због расуђивања и лечења постао сасуд Светога Духа. Расуђивање спада у велике благодатне дарове Светог Духа. Свети Јован Синајски наводи један пример и каже да „људи, који дођу на извор по воду, пазе да са водом не захвате и по коју жабу” и повезује то са врлинама. Чак и када чинимо добра дела, „ми често вршимо и оно зло што се тајно са њима сплело”. Он за то даје бројне примере. Тако се са „гостољубљем преплиће стомакоугађање, са љубављу блуд, са расуђивањем превиспреност, са мудрошћу препреденост, са кроткошћу подмуклост, млитавост, леност, одговарање, својеглавошћу, глухоћа за основани прекор. Са ћутањем се преплиће уображено достојанство учитељства, са радошћу понос, са надом немар, са љубављу (осим блуда) осуђивање, са безмолвијем уније и тромост, са чистотом огорченост, а са смиреноумљем дрскост” (26. поука, стр. 159). Отуда је јасно да се захтева велика пажња како би се разоткриле страсти. Може се десити да сматрамо како водимо врлински живот а да у ствари служимо делима ђаволским и одгајамо страсти. Потребно је да будемо веома опрезни у погледу „жабе”, а то је најчешће страст сујете [празнослава]. Та страст скрнави извршавање заповести.

Како каже св. Јован, „постоји демон среброљубља који често глуми смиреност. А постоји и демон славољубља, који подстиче на давање милостиње” (исто, стр. 162). Због тога нам је изнад свега потребна велика опрезност, како бисмо чак и у извршавању врлинских дела разликовали демонску злобу. Он (св. Јован Лествичник) износи један случај и каже да га је надвладао демон тромости, због чега је пожелело да напусти келију. Када је, међутим, дошло неколико људи и почело да га хвали због његовог безмолвија, истог часа је „помисао сујете потиснула помисао лености”. Тада се зачудио начину на који се „овај демон супротставља свим осталим злим духовима” (27. поука, стр. 186–187). Исто тако се и „демон среброљубља жестоко бори са онима који су се добровољно одрекли имања. Па када не успе да их савлада, указује им на тужан живот сиротиње, како би их то навело да од незаинтересованих за материјална добра поново постану материјалисти” (26. поука, стр. 171).

Свети Оци у својим делима истичу и начин на који можемо приметити постојање страсти. Истакнуто место, наравно, припада бестрашном старцу са даром расуђивања, који ће мотрити на кретања душе



и исправљати нас. Постоје, међутим, и други начини да приметимо постојање и деловање страсти. Знак да делује добровољна страст јесте „човеково узнемирење када га због ње прекоревају или исправљају”. Када пак смирено прихвата прекоре, онда то значи „или да је поражен, или да није ни свестан њеног деловања” (азва Доротеј, нав. дело, стр. 648). Другим речима, прекор, праћен смиреношћу или узнемирењем, указује на постојање страсти, хотимичне или нехотичне. „Најгоре страсти су скривене у нашој души и показују се само онда, када бивамо прекорени за своја дела” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 218).

Покушавајући да прецизно опише шта је страст, св. Максим каже да се ствар [πράγμα], мисао [νοήμα] и страст [πάθος] међусобно разликују. „Ствари су човек, жена, злато и сл. Мисао је голо сећање нечега од реченога, а страст је неразумна љубав или безрасудна мржња према нечему реченом” („400 глава...”, стр. 91). Разликујући страст и грех, авва Доротеј каже да је грех једно, а страст друго. Страсти су гнев, сујета, сластољубље, мржња, зле жеље и сл. Грехови су дејства страсти. „Могуће је да човек има страсти, али да их не спроводи у дело” (нав. дело, стр. 264–266). На основу овог одломка схватамо да је могуће да човек буде преиспуњен страстима, а да то и не примећује, јер се није догодило да почини грех. Због тога је и неопходно потпуно исцелење, које ће спровести искусан духовник са даром расуђивања.

Да бисмо довршили овај одломак, потребно је да укратко изложимо које су то страшне последице страсти. На неколико места смо већ писали о томе да страсти умртвљују ум. Желели бисмо да потпуније развијемо ову тему.

„Када се страсти пробуде у остарелом телу или души посвећеној (Богу), онда то повређује тело и скрнави душу” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 393. у срп. изд.).

„Као кад птица везана за ногу, покушавши да лети, опет пада на земљу вучена узицом, тако и ум који још није стекао бестрашће, уздижући се ка познању ствари, пада опет на земљу привучен страстима” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 54). Страсти, дакле, привезују човека за земаљско.

„Осуде достојне страсти су окови ума, који га привезују за чулне ствари” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 219).

„Као што храна, шкодљива за наше тело, изазива у нама болест тек после извесног времена или дан касније, тако врло често бива и са узроцима који прљају душу” („Лествица”, 15. поука, стр. 108). У сваком случају, овај одломак јасно показује да страсти чине душу болесном.



„Душа острашћеног човека је радионица злих помисли. Једна таква зла душа ствара ризницу зла” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 221).

„Страсти умртвљују ум и он не прихвата савет. Он неће прихватити ни духовну поуку” (исто, стр. 225).

„Свака страст доноси са собом семе смрти”.

„Страсти су пакао. Острашћену душу увек кажњавају њене рђаве навике и стално носи са собом горко сећање и болне приговоре својих страсти које је сажижу и прождиру”. Те муке су почетак, незнатан прекус оних других мука „на страшним местима, где ће се наћи и мучити она кажњена тела, саучествујући са душама у страшним патњама, а неће бити уништена, у оном неизрецивом огњу, у тами...” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 498).

„Плата за трудове врлине је бестрашће и (духовно) знање, јер ово двоје бивају посредници Царства Небеског, као што су страсти и незнање посредници вечног мучења” (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 67).

Тумачећи (јеванђелски) одломак у којем се говори о демонима који су изашли из ђавоиманог и ушли у крдо свиња које су се затим удавиле у мору, св. Григорије Палама каже да свиње због своје нечистоте означавају сваку злу страст. „Свиње су углавном они што носе одежду запрљану телом” („Омилије”, Е.П.Е. 11, стр. 208).

Страсти, најзад, у потпуности умртвљују ум и стварају наш пакао. Да би се ум ослободио и наслађивао Богом, неопходно је духовно исцељење. У следећем поглављу говоримо о исцељењу страсти.

3. Исцељење страсти

Сада, када смо постали свесни великог разарања које страсти изазивају у целокупном нашем бићу, у наставку треба да говоримо о теми исцељења. То је главни део овог поглавља. Многи од нас схватају да су болесни и осећају се духовно оболелима, али смо само делимично упознати са начином исцељења или нам је он чак и потпуно непознат. Мислим да Православље, будући исцелитељска наука, треба да развије ове теме, јер су сасвим актуелне. Уверени смо да је порука, коју Православље треба да пренесе савременом посрнулом свету, порука о његовој болести и истовремено, порука о његовом исцељењу. Тим питањима ћемо се бавити у ономе што следи.

Најпре морамо објаснити неколико ствари. Као прво, исцељење страсти превасходно подразумева њихов преображај, што смо прет-



ходно већ описали. Будући да су бестрасне тј. природне, непорочне страсти изопачене, природно је да оне, прихватањем исцелитељског поступка, буду преображене. У томе се углавном и састоји исцелење страсти. Авва Пимен је рекао авви Исаку: „Ми нисмо научени да убијамо тело, него да убијамо страсти” („Старе-ник”, стр. 101). „Убијање страсти” треба најпре схватити у смислу њиховог преображаја. Као друго, треба приметити да Свети Оци у својим делима указују на многе терапијске поступке. Свако, ко буде читао стослове [„главе”] о љубави св. Максима Исповедника, видеће да се у њима налази мноштво исцелитељског „материјала”. Морам признати да сам, у време када сам желео да читам ово дело, очекивао да овде пронађем неколицину правила везаних за љубав и опис њене вредности. Одмах сам, међутим, запазио да св. Максим много већу пажњу поклања изучавању помисли, страсти и исцелењу страсти. Снажно је наглашено човеково исцелење, јер се „љубав према Богу и човеку рађа у бестрашћу”. Срце којим су овладале страсти није способно да воли. Као следеће запажање наводи мо чињеницу да Свети Оци, говорећи о човековом исцелењу, износе његова основна начела. Другачије речено, они имају у виду човека уопште и дају различита правила или начине за његово исцелење. Ми ћемо их споменути у тексту који следи, али морамо нагласити да сваки човек захтева сопствени исцелитељски метод. Ономе, ко приступи и затражи са смирењем, послушношћу и жељом за исцелењем, тај метод даје опитан исцелитељ, обдарен расуђивањем. Због тога ћемо овде навести општа правила исцелитељског поступка. Сваки појединац мора применити властиту терапију под духовним руковођењем савремених „живих личности”.

Исцелење болести наше душе, а то су страсти, нужно је и има суштински значај. То смо претходно већ размотрили. Указали смо на извитоперено стање какво су страсти створиле у нама. Многи одломци из Светог Писма говоре управо о томе.

Апостол Павле даје следећи савет Колошанима: *Умрѣвитѣ, дакле, удове своје који су на земљи: блуд, нечистиошћу, стѣрасѣ, злу њохотѣу и лажношћу, што је идолопоклонство... А сад одбаците и ви све ово: њев, љушину, ѡкосѣ, хуљење, срамотне речи из уста својих. Не лажите један другога, јер свукостѣ стѣрога човека са делима његовим. И обукостѣ се у новога, који се обнавља за ѡзнање, ѡрема лику Онога, Који га је саздао* (Кол. 3, 5–10).

Према светом Максиму, апостол је овде телесно мудровање назвао „земљом”, а „блудом” грех учињен делом. Сагласност која извр-



шава (грех) и постаје грех назива се грехом учињеним на делу. Нечистота је пристанак воље на грех, тј. саглашавање са грехом. Страшћу је назвао страсну помисао. Злом жељом назива се „просто примање похотне мисли (у уму)”, а лакомошћу материју [ствар] која рађа и увећава страст. „Све ово, дакле, као удове телесног мудровања, заповедио је божанствени Апостол да умртвимо” („400 глава...”, стр. 53). Када све то умртвимо (а касније ћемо видети на који начин) и преобразимо, односно принесемо Богу, тада одбацујемо старог човека са његовим делима и жељама и облачимо се у новог (човека), који постаје образ и подобије Божије, другачије речено, постаје личност.

У другој посланици духоносни апостол даје исту поуку: *А блуд и свака нечистиоша и лакомство да се не сиомиње међу вама, као што и доликује светиима; ни срамотне ни луде речи или шале, што год је нечистиојно, него радије захваљивање* (Еф. 5, 3–4), док у Посланици Галатима пише: *Не будимо сујетни, изазивајући једни друге, завигећи једни друима* (Гал. 5, 26).

Све ово указује на неопходност исцелења. Хришћани, који су обитавалиште Тројединог Бога, не смеју бити нечисти, и да би постали храм Светог Духа и обитавалиште Божије, најпре морају да се духовно очисте, а када већ постану храм Светог Духа, треба и да остану чисти.

То указује и на циљ терапије. Ми се не трудимо да бисмо једноставно постали добри људи, прилагођени друштву. Другачије речено, циљ терапије није да човека учини бољим у друштвеном погледу нити да удовољи антропоцентричном начину живота, него да доведе до заједнице са Богом и да то виђење не буде огањ који ће спалити, него светлост која ће просветлити. Свети Оци су сасвим свесни циља овог терапијског поступка, али исто су тако свесни и различитости циљева које људи (себи) постављају. Свети Максим каже да „неки људи избегавају страсти из страха од других људи”, неки „по уздржању”, а неки „се ослобађају (страсти) по судовима Божијим” („400 глава...”, стр. 63). Авва Доротеј истиче као правило да човек не треба да жели ослобађање од страсти зато да би избегао муке, него зато што их уистину мрзи и каже: „У потпуности их мрзим” (нав. дело, стр. 646). Светитељи врло добро знају да неки људи желе да се ослободе страсти зато што изазивају много бола. То није истински циљ православне терапије; наш основни циљ је ступање у заједницу са Богом. Ми смо, истина, свесни да унутар Цркве постоје различити духовни узрости и стања. Према учењу Светих Отаца, неки се придржавају речи Божије страхујући од пакла,



други у жељи да задобију рај, а неки пак због љубави према Христу. Први су слуге, други најамници, а трећи чеда Божија. Ми прихватимо сваки од ових духовних узраста, али наглашавамо да стремимо достизању треће категорије. Захтева се непрестано исцељење, чак и у погледу самог циља овог поступка.

Неопходно је истаћи да исцељење страсти не зависи нити искључиво од човека, нити искључиво од Бога, и да је неопходна синергија [садејство] и једног и другог, односно и Бога и човека. У нашој Цркви је све богочовечанско. Најпре се мора дати благодат Божија. Човеково очишћење, односно исцељење, извршава се Христовим дејствовањем [енергијом], које се дарује целокупним духовним животом, каквим хришћанин живи унутар Цркве. Апостол Павле у својим Посланицама често наглашава ту чињеницу: *Кад бијасмо у њелу, сѣрасѣи ѣреховне кроз закон дејсѣвоваху у нашим удима да се смрѣи ѣлог доноси. А сад се ослободисмо од закона умревши ономе шѣо нас држаше, да служимо Боју у новоме духу а не ѣо сѣароме слову* (Рим. 7, 5–6).

Једино су људи Христови, који живе у Христу, избављени од тела и телесних жеља, које сачињавају свет греха: *А који су Хрисѣови, расѣеше ѣело са сѣрасѣима и жељама. Ако Духом живимо, ѣо Духу и да ходимо* (Гал. 5, 24–25). Када човек „ходи по Духу”, односно, када је обдарен благодаћу Тројединог Бога, исцељен је изнутра: *По Духу ходиѣе, и ѣохѣу ѣелесну неѣѣе чиниѣи. Јер ѣело жели ѣроѣив Духа, а Дух ѣроѣив ѣела; а ово се ѣроѣиви једно друѣоме, да чиниѣе оно шѣо не биѣѣе хѣели. Ако сѣе ѣак Духом вођени, нисѣе ѣод законом* (Гал. 5, 16–18). Ми, пак, врло добро знамо да су телесна, плотска дела страсти, на шта смо претходно већ указали (в. Гал. 5, 19–21).

На нама је да водимо рат против страсти и греха, „да се супротставимо, да се боримо и узвратимо стреле”, док је „искорењивање” страсти и њихов суштински преображај дело Божије. „Као што човек без очију не може да види, без језика не може да говори, без ушију не може да чује, без ногу не може да хода и без руку не може да ради, тако ни без Исуса не може бити спасен нити ући у Царство небеско” (св. Макарије Египатски, „Духовне беседе”, у делу митрополита Дионисија „Источно – православно монаштво”, стр. 371–на грчком). „Душа се може супротставити греху, али без Бога није у стању да победи и искорени зло” (исто, стр. 372).

Осећање љубави Божије као заједница са благодаћу Божијом, и наша љубав према Богу као плод Светог Духа, управо и јесу оно што преображава и исцељује страсти. Умртвљавање страственог дела душе



не значи да ћемо га „затворити и у самима себи учинити неделатним и непокретним”, него да ћемо га „од његове привезаности за грех окренути љубави Божијој” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 2, 2, 23). То окретање према љубави Божијој не извршава се без опита љубави. У сваком случају, када се у човеку распламса љубав према Богу, а то је божанско надахнуће, преображава се васцели унутрашњи свет, греје га благодат Божија и он се освећује. „Љубав Божија, овладавши умом, дреши га од окова, убеђујући га да презире не само чулне ствари, него и сами овај наш привремени живот” (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 57). Отуда је јасно да се исцелење од страсти дешава онда, када делује божанска благодат, љубав Божија. Због тога се благодат Божија дарује кроз Свете Тајне. Ми, исто тако, желимо да нагласимо и чињеницу да су свето Причешће и заједница са Телом и Крвљу Христовом делотворна помоћ у човековом подвигу очишћења душе. Свето Причешће је лек за бесмртност.

Сили Христовој, која има улогу од највећег значаја, мора садејствовати и човекова воља. Уколико то не постоји, човеку је готово немогуће да победи страсти, да надвлада демонску суштину, јер „ко је победио страсти, убио је демоне” („Лествица”, 26. поука, стр. 170) и „човек ће прогнати демона (оне) страсти коју је победио” („Старечник”, стр. 104). У наставку ћемо покушати да се осврнемо на то садејство [синергију] човекове воље.

Од нас се најпре захтева самопознање. Од великог је значаја да будемо свесни свог духовног стања. Незнање о болести ће учинити да останемо неисцељени. Свети јеванђелиста Јован пише: *Ако речемо да ћреха немамо, себе варамо, и истиине нема у нама* (1. Јн. 1, 8).

Описујући осам духовних созерцања од којих седам припада овом, а осмо будућем веку, свети Петар Дамаскин за друго познање сматра „познање наших сагрешења и добротинстава Божијих” („Подсетник пустињског трезвеноумља”, стр. 38. у срп. издању). Другачије речено, самопознање као свест о сопственој грешности и страстима значи созерцавање Бога.

Будући да се охолост преплиће са одважношћу, „наша стална дужност мора да буде: не помислити ни на часак да поседујемо било какву врлину” („Лествица”, 26. поука, стр. 173), односно да се клонимо и најмање помисли да смо задобили неко добро. Захваљујући свом огромном духовном искуству, Свети Оци су свесни да се „обележја” страсти не могу лако са сигурношћу препознати, будући да смо болесни и да су она сједињена са нашом природом. „Непрестано испитуј и



обележја страсти, па ћеш тада схватити да у себи имаш пуно страсти” (исто). Што се тиче страсти и врлина, а особито страсти, неопходно је да „никада не престанемо испитивати где се налазимо у односу на све страсти и врлине: у почетку, у средини или на крају” („Лествица”, 26. поука, стр. 161). Од суштинског је значаја да се то учини, јер духовни живот представља бесконачно путовање, а исцељење се никада не окончава. Непрестано се очишћујемо да бисмо задобили заједницу са Богом. То је од суштинског значаја, јер нас на нашем духовном путовању непрестано вребају стагнација и самозадовољство.

Самопознање је неопходно и стога што у човеку постоје три стања: „Постоји покретање страсти, њихово обуздавање и њихово искоренивање” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 460). Другачије речено, није довољно да користимо различите исцелитељске поступке како бисмо прекинули деловање страсти. Потребно је, исто тако, и да их преобразимо у љубав према Богу и људима. Да бисмо стекли поуздано самопознање, неопходно је спољашње безмолвије. Неопходно је да прекинемо извршавање греха на делу. Све дотле док наша чула дејствују телесно, не можемо доћи до самопознања. „Треба, дакле, пазити на ум у односу према стварима да би се сазнало према којој он има страст” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 100).

Самопознање наших страсти је најтешње повезано са покајањем и исповешћу. Познање сопствених грехова и оболелости душе је, осим тога, и први степен покајања, док је његов спољашњи израз исповедање, тј. признање сопствене грешности. Овде дакле говоримо о Светој Тајни Исповести.

Најпре морамо истаћи да у библијским и светоотачким текстовима постоје два вида исповести. Прва је унутрашња [духовна] исповест, коју кроз молитву приносимо Богу, а друга исповест коју казујемо духовном лекару, који је уједно и наш исцелитељ. Говорећи о умилењу и дефинишући његов смисао, свети Јован Лествичник каже: „Умилење је непрестано мучење савести које унутрашњим исповедањем раслађује ватру срца” („Лествица”, 7. поука, стр. 72). Унутрашња [духовна] исповест изазива умилење, а умилење даје утеху човековом срцу; осим тога, исповест подразумева дубоко покајање и збива се у атмосфери покајања. То је бол срца, који доводи до „самозаборава природе”. „Покајање је самозаборав природе, као што неко заборави да једе хлеб свој” (исто). Према светом Дијадоху Фотичком, Господу морамо понудити дубоко и непрекидно покајање чак и због својих невољних сагрешења и не треба да се заустављамо „све док се наша савест кроз



сузе љубави не увери да нам је опроштено” („Гностички стослов”, стр. 230, Солун 1977 – на грчком). Осим тога, светитељ нас опомиње да будемо врло пажљиви како наша савест „не би заваравала саму себе погрешним уверењем да је исповест коју је понудила Богу довољна” (исто, стр. 231). Светитељ ово пише стога што ми, када се молимо Богу и исповедамо своје грехове, то често чинимо на неодговарајући начин и живимо у самозадовољном уверењу да смо своје грехове исповедили. То је самообмањивање. Потребно је, дакле, да увек будемо спремни, а уколико се не исповедамо како би требало, „у часу нашег исхођења обузеће нас страховање од неизвесности” (исто, стр. 231).

Исповедање Богу кроз молитву не може заменити исповедање грехова духовном оцу, као што ни исповедање духовном исцелитељу не може заменити исповедање кроз молитву. Од суштинског је значаја да се повежу ова два облика исповедања. У сваком случају, неопходно је да се након исповедања кроз молитву посети духовни отац. Бог им је дао право да опраштају грехе: *Примиши Дух Свети! Којима ојросиши грехе, ојрашијају им се; и којима задржиши, задржани су* (Јн. 20, 22–23). Овај одломак јасно показује „какве је части Дух Свети удостојио свештенство” (свети Јован Златоусти, „О свештенству”, Р.С. 48, 643). Свештеницима је, према речима св. Златоуста, „иако живе на земљи, поверено служење небеском”, јер „Бог на небу одобрава оно, што свештеник дела на земљи. Господар потврђује одлуке својих слугу” (исто, стр. 643). Потребно је, дакле, да у циљу свог исцељења притекнемо духовном лекару. „Пре свега, исповедимо се свом добром судији”. Ако нам добри судија саветује да се исповедимо пред свим људима, ми то морамо и учинити, јер је основно начело да су ране, које су откривене, исцељене. „Ране које се открију не само да се не погоршавају, него се и лече” („Лествица”, 4. поука, стр. 34). Сигурно је да за успешно исцељење суштински значај има добар лекар, исцелитељ. Сви свештеници могу да врше Свету Тајну Исповести, али не могу сви да исцељују, односно, не поседују сви благодат духовног свештенства, о чему смо већ говорили у посебном поглављу.

„Уколико је дијагноза телесне болести непоуздана и само у неким случајевима позната, онда се то још више односи на духовне болести”. „Дијагноза за болест душе је непоузданија и много слабија”. „Поред тога, страсти душе се много теже разумевају” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 301). „Када се лекар изговори неспособношћу да нас излечи морамо отићи другоме, јер без лекара се ретко ко излечио” („Лествица”, 4. поука, стр. 47).



Вредност исповести истицали су и многи савремени психијатри. За човека је од највеће важности да се отвори, уместо да се затвара у самога себе. Говорећи језиком Цркве, када човек зна како да се, кроз духовног оца, отвори Богу, може да избегне многе душевне болести, па и само лудило. Вредност исповести осећамо и на делу. Другачије речено, постојање греха нас и телесно исцрпљује и ми га доживљавамо чак и као телесну слабост. Када одлучимо да се исповедимо, тада започиње и духовно исцељење. Спокојство преплављује и душу и тело, али је, наравно, неопходно да се уистину исповедимо.

Будући да је ђаволу позната вредност исповести, „демони често имају обичај да нам саветују или да се уопште не исповедамо или да то чинимо у трећем лицу, или да кривицу за свој сопствени грех пребацујемо на друге” (исто, стр. 47). Од човека се, међутим, захтева духовна одважност да би своју озледу открио духовном лекару. Свети Јован Лествичник саветује: „Покажи слободно своју озледу лекару”. Упоредо са откривањем болести, „преузми и сву кривицу на себе, скрушено говорећи: Моја је то рана, оче. Мој је то ожиљак. Нико га други није направио него моја сопствена лакоумност. Нико други није крив – ни човек, ни дух, ни тело, нити шта друго – већ једино мој немар” (исто, стр. 46). Не треба се стидети или, боље речено, треба превазићи стид због греха и показати га. Када своје унутрашње ране откривамо духовном оцу, морамо се понашати и размишљати као осуђеници, о чему говори и свети Јован Лествичник: „Ником поникни и ако је могуће ороси сузама ноге судије и лекара као да су Христове” (исто, стр. 46). Исти светитељ потврђује да је видео како осуђеници „држањем које изазива сажаљење, одрешитим признањем и молбом на коленима ублажавају строгост судије и гнев његов преображавају у милосрђе” (исто, стр. 47).

Природно је да човек осети стид када треба да исповеди своју озледу, али је неопходно да се тај стид превазиђе. „Не скривај своју бруку” (исто, 22. поука, стр. 13). Непосредно након тога, након показивања те озледе, појављује се унутрашње спокојство. Постоји прича о ревносном монаху, мученом хулним помислима, који је око двадесет година исцрпљивао своје тело постом и бдењем, па ипак није осетио никакво олакшање. Међутим, када је одлучио да ту помисао исповеди духовном лекару и да је запише на папир, истог часа је био исцељен. „Још ни из келије старчеве није био изашао, а страст је већ била ишчезла” (исто, 23. поука, стр. 136). Овај пример показује истину да исповест не подразумева само људски напор него, исто тако, и деловање силе



Божије. Душа се исцељује благодаћу Божијом. Ни пост ни бдење неће бити од велике користи, уколико нису сједињени са исповешћу.

Духовни лекари обично бивају нападнути од оних које исповедају, уколико се ови други нису исповедили са смирењем и самопознањем. Током Свете Тајне Исповести извршава се духовна операција и болесник показује отпор. Зато је савет који упућују Свети Оци јасан: „Немој се гневити на човека који те и нехотице оперише као хирург. Боље је да погледаш на гнусобу коју је уклонио и, прекоревајући себе, благосиљај га јер ти је по домостроју [промислу] Божијем на тај начин био од користи” (Илија Презвитер, „Добротољубље”, 2. том, стр. 292). Исповест уклања сву нечистоту из душе и зато нас, с једне стране, мора подстаћи да прекоримо себе, а са друге да захвалимо свом духовном исцелитељу. „Ко не трпи прекоре, испољава страст. А ко их прима, ослобађа се ланца којим је био свезан” („Лествица”, 23. поука, стр. 132).

Неопходно је нагласити да покајање, сједињено са Светом Тајном Исповести, лечи човекову рану. Покајање, које је надахнуто Утешитељем, распламсава срце и тамо, где постоји жаљење, бивају исцељене све ране. Човек који је у том стању задобија велико благо девствености. Свети Никита Ститат саветује: „Немој у свом срцу говорити како је немогуће да поново задобијеш чистоту девствености, јер си на различите начине пао у оскрнављење и телесне страсти”. Чак и ако је изгубио своју девственост, човек је може обновити сузама другог крштења, а то је покајање, и зато исти светитељ у наставку каже: „Тамо, где бол покајања надвладава душу страдањем и топлином и где у умилењу теку реке суза, руши се свака тврђава и гаси сваки пламен страсти, а настањивањем Утешитеља збива се вишње препорођење и душа поново постаје палата чистоте и девствености” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 310).

До човековог препорођења не може доћи без његовог потчињавања духовном оцу који ће га исцелити у Христу. „Ако се човек не потчини духовном оцу, подражавајући Христа Који се Свом Оцу потчинио до крсне смрти, то значи да неће ни бити рођен одозго, јер до овог рођења долази потчињавањем духовном оцу” (исто, стр. 311).

Често се, међутим, дешава да подле душевне страсти не буду исцељене непосредно након исповести. Потребна је упорна борба и велико подвижништво да би се душа ослободила ових страсти. Опраштање грехова у суштини и није формална исповест, која може бити учињена и под великим психолошким притисцима, него ослобађање од страсти. Онај ко се није ослободио од страсти благодаћу Христовом, „још



није добио опроштај” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 210). „Као што човек који болује од неке дуготрајне болести не може у једном тренутку постати здрав, тако се ни страсти, макар и само једна страст, не могу одједанпут савладати” („Лествица”, 26. поука, стр. 179). Потребно је дуго и истрајно подвижништво јер се страсти „учињене на делу, делима и лече” (Никита Ститат, „Добротољубје”, 3. том, стр. 281). „Бестрашће доносе обуздавање и уздржање, труд и духовна борба” (исто).

У наставку ћемо покушати да опишемо како се лече три дела душе, телесне и душевне страсти, шта томе претходи, и шта за тим следи. Овде ћемо описати само опште начине исцељења страсти.

У једном од претходних поглавља истакли смо да св. Григорије Палама разликује у души три дела – разумни, вољни и жељни – и каже да свака душевна сила, па самим тим и душа у целини, бива болесна када се човек удаљи од Бога. Тада је неопходно исцељење. Исцељење се садржи у духовном сиромаштву, које је Господ назвао блажим: „Стекимо и ми сиромаштво смиревши се духом и подвизавајући се телом, ослободивши се земаљских блага, да би Божије царство постало наше” (св. Григорије Палама, „О страстима и врлинама...”, стр. 45, Београд 1977). Смиреноумљем ћемо исцелити разумни део (душе), у којем бесни страст славољубља; жељни део, у којем бесне страсти користољубља и среброљубља, исцелићемо некористољубљем [нестјажатељношћу, одсуством љубави према богатству], док ће подвижништво и уздржање исцелити вољни део (душе) у којем бесне телесне страсти. Веома је карактеристично да св. Григорије Палама у начине за исцељење страсти славољубља укључује и отшелништво и умно тиховање [безмолвије]. „Лечењу ових страсти (гордости и сујете) у многоме помаже и усамљено живљење, било у осами било у својој келији” (исто, стр. 42). Телесне страсти „ништа друго није у стању да излечи изузев телесног труда и молитве која дејствује из смиреног срца, тј. осим сиромаштва духа” (исто, стр. 44).

Опит тројаког сиромаштва рађа плач по Богу, одакле следи и одговарајућа утеха. Овај плач рађа сузе. Плач по Богу има велику вредност за очишћење човековог ума. Телесно сиромаштво води скрушености срца. „Да би срце постало скрушено и смерно, потребно је тројако уздржање: од сна, хране и телесног уживања. Када се душа преко ове скрушености ослободи злобе и горчине, тада задобија духовну радост” (исто, стр. 47). Самопрекореване, које игра важну улогу у човековом духовном животу, рађа се из овог смиреноумља и телесног плача.

Материјално сиромаштво, изражено некористољубљем и сједињено са духовним сиромаштвом, очишћује ум. „Кад се ум одвоји од свега



што је чулно, uzdigne iznad rastrzanosti mnoštвом брига и угледа унутрашњег човека, први му је труд да спере плачем одвратну маску, коју је стекао од приземних страсних лутања и заблуда” (исто, стр. 48). Ум на тај начин задобија чистоту и мировање помисли. „Када ум почне да се храни добротом Пресветог Духа... он тада по благодати као да почиње да слика на ономе што је *по образу* Божијем, оно што је *по њодобију*” (исто, стр. 51). Човек тада постаје личност, јер нас доживљавање подобија чини личностима. Плач је у почетку болан јер је повезан са страхом Божијим, али он доноси велику корист. Како време пролази, рађа се љубав према Богу, а са њом и подобије. Када се доживи дубина бола, плач „задобија слатку и свету утеху тиме што се онај који је плачем преображен храни добротом Утешитеља” (исто, стр. 54). Почетак плача по Богу личи „на тражење венчања с Богом, које изгледа скоро немогуће. Стога они који плачу и тугују од жудње за неприступним Жеником, обраћају му се као неким предбрачним речима... А крај таквога плача је чудно младеначко савршено сједињење душе са Богом” (исто, стр. 54).

Према светом Григорију Палами, исцелење тројакe душе се, дакле, постиже одговарајућим тројаким сиромаштвом. Покајање рађа плач који се изражава на много начина, све док човека не доведе до заједнице са Богом. Плач представља очишћење ума и срца.

Као што смо већ видели, и свети Јован Дамаскин разликује у души три силе: разумну, вољну и жељну. Исцелење и оздрављење разумног дела је „непоколебива вера у Бога и истинити, незаблудни и православни догмати побожности; непрестано поучавање исказивању [изражавању] духа; чиста и непрекидна молитва и благодарност Богу”. Исцелење и оздрављење вољног дела душе садржи се у „човекољубљу, љубави, кроткости, братољубљу, састрадању, трпељивости и доброти”, док су исцелење и оздрављење жељног дела душе „пост, уздржање, (телесни) труд, некористољубље, давање иметка сиромасима, стремљење ка будућим бесмртним добрима и Царству Божијем и жудња за (божанским) усиновљењем” („Добротољубље”, 2. том, стр. 234–235).

Свети Јован Лествичник даје сажету формулацију: „Уз помоћ Пресвете Тројице, наоружајмо се против три страсти трима врлинама, односно, наоружајмо се уздржањем, љубављу и смирењем насупрот сластољубљу, среброљубљу и славољубљу” („Лествица”, 26. поука, стр. 157).

Већ смо споменули да се, према Светим Оцима, вољни и жељни део једним именом називају страсним делом душе. Душа, дакле, поседује разумни и страсни део. „Разумни део се очишћује (духовним)



читањем и молитвом, а страсни – љубављу и уздржањем” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 215).

Као што смо видели, свети Марко Подвижник сматра да су заборавност, незнање и лењост три велика дива страсти. Он нас подстиче да заборавност исцелимо „изврским сећањем на Бога”, да погубну таму незнања уништимо „просвећеним небеским познањем” и да безбожну лењост одагнамо „најживљом ревношћу” („Добротољубље”, 1. том, стр. 351. у срп. изд.).

Постоји такође и разлика између душевних и телесних страсти. Ове страсти исцељују се одговарајућим духовним делањем. Телесне жеље и захтеви тела прекидају се уздржањем, постом и духовном борбом. Пламенови душе и „надменост срца расхлађују се читањем Божанског Писма, смиреном и непрестаном молитвом, а све ово ублажава се јелејем умилења” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 315).

У свом подвигу исцелења, Свети Оци представљају и поредак према којем би се требало борити са страстима. Основне страсти су, према св. Никити Ститату, сластољубље, среброљубље и славољубље и њима одговарају три дела душе. Будући да постоје три опште страсти, постоје и три начина за борбу са њима: почетни, средњи и завршни. „Почетник, који је ступио у битку за побожност, бори се против духа сластољубља. Он своје тело смирује постом, спавањем на земљи, бдењем и ноћним молитвама, а душу сећањем на паклене муке и размишљањем о смрти”. Онај, ко се налази у средини битке, односно, онај ко се очистио од страсти сластољубља, „подиже своје оружје против безбожног демона среброљубља”. „А онај, ко је прошао средину уз помоћ созерцања и бестрашћа, ко је ступио у [божанствени] примрак богословља, бори се против духа славољубља” (исто, стр. 282–283). Најпре се, дакле, треба борити са сластољубљем, затим са среброљубљем и на крају са славољубљем. Такав је поредак исцелења.

Досад смо навели исцелитељске поступке које би требало да применимо на различите силе душе, односно на њена три дела, телесне и душевне страсти, три дива међу страстима, итд. Сада треба да испитамо опште исцелитељске поступке који се могу применити на све страсти.

Човек, пре свега, не треба да буде збуњен у овој духовној борби. Збуњеност узрокује велико зло у души која се бори. Када нам почне досађивати нека страст, не треба да се збуњујемо. „Пошетња због досађивања страсти значи незнање и гордост, јер такав човек није свестан свог стања и клони се труда”. Потребно је да будемо стрпљиви, да се боримо и призивамо Бога (авва Доротеј, нав. дело, стр. 522–524).



Од суштинског је значаја и одсуство самопоуздања, јер ћемо се на тај начин обратити Богу. „Будући острашћени, не смемо веровати свом срцу, јер искривљено равнало чини искривљеним чак и оно што је право” (исто, стр. 644).

Други начин да се изборимо са страстима јесте да са њима поведемо борбу док су још у зачетку. „Док је грех још у зачетку, ишчупај га пре него што се разграна и продре”. Ако је човек немаран на почетку, касније ће сусрести „нечовечног господара” док ће онај, ко се од почетка бори „брзо потчинити страст” (св. Исак Сиријски, Подвижничка слова, стр. 20, на грчком). Очигледно је, наиме, да је „једна ствар ишчупати младо дрво, а сасвим друга искоренити старо стабло” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 424). Искорењивање страсти је на почетку лако и захтева мали напор. Међутим, уколико оне нарасту, уколико протекне много времена, „онда захтевају и много више труда” (исто, стр. 474). Што су (страсти) млађе, то је и лакше борити се са њима.

Неопходно је да одсечемо и све оно, што изазива и узрокује страсти. Претходно смо већ описали како се помисао претвара у страст. Када надзиремо страсти и одбацујемо демонске наговоре, избећи ћемо рађање и распламсавање страсти. Када неко одбије овакав демонски наговор, „тима одсеца и све што након њега следи” (св. Јован Дамаскин, „Добротољубље”, 2. том, стр. 235). Када се човеков ум дуго задржава на чулном предмету, природно је да се у њему зачне или распламса страст и тада постаје неопходно да ум презре ствар која га је заробила. Уколико је ум не презре, „не може се ослободити аналогне страсти” (св. Максим Исповедник, „400 глава...”, стр. 57). У тој духовној борби морамо се удаљити од рђавих жеља и дела „и показати да смо их се неповратно одрекли” (св. Григорије Палама, „Тријаде”, 2, 2, 24).

Сви Свети Оци говоре о одсецању узрока и подстицаја греха. Исцелитељ душа и тела, Бог, не саветује „да прекинемо општење са људима, него да одсечемо узроке зла у себи” (св. Касијан Римљанин, „Добротољубље”, 1. том, стр. 75). „Ко мрзи страсти, одсеца и њихове узроке” (св. Марко Подвижник, „Добротољубље”, 1. том, стр. 396. у срп. издању). Уколико се подвижник духовног живота супротстави помисли, „страст тада слаби и постаје немоћна да се са њим бори и да га мучи” тако да он, „мало по мало, борећи се и уз помоћ Божију, побеђује и саму страст” (авва Доротеј, нав. дело, стр. 624–626). Да бисмо укратко изложили тему одсецања узрока и подстицаја страсти, треба рећи како сви Свети Оци саветују да „неодложно одсечемо страст чим се она појави” („Старечник”, стр. 113).



Неопходна је напорна битка да бисмо ослабили страсти, а затим и духовна будност „да се не умноже”, као и много борбе да би се задобиле врлине, и трезвеноумља „да би се (врлине) сачувале” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 59–60). Сви наши напори налазиће се, дакле, између борбе и трезвености.

Ово је изузетно велика борба: није нимало лако преобразити самога себе, очистити се од страсти и испунити се врлинама, јер је очишћење и позитиван и негативан процес. Према Светим Оцима, духовна борба се извршава очувањем заповести Христових и добро знамо да човек, борећи се да тело потчини души а душу Богу, задобија телесне и душевне врлине. Тело палог човека се храни вештаством и вештаственим стварима, а душа телом. Треба, међутим учинити супротно. Неопходно је да се избавимо од тог неприродног стања. Душа мора да научи да се храни благодаћу Божијом, а тело да се храни облагодатеном душом; тада ће се у нашем организму успоставити равнотежа. То ћемо постићи трудом на задобијању врлина, као што су смирење, љубав, пост, подвиг, молитва, послушање, итд. Желели бисмо да овде истакнемо неколицину врлина које су од суштинског значаја за наш преображај.

Настојање да се живи у љубави одстрањује све страсти: „Потруди се да сваког човека подједнако волиш, па ћеш истовремено протерати и све своје страсти” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 213).

Непрестана молитва, „непрестано призивање Имена Божијег је лек, не само за све страсти, него и за њихово деловање”. „Као што лекар ставља лек на озледу страдалника и он затим делује иако болесник не познаје начин деловања, тако и призивање Имена Божијег уклања све страсти, иако ми не знамо како” (Никодим Светогорац, „Књига о Варсануфију и Јовану”, стр. 216–217, Солун 1974, на грчком).

Свети Јован Лествичник каже да је смиреноумље лек за сваку страст. „Они, који су ту врлину стекли, победили су све страсти” (26. поука, стр. 158). Цар и пророк Давид, говорећи о зверима у шуми, у 103. псалму каже: *Кад се сунце роди, сакуиљају се, и одлазе да леиу у оборе своје* (ст. 22) а св. Јован Лествичник, тумачећи ове стихове, каже да се у нашој души „из тамне дубине смирења” поново рађа сунце и да се звери „повлаче у своју шуму и скривају у своја легала, тј. у сластољубива срца, а не у нас” (исто, стр. 173). Из смиреноумља се рађа сунце правде и изгони све звери страсти.

„Сједињење душевних сила са врлинама ослободиће нас тираније страсти” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 208).



„Покорност духовном оцу, сједињена са уздржањем, потчињава дивљу звер страсти” („Старечник”, стр. 5).

Хришћанин се бори да своја чула обузда једноличном храном, а свој ум „молитвом од једне реченице”, тј. молитвом Исусовом и „будући тако невезан за страсти, током молитве бива узнесен ка Богу” (Илија Презвитер, „Добротољубље”, 2. том, стр. 306).

„Онај, ко жели да се избави од сваке страсти, треба да прихвати уздржање, љубав и молитву” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 210). Постоје извесна подвижничка средства која заустављају страсти и не дозвољавају им да узрастају, а постоје и средства која их „умањују и воде у ишчезнуће”. Тако, на пример пост, (телесни) труд и бдење не допуштају да се жеља развије, док је отшелништво, созерцање, молитва и богочежњивост „умањују и воде уништењу”. Дуготрпљење, незлопамћење и кроткост заустављају страст гнева и не допуштају јој да се развије, док је „љубав, милостиња, благод и човекољубље воде у ишчезнуће” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 70). „Који се истински одрекао светских ствари и нелицемерно љубављу служи ближњем, брзо се ослобађа сваке страсти и постаје заједничар божанске љубави и божанског знања” (исто, стр. 40).

Трезвеност, одбијање (демонских наговора) и молитва одвраћају изазове искушења и она остају неделатна, односно изазов не постаје сагласност и страст: „Ако је ум пажљив и трезвен, ако се успротиви и призове Господа Исуса, сузбиће нарастање изазова и све његове последице ће бити неделатне” (Исихије Презвитер, „Добротољубље”, 1. том, стр. 148–149).

Бог је човеку дао два велика благодатна дара којима се може спасти и „ослободити свих страсти старог (необлагодаћеног) човека: то су смиреноумље и послушање” (Никодим Светогорац, „Књига о Варсануфију...”, стр. 262).

У очишћењу и ослобађању од страсти велику помоћ представља и реч Божија. Говорећи о духовном свеоружју какво треба да поседује сваки хришћанин, апостол Павле мисли на реч Божију: *Узмише мач Духа, који је реч Божија* (Еф. 6, 17). Реч Божија мора непрестано бити пред нашим очима: „Непрестано буди посвећен речима Божијим, и када се око њих потрудиш, уништићеш страсти” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 224). Исти светитељ саветује нам и да стремимо испуњењу заповести „да бисмо се ослободили страсти” (исто, стр. 212). Заповести Божије се односе на троделну човекову душу. Заповести Христове „постављају законе за троделну душу и чини се да је исцељују оним што



прописују. И не само да се чини да је тако, оне је и уистину исцељују” (св. Филотеј, „Добротољубље”, 2. том, стр. 279). Свети Филотеј у наставку наводи неколико примера да би то објаснио. Тако се на вољни део душе односе речи *Сваки који се њеви на брајша својеја биће крив суду* (Мт. 5, 22); на жељни део *Сваки који њоледа на жену са жељом за њом, већ је учинио њрељубу са њом у срцу своме* (Мт. 5, 28), а на разумни *Ко се не одрекне свеја Мене ради, није Мене достојан* (в. Мт. 10, 37–38). Христос је, према мишљењу овог светитеља, заповестима прописао законе за сваки од три дела душе. Како се ђаво бори са сва три дела душе, то значи да се бори са заповестима Христовим (исто, стр. 279–280). Уколико испунимо заповести Христове, очишћујемо се од страсти, које означавају „рђаве склоности нашег унутрашњег човека” (авва Доротеј, исто, стр. 266).

Раније смо већ споменули да плач, покајање и исповест спадају у најделотворнија оружја (у борби) против страсти. „Опијени вином често се трезне водом. Опијени страстима трезне се сузама” („Лествица”, 26. поука, стр. 173).

Покајање употпуњују и разнолика искушења и пробе, односно слушајеве који нам се дешавају и противно нашој вољи. Вирус зла је моћан и захтева да кроз сузе принесемо очишћујући огањ покајања. Од греховних оскрнављења очишћујемо се или добровољним трудом подвижництва или невољним искушењима. Уколико добровољни труд покајања буде претходио, за њим неће уследити невољна страдања, тј. велика искушења. Када добровољни подвиг не доведе до очишћења онда ће, по Божијој икономији, невољни догађаји „снажније делати на васпостављању нашег прволика” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 300). То значи да нам се бројна искушења, са којима се сусрећемо током живота, дешавају зато што се нисмо својевољно покајали. Хотимично и својевољно прихватање крста покајања има, као своју последицу, избављење од невољног и нехотичног крста искушења и проба.

Једно од најмоћнијих оружја за очишћење од страсти јесте и исихија – тиховање [безмолвије], и то превасходно умно тиховање, о којем ћемо говорити у следећем поглављу. Апостол Павле уверава да се *ниједан војник не ујлиће у њслове обичној живојша, да би ујодио војводи* (2. Тим. 2, 4). Свети Марко Подвижник каже да онај „ко хоће да се излечи од страсти уплитањем у светско, личи на човека који сламом хоће да угаси ватру” („Добротољубље”, 1. том, стр. 382. у срп. издању). Уистину, тема тиховања [исихије] и отшелництва је веома обимна и деликатна. Отшелничество [подвизавање у усамљеништву] није добро за свакога. Уколико постоји скривена душевна страст, она се не може



исцелити у пустињи, јер не постоји објекат који би је изазвао. Свети Јован Лествичник каже да онај, „ко болује од душевне страсти, а упушта се у подвиг безмолвија, личи на човека који је на сред пучине скочио с брода и мисли да на једној јединој дасци без опасности доспе на копно” („Лествица”, 27. поука, стр. 182).

Савети Отаца у погледу тиховања нису контрадикторни. Тиховање је „постојаност у Богу” и „чистота ума” и назива се умним тиховањем. Труд на редуковању чулних подстицаја и преданост молитви потпомажу ослобађање од страсти. Уколико се човек без посебне припреме и посебног благослова духовног оца, обдареног даром расуђивања, удаљи од људи и оде у пустињу, постоји могућност да не буде исцељен. Пустиња ће, у случају човека који се тамо упути без неопходних припрема, прикрити страсти уместо да их исцели („Добротољубје”, 1. том, стр. 72).

До сада смо говорили о различитим начинима за исцељење страсти уопште. Сада желимо да представимо и неколицину посебних исцелитељских поступака за исцељење посебних страсти.

Према св. Јовану Касијану Римљанину, постоји осам рђавих помисли, а то су стомакоугађање, блуд, среброљубје, гнев, туга, унијине [чамотиња], славољубје и гордост („Добротољубје”, 1. том, стр. 72). Како исцелити тих осам помисли, којима одговара осам страсти?

Стомакоугађање се исцељује уздржавањем у погледу хране, „избегавањем преједања и пуњења желуца, свакодневним постом, и недопуштањем да нас привуче наслађивање грла” (исто, стр. 61–62).

Блуд се исцељује чувањем ума од „нечистих помисли”. Може се исцелити скрушеношћу срца, „непрестаном молитвом против тог нечистог духа, дугим и разборитим размишљањем о Светом Писму, трудом и рукоделијем...”, а превасходно „душевним смирењем, без којег се не може победити ниједан порок” (исто, стр. 63).

„Среброљубје се исцељује самоодрицањем и некористољубљем [нестјажатељством], о чему учи и Свето Писмо и божански Оци” (исто, стр. 68).

Гнев, који заслепљује очи срца, можемо исцелити дуготрпљењем у односу на ближње. Унутрашњи мир, који је супротност гневу, „не можемо задобити трпељивошћу какву други показују према нама, него сопственим дуготрпљењем у односу на друге”. „Није довољно да свој гнев обуздавамо једино када су у питању људи него и онда, када су у питању животиње, па чак и неживи предмети”. Осим тога, „ова страст се не може исцелити само уклањањем спољашњег изражавања гнева,



јер га мора пратити и уклањање гневних помисли”. „Није довољно да, у време искушења, владамо својим речима, потребно је да и своје срце очистимо од злопамћења и да своје рђаве помисли не управљамо према брату”. „Савршено исцељење (од ове страсти) задобићемо онда, када схватимо да се ни због каквог разлога не смемо разгневити, нити праведног, нити неправедног” (исто, стр. 72–74).

Тута се исцељује борбом управљеном према страстима које су унутар нас. „Морамо се борити са демоном туге који баца душу у очајање и морамо га истерати из свог срца”. „Негујмо само ону тугу која прати кајање због сагрешења и нека она буде сједињена са удањем у Бога”. Другачије речено, тута се уклања и исцељује једино благодаћу Божијом и одважношћу којом је преображавамо у духовну жалост, у жалост покајања. Ова жалост по Богу чини нас спремнима и послушнима за свако добро дело, „приступачнима, смиренима, кроткима, дуготрпељивима у свим патњама и искушењима које би нам Бог могао послати” (исто, стр. 75–76).

Униније [чамотиња] се не може исцелити ничим осим „молитвом, избегавањем празнословља, изучавањем речи Божије и трпељивошћу у искушењима”. Потребан је и телесни труд. „Египатски Свети Оци не допуштају монасима да у било које доба буду беспослени. Они раде и обезбеђују храну не само за себе, него и за све оне којима је то потребно. Ови монаси не раде, дакле, само за себе него и за путнике, за сиромаше и за утамничене, верујући да ће таквим добротворством принети богоугодну жртву” (исто, стр. 76–78).

Славољубље има много облика и веома је препредено. Када је у питању ова страст, неопходна је велика пажња. Од човека се захтева да на сваки начин победи ову „многолику звер”. Он не треба ништа да чини имајући у виду похвале других људи и да, „постојано одбијајући помисли које приступају срцу и похваљују га, себе сматра сасвим ништавним пред Богом” (исто, стр. 78–79).

Најзад, гордост је борба „погубнија и свирепија од свих претходних. Исцељује се смиреноумљем које долази са вером и страхом Божијим, кроткошћу и некористољубљем. Тиме ћемо задобити савршену љубав” (стр. 79–80).

Међутим, непријатељ нашег спасења, ђаво, изузетно је довитљив. Због тога хришћанин, који води ову борбу, и сам мора бити довитљив. Човекова проницљивост испољава се у начинима које користи да би преварио ђавола. У светоотачким списима налазимо бројне случајеве „досетљивости”, када је ђаво био протеран, а душа исцељена.



Страсти се углавном „лако враћају” („Лествица”, 3. поука, стр. 28). Када се учини да су исцељене или да су ишчезле, убрзо се врате, и то још снажније него што су биле. Добро су познате речи Господње о нечистом духу: *А кад нечисти дух изиђе из човека, иде кроз безводна места и изражећи њокоја, и не налази. Онда каже: да се вратим у дом свој ошкуда сам изишао; и дошавши нађе изразан, њомеиен и украшен. Тада отише и узме са собом седам других духова јорих од себе, и ушавши борави онде; и буде њошоње јоре човеку ономе од њрвоиа* (Мт. 12, 43–45).

Желимо да у ономе што следи наведемо неколико метода и савета Светих Отаца.

Битку превасходно треба повести против главне страсти. „Ако се та страст не савлада, ништа нам неће користити победа над осталим страстима” („Лествица”, 15. поука, стр. 106).

Када се истовремено боримо против две страсти, требало би да дамо предност потчињавању слабијој (страсти), како се не би догодило да нас надвлада јача страст. Свети Јован Лествичник наводи два примера. Понекад се деси да нам браћа дођу у посету када се молимо. Тада морамо да учинимо једну од ове две ствари: или да због браће прекинемо молитву или да увредимо браћу. Требало би да дамо предност прекидању молитве, јер је „љубав већа од молитве”. Други пут се догодило да светитељ, док је још био млад, дође у неки град. Тамо су га, док је седео за трпезом, у истом тренутку спопале две помисли: помисао стомакоугађања и помисао славољубља... Дозволио је да га победи славољубље (односно да буде уздржан и да буде похваљен што пости), јер се више плашио стомакоугађања: „Знао сам наима да код младих људи демон славољубља често побеђује демона стомакоугађања” (26. поука, стр. 161).

Авва Јосиф учи да је понекад боље да допустимо да страсти уђу у нас и да се ту боримо са њима, а понекад пак да их одсечемо у самом почетку. Због тога је једном брату, када га је упитао о томе, одговорио: „Допусти им да дођу и бори се са њима”, и рекао да је тако боље. Када му, међутим, други брат поставља исто питање, односно, да ли да допусти страстима да приступе или да их одсече, каже: „Никако немој допустити страстима да приступе него их одмах одсеци” („Старечник”, стр. 53). Ово показује да је духовни исцелитељ неко ко ће нам одредити облик борбе и битке, исто као и метод, јер је сваки човек другачији и сваки случај посебан.

Свети Јован Лествичник помиње начине којима човек може победити демона. Они нам могу изгледати као крајња средства и мора се



нагласити да их не може применити свако, него искључиво „они што су победили страсти”. Другачије речено, они који су чистог срца имају много начина да позледе демоне.

Неки брат је, претрпевши увреду, остао миран, јер је практиковао умну молитву. Након тога је, међутим, почео да плаче и да се жали због увреде, прикривајући овом страшћу своје бестрашће. Други брат се претварао да жуди за првенством, иако га уопште није желео. Неки од браће, који се одликовао особитом чистотом, отишао је у јавну кућу, што је изгледало као решеност да почини грех, али је он, заправо, једну блудницу привео подвижништву. Једном подвижнику су пак донели грозд. Када су браћа која су донела грозд отишла, отшелник „навали на грозд и поједе га без икаквог апетита, претварајући се пред демонима да пати од угађања стомаку” (в. 26. поуку, стр. 170).

Овакве ствари чинили су „Христа ради јуродиви”, како би обманули демона и на разне начине користили браћи. То, међутим, захтева посебну чистоту, посебан благослов и благодат Божију. Због тога је св. Јован Лествичник, имајући у виду ове околности, написао: „Таквим подвижницима потребна је велика предострожност како не би, у намери да се наругају демонима, били и сами изложени њиховом подсмеху” (исто, стр. 170).

Након дуге борбе, човек може, благодаћу Божијом, да исцели страсти, болове своје душе, и да постане цар. Подвижник духовне борбе често добија такве дарове и може да понови речи авве Јосифа: „Данас сам цар, јер сам се зацарио над страстима” („Старечник”, стр. 54). Он задобија живот у Христу јер онај „ко је умртвио своје страсти и надвладао незнање прелази из живота у живот” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 226).

Међутим, све док смо у овом животу и у себи носимо пропадљивост и смртност, непрестано морамо да се боримо. Чак и онда, када човек савлада „готово све страсти”, преостају два демона која се боре са човеком Божијим. Један од њих се бори са душом „одвраћајући је од њеног великог богољубља према непримереној ревности, тако да не жели да неко други, осим ње саме, удовољи Богу” (св. Дијадок Фотички, „Гностички стослови”, стр. 228). Другачије речено, он је наводи на непримерену ревност да досегне савршенство и да ниједна друга душа не буде угодна Богу осим ње саме. Други демон, по допуштењу Божијем, распламсава телесну похоту. Господ допушта да овакво искушење дође ономе ко је иначе преиспуњен врлинама, „како би подвижник себе сматрао нижим од оних у свету” и на тај начин, кроз смиреноумље и



самоосуђивање, задобио спасење. „Са првим од ових искушења треба се борити смиреноумљем и љубављу, а са другим уздржањем, безгневљем и непрестаним сећањем на смрт” (исто, стр. 228).

Неки од браће пожалио се авви Пимену: „Моје тело постаје болесно, али моје страсти не бивају ништа слабије” („Старечник”, стр. 99). Упркос свему овоме, човек, у свом напору да се очисти, доживљава блажено стање бестрашћа. Због тога ћемо сада проучити благословени живот у бестрашћу.

4. Бестрашће [ἀπάθεια]

Настојаћемо да разматрање о бестрашћу буде прилично кратко јер оно, што смо претходно говорили, већ показује како се задобија то блажено стање.

Бестрашће има велику **вредност** за духовни живот. Човек који га је задобио сасвим се приближио Богу и сјединио са Њим, будући да заједница са Богом указује на постојање бестрашћа. Бестрашће је, према учењу Светих Отаца, „здравље душе” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 211). Ако су страсти болест душе, онда бестрашће представља њено здраво стање. Бестрашће је „васкрсење душе пре васкрсења тела” („Лествица”, 27. поука, стр. 200). „Бестрасним се... назива човек који је тело начинио непропадљивим, који је ум уздигао изнад свега створеног, који је сва чула покорио уму а душу своју представио Господу” (исто). Бестрашће је, дакле „улазак у Обећану земљу” (Илија Презвитер, „Добротољубје”, 2. том, стр. 300). „Дух излива своју светлост на онога ко је достигао границу бестрашћа и уздигао се, сразмерно свом очишћењу, изнад лепоте створења до Створитеља” (Никита Ститат, „Добротољубје”, 3. том, стр. 295). Другим речима, бестрашће има велику вредност и Свети Оци га величају, будући да оно значи ослобађање ума. Ако страсти поробљују и потчињавају ум, бестрашће га ослобађа и приводи познању бића и богопознању. „Бестрашће ума води ка познању бића” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 224). „Бестрашће је пут за (духовно) знање” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 117). Исход оваквог знања је задобијање великог благодатног дара расуђивања. Човек у благодати може разликовати добро од зла, створене енергије од нестворених, сатанске енергије [дејства] од енергија [дејстава] Божијих. „Бестрашће рађа расуђивање” (исто, стр. 64).

Наши савременици много говоре о заједничкој својини и сиромаштву. Већина њих, међутим, грешни ограничавајући сиромаштво на материјална добра и заборављајући да постоји и нешто више од њих.



Када се човеков ум ослободи од свега створеног, престане да робује створеним стварима и уздигне се ка Богу, доживљава и истинско сиромаштво. То истинско сиромаштво духом задобија бестрасник: „Сиромаштво духом је савршено бестрашће и када га ум задобије, напушта све (овоземаљско)” (св. Таласије, „Добротољубје”, 2. том, стр. 215).

Сада, међутим, треба да одредимо шта је бестрашће. Још од древних времена, стоици су говорили да је бестрашће умртвљавање страственог дела душе. Већ смо нагласили да страствени део душе образују њен вољни и жељни део и када се они умртве, тада, по древним тумачењима, задобијамо бестрашће. Међутим, када Свети Оци говоре о бестрашћу, они не мисле на умртвљавање страственог дела (душе) него на његов преображај. Будући да се након (човековог) пада душевне силе налазе у неприродном стању, то значи да бестрашће, односно, ослобађање од страсти, представља њихово природно стање.

Према светоотачком учењу, бестрашће је некретање душе према злу, а то се не може постићи без милости Божије (исто, стр. 207). Према св. Максиму, „бестрашће је мирно стање душе, у којем она постаје тешко покретна за зло” („400 глава...”, стр. 42). То значи да она остаје бестрасна „и у помислима о стварима” (исто, стр. 91). Другачије речено, душа је слободна од помисли које се покрећу чулима, а исто тако и од самих ствари. „Као што је у древна времена жбун горео у огњу а није сагорео, тако и бестрастан човек, ма колико његово тело било тромо или загрејано, ни телесно ни духовно не трпи штету од те топлоте, нити га она узнемирује”, јер у таквом случају „глас Господњи зауставља природне пламенове” (св. Јован Карпатски, „Добротољубје”, 1. том, стр. 276). Ум бестрасника је слободан и неузнемиран овоземаљским стварима или телесном топлотом. И заиста, та ослобођеност ума од свих телесних кретања и од свих мисаоних представа ствари несхватљива је свима који нису доживели стање бестрашћа него су, напротив, изложени деловању страсти. Оно, што свет назива природним, за човека Божијег је неприродно, док оно, што називају натприродним, он доживљава као природно. Суочен са приговорима да човеку није могуће да доживи та натприродна стања, св. Симеон Нови Богослов је написао да онај, ко није бестрастан, не може ни да зна шта је бестрашће, „нити може да поверује да би га неко на земљи могао поседовати” (SC 51, стр. 66). То је на неки начин природно, будући да „сваки појединац расуђује о делима ближњег као о добрим или лошим на основу сопственог стања” (исто). Свако суди сагласно садржају сопственог живота и начину на који живи. У сваком случају,



сигурно је да за оне који имају то искуство, карактеристично обележје бестрашћа представља то, што у свему „остају спокојни и неустрашиви”, јер им је „од Бога дато да све могу учинити” (св. Петар Дамаскин, „Добротољубље”, 3. том, стр. 63).

Желели бисмо да, уз помоћ свега овога, истакнемо како је бестрашће сасвим природно стање, да представља преображај страсног дела душе и повратак природном животу. О овој теми је у XIV веку вођена велика расправа између св. Григорија Паламе и философа Варлаама. Критикујући начин молитве какву су онда и сада практиковали исихасти, Варлаам је тврдио да бестрашће представља умртвљавање страсног дела душе. Свети Григорије Палама је, поседујући лични опит и изражавајући целокупно искуство Цркве, побио ово гледиште. „Ми, философе, нисмо учили да је бестрашће умртвљавање страсног дела душе, него његова промена од лошег ка добром, управљање његове енергије ка божанским стварима и његово потпуно одвраћање од рђавог и обраћање према добром” („Тријаде”, 2, 2, 19). Бестрасник је онај, ко се „одликује врлинама, као што се и острашћени одликује својим ружним насладама”. Острашћени потчињавају своју разумну силу страстима, док бестрасник потчињава страствени део душе, тј. њен вољни и жељни део, „познајној, расуђујућој и разумној способности душе” (исто). „Он ће помоћу разумног дела душе и кроз познање постојећег [створених ствари] задобити богопознање, а страственим делом (душе) ће творити одговарајуће врлине: силу жеље (тј. жељног дела душе) преобратиће у љубав, док ће силом воље задобити трпљење” (исто). Бестрашће је, дакле, „преображај страственог дела душе и његово потчињавање уму, који природно поседује првенство и кретање према Богу кроз непрестано сећање на Бога, и на тај начин задобија божанску наклоност и најузвишеније стање, а то је љубав према Богу” (исто). Ми, дакле, схватамо да се страствени део душе не умртвљује, него да задобија велику силу и живот. Свети Григорије Палама на другом месту учи да „распети тело са страстима и жељама” не значи да треба да умртвимо свако телесно дејство и сваку душевну силу, тј. да починимо самоубиство, него да се удаљимо од нечистих жеља и дела и „да покажемо да смо их се неповратно одрекли”, односно да им се нећемо враћати, да постанемо људи духовних жеља и да одважно кренемо напред по праобразу Лота који је изашао из Содоме. Укратко, можемо рећи да, према св. Григорију Палами, бестрасник не умртвљује страствени део своје душе него да „има живот и дела за најбоље” („Тријаде”, 2, 2, 24).



Бестрашће се, дакле, везује за љубав и оно представља живот и кретање. Према св. Јовану Синајском, три врлине, односно љубав, бестрашће и богоусиновљење треба схватити као „светлост, огањ и пламен који се стичу у једном дејству”. „Љубав, бестрашће и богоусиновљење разликују се између себе само и једино по називу” („Лествица”, 30. поука, стр. 204).

Када кажемо „бестрашће”, ми, наравно, не мислимо да човек пре-стаје да се бори са ђаволом. Непријатељ нашег живота наставља да узнемирује и бестрасног човека, јер је посредством три искушења кушао и Самог Господа у пустињи. Бестрашће, напротив, значи „остати непобеђен у (демонским) нападима” (св. Дијадох Фотички, „Гностички стослови”, стр. 227).

Постоје многи **степени и стадијуми бестрашћа** које желимо да споменемо, наводећи учења Светих Отаца.

Свети Максим наводи четири степена бестрашћа. Прво бестрашће се може приметити код почетника и представља „уздржавање од извршавања греха”. На овом степену човек не чини спољашње [видљиве] грехе. Друго бестрашће, које се показује у врлинском човеку, је-сте потпуно одбијање мисленог саглашавања са страсним помислима. Треће бестрашће, које означава потпуну непокретност жеља у односу на страсти, примећује се код обожених, док је четврто бестрашће, ко-је представља савршену чистоту чак и у погледу простих уобразиља [представа и слика], одлика савршених (P.G. 90, 1281). Из овог одломка видимо да се на сваком степену човековог очишћења пројављује и од-говарајуће бестрашће.

Свети Симеон Нови Богослов дели бестрашће на две категорије. Првој припада бестрашће душе, а другој бестрашће тела. „Душевно бестрашће освећује и тело својим блистањем и изливањем светлости Духа, док бестрашће тела, уколико не постоји бестрашће душе, не може бити од користи ономе, ко га поседује” (SC 51, 66). „Чак и у случају да упражњава све делатне врлине, човек не може тврдити да је задобио бестрашће” (св. Теогност, „Добротољубље”, 2. том, стр. 165).

Свети Јован Лествичник, налазећи се унутар црквеног предања, пише да „има бестрасних људи, но има и од бестрасних бестраснијих. На пример, један човек мрзи зло, други се, међутим, незасито богати у добру” (29. поука, стр. 200). То показује да бестрашће није само негативан, него и позитиван процес. Оно представља задобијање врлина, које је плод Светог Духа.



Свети Никита Ститат такође дели бестрашће на две категорије. „Прво бестрашће наступа након што се подвижници усаврше у практичној философији, односно након одговарајућег подвизавања, када се умртве страсти и стремљења тела остану неделатна, при чему се силе душе крећу ка природном. Друго и савршеније бестрашће за подвижника наступа са почетком природног созерцања. Ово савршено бестрашће проистиче из умног тиховања помисли и води ка спокојном стању ума, чинећи га (ум) проницљивим и прозорљивим. Ум бестрашника постаје проницљив за божанско, за виђења и откривења тајни Божијих, а прозорљив за човечанско, када на даљини види људе који ће га посетити” („Добротољубље”, 3. том, стр. 294).

Свети Оци уопштено саветују да се поклони велика пажња бестрашћу, јер је немогуће да нас страсти узнемирују онда, када су објекти који их изазивају далеко; када су, међутим, ти објекти присутни, тада и страсти помућују ум. То је „извесно (делимично, непотпуно) бестрашће” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 116). Бестрашће има различите степене а човек, који се подвизава да га задобије, не сме се никада зауставити и мора наставити да се подвизава, јер је савршенство бесконачно. Уопштено говорећи, морамо нагласити да је отпуштање грехова једно, а бестрашће нешто друго. Свети Јован Лествичник пише: „Многи су одмах примили опроштај грехова. Али, бестрашће нико није стекао одмах. За ово је потребно и много времена, и много труда, и милост Божија” (26. поука, стр. 179). Због тога смо на другом месту нагласили да није довољна само исповест и да је, исто тако, потребно и исцелење душе, односно стицање извесног (делимичног), па чак и потпуног бестрашћа.

Из свега што је до сада речено јасно је да постоје извесни елементи на основу којих се може разликовати истинско од лажног бестрашћа. Свети Јован Лествичник, који је познавао унутрашњи живот душе и поседовао дар расуђивања, пише да демони и страсти напуштају душу, било за извесно време било за стално. Мало је, међутим, оних којима су познати начини и разлози њиховог одступања. Страсти се, као прво, повлаче због божанског огња. Благодат Божија сажиге страсти као огањ и очишћује душу. Као друго, „демони се плански повлаче да би нас учинили необазривима те изненада напали и уграбили душу”. Као треће, повлаче се и онда, „када се душа коначно навикне на грех... тако да сама себи зло снује и саму себе напада”, односно, када душа постане сопствени издајник и непријатељ. Она се тада понаша слично као деца која, „навикнута на дојење и одбијена од сисе, сисају



своје прсте". Постоји, најзад, и бестрашће које потиче од „велике простодушности и похвалне невиности” („Лествица”, 26. поука, стр. 160).

Разлика између истинског и лажног бестрашћа показује се и у ставу који имамо према људима. Бестрашће се везује за љубав, због чега став, какав заузимамо према браћи, показује или истинско, или лажно бестрашће. Није задобио бестрашће онај, ко „у часу искушења није у стању да превиди ману [грешку] пријатеља”. Када се у души узбуркају страсти, оне заслепљују разум и „не дозвољавају му да види светлост истине, нити да разликује боље од горега” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 124). Крајње и непомућено бестрашће обитава само у ономе ко је достигао савршену љубав и „узнео се непрестаним созерцањем изнад чула, а смиреноумљем изнад тела” (св. Теогност, „Добротољубље”, 2. том, стр. 260). Онај, ко се приближио граници бестрашћа, према свим људима показује благонаклоно поштовање, „увек и о свакоме мисли добро, свакога сматра светим и чистим, и доноси исправан суд и о божанским и о људским стварима”. Ум бестраснога је ослобођен свега вештаственог, јер је „потпуно обузет духовним добрима Божијим и созерцава лепоту Божију. Он на неки начин постаје достојан Бога и у неизрецивом тиховању и радости обитава на божанским местима блажене славе Божије. Имајући преображена чула, он невештаствено општи са људима, као анђео у вештаственом телу” (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 295). Када бестрастан говори о гресима свог брата, он то чини из једног од два разлога – или да би њега исправио, или да би другима користио. Ако пак неко говори о сагрешењима свог брата „да би га ружио или исмевао”, неће избећи „остављеност од Бога, него ће сигурно упасти (поново) било у исти, било у други грех, и будући од других изобличен и наружен, посрамиће се” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 98–99).

Савршено бестрашће постоји онда, када човека не покрене ни појава предмета ни сећање на њега. „Дуговремена врлина умртвљује страсти, а ако се она занемари, оне (страсти) поново устају” (исто, стр. 116). Због тога није бестрастан онај човек, којег понекад узнемирују страсти, а понекад је спокојан и смирен, него онај, ко непрестано ужива у бестрашћу и којег не покрећу узроци што изазивају страсти” (св. Теогност, „Добротољубље”, 2. том, стр. 259).

Још један знак постојања савршеног бестрашћа је и ако „твоме уму у време молитве не досађује никаква светска помисао” („400 глава...”, стр. 54).



Свети Јован Лествичник каже да се „већина гордих људи све до смрти заваарава уверењем да су бестрасни. Тек тада они увиде колика је њихова беда” (23. поука, стр. 133).

„Обележје бестрашћа је и истинско расуђивање” (св. Таласије, „Доброћубље”, 2. том, стр. 207).

Раније смо већ истакли да је љубав знак којим се прави разлика између истинског и лажног бестрашћа. Желели бисмо да сада опширније размотримо ту разлику. Према светом Максиму Исповеднику, „онај који је савршен у љубави и који је достигао врхунац бестрашћа, не познаје разлику између себе и другога, између својег и туђег, или међу верним и неверним, или између роба и слободњака, или чак између мушког пола и женског”. „Гледајући на једну човечанску природу, све подједнако види и према свима је подједнако расположен”. На другом месту, овај светитељ каже: „Као што Бог, будући по природи добар и бестрастан, све подједнако љуби као своја створења, но врлинског прославља као блиског Себи по духу, а порочног милује по Својој доброти и обраћа кажњавајући га у овом свету, тако и човек који је по свом настројењу добар и бестрастан све људе подједнако љуби: врлинског због природе и за добро расположење воље, а порочног због природе и састрадања” („400 глава...”, стр. 40). Бестрастан је, осим тога, онај ко „не злопамти на онога који му је причинио штету и рђаво говорио о њему” (исто, стр. 113). „Бестрастан човек воли све људе и не разликује побожне од безбожних” (Никита Стигат, „Доброћубље”, 3. том, стр. 308). Бестрастан, дакле, пати због својих ближњих и моли се за њих. „Не говори да онај ко нема страсти не може туговати. Јер ако не тугује за самим собом, дужан је да тугује за својим ближњим” (Св. Марко Подвижник, „Доброћубље”, 1. том, стр. 397. у срп. издању).

„Онај ко стреми бестрашћу и Богу сматра изгубљеним сваки онај дан у који га нико не би грдио” („Лествица”, 4. поука, стр. 57). Другачије речено, не само да се не узнемирава када га понижавају и вређају, него је, напротив, забринут када га не грде. То показује да је његово срце очишћено од страсти, чак и оних скривених.

Бестрастан човек је, уопштено говорећи, испуњен благодатним даровима Светог Духа, односно он је дрво које обилује изврсним плодовима, а то су плодови Светог Духа или врлине. Када Свети Оци говоре о врлинама, не разматрају их као појединачна морална дела, него онтолошки. Другачије речено, врлине нису добра дела или апстрактне вредности, него је то личност иако, наравно, нису индивидуализоване у смислу поседовања самобитности. Љубав је заједница са истинском



Љубављу, а то је Христос. Мир није нека апстрактна вредност, него сам Христос. Исто се може рећи и за праведност, итд. Како бестрастан човек ступа у заједницу са Христом, природно је да Христове врлине постану и његове. Не желимо да се бавимо темом врлина. Кажемо само то да, као што постоје природне и неприродне страсти, постоје и природне и неприродне врлине. И као што постоје степени и стадијуми страсти, постоје и и степени и стадијуми врлина. Као што међу страстима постоје мајке и кћери, тако постоје и међу врлинама. Не мислимо да је неопходно да их овде набрајамо. Читаоце ћемо упутити на следеће Свете Оце: када су у питању душевне и телесне врлине, на светог Јована Дамаскина („Добротољубље”, 2. том, стр. 232), а у погледу врлина које су саобразне са три степена духовног узрастања, односно које одговарају почетницима, напреднима (средњима) и савршенима (учитељима) – на светог Јована Лествичника (в. 26. поуку, стр. 154–155).

Када човека више не узнемирују страсти, када у његовом срцу нараста богочежњивост, када се не плаши смрти и сматра је за сан, тада добија залог свог спасења и „носећи у себи Царство небеско, радује се неизрецивом радошћу” (св. Теогност, „Добротољубље”, 2. том, стр. 257).

Благодатни дар бестрашћа не може се задобити случајно. Неопходан је интензиван напор и велика борба. Због тога ћемо сада видети како се задобија бестрашће. Оно, што смо у претходном поглављу говорили о борби да се исцеле страсти, показује и начин задобијања бестрашћа. Желели бисмо, међутим, да укратко набројимо путеве који воде у Обећану земљу, односно у земљу бестрашћа. Неопходно је да у сажетом облику наведемо светоотачке текстове.

„Од послушности – смирење, од смирења – бестрашће” („Лествица”, 4. поука, стр. 47). Смирење које проистиче из послушности доноси бестрашће. „Уколико човек крене неким другим путем, неће пронаћи оно за чим чезне” (св. Теогност, „Добротољубље”, 2. том, стр. 364). „Бестрашће се не може задобити без љубави” (исто, стр. 367). Будући да постоје различити степени љубави, да постоји узајамно прожимање врлина и да духовни живот представља јединство и органску повезаност, доживљај љубави доноси бестрашће и бестрашће је тесно повезано са љубављу. „Љубав и уздржање држе ум бестрастан и према стварима и према помислима о њима” („400 глава...”, стр. 91). Бестрашће је „награда за уздржање” (исто, стр. 64). Пост, бдење и молитва много помажу у стицању бестрашћа: „Разуман пост, бдење, богомислије и молитва брзо доводе до границе бестрашћа, чинећи да душа буде обузета смирењем и сузама и да пламти од љубави према Богу” (Никита Ститат,



„Добротољубље”, 3. том, стр. 318). „Сува и умерена исхрана, здружена са љубављу, брзо доводи монаха у пристаниште бестрашћа” (авва Евагрије, „Старечник”, стр. 34). „Када човек дела са стрпљењем, у свему будући уздржан и усрдно се молећи док, истовремено, самопрекореванјем и највећим смиреноумљем чува све што је стекао, онда ће, након тога, у право време примити благодат бестрашћа” (св. Теогност, „Добротољубље”, 2. том, стр. 261). Свети Јован Синајски каже да „бестрашће тела стечено подвигом безмолвија, са честим одласком у свет, не остаје непоколебиво, а оно бестрашће, које долази од послушности, свуда је поуздано и непоколебиво” (15. поука, стр. 106). „Чистота која происходи из очувања заповести Божијих рађа бестрашће” (в. „400 глава...”, стр. 124). Отуда видимо да чување заповести Божијих има велику вредност: „Чување заповести Божијих рађа бестрашће” (св. Таласије, „Добротољубље”, 2. том, стр. 212).

Уколико упражњавају искључиво телесне подвиге без вере, људи неће моћи да ступе у починак бестрашћа и у савршенство (духовног) знања (Никита Ститат, „Добротољубље”, 3. том, стр. 346). Свети Теогност такође јасно каже да се човек, „задобивши делатну врлину, не може приближити бестрашћу све док духовна созерцања не предају уму просветљујуће знање и разумевање створених бића” („Добротољубље”, 2. том, стр. 264). Овај одломак је изузетно важан, јер и данас постоје они који тврде да до бестрашћа можемо доспети делатном врлином. Свети Теогност то не прихвата. Делатна врлина нужно мора бити повезана са духовним созерцањем, покајањем и молитвом, особито са такозваном умно–срдачном молитвом.

Досезању бестрашћа значајно помаже и плач по Богу. Према светом Јовану Синајском, „код многих је плач претеча блаженог бестрашћа који мете и украшава унапред душу и одстрањује из ње смеће греха” (7. поука, стр. 78). Плач је, дакле, начин живота. Он чисти душу, очишћује ум и чини га спремним да прими божанску утеху. Овај плач се везује за покајање, а истинско покајање се везује за човекову мржњу према самоме себи. Господ је говорио како треба да омрзнемо своју душу (тј. свој живот) да бисмо били следбеници Христови и ушли у Царство небеско. *Који воли живоји свој изјубиће ја, а ко мрзи живоји свој на овоме свејиу сачуваће ја за живоји вечни* (Јн. 12,25) и *Ако неко дође Мени и не мрзи оца својеја, и мајер, и жену, и децу, и браћу, и сестире, ја и живоји свој, не може бити Мој ученик* (Лк. 14,26). Свети Григорије Палама пише да и „они, који живе у свету, треба да присиле себе да ствари (овога света) користе сагласно заповестима Божијим.



Ово присиљавање, које ће се временом укоренити као навика, олакшаће нам прихватање заповести Божијих и променити наше колебљиво расположење у постојано стање. То стање дарује души непоколебиву мржњу према рђавим особинама и стањима, а плод те мржње је бестрашће” („Тријаде”, 2, 2, 20). На тај начин мржња према злу и нашем изопаченом јаству [себству] постаје извор бестрашћа. „Када човек задобије бестрашће, грех више не влада њиме и он може да отпочине у слободи и закону Духа” (Никита Ститат, „Добротољубје”, 3. том, стр. 347).

Када приметимо да постоје извесни људи који су врло истакнути у духовном животу, али да ипак имају неке сасвим лаке страсти, не треба да се саблажњавамо, јер Бог промислитељски оставља у њима ове безазлене страсти „како би били незадовољни собом и стекли непропадљиво благо смиреноумља” („Лествица”, 26. поука, стр. 161).

То је велико благо бестрашћа. Оно је повезано са свим врлинама и духовним животом. Због тога треба да се молимо да задобијемо блажено бестрашће. Свети Јован Лествичник подстиче све нас, обузете страстима и каже: „Молимо се истрајно Господу, о грешни људи! Сви бестрасници, пре но што су доспели до бестрашћа, били су најпре страсни” (28. поука, стр. 196). За бестрашћем не треба да трагамо покренути гордошћу и егоизмом, како бисмо задобили велике и натприродне дарове: могуће је да човек овај дар добије и од ђавола, који жели да га на тај начин прелести таштином. Свети Теогност саветује: „Немој тражити да задобијеш бестрашће, јер си недостојан таквог дара, али зато непрестано преклињи за спасење, па ћеш тако задобити и бестрашће” („Добротољубје”, 2. том, стр. 261).

Упркос нашој молитви и великој борби, могуће је да нам Бог неће допустити да се ослободимо неке страсти, тако да бестрашће можемо окусити или делимично, или у потпуности. То се дешава или стога, што од Бога нешто тражимо преурањено, или недостојно, или сујетно, или, пак, зато што би добијање тога, за шта молимо, учинило или да се погордимо, или да постанемо немарни. Не треба, дакле, да тугујемо „ако наше молитве Господу за извесно време нису услышене. Господ хоће да сви људи у једном тренутку постану бестрасни, али Његов промисао, као што смо већ рекли, зна шта је на нашу корист” (в. „Лествицу”, 26. поука, стр. 159–160). Поред тога, у историји Цркве су познати примери људи који су задобили бестрашће, али су затим молили Бога да им одузме тај благослов, како би се поново могли борити са непријатељем. Када је свети Јефрем благодаћу Божијом надвладао све душевне и телесне страсти, „молио је да му тај дар буде одузет”, да се не би



олењио и био осуђен јер се више није борио са непријатељем (св. Петар Дамаскин, „Подсетник...“, стр. 68).

Делимично или потпуно бестрашће указује на исцелење душе. Душа се исцељује и васкрсава из своје умртвљености. Душа задобија здравље. Ум, који је био умртвљен страстима заскрсава и буди се. „Блажено бестрашће узноси бедни ум људски са земље на небо и са ђубришта страсти подиже га, сиротог! А свеопевана љубав чини му да седне са кнежевима и светим анђелима, са кнежевима народа Господњег” („Лествица”, 29. поука, стр. 203).



V

ИСИХИЈА

[ТИХОВАЊЕ, БЕЗМОЛВИЈЕ]

КАО МЕТОД ИСЦЕЉЕЊА

Један од основних начина за исцељење душе је исихија [тиховање, безмолвије] у пуном значењу те речи. Верујем да је то јасно из онога што је претходно речено. Савремени човек тражи исцељење у погледу основних животних питања, а посебно у погледу свог унутрашњег стања, управо зато што је превише напет. Због тога је једна од порука које Православље може да понуди савременом свету, уморном, разочараном и несигурном, порука тиховања [исихије]. Сматрам да је допринос православног предања у овој области огroman. Зато ћу у овом поглављу покушати да још више објасним вредност исихије и исихазма за исцељење душе, ума, срца и интелекта. Имамо утисак да су исихија и исихазам међу најважнијим лековима за стицање унутрашњег здравља. Будући да је недостатак тиховања [исихије, безмолвија] оно што изазива проблеме, потиштеност, немир и несигурност, као и психолошке, психичке и физичке болести, настојаћемо да сагледамо њихове узроке, који представљају антиисихазам. Свуда је завладао антиисихастички ветар који дува и све распламсава, представљајући уједно и главни разлог ове изопачене ситуације. Због тога у наставку говоримо о исихији [тиховању] као методу исцељења душе, али и о антиисихазму као узрочнику телесне и душевне болести.

1. Исихија

Пре него што дамо дефиницију исихије или безмолвија, осврнимо се на њену велику вредност за исцељење душе.

Свети Оци, који су у потпуности доживели сву ширину православног предања, наглашавали су велику важност православног безмолвија. Свети Григорије Богослов (а Црква га није случајно назвала Богословом) је сматрао да безмолвије [тиховање] има суштински значај за задобијање заједнице са Богом. „Мора се најпре тиховати да би се разговетно беседило са Богом и ум постепено вратио са својих лутања” (P.G. 95, 1245). Безмолвијем човек очишћује своја чула и своје срце и тако познаје Бога. Ово богопознање значи његово спасење.



Овом усмерењу у потпуности припада и свети Таласије који се сажето изразио: „Безмолвије и молитва су најмоћнија оружја врлине, јер очишћују ум и чине га проициљивим” („Добротољубље”, 2. том, стр. 208). Безмолвијем се човеков ум очишћује и постаје пријемчиво оруђе за созерцавање Бога. Као што смо већ дознали из светоотачких учења, ум је једно, а интелект нешто друго. Када је ум сакривен страстима, он престаје да созерцава тајне Божије (ум је тада мртав), али када се избави од страсти он постаје проициљив и види Бога као светлост, што за човека значи живот. Као што смо написали, до очишћења ума долази безмолвијем [тиховањем, исихијом].

Онима, који су се бавили изучавањем светоотачких дела и покушавали да живе у безмолвију, добро је познато да се у тим списима прави разлика између безмолвија тела и безмолвија душе. Телесно безмолвије се односи на спољашње, а душевно на унутрашње ствари. Телесно безмолвије се углавном односи на подвизавање на пустим местима и на покушај да се, колико год је могуће, смањи додир са спољашњим представама, тј. призорима које чула прихватају и затим уносе у душу. Душевно безмолвије подразумева да ум задобије способност и могућност неприватања било каквог искушења да одлута. Када се нађе у таквом стању, човеков ум је обузет трезвеношћу и умилењем и усредсређен је у срцу. Ум је, као дејство [ἡ ἐνέργεια], сабран у месту срца, односно суштине [οὐσία] и сједињен са њом, чиме задобија делимично или веће богопознање.

Телесно безмолвије подразумева ограничавање [спутавање] тела. „Почетак безмолвија је божански починак [συχολή] (св. Григорије Синаит, „Добротољубље”, 4. том, стр. 51). Човек се уздржава од сваког делања. Последница оваквог „мировања” је „просветљујућа сила и созерцање, а његов крај екстаза [иступљење] и усхићење [„отимање”, ἀρπαγή] ума према Богу” (исто). Свети Јован Лествичник је, размишљајући о спољашњем, телесном безмолвију, рекао: „Онај ко је заволео безмолвије затворио је уста” („Лествица”, 11. поука, стр. 92).

Такозвани трезвеноумни [νῆπτικοί] Оци нису једини који спомињу и описују свештену атмосферу безмолвија, јер о њој пишу и они тзв. „дружевни”, „општитељни” [κοινωνικοί]. Користимо израз „такозвани”, јер у православном предању не постоји дијалектичка супротност између созерцања и делања, односно теорије и праксе, нити између трезвеноумних и „општитељних”, дружевних отаца. Трезвеноумни су превасходно дружевни, док су дружевни неизрециво трезвеноумни.



Желео бих да као један пример свештеног безмолвија наведем светог Василија Великог. У посланици пријатељу, св. Григорију, он о безмолвију пише као о почетку очишћења душе, а исто тако и о телесном безмолвију, које подразумева спутавање [ограничавање] језика, гледања, слушања и речи. Карактеристичне су његове речи: „Безмолвије је сам почетак очишћења душе, када се језику не допушта да говори о људским стварима, очима да гледају ружичаста и складна тела, ушима да им музика, створена једино ради насладе, ослаби звук душе нити да то учине речи досетљивих и духовитих људи, које изнад свега настоје да утихну овај глас”.

Ове речи изражавају блажено стање безмолвија у којем се овај свети Отац налазио боравећи у пустињи где је, након похађања световних школа и стицања световног образовања, настојао да у „пустињском универзитету” задобије богопознање. Овај свети Отац, „светлост Кападокије”, у наставку предочава један класичан одломак, из којег се види да је поседовао најузвишеније познавање безмолвија. Када ум не бива расплинут спољашњим стварима и када чулима не бива расејан по свету око нас, повлачи се у самога себе и кроз самога себе приступа Богу, озарује се нествореном светлошћу божанства и „вазноси до богопознања. Будући озарен овим величанством и изнутра и споља, он заборавља и на своју сопствену природу, а како душу не повлаче на доле ни брига о храни ни брига о одевању, она се наслађује ослобађањем од овоземаљског и сву своју ревност управља ка стицању вечних добара” (Сабрана дела, Е.П.Е, 1. том, стр. 64).

Телесно безмолвије помаже човеку да задобије унутрашње безмолвије душе, такозвано умно, духовно безмолвије. Патристички текстови показују да ово прво, иако није сасвим неопходно, ипак има велики значај за живот по Богу. „Безмолвије тела је познавање и уређење нарави и чула” („Лествица”, 27. поука, стр. 181). Када св. Јован Лествичник на другом месту говори о безмолвију, превасходно има у виду „подвизавање на пустим местима” (21. поука, стр. 124).

Сигурно је да, као што смо већ рекли, пустиња и опште телесно безмолвије потпомажу задобијању унутрашњег, духовног безмолвија. Свети Оци, међутим, не схватају исихазам „нити као затворништво, нити као отшелништво у пустињу, него као постојано пребивање у Богу” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 127. у срп. издању). Иако пустиња има велику вредност, будући да помаже да се ограниче слике и представе које потичу из спољашњег света, та вредност ипак није апсолутна. Карактеристично је оно што о томе каже Никита Ститат.



Он износи да се врлина не ограничава на једно посебно место и да се човеков циљ – а то је „васпостављање душевних сила” и „сабирање општих врлина да би дејствовале сагласно са природом” – не извршава споља, него да је са нама „најтешње сједињен још од стварања”, а затим закључује: „Пустиња није неопходна ако у Царство небеско ступамо без ње, кроз покајање и очување свих Божијих заповести” („Добротољубље”, 3. том, стр. 290). Карактеристично је да Никита Ститат, формулишући проблем о којем су многи расправљали тврдећи да се постојано стање врлине не може постићи без отшелништва и бекства у пустињу, пише: „Изненађен сам тиме што уче да се безгранично може ограничити на једно место” (исто, стр. 289).

У сваком случају, пустиња и безмолвије тела помажу да се достигну духовно безмолвије, и сада ћемо говорити о тој свештеној теми.

Свети Јован Лествичник у свом чувеном делу сажето пише да је „безмолвије душе познавање помисли и неукрадљива мисао. Љубитељ безмолвија поседује некакву јуначку и строгу помисао, која будно стоји на вратима срца, и мисли што наваљују са стране убија или одбија” (27. поука, стр. 181–182).

Свети Симеон Нови Богослов, говорећи о унутрашњем, духовном тиховању, и описујући његову свештену атмосферу, каже: „Безмолвије је непомућено стање ума, спокојство слободне и радосне душе, непоколебиви и непокретни темељ срца, созерцање светла, познање тајни Божијих, реч мудрости, бездан расуђивања о Богу, усхићење ума, чиста беседа са Богом, недремано око, умно–срдачна молитва, сједињење и привезаност за Бога, савршено обожење и починак од труда у великим напорима подвижништва” (SC 51, стр. 115).

И други Свети Оци говоре о овом свештеном стању душе, будући да живот у Христу представља заједничко искуство свих светитеља. Према св. Григорију Синајском, „безмолвије значи одсецање свих помисли, осим оних најбожанственијих, које потичу од Светог Духа, да не бисмо, прихватајући их као добре, изгубили оно што је веће” („Добротољубље”, 4. том, стр. 76).

Одсецање [одбијање] помисли спада у човекове напоре да очисти разумни део душе. Подвижник духовног живота се бори да одстрани помисли које је засејао злбник, са јединим циљем да разори унутрашње јединство душевних сила и да човеково срце учини болесним. Чињеница је, да је Православље исцелитељска наука. Читајући светоотачка дела која се баве овом темом, јасно видимо да хришћанство исцељује оболелу душу и да међу исцелитељским поступцима прво



место заузима чување ума, сузбијање помисли и напор да их одбијемо пре него што приступе дверима срца.

„Шта је безмолвије, ако не уздржавање срца од давања и узимања, од удовољавања људима и сл? Када је Господ казивао законику о човеку који је допао међу разбојнике и упитао ко је његов ближњи, одговорио је: 'Онај, ко је према њему био милосрдан', док на другом месту каже: 'Милости хоћу, а не прилоге'. Уколико си милостив, онда је то више од приношења жртве и зато управи своје срце према милосрђу, јер изговарање безмолвијем води високоумљу уколико човек претходно није задобио себе, односно постао безгрешан; тада је безмолвије ношење крста. Ако састрадаваш, наћи ћеш помоћ. Ако се уздржаваш јер тобоже избегаваш да пређеш меру, научи да губиш чак и оно што имаш. Немој ни улазити ни излазити него иди напред, будући свестан Божије воље, јер су дани рђави” (Никодим Светогорац, „Књига о Варсануфију...”, стр. 176).

Да је безмолвије превасходно чување ума и стражарење над помислима, показује и св. Таласије дајући следећи савет: „Запечатити своја чула безмолвијем и буди судија помислима које нападају твоје срце” („Добротољубље”, 2. том, стр. 206).

Као што ћемо касније видети, свети Григорија Палама је највећи бранитељ безмолвија. Он се, благодаћу Божијом, борио за заштиту овог метода очишћења срца и помисли, који је суштинска претпоставка знања и заједнице са Богом. У својој беседи на Ваведене Пресвете Богородице говори о животу у безмолвију. Карактеристично је да овај атонски светитељ, говорећи на основу сопственог опита, представља Пресвету Богородицу као образац умно–срдачне [духовне] молитве, јер је у Светињи над светињама кроз безмолвије ступила у заједницу са Тројединим Богом. Он пише да, све док се не очистимо, док не напустимо чула и чулне ствари, док се не уздигнемо над помислима, силогизмима, људским знањем и целокупним умовањем, не можемо задобити Бога, нити можемо ступити у заједницу са Њим. Управо је то учинила Пресвета Богородица. Стремећи ка заједници са Богом, „Пресвета Богородица је нашла руководиоца у светом безмолвију; безмолвије је мировање ума и света, заборав доњег [овоземаљског] и посвећење у горње [небеске] тајне, одлагање помисли због онога што је боље. Ово је истинско делање, наступање истинског созерцања или, боље речено, боговиђења, тог јединог истинског показатеља здраве душе”. Светитељ у наставку описује врлине као лекове за исцелење душе и за исцелење од страсти, док је „созерцање плод оздрављења, чији је



крај и израз обожење [тј. уподобљење Богу]”. Другим речима, душа се исцељује врлинама, а када је исцељена сједињује се са Богом кроз созерцање, до којег се долази упражњавањем безмолвија. „Путем овог созерцања, човек се обожује [уподобљује Богу] и не достиже то путем разумске аналогije, на основу речи или видљивих ствари... него упражњавањем безмолвија” (53. беседа, „Господе, просветли таму моју – сабране беседе”, Београд 2005, с. 445).

Овим методом и поступком православног безмолвија ми се исцељујемо, „ослобађамо доњег [земаљског] и окрећемо према Богу”. Непрестаним мољењем и молитвом „ми на неки начин додирујемо ову недодирљиву и блажену Природу. Они, што су на тај начин очистили срце свештеним безмолвијем, након што је са њим сједињења неизрецива светлост која превазилази чула и ум, у себи, као у огледалу, созерцавају Бога” (исто, с. 445).

Најкарактеристичнија места у овој беседи светогорског светитеља су она, која показују да се православним методом, а то је у суштини метод умног тиховања, очишћују наше срце и ум и да се на тај начин сједињујемо са Богом. То је једини начин да дотакнемо Бога и да се јединимо са Њим.

Овакво стање душе Свети Оци називају и суботњим починком [„суботовањем, прослављањем суботе”]. Човеков ум, очишћен методом и поступком свештеног безмолвија, прославља суботу, отпочива у Богу. Свети Григорије Палама, говорећи о божанском починку, о починку Бога, „који је отпочинуо од свих дела Својих”, и о починку Христовом, приликом силаска Његове душе и Његовог божанства у ад, о почивању Његовог тела и Његовог божанства у гробу, пише да и ми треба да стремимо овом божанском починку, односно, да треба да усредсредимо свој ум уз изоштрену пажњу и непрестану молитву. Тај божански починак, божанско празновање суботе, јесте умно тиховање. „Када удалиш свој ум од сваког расуђивања, макар оно било и добро, и када га васцелог сабереш у њему самоме, достигавши то путем упорне усредсређености [пажње] и непрестане молитве, тада ћеш, на тај начин, и ти ући у божански починак и задобићеш благослов седмодана, обитавајући у самосозерцању и кроз самосозерцање се узносећи ка богозрењу [боговићењу] (17. беседа, исто, с. 148–149). Значајно је да светитељ о томе говори својој пастви у солунској епархији. То значи да сви, у различитим степенима, могу задобити опит божанског починака. Верујем да је то учење које се у наше време изгубило.



Из онога што смо до сада рекли о умном тиховању [исихији], јасно је због чега се онај, ко га упражњава, назива безмолвником, односно исихастом. Исихаста [безмолвник, тиховатељ] је онај ко следи пут безмолвија, исихије, а то је уистину пут православног предања. Његов циљ је да нас приведе Богу и сједини са Њим. Можемо се сетити св. Јована Лествичника: „Безмолвник је човек који се труди да у телу води једну врсту бестелесног живота, ма колико то изгледало бесмислено... Безмолвник је слика земаљског анђела који је на хартији богочежње словима ревности ослободио своју молитву од лености и немара. Безмолвник је онај који из дубине срца свом снагом вапије: *Господо је срце моје, Боже* (Пс. 56, 8). Безмолвник је онај који је рекао: *Ја спавам, а срце моје бди* (Песма, 5, 2)” (27. поука, стр. 182).

И заиста, као што је већ наглашено, безмолвије је најпогоднији метод за самосабрање, за узлажење душе ка Богу и сједињење са Њим. Оно је нужно за заједништво са Богом. Након опширног излагања о томе да се човеков ум [енергија] мора вратити у срце и да се он налази у срцу као „келији разумне силе душе и првом разумном телесном органу” у којем обитава благодат Божија, св. Григорије Палама пише: „Зар онда не видиш да је за оне, који су одлучили да у безмолвију стражаре над својим умом, нужно да ум врате и затворе у тело, посебно у оно унутрашње 'тело тела' које ми називамо срцем” („Тријаде”, 1, 2, 3).

Морамо, међутим, нагласити и подвући да се подвиг безмолвија не састоји искључиво у човековом напору да ум врати у самога себе и да га сједини са срцем, а исто тако и да овај подвиг није само технички метод, него стање надахнуто Светим Духом. Подвиг безмолвија је, дакле, надахнут и вођен Светим Духом, а изражава се покајањем и плачем. То није искључиво технички метод, који се у извесном степену може пронаћи и у антропоцентричним системима: „Умно тиховање православног монаха органски израста из дубоког покајања и тежње за испуњавањем Христових заповести. Оно никако није неки извештачени додатак духовном животу ареопагитског богословља. Богословске поставке 'Ареопагита' не противурече резултатима безмолвија. Оне се на неки начин узајамно додирују и подударају. Међутим, сматрамо неопходним да укажемо на веома битан моменат, наиме, да суштина умног тиховања [безмолвија] није у апстрактној философији апофатичког богословља, већ у покајању и борби са законом *трезновним* (Рим. 7, 23) који дејствује у нама” („Старац Силуан”, стр. 299).

Сви Свети Оци доводе у везу **умно тиховање** и **покајање**. Свети Григорије Синајски пише: „Немогуће је поднети врелину безмолвија



без непрестаног плача”. „Свако, ко плаче због онога што претходи смрти и што за њом следи, задобиће трпељивост и смиренуумље, а то су два темеља безмолвија. Без покајања и ова два темеља, безмолвника ће обузети немар и надмено мњење” („Добротољубље”, 4. том, стр. 50).

Мора се, дакле, нагласити да је метод практиковања безмолвија повезан са покајањем, сузама, плачем и умилењем. Уколико га они не прате, безмолвије је лажно и стога не може бити од помоћи, јер је циљ безмолвија очишћење срца и ума. То се не може разумети без суза и плача. Из тог разлога су за подвижника умног безмолвија сузе начин живота. Усредсређивањем ума у срце он постаје свестан своје неодоличности и истог тренутка његове очи, као и његово срце, изливају сузе покајања. Како нараста покајање, тако се и човек очишћује и задобија богопознање.

Безмолвије је, исто тако, тесно повезано и са **очувањем Божијих заповести**. Најмоћније оружје човека који стрпљиво обитава у безмолвију су „уздржање, љубав, пажња и (духовно) читање” (св. Таласије, „Добротољубље”, 4. том, стр. 211). Према светом Григорију Синајском, „онај, ко практикује безмолвије, мора за темељ имати врлине молчанија, уздржања, бдења, смиренуумља и дуготрпељивости”. Он, осим тога, мора упражњавати и три богоугодна дела, а то су „псалмопојање, молитва са читањем и рукоделије” (исто, стр. 47). Исти светитељ у другом контексту наглашава да „безмолвије превасходно захтева веру и трпељивост, као и љубав и наду које се осећају свим срцем, снагом и силом” (исто, стр. 47). На другом месту поново наглашава друге врлине, као што су уздржање, молчаније и самоосуђивање, а то је смиренуумље. Оне подржавају и штите једна другу; из њих се рађа молитва а затим ова непрестано нараста (исто, стр. 87). Разуме се да безмолвник мора обратити пажњу и на исхрану, да би у свему био уздржљив и како храна не би замаглила ум: „Онај ко упражњава безмолвије, мора се оскудно хранити и не сме се преједати, јер ако се на тај начин преоптерети стомак и замагли ум, човек се не може молити непомућено и чисто”. „Обиље хране изазива сан, и ум испуњавају безбројне маштарије” (исто, стр. 84).

Наведени цитати показују да безмолвије претпоставља очување Христових заповести, јер се кроз те заповести рађају врлине. Ни врлине, дакле, нису независне од безмолвија, али ни безмолвије није независно од очувања заповести Божијих, „оправдања” Божијих.

Напротив, непридржавање ових заповести и постојање страсти не сачињавају православно безмолвије, и ако оно почне да се испољава, истог часа бива поништено и ишчезава. „Ништа нема већу моћ да



помути стање безмолвија и да га лиши Божије помоћи, него страсти самопоуздања, стомакоугађања, многоговорљивости, непотребне брига, надмености и господарице свих страсти – мњења” (св. Григорије Синаит, Добротољубље, 4. том, стр. 49).

Све ово показује да је свето умно тиховање неопходно ради очувања душе чисте од страсти и ради заједништва са Богом. Безмолвије не представља луксуз у човековом животу, то није пракса коју може да примени само неколицина људи или метод какав могу да усвоје само монаси – оно је намењено свима. Безмолвије има суштински значај да би се достигло созерцавање Бога и обожење, што и јесте човек цииљ. Постоје, међутим, различити степени умног тиховања.

На многим местима у Јеванђељима видимо да Господ учи о очишћењу срца од страсти, о унутрашњој (умно–срдочној) молитви, о избављењу од силе помисли, итд. Сам Христос је Својим ученицима показао вредност пустиње. Она човеку помаже да победи непријатеља. Свети апостоли, дакле, у своја учења укључују многе, тзв. „трезве-ноумне” поставке.

Не можемо овде да развијамо све те теме, али бисмо желели да поменемо неколицину.

Знамо да је Господа, након Крштења, Дух одвео у пустињу да Га куша ђаво (Мт. 4, 1). Господ је у пустињи победио ђавола Који му је приступио са три добро позната искушења. Видимо да се Господ често повлачио у пустињу да би отпочинуо, али и да би апостоле поучио вредности пустиње. *И чувши Исус (за погубљење св. Крститеља) оиш-де оганде лађом на њустіо месіто насамо* (Мт. 14, 13); након чуда умножавања пет хлебова, *оийѡустіивии народ, ѡйое се на їору да се насамо ѡмоли. А настїа вече и бијаше онде сам* (Мт. 14, 23).

Када су се апостоли сабрали око Исуса и јавили *Му све, и шїто учинише и шїа људе научише*, Господ каже: *Пођиїте на усамљено месіто и оийјочиниїте мало* (Мк. 6, 30–31).

Господ је читаве ноћи проводио у молитви, о чему нас обавештава јеванђелиста Лука: *А дођоди се у дане оне да изиђе на їору да се моли; и іроведе сву ноћ у молиїви Боїу* (Лк. 6, 12).

Христос је у Свом учењу наглашавао вредност умног тиховања и избављења од страсти које су у нама. Поучавајући истинској молитви, Христос каже: *А тиї када се молиш, уђи у клијетї (келију) своју, и заїворивши враїта своја, ѡмоли се Оцу своме Који је у шїјностїи, и Оїац шївој Који види шїјно, узвраїтиїе шїеби јавно* (Мт. 6, 6). Тумачећи ове речи Господње, св. Григорије Палама пише: „Клијет (келија) срца је



тело, а наша врата – пет телесних чула. Душа улази у келију онда, када ум не лута унаоколо, када не тумара по овоземаљским стварима, него остаје унутра, у нашем срцу. Наша чула су затворена и остају затворена онда, када не допустимо да их дотакну спољашње, чулне ствари. На тај начин наш ум остаје слободан од сваког додира са светом и сједињује се са Богом – Оцем у тајној духовној молитви. *А Отац твој који види тајно, узвратиће тиби јавно*, додаје Господ. Бог види све што је скривено, види твоју духовну молитву и отворено узвраћа великим даровима. То је истинска и савршена молитва која испуњава душу божанском благодаћу и духовним даровима. И као што миро чини да бочица у којој се чува јаче мирише уколико је чвршће затворена, тако и молитва, уколико је чвршће затворена у тело, утолико више обилује божанском даровима” („Добротољубље”, 5. том, стр. 111).

Господ је Својим ученицима, уснулим у Гетсиманском врту, рекао: *Бдиће и молиће се да не њаднеће у најаси* (Мт. 26, 41).

Он нас у наставку саветује да свој ум, а посебно своје срце, чувамо од страсти и различитих помисли: *А разумевши Исус њомисли њихове, одговарајући рече им: Шта њомишљате у срцима својим?* (Лк. 5, 22). Оптужујући књижевнике и фарисеје, Господ је рекао: *Фарисеју слей, очисти најпре изнутра чашу и зделу да буду и споља чисти* (Мт. 23, 26).

Апостолске посланице такође указују на велику вредност пустиње, умног тиховања, унутрашњег очишћења и трезвености. Хтео бих да овде наведем неколико значајних одломака.

Након свог прихватања Христа, апостол Павле је отпутовао у Арапску пустињу, где се покајао због свог ранијег понашања (Гал. 1, 17).

Будући упознат са унутрашњим умним тиховањем, овај апостол је дао много савета својим ученицима. Осећајући да хришћанин који се сјединио са Христом има и ум Христов, пише: *Ми имамо ум Христов* (1. Кор. 2, 16). На другом месту наглашава: *Умривите, дакле, удове своје који су на земљи* (Кол. 3, 5). Апостол је благодаћу Божијом видео да се други закон у његовим удовима бори са законом ума (в. Рим. 7, 23).

У учењу овог апостола придаје се велика важност трезвености, односно духовној будности која не допушта да човеков ум зароби спољашња зла сила: *Займо немојмо спаваћи као и остали, нећемо бдијемо и будимо трезни... Ми који смо синови дана будимо трезни* (1. Сол. 5, 6–8). Он подстиче апостола Тимотеја: *А ти буди трезвен у свему* (2. Тим. 4, 5).

Апостол је јасан и по питању молитве. У срцу хришћана треба да постоји непрестана молитва. *У моливи будите истрајни; бдиће у њој са захваљивањем* (Кол. 4, 2).



Апостол Петар даје исте заповести, показујући тиме да чланови Цркве Христове живе заједничким животом: *Будиће њрезвени и бдиће, јер суџарник ваш ђаво као лав ричући ходи и ѡражи коѡа да ѡрожде* (1. Петр. 5, 8).

Све ово показује да сваки хришћанин може задобити безмолвије, па према томе и созерцавање Бога. По том питању су Свети Оци такође категорични и недвосмислени.

Свети Петар Дамаскин пише: „Сви ми људи имамо потребу за таквим починком, било делимично или у потпуности, пошто без њега није могуће доћи до духовног познања и смиреноумља” („Подсетник...”, стр. 99).

Неопходно је да у овој поуци св. Петра Дамаскина нагласимо речи „сви ми људи имамо потребу”. Ако се претпоставља да је то потребно свим људима, онда је много више потребно монасима. Незамисливо је да постоји монах који не практикује овај „починак у Богу” или безмолвије. Ово кажемо стога што су увек постојале различите идеје у неколицини кругова, посебно међу онима који, сусревши монахе који се подвизавају да задобију овај „починак у Богу”, тврде да су прелешћени. Из тог разлога искористићемо прилику да о томе нешто кажемо у следећем одељку. Друго место које треба истаћи су речи „без њега није могуће доћи до духовног познања и смиреноумља”. То је, сагласно учењу св. Григорија Паламе, једини метод и једини начин богопознања, о чему смо раније већ говорили.

Неколицина тврди да је безмолвије [тиховање], онакво каквим су га описали Свети Оци, недељање [пасивност], а не делање [активност]. Истина је, међутим, сасвим супротна. **Безмолвије представља велико делање** у тишини и тајности. Човек мирује и безмолвствује да би разговарао са Богом, да би себи допустио слободу и примио Самог Бога. Ако размотримо чињеницу да су највећи проблеми који нас муче унутрашњи и психички, и ако узмемо у обзир да већина болести (психолошких и телесних) проистиче од деловања помисли, морамо схватити велику вредност умног тиховања. То је, дакле, делање и живот. Безмолвије човеку даје нужне претпоставке за бестрасну љубав према брату, за задобијање несечичне и бестрасне љубави. „Тиховање истински воли онај који је непристрастан према било чему светском; и све људе воли онај који не воли ништа што је људско” (св. Максим, „400 глава...”, стр. 91). Како неко може задобити бестрасну љубав, која је један од циљева духовног живота, ако је обузет страстима?



Исихастички живот је, дакле, делатност, и то истинска и добра делатност. „Безмолвије светих се не сме разматрати као њихова пасивност, него као један вид снажне активности. Осим тога, Бог се у Свом односу према људима открива на сличан начин. Кретање Бога према људима није само кретање пројављивања, него и кретање прикривања. То није само откривење речи, него и израз безмолвија. Због тога се човек, у свом приближавању Богу, не може задовољити само примањем Његових откривених енергија, него мора напредовати и у тишини прихватити тајну Његове несазнајности; човеку није довољно да слуша само Његову реч и потребно је да напредује и према ослушкивању Његовог безмолвија. Ово друго води савршенству, али исто тако и претпоставља оно прво. И заиста, како је запазио Игњатије Богоносац, 'само онај ко је уистину задобио реч Исусову, може да чује и Његово тиховање, да би постао савршен'. Као последица, покрет човека према Богу не треба да буде само покрет делања, активности, него и покрет ограничења; он не би требало да сведочи само о исповедању, него и о тиховању и безмолвију” (Г. Манзаридис, „Паламика”, стр. 15 – на грчком).

Свети Оци стога говоре о „плодоносном безмолвију”. Када се упражњава на одговарајући начин, оно доноси велику помоћ човеку, пресаздава његову личност, обнавља његово биће, сједињује га са Богом и тако васпоставља њихову заједницу. Када је човек богољубив, сигурно је да ће бити и човекољубив.

2. Исихазам

До сада смо објаснили, најбоље што смо могли, шта је исихија [безмолвије, тиховање], која су његова карактеристична обележја и због чега има суштински значај за духовни живот. Сви Свети Оци препоручују безмолвије као најбољи начин за очишћење срца и повратак Богу. Осим тога, Православље је, као што смо истакли, исцелитељска наука, чији је циљ исцелење човекових болести. То никада не би требало превидети, јер би се тиме уништила суштина и целокупан садржај хришћанства. Очишћење се, као суштинска претпоставка обожења, задобија методом православне побожности, у којем безмолвију напада значајно место.

Целокупан тај метод и начин живота назива се „исихазам”. Другим речима, човек који се подвизава у атмосфери исихије [безмолвија] назива се „исихаста” [безмолвник, тиховатељ], а начин живота који води – исихазам. Свакако да нам је исихазам познат као богословски



покрет XIV века који је у највећој мери представљао свети Григорије Палама. Он је користио посебан психосоматски метод и стремио да, уз помоћ божанске благодати, сједини ум са срцем, како би живео у заједници са Богом. Свети Григорије је тврдио да се то исто дешава и са телом, односно, да тело такође може задобити опит живота у Богу. Философ Варлаам је, напротив, не познавајући овај метод, постао његов противник, због чега је био осуђен од Цркве и коначно удаљен из сфере Православља. Исихастички спор, како су га назвали, завршио се Саборима у Константинопољу, одржаним 1341, 1346. и 1351. Овај последњи, тј. Сабор из 1351, на коме је оправдан св. Григорије Палама, заговорник исихастичког живота, сматра се Васељенским: „Мислимо да Сабор у Константинопољу, одржан у време св. Григорија Паламе, 1351, а у сваком случају судећи на основу његовог великог богословског дела, може и заслужује да буде убројан у Васељенске саборе Православне Цркве, у односу на које није ни најмање инфериоран у погледу сотериолошког значаја свог богословља. Тај Сабор представља доказ континуитета саборности Православне Цркве, живог опита и богословља о спасењу у Христу” (Атанасије Јевтић, „Христос, почетак и свршетак”, стр. 195 – на грчком).

Исихастички покрет није се, међутим, појавио тек у XIV веку. Он је још од првих векова постојао у животу Цркве. Исихију [безмолвије] налазимо и у Светом Писму и у делима првих Отаца Цркве. Претходно смо већ наводили примере Отаца из свих векова црквене историје. Помињали смо св. Игњатија Богоносца, св. Василија Великог, св. Григорија Богослова, св. Максима Исповедника, св. Таласија, св. Јована Лествичника, св. Симеона Новог Богослова и св. Григорија Паламу. Свети Григорије Палама није увео исихазам, али је био његов представник, онај који је доживео и изразио целокупно свештено путовање душе. Исихазам, дакле, представља истински облик хришћанског живота.

Термин „исихазам” користимо и када желимо да означимо метод који се користи у циљу усредсређивања, сабирања ума у срцу. Ово је уистину обимна тема и ја бих желео да укажем само на нека значајна места.

У свом напору да се очисти, човеков ум молитвено обитава у срцу, непрестано понављајући молитву од једне реченице, тј. Молитву Исусову, која се тако назива будући да је сачињава једна једина реченица. Она, дакле, не подразумева мноштво речи. Непрестано се призива Име Исусово, док ум истовремено стражари над помислима, не дозво-



љавајући им да приступе дверима срца. На тај начин је, како каже св. Максим Исповедник, трезвеност повезана са молитвом.

„Још дубље погружавање ума у срце врши се када се ум, под Божијим дејством, сједињује са срцем путем ослобађања од свих облика и појмова, када се врата срца затварају за све спољашње. Тада душа тоне у једну „тмину“ (тј. примрак) потпуно посебног реда, да би се затим удостојила да **чистим** умом неизрециво стоји пред Богом” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 131).

Користе се многи методи да би се достигла ово сабирање и повратак одлуталог ума у срце. Од суштинског је значаја да метод који користимо буде повезан са покајањем, иначе ће се изродити у механички поступак.

У својој проповеди на Недељу митара [цариника] и фарисеја, свети Григорије Палама представља цариникову молитву и начин на који се моли као један облик исихастичке молитве. Он се позива на Јеванђеље: *А цариник издалека стајао је, и не хтиједе ни очију уздигнутии небу, него се бијаше у њрса своја ѿворећи: Боже, милосѣив буди мени ѣрешном!* (Лк. 18, 13). Тумачећи овај одломак, св. Григорије Палама каже да реч која је овде употребљена за стајање [„ἕστως”] означава да је цариник стајао током дужег времена, да је истовремено преклињао и изговарао покајничке речи. Цариник је рекао: *Боже, милосѣив буди мени ѣрешном* и ништа више. „Он ништа друго није нити додавао, нити измишљао, него је пазио само не себе и на Бога, окренувши се само прозби и понављајући само молитву од једне реченице, која и јесте најкориснији вид молитве”. Овде се указује на вредност једноставне молитве „Господе Исусе Христе Сине Божији, помилуј ме”. Исихаста [безмолвник, тиховатељ], слично као и овај цариник, ни о чему не размишља и свој ум усредсређује искључиво на речи молитве. Христове речи да цариник *не хтиједе ни очију уздигнутии небу*, свети Григорије Палама повезује са фигуром исихасте: „И само његово стајање означавало је истовремено и стајање и потчињеност, указујући не само на понизног слугу, него и на положај осуђеника”. Цариник је тим положајем показао и „самопрекореване и самоосуђивање, јер се сматрао недостојним и неба и земаљског храма”. Чињеница да се *ударао у ѡрса* показује да је и његово тело учествовало у болу и плачу његове душе. „Услед велике скрушености и бијући се у прса као онај ко заслужује такве ударце, дубоко тугујући и све гласније јецајући, оборивши главу попут осуђеника, називао је себе грешником и са вером тражио милост” (2. беседа, „Господе, просветли таму моју...”, с. 17).



Чини се сасвим јасним да су параболом о царинику и фарисеју Христос, али и св. Григорије Палама који је тумачи исихастички, указали на безмолвије и молитву као на најбољи начин да се задобије милост Божија. То је најсавршенија молитва. Она је једноставна, подразумева дубоко покајање, у њој учествује и тело, јер ће и оно примити благодат Божију, и ова молитва твори се у атмосфери самопрекоревња и самоосуђивања.

Будући да је јеретик Варлаам исмевао исихасте свога доба због посебног повијања главе и тела у циљу достизања усредсређености ума и једнообразног сабирања душевних сила, св. Григорије Палама је споменуо пример пророка Илије, који се молио Богу са главом међу коленима: „И овај Илија, савршен у боговиђењу, са главом на коленима, трудољубиво је сабирао ум у себи и Богу, и ослободио се оне вишегодишње суше”. Свети Григорије затим препоручује начин сабирања ума: „Нека се око не окреће овамо – онамо и нека на неки начин, мотрећи на десну половину груди или на пупак, упути силу ума, расејану гледањем унаоколо, назад у срце, док је тело у том положају...” („Писмо Варлааму”, Сабрана дела, 1. том, стр. 288, на грчком).

Говорећи о овој теми, односно о начину на који треба творити молитву, свети Григорије Синаит саветује: „Ујутро седи на столицу која није виша од једног педља и приморај свој ум да се из главе спусти у срце, а онда га задржи тамо; повијајући се са трудом и снажним болом у грудима, раменима и врату, упорно јецај у својој души и духу: *Господе Исусе Христче, Сине Божији, њомилиј ме.*” Он такође каже да треба да зауставимо дисање да бисмо сабрали ум. „Задржавај дисање како не би неконтролисано удисао јер ваздух из плућа, узлазећи од срца, помрачује ум и развејава разум, одводећи га далеко” („Добротољубје”, 4. том, стр. 71).

Постоје и друга светоотачка сведочанства о овој теми.

Исти светитељ (свети Григорије Синајски) на другом месту описује метод молитве која сабира ум и назива се исихазмом: „Седи на столицу будући да је то понекад, па и у већини случајева заморно, а понекад пак, мада знатно ређе, лези да би се примирио. Твоје седење треба да протиче у трпељивости и истрајавању у молитви. Немој се предавати малодушности због тешког бола, него се потруди у срцу и подстакни тело, тражећи у свом срцу Господа. На сваки начин приморај себе да извршиш ово дело, *јер ево*, каже пророк, *болови ме обузеше као њородиљу*. Повијајући се на доле и сабирајући свој ум у срце уколико је оно уистину отворено, завапи Господу Исусу за помоћ. Чак и ако



су твоја рамена уморна и ако те често заболи глава, истрај у овоме савршеношћу и љубављу, тражећи у свом срцу Господа, јер *Царство небеско с најором се осваја и њодвижници ја задобијају* (Мт. 11, 12). Тим речима Господ нам је показао како да уистину истрајемо у овим напорима, јер трпељивост и истрајност у свему изазивају и душевне и телесне болове” („Добротољубље”, 4. том, стр. 80).

Морамо нагласити чињеницу да су вредности умног тиховања, непрестане молитве, понављања Молитве Исусове од једне реченице, посебног начина сабирања ума и његовог сједињења са срцем, стајања током молитве и спутавања чула, учења да је благодат Божија нестворена и да је човек може примити у своје срце, да је Таворска светлост узвишенија од људског знања и да није „подређена умовању”, тј. вредности које дефинишу исихазам, „оправдане” на Сабору у Константинопољу, због чега се свако, ко говори противно овим стварима, налази изван оквира православног Предања или бар ствара предуслове да буде одсечен од тог живота.

3. Антиисихазам

Будући да смо претходно сажето изложили шта је исихазам и рекли да је [исихазам] био потврђен Сабором који би се с правом могао назвати Васељенским, осврнимо се укратко на антиисихастички метод богопознања и антиисихастички начин живота који, на жалост, у наше време преовладава и показује да су ово рђави дани.

„Умно тиховање [исихазам, безмолвије] је увек наилазило на многе противнике, нарочито на Западу. Услед недостатка нужног искуства, они овом начину молитве прилазе апстрактно, сматрајући да се ту ради о изналажењу неке механичке методе путем које би се дошло до созерцавања Бога” (архим. Софроније, „Старац Силуан”, стр. 130).

Овај западни начин живота је, на жалост, извршио утицај и на саму Грчку, тако да се сусрећемо са озбиљним искривљавањем православног Предања. Сигурно је да ће многи потврдити да нас је изменио дух Запада и повезаће ту промену са разним другим елементима, као што су навике и обичаји. Ја, међутим, верујем да се највећа промена одиграла у области исихије и исихазма. Исихија [безмолвије] се сматра за застарели метод, за пасиван живот неприлагођен нашем времену, које је доба акције. Такво схватање, на жалост, преовладава чак и међу људима који би желели да живе у оквирима православног Предања. Наше доба је доба акције. „Савремени свет није свет успомена и тиховања, него свет акције и борбе” (Г. Манзаридис, нав. дело, стр. 25).



Исихазам не може да нађе одјека у времену као што је наше, које је хедонистичко и самозаљубљено. Догодило се оно што је рекао св. Јован Лествичник: „Риба бежи од удице што брже може. Тако и сластољубива душа бежи од безмолвија”. Сластољубиво доба је у великој мери антиисихастичко. Једна монахиња ми је рекла да у наше време „дува врућ антиисихастички ветар и да спаљује све око себе”. Сматрам да је тај суд сасвим истинит. Може се рећи да данас много више преовладава атмосфера Варлаама, него атмосфера светог Григорија Паламе.

Богословље се данас развија „разрађивањем” интелекта. Оно је, једноставно речено, постало интелектуални систем. Ја бих га окарактерисао као филозофски. То је историја богословља. То није плод безмолвија и причасности Богу. Због тога су се појавиле многе грешке и многе разлике у богословским мишљењима и гледиштима. Већина нас данас не доживљава богословље као исцелитељску науку, о чему сам претходно већ говорио. Ми не препознајемо пут православне побожности. Ако читамо „Добротољубље”, у којем су сконцентрисани највреднији текстови везани за богословски метод, видећемо да већина њих говори о исцелењу страсти. Они не праве анализе, нити се задовољавају само приказивањем виших стања, али истовремено описују начине које човек мора користити да би се исцелио од страсти. Верујем да је основни недостатак савременог богословља његова мала заинтересованост за „Добротољубље”. Можда би требало основати посебну катедру за аскетизам и исихазам, базирану на текстовима из „Добротољубља”.

Осим тога, постоји потреба за личним опитом метода православног богословља, описаног у светоотачким текстовима.

Врло је карактеристично оно што каже архимандрит Софроније, указујући на разлику између интелектуалног богословља и оног које се доживљава у Богу: „Достизање истинског созерцања немогуће је без очишћења срца. Само срце које је очишћено од страсти може да доживи неизмерно дивљење созерцавајући непостижност Божију. У оваквом стању духа ум радосно 'ћути', поражен узвишеношћу созерцања.

Пут који води созерцању разликује се за богослова-мислиоца и за аскету – монаха.. Ум подвижника није обузет никаквим размишљањем. Он, попут стражара, безмолвно пази да нешто туђе не уђе у срце. Срце и ум у том свештеном безмолвију живе од Христовог Имена и Његових заповести. Они живе јединственим животом, контролишући све што се дешава у унутрашњости, и то не помоћу интелектуалног истраживања, већ путем нарочитог духовног осећања.



Ум сабран у срцу пребива у таквом стању које му омогућује да види сваки покрет који се збива у 'сфери подсвесног' (овде смо се послужили термином савремене научне психологије само условно, јер се он иначе не уклапа у поставке православне аскетске антропологије). Пребивајући унутар срца, ум у свом окружењу запажа представе и мисли које долазе из сфере космичког бића и настоје да овладају срцем и умом човека. У форми помисли, тј. мисли повезане са некаквом чулном представом, јавља се енергија овог или оног духа. Навала помисли које долазе споља је веома снажна. Да би ослабио њихово дејство, подвижник треба да покушава да током целог дана не допусти себи ниједан страсни поглед, да не дозволи себи пристрасност према било чему. Он непрестано чини напоре у том циљу да се број спољашњих утисака сведе на најмању меру. У противном, за време умно-срдачне молитве дневни утисци преплављују његово срце и изазивају велику пометњу.

Циљ подвижника је да достигне непрекидну умно-срдачну пажњу. Када после дугогодишњег упражњавања у овом најтежем од свих подвига срце стекне особити танани осећај, а ум од многог плача задобије силу да одбије сваку врсту помисли, тада молитва подвижника постаје непрекидна, а осећање Бога и Његовог присуства и дејства доживљава се снажно и јасно" (нав. дело, стр. 126–127).

Православно богословље мора бити прожето овим безмолвијем [исихазмом], како би уистину било православно, а не академско. У тој области су учињени извесни напори. Проблем, међутим, у суштини остаје проблем. Да ли савремено богословље говори о сузама и жалости, о самоосуђивању и смиреноумљу? Да ли заиста као начин да се позна Бог сматра „мировање ума и света и заборав доњег [овоземаљског], одлагање помисли због оног што је боље?" Да ли претпоставља да, због задобијања заједнице са Богом, треба да „оставимо чула и оно што се чулима опажа и да се високо уздигнемо изнад логичких судова и силогизама, изнад сваког знања и разума, налазећи се у потпуности под дејством духовног чувства [осећања] о којем је предсказивао Солomon, називајући га „божанским чувством" [осећањем, Приче Сол. 1; 7, по Септуагинти], и достижући незнање које је изнад сваког знања, односно изнад сваког вида знамените философије" (св. Григорије Палама, 53. беседа, нав. дело, с. 445).

Верујем, напротив, да је савремено богословље интелектуално, рационалистичко. Базирано је на „богатству", а то је разум [интелект]. Карактеристичне су речи архимандрита Софронија: „Најзад, ево још



једног облика маштања: покушај интелекта да проникне у тајну бића и да докучи Божији свет. Овакви покушаји су неизбежно пропраћени маштањем, које су многи склони да назову високим именом богословског стваралаштва. Подвижник умног безмолвија и чисте молитве одлучно се у себи бори против ове врсте „стваралаштва”, јер је то процес супротан стварном поретку бића, пошто човек тада ствара Бога по свом образу и подобију” (стр. 140).

Архимандрит Софроније пише и следеће: „Богослов – рационалиста изграђује свој систем отприлике онако као што један архитекта гради неки дворач или храм, користећи емпиријске и метафизичке појмове као грађевински материјал и бринући се при томе више о величанственом изгледу и хармоничности свог идеалног пројекта у његовом интелектуалном аспекту него о његовој сагласности са стварном истином бића.

Ма колико изгледало чудновато, чињеница је да многи велики људи нису умели да одоле овом, у ствари наивном искушењу, чији се узроци крију у гордости.

Богослову-рационалисти је пород оштроумности драг онолико, колико и мајци њено дете, пород њене утробе. Он воли своју творевину као самога себе и идентификује се са њом, учауривши се у њену љуштуру. У таквим случајевима људско посредовање не помаже ништа. Наиме, ако се човек сам не одрекне свога умишљеног богатства, никада неће достићи ни чисту молитву ни истинско созерцање” (стр. 144–145).

То је варлаамско, а не паламитско–православно богословље.

Данас постоје предрасуде и у погледу Молитве Исусове и начина на који се изговара. Ми, свакако, морамо рећи да данас постоји процват молитве, да се улажу напори да се објаве светоотачка дела и студије о молитви, али се истовремено запажа и да су људима ове ствари непознате и да не знају како да приступе молитви. Када се чита, чита се углавном зато да би се „било у току”. Поново се сусрећемо са феноменом „духовника” који исмевају исихазам или, што је још горе, спречавају људе које руководе да се њиме баве. Често слушамо ставове да „те ствари нису за нас” и сл. Многи мисле да је за људе довољно да посвете неколико минута ујутро или неколико минута увече импровизованој молитви или да прочитају неколико канона са пригодним одломцима. Штавише, чак се и свештена атмосфера тиховања, односно, умилења, самоосуђивања и плача, сматра неодговарајућом за мирјане, супротно од онога што, како смо видели, кажу Свети Оци.



Најгоре од свега је што овај „световни” став, „антиисихастички живот”, доминира чак и међу монасима, што је прожео чак и манастире, за које се веровало да су „школе посвећене Богу”, медицинске школе у којима се изучава наука исцељења. Преовладава став да морамо познавати те ствари, али да оне нису за нас! Лично знам да „истакнути” монаси, одговорни за православно руковођење младих монаха, све теме везане за исихазам карактеришу као „бајке” недостојне да се о њима говори, као случајеве прелести!

То је истину тужно. „Исихазам је од самог почетка био карактеристично обележје православног монаштва. Православно монаштво је уједно и исихазам” (Г. Манзаридис, „Предање и обнова у богословљу св. Григорија Паламе”, стр. 9 – на грчком).

Срећом, сада заиста можемо да запазимо један покушај повратка Светим Оцима. Под тим углавном подразумевамо покушај да се живи светоотачким животом, **превасходно исихастичким животом**. Постоји много младих људи, разочараних савременом атмосфером борбе и напетости, акције без починка, мисионарења без тиховања. Они се све више окрећу исихастичком животу и њим се надахњују. Многи људи долазе у манастире са таквим жељама и настављају да живе на изворима Светих Отаца, односно православног Предања.

Такав живот би требало развити и неговати и у градовима. Ја тако замишљам организовање Цркве и парохијског живота. На тај начин ћемо разумети да је Црква место где се исцељују душе, али исто тако и место теофаније [богојављења]. Очишћењем долази и до богопознања, до боговиђења. Требало би да сваки човек, сагласно својим могућностима, упражњава Молитву Исусову, која ће онда бити учитељ у његовом целокупном духовном животу. Научиће нас кад да говоримо, а кад да ћутимо, кад да прекинемо молитву да бисмо помогли брату а кад да је наставимо, кад смо сагрешили, а кад имамо Божији благослов. Осим тога, морамо се борити да стекнемо и очувамо чист ум.

Изрека светог Таласија треба да постане правило нашег духовног живота: „Затвори своја чула у тврђаву безмолвија и она неће уплитати ум у своје жеље” („Добротољубље”, 2. том, стр. 313).

Речи светог Григорија Богослова које смо навели на почетку требало би сматрати основним животним циљем: „Мора се најпре тиховати да би се разговетно беседило са Богом и ум вратио са својих лутања” (P. G. 95, 1245).



Морамо бити у потпуности свесни да је безмолвије, исихија, истински и незабудни начин живота у Богу, који смо, према речима Калиста и Игњатија (Ксантопули) примили од Светих Отаца.

Желео бих да ово размишљање о исихазму завршим речима св. Калиста и Игњатија: „Овај пут, овај духовни живот у Богу, ово свештено делање правог хришћанства је истински, незабудни, и стварни скривени живот у Христу. Поставио га је и по њему тајноводио најслађи Исус, Богочовек, а следили су га божански апостоли, као и они што су за њима дошли. Од самог почетка, од Христовог доласка на земљу па све до наших дана, наши славни учитељи, који су га следили сијајући у свету као светиљке блиставошћу својих животодавних речи и чудесних дела, све до данас су један другоме преносили ово добро семе, ово свештено пиће, овај свети заматак, ово неповредиво знамење, ову вишњу благодат и силу, овај скупоцени бисер, божанско наслеђе Отаца, благо закопано у пољу, залог Духа, краљевски символ, набујалу воду живота, овај божански огањ, ову скупоцену со, овај дар, овај печат, ову светлост... Ово наслеђе ће се преносити из поколења у поколење, чак и након нашег времена, све до Другог доласка Христовог, јер је истинито обећање Онога Који је рекао: *Ја сам с вама у све дане до свршења века. Амин.*



VI ПРАВОСЛАВНА ГНОСЕОЛОГИЈА

Тема гносеологије има своје место у овој књизи и сачињава њено завршно поглавље, будући да је тесно повезана са исцелењем човекове душе. Претходно поглавље је доказало да су човеков пад, болест и умирање превасходно пад, болест и умирање душе, ума, срца и разума, који потпадају под утицај помисли. Пад превасходно подразумева пад ума. Када се исцеле човекова душа, ум и срце, човек долази до богопознања. Човек не стиче богопознање само *када* је исцељен, него *док* се исцељује. Када се, колико је то могуће, човек сасвим исцели, задобија и богопознање које није познање у речима о Богу, него познање Самог Бога. Другим речима, Бог се открива исцељеном срцу и дарује знање о Себи. Чини се, дакле, да је православна гносеологија тесно повезана са исцелењем душе. Богопознање нараста сразмерно исцељењу, и чисто богопознање се даје оном човеку који је очишћен и исцељен.

Да бисмо јасније размотрили ову тему, морамо се усредсредити на учење двојице Отаца Цркве, односно на учења светог Исака Сиријског и светог Григорија Паламе. Најпре ћемо говорити о три степена знања према светом Исаку Сиријском, а затим о богопознању према светом Григорију Палами.

1. Три степена знања према светом Исаку Сиријском

Да бисмо анализирали учење светог Исака Сиријског у погледу три степена знања, треба да размотримо поуке овог светитеља изложене у 25. и 26. поглављу његових Подвижничких слова, у којима углавном излаже учење о три степена знања.

На самом почетку, светитељ прави разлику између људског знања и вере. Карактеристично је обележје људског знања да ништа не може да чини без „истраживања и испитивања”, али најпре мора да испита да ли је то што жели могуће. Другачије речено, у људском знању постоји много разумског и у њему у највећој мери дејствује пали разум, који прекорачује границе свог природног деловања, другачије речено, постоји разум који влада чак и умом. Вера, међутим, има различите границе и чини се да управо то и чини њену велику разлику у односу на људско знање, а такође и њену велику вредност. Говорећи о вери,



свети Исак каже да, када употребљавамо реч „вера”, не мислимо на прихватање [исповедање] догмата о Лицима Пресвете Тројице, о Христовом очовечењу [ваплоћењу] тј. примању људске природе од стране Другог Лица Пресвете Тројице, „иако је и ова вера веома узвишена”, него да углавном мислимо да је вера „она светлост што по благодати освиће у души и крепи срце сведочењем разума, чинећи га непоколебивим кроз уверавање наде”. Ова духовна вера „не учи се тајнама слушањем, него духовним очима созерцава тајне скривене у души и тајна и божанска богатства која су скривена од очију синова плоти, али се откривају духу оних што изучавањем закона Христових обитавају за Његовом трпезом”. Другачије речено, док се људско знање задобија делатношћу разума и људским испитивањима, дотле се божанско знање задобија вером. Та вера је превасходно оно што у људској души освиће светлошћу благодати и том силом човек се поучава свим оним тајнама које су скривене од очију телесних [плотских] људи овога века. Због тога је вера „истанчанија од знања, као што је и знање „истанчаније од чулних [опипљивих] ствари”. „Као што је људско знање истанчаније од опипљивих [чулних] ствари, тако је и вера, која је божанско знање, истанчанија од људског знања”.

Свети Исак објашњава разлику између људског знања и вере. Људско знање не може да научи без испитивања, док вера захтева „начин размишљања који је прозирно јасан и једноставан [несложен] и далеко од сваког трагања и лукавства... дом вере је младеначка [дечја] мисао и просто [једноставно, простодушно] срце”. И док „људско знање има за своје средиште разум, вера за своје средиште има једноставно и незлобиво срце”. Људско знање је ограничено природом, док се вера уздиже изнад природе. Другим речима, људско знање представља чисто природно стање и делује унутар природних граница, док вера означава натприродно стање. Осим тога, људско знање не може ништа да учини без вештаства, јер се креће унутар вештаственог света, док вера „има власт” [моћ] да, по подобију Божијем, створи нову творевину. Људско знање се не усуђује нити хоће да прекорачи границе природе, док вера има власт „да их превазиђе”. То се показује у житијима свих светитеља који су „силом вере ступали у огањ, обуздавали пламену силу оња и неповређени корачали посред ватре, и по површини морској као по сувом ходили”. Отуда видимо да је све оно што вера чини натприродно и да се супротставља методима људског знања. Људско знање остаје унутар природе, док вера превазилази природу. Људско знање увек тражи начин да сачува оног ко га је задобио, односно увек



предузима мере заштите и тежи да човека сачува на људски начин. Вера то, међутим, у потпуности препушта Богу. „Човек који се моли у вери никада не користи могућност самозаштите и никада му не притиче”. Људско знање не започиње ниједно дело ако не испита како ће се оно завршити, док вера каже да је „све могуће оном који верује”. „Богу ништа није немогуће”. Истина је, међутим, да, према светом Исаку Сиријском, људско знање није погрешно, али је „вера узвишенија од знања”. Знање се усавршава вером, и добија силу да се узноси горе. Када приступи вера, напушта се оно што је делимично. Тако „нашом вером учимо оно што је несазнајно, а не истраживањем или силом знања”. Сва праведна дела, а то су врлине, односно пост, милосрђе, бдење, чистота као и све остало што се извршава телом и све оно што се извршава душом, односно љубав према ближњем, смиреноумље срца, опраштање онима што су сагрешили, размишљање о (небеским) добрима, истраживање тајни скривених у Светом Писму, размишљање ума о најбољим делима, чување граница (обуздавање) душевних страсти и све друге врлине, „имају потребу за знањем, јер их знање чува и поучава поретку”. Све су то само степени на којима се душа узноси на „узвишену висину вере”. Међутим, „живот у вери узвишенији је од врлинског и његово делање није извршавање дела, него савршен починак и утеха, и извршава се у срцу и души”.

Све ово показује да је, према св. Исаку Сиријском и према свим Светим Оцима, вера узвишенија од људског знања, па чак и од оног знања задобијеног упражњавањем врлина, јер је вера благодатно стање и заједница са Богом, она је „познање и виђење срца”, живот који се развија у души приступањем светлости божанске благодати. У следећем поглављу, у излагању учења светог Григорија Паламе, видећемо да је богопознање преваходно „заједница у бићу”, заједница и сједињење човека са Богом. Због тога је богопознање узвишеније од сваког људског знања, па чак и од оног знања које стичемо врлинама, јер богопознањем налазимо Самога Христа, Који је скривен у дубинама заповести.

Свети Исак Сиријски говори о три степена [врсте] знања. Сматрам да ће бити добро да у наставку размотримо разлику између та три знања, јер верујем да ће то указати на разлику каква постоји између Православне вере и људске културне традиције, да ће указати на разлику између божанског и људског знања.

Постоје „три мислена пута којима знање усходи и нисходи”. Ти путеви су тело, душа и дух. Када Свети Оци говоре о телу, души и духу,



они не мисле на три дела човека, него под речју „дух” подразумевају благодатни дар, односно божанску благодат којом је обдарена људска душа. За човека без благодати Божије се каже да је душеван или телесан, док се за човека, обдареног благодаћу, каже да је духован. „И док је знање по својој природи једно, оно се у односу на области чулног и мисленог изоштрава, измењује своје видове и делања својих помисли”. Како дакле постоје три чулна и мислена пута [начина], тело, душа и дух, постоје и три знања, телесно, душевно и духовно. Сагласно знању које поседује, човек показује свој духовни напредак и своје духовно стање. Осим тога, врста знања коју неко поседује указује и на његово очишћење и исцелење. Онај, чија је душа болесна, поседује телесно знање, онај ко се исцељује – душевно, а онај, ко је исцељен, поседује духовно знање и познаје тајне Духа, неспознатљиве и скривене за телесног човека.

Прво знање се задобија непрестаним размишљањем и ревношћу у учењу, друго знање потиче од чистог и доброг живљења и разумне вере, док се треће задобија искључиво вером, „јер се њоме знање укида, дела задобијају свршетак и чула постају излишна”.

Базирајући се на учењу светог Исака Сиријског, осврнимо се испрвине на ова три знања, која указују или на човекову болест или на његово исцелење.

Прво или телесно знање. Карактеристични елементи људског знања које се везује за телесне жеље су богатство, празнославије [сујета, таштина], украшавање, телесни починак, старање за (овоземаљску) мудрост, „потребну за управљање у овоме свету, мудрост која се обнавља у проналасцима, уметностима и наукама”. Као што смо претходно већ објаснили, ово знање је супротно вери, јер сматра да се све дешава по његовом промишљању. Мудрост и познање ствари овога света су бескорисни у случају да не постоји душевно и духовно знање и истовремено причињавају човеку мноштво проблема. Ово је просто, једноставно знање, „јер је лишено сваке бриге за Бога”. „Његове бриге односе се искључиво на овај свет и због тога њиме управља тело и уноси у ум неку неразумну немоћ”.

Већина људи нашег времена, психички неисцељених, поседује ово знање и непрестано га негује. У таквом стању налази се целокупна савремена цивилизација, што ствара бројне душевне и телесне неправилности. Ова једностраност знања изазива бројне проблеме. Ево како их описује свети Исак. Човек који поседује ово телесно знање обузет је малодушношћу, тугом, очајањем, страхом од демона, стрепњом од



људи, гласинама о разбојницима и причама о убиствима, забринутошћу због болести, бригом због сиромаштва и стицања неопходног (за телесни живот), страхом од смрти и од патњи, дивљих звери и сличног, што чини море садашњег живота. Човек који поседује ово знање, људско и телесно, не зна како да се препусти Божијој милости и покушава да на свој сопствени начин разреши разне проблеме. Када, међутим, из различитих разлога не успева да их разреши, „завађа се са људима који му праве препреке и који му се противе”. Он се сукоби са људима, јер постају препрека поседовању добара телесног знања.

Ово телесно знање, бриге овога света, у потпуности искорењује љубав. Оно чини да човек испитује ситне грехе и погрешке других људи, њихове узроке и слабости, чини да човек догматизује речи других људи и да им се супротставља, у свим својим делима постаје препреда и смишља како да обешчисти друге. Овакво знање садржи надменост и гордост.

Јасно смо видели да је телесно знање карактеристично за савремену цивилизацију. Свети Исак Сиријски са пророчком проицљивошћу представља разлоге и преокупације телесног човека, описује његову борбу и гнев, износићи истовремено и страшне исходе тог телесног знања. Пометња у узајамним односима, одсуство љубави, својегластост и лукавство у свим поступцима, јесу оне особине које дефинишу савременог човека, психички неисцељеног и удаљеног од Бога.

Друго или душевно знање. Када се човек одрекне првог, телесног или плотског знања, и врати чежњама и беседама душе, уследиће и сва добра дела душевног знања. То су пост, молитва, милосрђе, читање божанског Писма, задобијање врлина, борба са страстима. итд. Сва та дела усавршавају се Светим Духом. Она се не извршавају само силом човековом, него садејством [синергијом] човека и силе Светог Духа. Постоје степени у задобијању знања. Друго знање се усавршава када човек „темељ свог делања постави у безмолвном удаљавању од људи, читању Светог Писма и молитви”. Другим речима, човек који је задобио ово знање живи у безмолвију, уз све што оно подразумева и што смо описали у претходном поглављу, непрестано се моли Богу и изучава Свето Писмо у атмосфери овог освештаног тиховања са циљем да нахрани душу, а не да из радозналости изучи речи Божије. Ова категорија укључује људе исцељене од душевних чирева и рана. Ово исцељење доноси знање које представља оно што се може назвати припремним степеном и предворјем оног другог, духовног знања, какво ће у човеково срце унети благодат Божија.



Треће, духовно знање. Када се човеково знање уздигне изнад ово-земаљског и брига о овоземаљском, када почне да изнутра сагледава оно „што је скривено од очију” и на неки начин „почне да пренебрегава оно од чега бива неваљалство од страсти”, када се у својој чежњи за обећањима будућег века и трагању за скривеним тајнама „пружи горе”, „тада сама вера обузима ово знање, предаје му се и рађа га изнова (као да поново настаје), тако да оно у потпуности постаје дух”.

Оно тада може да узлети на места бестелесних анђела и да познаје духовне тајне, управљање мисленим и чулним, другачије речено, познаје логосе [унутрашња начела] бића. Тада се буде унутрашња чула и душа задобија васкрсење које потврђује будуће васкрсење људи. Карактеристично је оно што пише свети Исак, који је задобио ово духовно познање, а оно за веру значи живот: „Тада оно може да лебди на крилима по висинама бесплотних, да се дотиче дубина неопажаног мора, имајући у уму божанска дејства управљања у природама бића мислених и чулних, и истражује духовне тајне које се познају једноставном и тананом мишљу. Тада се унутарња чула побуђују на духовно делање саобразно стању које бива у оном бесмртном и нетрулежном животу, будући да је још у овом, као у тајности, оно (тј. познање) задобило духовно васкрсење, ради истинитог сведочанства о свеопштем обновљењу” („Подвижничка слова”, Београд 2006, стр. 133).

Ово знање задобили су сви светитељи Божији, као што је Мојсеј, Давид, Исаија, апостол Петар, апостол Павле и остали светитељи Божији, који су се, „по мери људске природе”, удостојили овог савршеног знања. Ово знање је у ствари знање које потиче од созерцавања Бога и нестворене светлости, од божанских откривења или, као што каже св. Исак, из „неуобичајених созерцања, од откривења божанског и узвишеног созерцања духовног, и из неизрецивих тајни”. Тада знање бива апсорбовано овим созерцањима, човек осећа да је прах и пепео и задобија блажено стање смиреноумља и једноставности. Духовно знање, односно богопознање је, дакле, плод созерцавања Бога и прима га онај човек, који је од телесног знања узрапедовао ка душевном, а од душевног ка духовном.

Могли бисмо укратко рећи да први степен знања хлади душу „за дела пута по Богу”. Други степен знања загрева душу „за брже притицање ономе што је на степену вере”. Трећи степен знања је починак, „који је слика будућег и који се искључиво у непрестаном поучавању ума, наслађује тајнама будућег века” (исто).



Ова разрада учења св. Исака Сиријског има велики значај за тему којом се бавимо из следећег разлога: на почетку књиге изнели смо да се људи унутар Цркве не деле на добре или лоше или на моралне и неморалне на основу критеријума људске етике, него на душевно оболеле, на оне који се исцељују и на исцељене. Овим трима категоријама одговарају, дакле, три степена знања. Душевно оболели су људи телесног, световног знања, они који се исцељују су пак они што су, у различитим степенима, задобили душевну мудрост и знање. Исцељени су светитељи Божији који су задобили духовно знање, тј. истинско богопознање. Већина људи нашег доба, који су душевно оболели будући да им је потпуно непознато шта је ум а шта срце, обитавају на првом степену знања, у такозваном телесном, плотском знању. Други се налазе на другом степену знања, будући да се боре да буду исцељени помоћу целокупног подвижничког метода који се може добити у Православној цркви, док се исцељени, односно светитељи који чак и данас постоје, налазе на трећем степену знања, јер су исцељени од своје болести и јер су задобили богопознање.

2. Богопознање према светом Григорију Палами

Сада кад смо објаснили учење св. Исака Сиријског о три степена знања, можемо се осврнути на тему богопознања у оном виду како је излаже светогорски светитељ, св. Григорије Палама. Када се човек од телесног знања уздигне ка душевном, а од душевног ка духовном, тада види Бога и задобија богопознање, које представља његово спасење. Како ћемо касније видети, богопознање нема интелектуални, него егзистенцијални карактер, другачије речено, богопознањем се испуњава васцело човеково биће. Међутим, да би човек задобио ово знање, он најпре мора очистити своје срце, односно, његова душа, ум и срце морају бити исцељени. *Блажени чистији срцем, јер ће Боја видети* (Мт. 5, 8).

Размотримо то исцрпније.

Као што сам већ указао, Варлаам је тврдио да богопознање није засновано на боговиђењу него на човековом умовању. Богопознање, тврдио је он, можемо задобити путем философије и због тога се пророци и апостоли, који су видели нестворену светлост, налазе на нижем нивоу од философа. Он нестворену светлост назива чулном, створеном и незнатнијом од нашег умовања. Међутим, као носилац Предања и човек откривења, свети Григорије Палама је подржавао супротно гледиште. Он у свом богословљу износи учење Цркве према којем не-



створена светлост или боговиђење није једноставно симболичко виђење, нити је та светлост чулна, створена и незнатнија од умовања, него да она значи обожење. Човек кроз обожење бива удостојен боговиђења. Обожење није неко апстрактно стање, него човеково сједињење са Богом. Другачије речено, човек који созерцава нестворену светлост види је зато што је сједињен са Богом и види је унутрашњим очима, а такође и очима телесним, које су пак измењене енергијом Божијом (тј. Његовим дејством). Созерцање је, дакле, сједињење човека са Богом и човек тада бива удостојен богопознања. То познање је узвишеније од људског знања и чула.

Целокупно ово богословље св. Григорије Палама местимично излаже у свим својим делима. Ми, међутим, немамо намеру да у овом поглављу систематски излажемо целокупно учење светог Григорија у вези са богопознањем и ограничићемо се на анализу средишње тачке овог учења, изложеног у његовом најважнијем делу, названом „О одбрани свештених исихаста”, познатије као „Тријаде”. Поново морамо додати да нећемо излагати целокупно учење онако како је представљено у књизи „О одбрани свештених исихаста”, него само његов средишњи део. (Одломци су наведени према издању „Тријада” у Е.П.Е., 20. том, Солун 1982).

Ево једног карактеристичног одломка у којем овај светитељ укратко излаже своје учење: „Онај, ко је прекинуо сваку везу своје душе са ниским, ко се свега ослободио кроз очување заповести и бестрашће које је задобио тим путем и узвисио се над сваким познајним дејствовањем кроз непрестану, чисту и невештаствену молитву, онај, ко је у несхватљивом сједињењу преизобилно просветљен неприступном светлошћу, само он, поставши светлост и кроз светлост се обоживши, видевши светлост у созерцању и окушању тог светла, истински познаје натприродност и надумност Божију и не прославља више Бога само мисленом силом ума – дакле на људски начин – јер су многе творевине изнад ње, па чак и изнад тог натприродног сједињења, које је једини начин да се ум у божанственом подражавању наднебеским умовима сједини са оним што је онострано умном” („Тријаде”, 2, 3, 57).

У овом одломку открива се средишње учење овог светитеља. Да би задобио виђење нестворене светлости, човек мора пресећи сваку везу душе са оним што је ниско, мора се одвојити од свега очувањем Христових заповести и бестрашћем које се на тај начин задобија и, исто тако, „непрестаном, чистом и невештаственом молитвом” мора превазићи сваку познајну делатност. Најпре се, дакле, захтева чо-



веково исцелење путем очувања Христових заповести и ослобађања душе од сваке грешне привезаности за све оно што је створено. Кроз „презобилно и несхватљиво сједињење” човек се просветљује неприступном светлошћу и кроз то сједињење види Бога. Он дакле „постаје светлост и созерцава кроз светлост”. Видевши нестворену светлост, он познаје Бога и задобија богопознање, будући да „истински познаје натприродност и надумност Божију”.

Свети Григорије развија ово учење и на другим местима у „Тријадама”.

Виђење Бога и созерцавање нестворене светлости не значи чулно гледање, него човеково обожење. Говорећи о Мојсијевом боговиђењу „лицем у лице, а не у загонеткама”, он наводи речи светог Максима Исповедника који каже: „Обожење је уипостазирано видљиво блистање које у онима, што су га се удостојили, нема постање него само незамисливо пројављивање, превазилазећи ум и разум и у нетрулежном веку уистину извршавајући тајанствено сједињење са Богом” („Тријаде”, 3, 1, 28). Виђење нестворене светлости је, дакле, човеково обожење. Он Бога види путем обожења, а не путем неговања логике [интелекта]. Виђење нестворене светлости назива се обожујућим даром. То није дар створене људске природе, него дар Светог Духа. „Тако је обожујући дар Духа тајанствена светлост и оне који се њоме обogaћују чини божанственом светлошћу, не само испуњавајући их вечном светлошћу него и дарујући им благодат познања и богодоличног живота” („Тријаде”, 3, 1, 35). Боговиђење није, дакле, спољашње, него долази са обожењем (2, 3, 25).

Ово обожење је сједињење и заједница са Богом. Према овом светитељу, созерцање нестворене светлости није апстракција и негација, него сједињење и обожење. „Виђење није само издвајање [апстраховање] и порицање, него и сједињење и обожење које се по благодати Божијој тајанствено и неизрециво извршава након издвајања [апстраховања] свега што се одоздо утискује у ум, тачније, након престанка (сваке умне делатности), што превазилази издвајање [апстраховање]” („Тријаде”, 1, 3, 17). Созерцање нестворене светлости је причасност и боготворна заједница (1, 3, 5). „Созерцање светлости је, дакле, сједињење, иако је оно код непосвећених непостојано; а шта је сједињење са светлом ако не гледање?” (2, 3, 36).

Свети Григорије говори и о екстази [иступљењу]. Према светоотачком учењу, та екстаза [иступљење] нема никакве везе са Питијиним екстазом или са другим религијама. „То иступљење наступа када ум



прекине сваку везу са свим постојећим [створеним]”, најпре са свим што је „срамно и рђаво, и што је лоше, а затим и са оним, што се налази на средини” (2, 3, 35). Екстаза [иступљење] је углавном удаљавање од световног и телесног мудровања. Помоћу чисте молитве, ум „напушта све постојеће” (2, 3, 25). Ова екстаза је узвишенија од апстрактног, односно рационалног богословља, и припада искључиво онима који су задобили бестрашће, иако то још увек није сједињење „ако Утешитељ не озари одозго молителја који се утврдио у одаји што се налази на крајњој висини доступној његовој природи где чека Очево обећање, и ако га кроз откривење не узнесе ка созерцавању светлости” (2, 3, 35). Просветљење које долази од Бога јесте оно, што показује Његово сједињење са човеком.

Виђење, созерцање и сједињење јесу оно, што човеку даје егзистенцијално знање. Тако човек задобија истинско богопознање. Боготворни дар Светог Духа, истинског тајанственог светла, преображава у божанску светлост оне, који су га задобили „и не само да их испуњава вечном светлошћу него им благодатно дарује и знање и богодоличан живот” (3, 1, 35). Човек у том стању задобија богопознање. На Варлаамово учење да „чак и они што највише созерцавају, односно филозофи, познају Бога само кроз постојеће и да познање Бога умним просветљењем... никако није истинито” (2, 3, 78), св. Григорије одговара да се „Бог не познаје само кроз постојеће, него превасходно кроз непостојеће, односно нестворено, а пре свега кроз вечну светлост која је изнад свега постојећег [створеног]”. Онима, што су га се удостојили, то знање се нествореном светлошћу сада даје као један вид залога, док их „у бесконачном веку бесконачно озарује”. Управо због тога је светитељско созерцање истинито и онај, ко не признаје његову истинитост, „отпао је од божанственог познања”. Свако, дакле, ко занемарује и ниподаштава боговиђење које доноси истинско знање, отпада од богопознања и није истински познао Бога.

Ово показује да између боговиђења, обожења, сједињења и богопознања постоји тесна повезаност и да се не могу схватити једно без другог. Раскидање тог јединства све више удаљује човека од богопознања. Основа православне гносеологије јесте просветљење и откривење Божије унутар човековог очишћеног срца.

Као што смо видели, богопознање превазилази људско знање. Виђење нестворене светлости превазилази сваку познајну делатност и бива „изнад виђења и знања” (2, 3, 50). Будући да се виђење нестворене светлости даје вернима и савршенима, „оно превазилази светлост зна-



ња” (2, 3, 18). Оно не само да превазилази светлост људског знања које долази „од јелинске науке”, него се светлост овог созерцања разликује и од „светла које исходи из Светог Писма”, јер се светлост Писма може упоредити „са лампом која светли на мрачном месту, док виђење нестворене светлости подсећа на светлост јутарње звезде која блиста током дана, односно на сунце” (2, 3, 18). Благодат обожења превазилази, дакле, „природу, врлину и људско знање” (3, 1, 27).

Созерцање нестворене светлости и знање које отуда проиходи није врхунац разумне силе нити савршенство разумне природе, како је тврдио Варлаам, него превазилажење разума. То је знање које Бог даје онима што су чистог срца. Онај, ко тврди да је боготворни дар врхунац разумне природе, супротставља се Јеванђељу Христовом. Када би созерцање било природни дар, онда би сви људи били богови, неки више а неки мање. „Обожени светитељи, међутим, превазилазе природу, они су рођени од Бога и Бог им даје власт да постану чеда Божија” (в. Јн. 1, 12) („Тријаде”, 3, 1, 30).

Созерцање нестворене светлости, које човеку даје богопознање, истовремено је и чулно и надчулно. Телесне очи се преображавају и гледају нестворену светлост, „неизрециву, неприступну, невештаствену, боготворну, вечну”, која је „зрачење божанске природе, слава божанства и красота Царства небеског” (3, 1, 22). Та светлост је невидљива чулима, уколико нису преображена Духом Светим (2, 3, 22). Свети Максим Исповедник, чије учење наводи свети Григорије Палама, каже да су апостоли нестворену светлост видели „преображајем дејства њихових чула, извршеном у њима деловањем Духа Светог” (2, 3, 22).

Созерцање нестворене светлости и знање које отуда проиходи нису само изнад природе и људског знања, него и изнад врлине. „Врлина и подражавање Бога припремају нас за сједињење са Богом, док се само неизрециво сједињење извршава Божијом благодаћу” (3, 1, 27).

Обожење, као циљ духовног живота, јесте пројављивање, откривање Бога у чистом човековом срцу. Ово виђење нестворене светлости јесте оно што у души изазива духовну насладу будући да је, према светом Григорију Палами, знак ове светлости „умирење рђавих наслада и страсти у души, умирење и устројавање помисли, смиреност и радост духа, презирање људске славе, смирење повезано са неизрецивом радошћу, мржња према световном, љубав према небеском, тачније, према Једином Богу небеса, виђење нестворене светлости чак и онда, када су човекове очи затворене или извађене” (3, 1, 36).



Из онога што је претходно речено јасно је да окончање човековог исцелења представља виђење нестворене светлости. Будући да у овом поглављу говоримо о созерцању, сматрамо да би било добро да кажемо да, према светом Григорију Палами, постоје различити степени созерцања. Светитељ каже да ово созерцање има почетак и да се оно, што следи за почетком, разликује према степенима помрачености или јасноће, али да оно нема крај, јер напредује у бесконачност, слично усхођењу у откривењу. Једно је просветљење, а друго непрестано виђење светла, а сасвим друго, опет, (виђење) ствари у светлости, када се оно што је удаљено налази пред очима, а будуће се показује као садашње” (2, 3, 35). Постоје, дакле, степени созерцања и, упоредо са тим, степени знања.

На овом месту осврнућемо се и на учење светог Петра Дамаскина о осам ступњева созерцања („Добротољубље”, 3. том). Према светом Петру Дамаскину, постоји осам духовних созерцања, односно, осам ступњева созерцања. Првих седам припадају овом веку, док је осмо дело будућег века. Прво созерцање је знање о невољама и искушењима овог живота, друго је знање о нашим сагрешењима и добротинствима Божијим, треће (је знање) о страхотама пре и после смрти. Четврто знање је поимање живљења нашег Господа Исуса Христа у овом свету, Његових ученика и свих светитеља, односно речи и дела светих мученика и преподобних Отаца. Пето је знање о природи и промени ствари, шесто знање је созерцање постојећег, односно познање и поимање чулних творевина Божијих. Седмо знање је поимање духовних створења Божијих, односно анђела. Осмо је пак богопознање или богословље (в. „Подсетник пустињског трезвеноумља”, стр. 38–39).

Созерцање, дакле, има многе степене и многи од њих морају претходити созерцању нестворене светлости, која је „лепота будућег века” и „храна небеска”. Сећање на смрт, које представља благодатни дар Божији, непрестана молитва, надахнутост за потпуно очување заповести Божијих, познање нашег духовног сиромаштва, односно поимање наших грехова и страсти и покајање које затим следи, јесу степени созерцања. Све се ово дешава дејствовањем божанске благодати. Свакако да је савршено созерцање виђење нестворене светлости и у њему самом разликују се, како каже свети Григорије Палама, виђење и непрестано виђење.

Очишћење које се извршава благодаћу Божијом ствара нужне претпоставке за задобијање тог созерцања, које је заједница са Богом, човеково обожење и богопознање. До ове тачке доводи подвижнички



метод Цркве. Он се не заснива на људским мерилима и нема за циљ да човека учини лепим и добрим [καλὸν κάγαθόν], него тежи да га потпуно исцели и да човек задобије заједницу са Богом. Све док је човек далеко од заједнице и сједињења са Богом, он не задобија спасење. За духовно извежбаног човека, који созерцава нестворену светлост каже се, језиком Светих Отаца, да је „обожен” [θεοῦμενος] и тај израз користили су свети Дионисије Ареопагит, Јован Дамаскин и, као што смо видели, свети Григорије Палама.

Исцелење душе, ума и срца води човека боговиђењу и чини да позна божански живот, а то знање представља човеково спасење.

Морамо се усрдно молити Богу да нас удостоји задобијања овог богопознања. Подстицај је јасан:

*Приђимо и уздињимо се на јору Госјодњу
и у дом Боја нашега,
созерцавајмо славу Њејовој преображења,
славу као Јединорођеној од Оца.
Примимо светлост од Њејове светлости,
и уздигнутој духа
у векове славословимо јединосушну Тројицу.*

Устанимо и запевајмо:

*Преобразивши се на јори, Христје Боже наш,
ученицима јоказа Своју славу колико су моли да јоднесу.
Обасјај и нас јрешнике Твојом вечном светлошћу
засијуањем Пресветје Бојородице,
Даваоче светлости, слава Теби.*

- Празнични минеј, отпустителен
[аполитикион] на празник
Христовог Преображења





МОЛИТВЕ

а) за духовног исцелитеља

Господе, који не желиш смрт грешника него да се обрати и жив буде, Ти Који си сишао на земљу да васкрснеш оне што због греха лежаху мртви и да их удостојиш да онолико, колико је човеку могуће, виде Твоју истиниту светлост, пошаљи ми човека који Те познаде да бих, служећи га свом својом снагом, потчињавајући му се као Теби и творећи у његовој Твоју вољу, удовољио Теби, једином истинитом Богу и да бих се чак и ја грешник удостојио Твог царства.

Свети Симеон Нови Богослов, SC 129, 186–188

б) за богопознање и љубав према Богу

Удостој ме Господе, да Те волим и познам, али не у знању које долази од вежбања расејаног ума, него ме удостој оног знања којим ум, созерцавајући Те, слави Твоју природу у боговиђењу које разум лишава осећања света. Удостој ме да се узнесем над вољом очију која рађа маштања и да Те гледам у сили окова крста, у другом делу распећа ума, који својевољно прекида дејствовање помисли да би пребивао у Твом постојаном созерцању што превазилази природу. Усади у моје срце нарастање Твоје љубави како би љубављу према Теби иступио из овог света. Покрени у мени разумевање понизности Твоје, са којом си боравио у свету у телесном покривачу што си га понео од наших удова посредством Пресвете Богородице, како бих непрестаним и неослабљеним сећањем са насладом прихватио понизност сопствене природе.

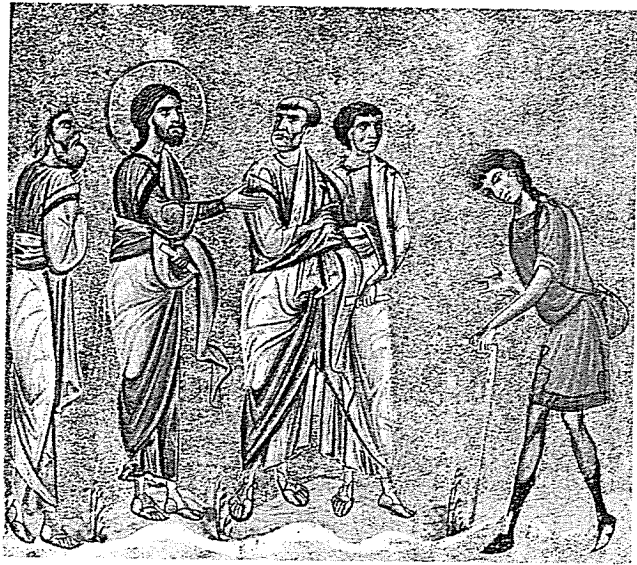
– *Свети Исак Сиријски*

Са грчког превела Антонина Пантелић

ПОСТУПЦИ У ПСИХОТЕРАПИЈИ

Прилог
„Православној психотерапији”





Уводна реч

Духовни живот је тајна. Њему човек тешко може прићи разумски. Само прима благослов Божији и благодари Му. Велику тешкоћу представља и тумачити духовни живот. Уопште није лако испитивати човека у коме живи благодат Тројичног Бога. А не може се тачно одредити ни докле сеже човеков духовни живот, ни колики му је духовни узраст, а ни куда води његова даља путања. Исто тако, сваки човек је сам по себи на свој начин особен.

Па ипак, постоје извесне опште закономерности у духовном животу. Свети Оци, добри познаваоци његове путање, из сопственог искуства описују неке од тих закономерности, или боље речено, неке стадијуме кроз које човек мора да прође да би доспео до обожења по благодати. То свакако не значи да су ти стадијуми тачно и савршено неким границама одређени. Постоје сасвим сигурно и изузеци, али они уместо да укидају, само потврђују правило. Свети Оци наглашавају да је подвижништво једини метод човековог исцелења. А када кажемо подвижништво, мислимо, у ствари, на држање заповести Христових и напор и труд хришћанина да прође кроз три стадијума усавршавања, а они су истовремено и стадијуми духовног живота. Ти стадијуми су: очишћење, просветљење и обожење. Уводна реч није баш погодно место да се упуштамо у шире анализе. У сваком случају, опште је прихваћено од свих Светих Отаца да је први стадијум очишћење срца, потом следи просветљење ума, те тако човек доспева до созерцања, које је истовремено и човеково обожење. Пролажење кроз ова три стадијума назива се подвижничким исцелитељским методом.

Много се, последњих година, говори о ова три стадијума, а сусрећемо их и код многих Светих Отаца. Приметио сам, међутим, да се они често представљају превише апстрактно и нереално. Нема напора да се рашчисти са тим у чему се састоји очишћење, у чему се састоји просветљење и, напокон, шта је обожење, а поред тога, на основу којих показатеља се открива у ком се духовном узрасту човек налази. И свакако треба да истакнемо да човек не треба сам себе сваки пут да испитује да би се осведочио у ком духовном стању се налази, него духовни оци то треба да знају, јер тако помажу у правилном одређивању болести и њеном правилном исцелењу. Мислим да се може превазићи немогућност тачног одређивања граница ова три стадијума духовног усавршавања уколико погледамо богословље светог Максима Исповедника, које је, верујем, богословље Православне Цркве. На основу



богословља светог Максима Исповедника потврда да се срце очишћује, или да се очистило, је ослобођење од насладе и бола. Доказ да смо достигли до просветљења ума је ослобођење од незнања и заборава, то јест када човек поседује непрестано сећање на Бога. А доказ да је човек доспео до созерцања и да доживљава обожење јесте исцељење уобразиље и потпуно ослобођење од фантазије [од чулних представа и слика створених у машти], а онда поседујемо истинско созерцање нестворене [нетварне] светлости и истинско богопознање. Тако на основу резултата, то јест по плодовима можемо да расудимо сопствено духовно стање, или духовно стање других људи.

Овим темама се баве текстови у овој књизи. Описују стадијуме духовног живота, па чак и дефинишу начин на који се доживљава спасење. Неки текстови се баве проблемима, као што је проблем душевне потиштености, сластољубља итд. и тако помажу да се ослободимо насладе и бола, што опет очишћује наше срце од страсти. Други текстови, опет, бавећи се уређењем духовног живота, духовним препорађањем итд. упућују на борбу за ослобођење од заборава и незнања, и за стицање просветљеног ума. Извесни текстови се баве питањима као што је фантазија, снови и сл. и односе се на трећи стадијум духовног живота, то јест созерцање и помажу човеку да доспе до тог стања. Такође постоје још и текстови који се по тематици не могу стриктно сврстати ни у један у поменута три стадијума усавршавања, него се налазе негде у ширим оквирима подвижништва Православне Цркве, која је, сасвим је јасно, на вишем нивоу од сваког другог облика аскетизма. Треба још да напоменем да су ови текстови написани у разним временским периодима и са различитим циљевима, па су зато нека заједничка обележја различито формулисана, но треба их протумачити у датом светлу.

Ова нова књига је наставак и, могао бих рећи, практична примена књиге „Православна психотерапија”. Трудио сам се да зајем и у друге области и да анализирам и друге облике функционисања душе. Али се при томе подразумева свеобухватна теолошка анализа душе и њених дејстава, као и општи поступци у психотерапији које сам анализирао у књизи „Православна психотерапија”.

Књига „Поступци у психотерапији” нуди чврсту храну народу Господњем, са надом да му даје православни хлеб, како би утолио глад за истинским богопознањем и да уопште свим верујућима буде од помоћи за исцељење и обожење.

*Написано у Атини, 15. август 1987,
на празник Усијења Пресвете Богородице.*

Архим. Јеротеј Влахос

1. ПРАВОСЛАВЉЕ: УЧЕЊЕ, ИЛИ ТЕРАПИЈА [ИСЦЕЛЕЊЕ]?

Реч право-славље има двојако значење. Са једне стране означава правилно учење о Богу и свим истинама о човеку и његовом спасењу, а са друге, правилно славословље светог Тројичног Бога. Ова два значења су међусобно тесно повезана. Да би човек могао истински да слави Бога, треба да зна ко је Бог. Ако, нпр. имамо утисак да Бог није Три личности, него да је нека апстрактна идеја, или невидљива сила која свиме управља, онда ће и принето служење бити упућено неком таквом апстрактном Богу. А будући да апстрактни Бог у ствари не постоји, онда је и служење једном таквом Богу апстрактно, нема лични карактер. Свети Јован Дамаскин, у својој Омилији на Преображење излаже ову истину. Само православни славе и празнују, јер је овај празник тесно везан са истинским учењем. „Јер за кога је празник и славље? За кога радост и весеље, ако није за оне који се боје Господа, за оне који служе Светој Тројици...?“ Стога у продужетку светитељ наглашава: „За нас (тј. за православне) је празнично весеље и свака радост. За нас је Христос припремио празнике, јер безбожни немају чему да се радују.“ Радост и празнично весеље припадају хришћанима и то онима који истински верују, а не безвернима.

Будући да је служење Богу тесно везано са учењем о Богу, Свети Оци су се јуначки борили да очувају исповедање вере. Ако се исквари вера, исквари се и спасење. Када пропадне вера, онда пропада и љубав и нада и све остале јеванђелске врлине. По мишљењу светог Максима Исповедника вера у Христа рађа страх, страх рађа уздржање, свеобухватно уздржање рађа врлине, то јест наду, трпљење и дуго-трпељивост, нада, то јест уздање у Бога рађа бестрашће, а бестрашће рађа љубав. Тако се јасно види да када се исквари вера, одмах се кваре и нестају и све остале врлине и човек не може да стекне истинско бестрашће и истинску љубав. Због тога су се Свети Оци борили за очување вере. Свети Максим поручује: „*Очувајмо велики и њрви лек за своје сјасење: добро наслеђе вере.*“ Онај ко поседује непоколебиву веру у Христа „све божанске благодатне дарове поседује сабране у себи“, по мишљењу светог Максима. Благочестивост православне вере не огледа се, разуме се, само у речима, него и у начину живота. *Јер блаіочестивості се не састіоји од речи, неіо од дела*, каже свети Григорије Богослов. А утврђеност у православној вери даје нам могућност да се спасемо.



Ако мало проширимо тему, можемо рећи да нам Христове заповести служе као путоказ ка природном и савршеном начину живота. Као што лекарове препоруке имају у виду човеково здравље и имају за циљ да болесника доведу до здравља, то исто имају за циљ и Христове заповести. Православна вера нам показује како да се исцелимо да бисмо доспели до духовног здравља, а онда ћемо заиста служити Богу. Када се изгуби вера, онда се губи и начин и метод за исцељење. То видимо у другим вероисповестима и религијама. Верујемо да се разлика између православља и осталих вероисповести и религија састоји углавном по питању исцељења. Православље има савршен систем за исцељивање. Зна шта је здравље, са искреношћу гледа на човекове ране и препоручује савршен терапијски поступак. Зато тврдимо да када се исквари вера, онда се онемогућује и човеково исцељење. Тада човек не може да се исцели и онда не може да задобије истинску привезаност и заједницу са Богом.

Свети Оци показују и приказују правилни поступак за исцељење. И до борби за очување вере дошло је зарад очувања метода исцељења. То је, у то дубоко верујем, истинска вредност светоотачких дела.

У недавна времена чула се девиза „вратимо се Светим Оцима”. Како смо ми, због своје људске логике, доживели неуспех, постали смо свесни да треба да се вратимо Светим Оцима. Касније се, међутим, створила некаква резервисаност према томе, па је формулисана друга девиза: „Напред заједно са Оцима”. Али ни то није потпуно изражавало истину Цркве. Није правилна ни девиза „вратимо се Светим Оцима”, јер Оци су чеда Цркве, а будући да су доспели до просветљења и обожења, због тога су изражавали искуство Цркве. Тако Црква рађа и ствара Свете Оце, а не обрнуто. Зато и данас има људи који су дошли до просветљења и обожења и могу да говоре о питањима која закупају савременог човека. Отачка епоха је епоха Цркве, или боље речено живот Цркве. Исто тако, девиза „Напред заједно са Оцима” показује човекову таштину и покушај тумачења Отаца од стране непреображених људи, а онда светоотачко богословље и живот постају импровизација.

Данас смо, на жалост, сведоци идеологизације православља. Велике истине које су везане за живот постају само идеје којима се domeћу толике друге, па се тако хришћанство приказују неуспешним, неспособним и немоћним да одговори захтевима данашњег времена. Православни народ, који има осећај за православље, грози се те идеологизације која нема баш никакве везе са животом.



Не гледамо на Свете Оце као на живе организме, него као на музејске експонате, па смо зато и доспели дотле да изучавамо Оце и гледамо на њих „културолошки“, или као на тему за размишљање. Иако имамо западњачки начин размишљања и живота, ипак изучавамо Свете Оце. Али Христос је већ нагласио: *Нијии се сийа ново вино у мехове сѝаре... Неїо се сийа вино ново у мехове нове* (Мт. 9, 17). Потребно је да се промени целокупни начин размишљања и схватања да би човек могао да окуси вино хришћанства. Таква промена се назива преумљењем [покајањем]. Не може се човек сусрести са светоотачким духом размишљајући рационално, поседујући пијетистичко настројење, делујући неправославно и против Цркве. Дубоко, а не површно покајање [преумљење] очистити ће нас од свега старог, ослободиће нас трулежности огреховљеног живота, то јест свих заблуда огреховљеног човека.

На светоотачка дела треба да гледамо исто као и на књиге Новог Завета, као на исцелитељске текстове, а не као на повод да оставимо добар утисак, јер користимо нешто ново и тренутно модерно. Преумљење унутар Православне Цркве учиниће нас православнима у вери и у животу, исцелиће нас, а онда ћемо приносити истинско служење Богу.

Марѝ 1986.

2. ЛИТУРГИЈА И ПАРАЛИТУРГИЈА

Изричито је речено да човек није само словесно и друштвено биће, него и литургијско биће. Призван је из небитија у постојање зато да би правилно литургисао. Ову тврдњи бисмо желели подробније да размотримо у тексту који следи.

Реч литургија дословно значи *дело народа*. У том значењу је сусрећемо у класичној Грчкој. Међутим, она има још једно значење чију употребу бисмо хтели у овом чланку да разјаснимо. Литургија значи правилно организован живот. Када кажемо: „овај добро ради, литургише“, тиме подразумевамо да живи ваљано и како треба, или када кажемо да фабрика добро ради, тј. функционише мислимо да постоји добра организација појединачних послова и да је у тој фабрици у целости добро организован живот. Тако литургија у том смислу има, углавном, значење добре организације, ваљаног, исправног живота, истинске заједнице.



Човек је Богом саздан да би исправно и ваљано литургисао, то јест да би имао истинску заједницу са Богом. Како је истакнуто, „требало би да постоји једна непрекидна, непрестана Литургија, то јест непрестана и непрекидна заједница са Богом у духу” (о. Атанасије Јевтић). Непосредно по свом саздању човек је био позван да постане причасник небеске литургијске заједнице у рају, да буде у заједници са Анђелима и Светом Тројицом. Наравно, још није постајала стварна литургија, али се човек налазио на њеном почетку и требало је својом слободном, својевољном послушношћу Богу да доспе до савршене заједнице са Њим, то јест до истинске литургије са Њим.

Никола Кавасила описује један делић ове заједнице и литургије у коју је човек призван. Добили смо разум, пише он, „да бисмо Христа познали, жудњу, да бисмо Њему у сусрет хитали, стекли смо сећање да бисмо Га у њега довели”. Све функције и све силе наше душе треба да буду управљене и усмерене Богу, те да тако и међусобно буду сједињене. Природно деловање душевних сила је стремљење ка Христу. Јер човек није Христу праобраз, него је Христос архетип човеку. Човек је икона иконе, то јест саздан је по икони [по образу] Христа, *Који је икона Боја невидљивоја* (Кол. 1,15).

Човек, међутим, није успео да одржи ову заједницу [тј. није остварио литургију]. Тако је пао из литургије у паралитургију [тј. из истинске литургије у искварену литургију]. Испао је из рајске литургије у свет без литургије [неуређен, хаотичан], не уведен у литургију [у заједницу са Богом]. Његов унутрашњи свет се распао. Будући да је изгубио однос са Богом, изгубио је унутрашњи интегритет. Из стања склада и сагласја са природом, пао је у противприродно стање. Сада, будући у паралитургији [нелитургији], његово сећање, уместо да је управљено Христу, окреће се творевини, његова жудња, уместо да је управљена ка Христу, окреће се греху, а жељни део душе, уместо да настави својим природним путем, постаје роб страсти. Тако човек, уместо да живи у литургији [у заједници са Богом], живи у паралитургији [удаљен од Бога]. Уместо да је Бог средиште [центар, стожер] његовог јединства, центар јединства постаје сам човек. Пад је паралитургија. Све душевне силе [енергије] дејствују противприродно. Човек је нелитургичан [не делује у заједници са Богом, не функционише]. Као што бележи о. Георгије Капсанис, игуман манастира Григоријат на Светој Гори, у палом човеку заостала је успомена на првобитну литургију [заједницу са Богом], каква је била у рају, па зато у њему постоји рудиментарна и недовољно развијена потреба за религијом. Упркос томе, међутим,



чињеница је да се човек разболео тако озбиљно да више није могао природно да литургише. Била је неопходна једна озбиљна терапијска интервенција, како би се излечиле човекове силе и почеле ваљано да функционишу [тј. литургишу].

То се догодило Христовим ваплоћењем. Христос је, узевши на себе човекову природу, преузео и све телесне и душевне енергије и тако их исцелио, јер, према учењу св. Јована Дамаскина, „оно што није узето то није ни исцељено“¹. Сам Христос постаје и првосвештеник и јагње за заклање. Он и приноси, приноси Себе и прима жртву. „Јер Ти си и Онај Који приноси и Онај Који се приноси и Онај Који прима и Онај Који се предаје... Христе Боже наш...“² Цео свет у човеку постаје литургија. Сада, у епохи Цркве, човек почиње истински да литургише. Почине да излази из паралитургије и ступа у литургију, уколико то, наравно, сам пожели, уз помоћ благодати Божије. Тако је човек позван да живи литургијски. Како то да постигне?

а) Позван је да живи у Цркви, која је сабрање неба и земље и да саучествује божанственој Литургији, која се савршава у Цркви. Божанствена Литургија је позив за причасништво заједници са Богом. Нисмо позвани да „присуствујемо“ Литургији, него да активно учествујемо у божанственој Литургији, а нарочито у светом Причешћу. На жалост, данас је већина људи нелитургична. Не осећа потребу да живи у Цркви, да учествује у Литургији. За савремене људе, који се немилице исцрпљују у друштвеним активностима и окупирани су стицањем и уживањем у материјалним добрима, божанствена Литургија недељом је само једна навика, превазиђена и застарела ситуација, коју треба избацити, јер човеку не доноси никакву материјалну корист. То је навика која приличи само старима. Али и неки од оних који учествују у божанственој Литургији осећају да је то нешто што је догађај пригодан за недељу.

б) Хришћанин је позван да литургише правилно и истински и онда када учествује у божанственој Литургији и редовно одлази у цркву. Божанствена Литургија није само једна дужност, или обавеза, него приношење целокупног нашег живота Богу. Ако литургишем правилно и истински у божанственој Литургији значи да улазим у дух божанствене Литургије. Божанствена Литургија нам показује обличје

¹ Источник знања, Свети Јован Дамаскин, *Тачно изложење православне вере*, 50, сѝр. 248. Никшић 1997.

² Из текста Свете Литургије, 36, 704, 21.



Христа, обличје пострадаога Христа. Христос се понизио и узео обличје слуге (Фил. 2,7). Позвани смо да стекнемо обличје слуге Христовог. Смирење, кроткост, мир, жртвовање и самоприношење су оне особине које треба да стекнемо и да им се уподобимо. Тек онда литургишемо правилно, када у себи осетимо пожртвовану и бескомпромисну љубав Христову.

в) Хришћанин је позван да литургише и после божанствене Литургије, у свим аспектима живота. Да литургише истински и правилно у оквиру проблема свакодневног живота. Ми хришћани не живимо на један начин у храму, а на други изван храма. Живот изван храма је продужетак атмосфере у храму и божанствене Евхаристије. Начин живота током целе седмице треба да одговара начину на који се опходимо у храму, а молитва током божанствене Литургије, треба да обележи начин на који учествујемо у друштвеном животу. Онај ко живи подвижнички током целе седмице, тај може литургијски да живи и током божанствене Литургије у храму.

После сабрања у цркви и божанствене Евхаристије човек пре свега литургише правилно према самоме себи. Све унутрашње-душевне енергије треба да буду усмерене према Христу. Према учењу светог Максима Исповедника, човекова душа поседује три основне силе: разумна [τὸ λογικόν], жељна [τὸ ἐπιθυμητικόν] и вољна [τὸ θυμικόν]. Сваки део душе треба да стекне одговарајућу врлину, како би истински литургисали и како би се међусобно сјединили. Свети Максим Исповедник нам каже да вољни део душе треба да зауздамо љубављу, да жељни део исушимо уздржањем и да разумном делу дамо крила и тада се озарење ума неће никада помрачити. То је у ствари подвижнички метод Цркве.

Потом треба правилно и истински да литургишемо у опхођењу према другима. Онај ко у свом унутрашњем свету правилно литургише, тај литургише правилно и према људима око себе. Човек уравнотежене душе је уравнотежен и у свом друштвеном животу. Људи који правилно литургишу „никада ништа из егоизма не задржавају за себе. Безусловно се приносе. Дају све да би примили све. Умиру да би живели. И све приносе у Христу и за Христа” (Архимандрит Георгије Капсанис). Неопходно је да научимо истински да литургишемо, а не да паралитургишемо. Неопходно је да изиђемо из паралитургије и да почнемо истински литургијски да живимо. Једино такви људи су истински људи. Јер оно што литургише правилно, литургише истински, а оно што се правилно приноси, то истински и користи.

3. ИСЦЕЛЕЊЕ ДУШЕ

Многи наши савременици, говорећи и пишући о исцелењу душе и уопште о човековом спасењу, говоре и пишу у апстрактним појмовима. Када кажу *човеково спасење* под тим подразумевају улазак у некакав простор који се одликује бестрашћем и одсуством чувствености у складу са стоичким учењем, а када говоре о *исцелењу душе*, опет под тим подразумевају некакав привидан свет, то јест настојање да се нађе-мо у некаквом апстрактном простору: да будемо само добри људи.

Свети Оци, међутим, у својим поукама нису никако ни апстрактни ни медитативни, него веома практични. Са великом тачношћу дефинишу шта је исцелење душе и у чему се састоји човеково спасење. Зато треба да подвучемо да исцелење душе иде заједно са спасењем душе. Доживљавајући спасење, Свети Оци добро познају то стање и због тога су тако одређени.

У овом чланку ћемо разматрати учење светог Григорија Паламе, архиепископа Солунског, о питању исцелења душе. А када кажемо учење светог Григорија Паламе, под тим никако не подразумевамо да је то лично учење овога светитеља, него учење Цркве која је кроз његове речи нашла свој израз. Због тога у ствари не постоји „Паламино богословље”, него богословље православне цркве, које се изражава речима светог Григорија Паламе.

Свети Григорије био је, као сасвим сигурно и сви Свети Оци Цркве, свеобухватни богослов. То значи да је избегавао фрагментарна разматрања о духовном животу. Није пренаглашавао само неке стране духовног живота, а занемаривао друге. Он је, дакле, потпуни православни богослов, који изражава учење Цркве у целини. Другим речима, светитељ, дакле, нити само богословствује, нити само моралише. Он богословље и морал [етику] не види одвојено. Говори о човековом исцелењу, јер је то сигуран пут за стицање стварног богословља, што и јесте човекова заједница са Богом.

Ова светитељева целовитост види се и у његовом ставу према јеретичким покретима који су владали у његово доба и који су изопачавали и уништавали духовни живот.

Један од јеретичких покрета били су Масалијанци, јеретици из древних времена, чији покрет је поново оживео у време Григорија Паламе. Према њиховом „учењу” свете Тајне Цркве, свето Крштење и божанствена Евхаристија немају тако велики значај за човеково спасење. Тврдили су да човека са Богом највише сједињује такозвана умна



молитва. Она очишћује човека и захваљујући њој се постиже обожење, а не кроз светотајински живот. Осим тога, Масалијанци су учили да се у човековом срцу налазе истовремено и благодат Божија и сатана. Другим речима, Масалијанци су давали предност безмолвничком [тиховатељном] животу над светотајинским животом у Цркви.

Други јеретички покрет био је углавном из западног хришћанства и потицао је углавном из мисли и дела блаженог Августина, како су их погрешно схватили и преобличили Латини својим интелектуалним богословљем. У време Григорија Паламе заступао га је философ и мислилац Варлаам и са њим је велики светогорски светитељ полемисао. Варлаам је много истицао светотајински живот Цркве на штету безмолвничког живота. Ниподаштавао је такозвани исихазам и све што је везано за умну молитву. За њега је најузвишеније од свега наше учествовање у Светим Тајнама Цркве. И он је говорио о молитви, али веома апстрактно и интелектуално. Поврх тога наглашавао је да је благодат Божија створена и да је созерцање Бога созерцање створене светлости. И уопште је презирао и с подсмехом говорио о целокупном исихастичком црквеном Предању, које је основа свих учења и заједничко је свим Светим Оцима.

Свети Григорије Палама водио је упоредну борбу против оба ова јеретичка покрета. Сматрао је, као што сматра и Црква, да свако претеривање у једном и ниподаштавање другог представља изопачавање православног живота, па следствено томе и удаљење од спасења. Подвлачио је да је за човеково исцелење, а самим тим и спасење неопходна свеза светотајинског са безмолвничким животом. Светотајински живот не доводи до спасења уколико не постоје предуслови за то, а то је такозвани исихастички живот. С друге стране, нема исихастичког живота изван светотајинског живота у крилу Цркве.

Према томе, по мишљењу светогорског светитеља, исцелење душе постиже се и светотајинским и безмолвничким [исихастичким, тиховатељним] животом. Изван ове свезе нема православног живота и православног богословља. Потребно је, међутим, у наставку подробније да размотримо ово светитељево учење, јер ћемо тако увидети на који начин најбоље да се исцелимо.

Светотајински живот

На много места у његовим беседама спомиње се велика важност Светих Тајни Цркве. У неким беседама учи да Христос освећује ипостас сваког човека и дарива нам отпуштање грехова „путем божанског



Крштења, држањем Његових заповести, покајањем, које је подарио посрнуlima и светим Причешћем Његовим телом и крвљу”. Две основне Свете Тајне Цркве, то јест свето Крштење и свето Причешће, заједно са држањем Христових заповести, обезбеђују отпуштање грехова и освећују човека. Светим крштењем Христос постаје Отац људима, а кроз свето Причешће постаје мати. Да би то објаснио, светитељ се послужио веома упечатљивим примером. Христос их „доји... као што брижна мати доји своју дојенчад.” Као што, дакле, брижна мати млеком својих дојки доји своје дојенче, то исто чини и Христос. Две дојке Христове, а то важи и за Цркву, су две основне Свете Тајне, свето Крштење и божанствена Евхаристија.

У једној другој беседи опет спомиње колика је сила ових двеју Светих Тајни Цркве. Христос је на себе примио човечију природу, па је и Он, као и ми, имао и душу и тело. Телесно је, каже светитељ, пострадао, умро и био погребен, а затим је васкрсао из мртвих и тако нам оставио у предање да вршимо бескрвне жртве и да задобијемо спасење. Силаском Његове душе у Ад и њеним повратком подарио нам је вечну светлост и живот, а као залог предао нам је свето Крштење, како бисмо „кроз Њега задобили спасење, јер свака Тајна посебно као и обе заједно боготворе и тело и душу, те [тело и душа] примају семе беспрекорног [чистог] живота”. Душа и тело освећују се кроз обе ове Свете Тајне и од ових Светих Тајни зависи наше спасење. На крају, светитељ каже: „од ове две Тајне, наиме, зависи све наше спасење, јер ове две Тајне чине возглављење целокупне богочовечанске икономије”.

Тако се јасно види да светитељ условљава човеково спасење Светим Тајнама Цркве. Он их, дакле, не потцењује, као што су чинили масалијанци и евхити, него их сматра самим средиштем духовног живота. На више места у својим беседама исцрпно анализира сваку од Светих Тајни посебно.

Погледајмо прво Свету Тајну Крштења. Важност ове Свете Тајне је огромна. Јер иако смо по природи деца својих родитеља по телу, ипак, крстивши се по Христу и заоденувши се Христом постајемо натприродно „[деца] Христа, Који тако побеђује природу”. И као што је Он зачет бесемено, Духом Светим, тако је и онима који у Њега верују дао власт да постану деца Божија. Светим Крштењем надилазимо природу, надилазимо своју такозвану биолошку ипостас и задобијамо ипостас по Христу. Постајемо удови Тела Христовог и тако стичемо другу породицу, Цркву, узвишенију од породице по телу, стичемо друго сродништво, узвишеније од сваког другог људског биолошког сродства.



Види се да придаје велику важност и тежину „овој основној Тајни” по томе што у целој једној беседи анализира цео поредак и чин Свете Тајне Крштења, тумачећи цео чин по себи и дајући му истинско значење. Реч је о беседи одржаној уочи празника Богојављања и поводом њега. Нећу овде изложити целу његову анализу. Желим само да укажем на његову анализу и тумачење троструког погружавања крштаваног у воду од стране свештеника. Каже да вода заиста очишћује, али човекову душу. Стога Господ улази у реку Јордан, а заједно са Њим воду настањује благодат Светога Духа, те ће се тако сви они који ће бити крштени, следећи Његов пример, сусрести са Њим Самим и са Светим Духом и испуниће се очишћујућом и озарујућом благодаћу анђелских [словесних] духова. Крштавани се три пута погружава у воду, са једне стране при призивању Свете Тројице, а са друге по образу тродневног Господњег боравка у гробу. Учи, такође, да три погружавања у воду пројављују „и васкрсење из греха три дела душе, зарад повратка све троје истовремено, душе, ума и тела у непропадљивост”.

Али свето Крштење је тесно везано за покајање. Оно је непојмљиво без покајања, будући да је „покајање почетак, средина и свршетак хришћанског начина живота”. Покајање претходи и следи светом Крштењу. „Стога се тражи и дугује и пре светог Крштења и током светог Крштења и по светом Крштењу.” То је управо оно о чему смо већ говорили, а говорићемо опширније у следећем одељку, да су Свете Тајне Цркве незамисливе изван подвижничког-безмолвничког живота. Покајање пре чина Свете Тајне Крштења огледа се у поретку пре светог Крштења, то јест поретку којим се постаје оглашен, а то је у ствари распињање жудњи и уопште човеково очишћење. А покајање које следи по светом Крштењу, огледа се у држању заповести Христових.

Светитељ се служи једним карактеристичним примером да би истакао нужност вођења подвижничког живота по светом Крштењу, а ту нужност у ствари представља покајање. Као што тек рођено дете стиче могућност да од својих родитеља наследи кућу и иметак, али наследство не стиче у том тренутку због тога што је непунолетно, тако и тек крштени светим Крштењем добија могућност да постане наследник Божији и санаследник Христов, али ће то постати тек када духовно сазри. И као што дете губи сва права на наследство, ако у међувремену умре, тако ће и крштени примити „божанско и бесмртно усиновљење и наследство сигурно и неопозиво тек у будућем веку, уколико га претходно не буде лишен умном смрћу”. А „умна смрт је”, природно, „грех”.



Другим речима, свето Крштење нам пружа могућност наслеђивања Царства Небеског, али ако човек изгуби благодат Божију због греха – уосталом, грех је живот против природе, удаљавање човека од Бога – онда губи права и могућност спасења. Зато светитељ наглашава да је покајање неопходно и пре крштења и после крштења. Тако крштени, уколико жели да задобије спасење, „треба да живи изван свакога греха”. У супротном, ако после обећања која је дао, не живи по Христу и не држи Његове заповести, него их престапа и противи се Добročинитељу, онда постаје отпадник од усиновљења и вечног наследства.

Да видимо сада учење светог Григорија Паламе о великој Светој Тајни божанствене Евхаристије, будући да је то једна од средишњих Светих Тајни Цркве, јер се кроз њу човек исцељује и спасава. Светитељ учи да је Христос ваплотивши се постао наш брат. Откривањем Светих Тајни постао нам је пријатељ, а светим Причешћем Његовим телом и крвљу, постао је наш женик. „Причешћем Својом крвљу везао нас је и привео Себи као женик невесту поставши са нама једно тело.” Те тако, кроз Свету Тајну божанствене Евхаристије кроз заједницу са Његовим Телом и Крвљу постаје наш Женик. Сједињује се са нама.

Говорећи о божанственом Причешћу о Божићу, после четрдесетодневног поста, каже да хришћани, причешћујући се Пречистим Тајнама, постају причасници Христовог Тела и Крви, постају са Њим један дух и једно тело. То значи „... у сапричасности бити са Његовим светим Телом и крвљу Његовом и тако се са Њим сјединити и на божански начин постати један дух и једно тело”. Кроз божанствено Причешће Христос нас дарива сједињењем са Њим и тако смо, не само по духу, него и по телу, „са Њим *ишло од Њејовоја ишла и косиј од Њејових косиј*”.

Као што уочи Богојављења даје целу анализу и тумачење Свете Тајне Крштења, исто тако, уочи Божића држи целу беседу посвећену Светој Тајни божанствене Евхаристије, показавши се тако и као богослов Евхаристије. У тој беседи наглашава огроман значај Свете Тајне Евхаристије.

У примању Крви Христове лежи велика корист за душу. „Она (крв Христова) нас обнавља и чини вечнима. Она нас обесмрћује и чини вечно неувећивим, као дрвеће посађено поред живе воде Светога Духа, те оно рађа плод за живот вечни.” Са Часне Трпезе се изливају умни извори који поје душе и узносе човека до небеса. Причешћујући се светим Даровима постајемо царска порфира, или боље речено, царска крв и тело „преображавајући се ка божанском усиновљењу”. Све то открива огроман значај светог Причешћа Телом и Крвљу Христовом.



Али светитељ при томе не ствара некакву апстрактну и интелектуализирајућу „евхаристологију”. Другим речима, не задовољава се тиме да прикаже колика је вредност светог Причешћа, већ у својој беседи, коју упућује своме стаду – док гледа како се хришћани припремају за причешће Телом и Крвљу Христовом – истовремено анализира и неке друге занимљиве моменте. Као прво, наглашава да многи хришћани недостојни приступају путиру, као друго, истиче какво је достојно припремање за ову Свету Тајну, као треће објашњава на који начин треба да приступамо и четврто, шта треба да чинимо после светог Причешћа Телом и Крвљу Христовом. Али погледајмо све то подробније.

У почетку наглашава да многи хришћани на недостојан начин приступају путиру да се причесте. Зато, говорећи у првом лицу множине, каже да ако приступамо божанственом Причешћу нечисте савести, не примивши пре тога опроштај грехова од свог духовног оца, пре но што смо се саобразили према правилима побожности, онда „*на осуду и вечне муке љаклене љрисѣуѣмо одѣонећи љако и саму божанску самилосѣи и Њеѣово дуѣѣриѣње љрема нама.*” И као што ће бити кажњен онај који је раздерао царску порфиру и бацио је у прљавштину, то исто ће задесити и онога који недостојан приступа светом Причешћу. Али пише, такође, да у том случају ништа не трпи божански Дар, јер је недоступан, „али нам он (божански Дар) неприметно одлети”.

Неопходно је, дакле, ваљано се припремити. Као истински богослов, светитељ излаже особине истинског покајања, али и његову нужност за достојно причешће Телом и Крвљу Христовом. Тако избегава суву интелектуалну анализу вредности светог Причешћа. Он није ни философ ни моралиста, већ богослов у пуном смислу те речи. Јер сви који су окусили божанску благодат, добро познају њено дејство, али и начин на који напушта човека. Зато и јесу истински пастири народа Божијег.

Потребно је очишћење тела и душе: „Зато, браћо, претходно очистимо тело, уста и ум и приступимо добре и чисте савести.” Очишћење се не исцрпљује само на спољашњој чистоћи тела, него се протеже, што је најважније, на чистоту душе. Потребно је очишћење савести, па и самог ума. „*Како бисмо љрисѣуѣили (ѣуѣиру) умивши нечистѣѣѣу и у дубини душе.*” Као богослов-подвижник, светитељ се не ограничава на површну нечистоту, него захтева и чистоту најдубљих делова душе. „Јер само тако приступамо Причешћу на своје спасење.”

И заиста само тако човек може доспети до спасења. У супротном му се суди. Светитељ, разуме се, није утописта. Зна да на крају краје-



ва нико није у потпуности достојан да приступи путиру и да постане причасник божанских Тајни. Ми јесмо недостојни, али Бог нас од недостојних чини достојнима. Зато и наглашава важност покајања, јер нас једино на тај начин Бог чини достојнима од недостојних: „Учинимо, дакле, сами себе достојнима кроз њокајање, или боље речено, принеси-мо сами себе кроз дела њокајање Ономе Који Својом силом недостојне чини достојнима.”

Али, осим уз покајање пре светог Причешћа, од нас се захтева да приступимо са вером. Треба да приступимо са уздањем и вером, „имајући на уму не само видљиво, него и невидљиво”. Уздање и вера односе се на то да у привидном хлебу, који се налази на Часној Трпези, треба да видимо божанство. „Јер тај хлеб је као каква завеса иза које се крије божанство.” Светитељ, наравно, не мисли да треба само да промишљамо и да имамо добре помисли да се у хлебу крије божанство, да је тај хлеб Само Тело Христово, већ верујем да светитељ жели углавном да подвуче личну веру, а то је „умозрење” и „виђење срцем”, то је созерцавање Бога. Онај ко је удостојен созерцања Божијег, тај види Христа у хлебу и вину, који су, могли бисмо рећи, одевка Његовог самоумањења. Познајем подвижника који је, током светог Причешћа, у часу када је примао Тело и Крв Христову, одмах угледао нестворену светлост и то је трајало пуна три дана. Тако и вера, о којој овде говори светитељ, није разумско промишљање, него созерцавање Бога, лично уверење у Његово постојање, исповедање, па макар и са ранама на Крсту.

Свето Причешће није крај једног периода покајања, него је почетак новог периода покајања. Као што чину Свете Тајне Крштења претходи и после њега следи покајање, тако је исто код светог Причешћа. Светом Причешћу претходи и после њега следи покајање. Свети Григорије Палама је у том смислу изузетно изричит. Навешћу само неколико његових карактеристичних цитата: „Али ми, браћо, молим вас, очувајмо у себи благодат Божију неокрњеном, присилимо, свим својим бићем, сами себе на послушност и испуњавање светих заповести и делима сами себе приносимо Богу.” Благодат Божија треба у нама да остане неумањена, а то можемо постићи улагањем свих својих снага како бисмо испуњавали заповести Христове и делатним приношењем самих себе Богу. После светог Причешћа потребна је нарочита будност и молитва, „како бисмо остали изнад страсти” и како бисмо сачували оне Христове врлине које је благоизволео да усади у нас. Причестивши се Заветом и Крвљу Христовом, никако је не смемо „оскрнавити



делима”. Као што сви они који чувају освећење постају причасници Христових обећања, „тако велика казна следује онима који сами себе после дарова чине безвреднима”. После светог Причешћа треба чинити дела љубави према Богу и ближњима, смиравати се, обраћати, што је могуће мање, пажњу на телесне прохтеве и страсти, треба да умртвимо удове, да умремо за грех и да живимо за врлину.

До сада смо видели да је свети Григорије Палама богослов Светих Тајни, видели смо да не богословствује апстрактно. Упућује хришћане да живе светотајинским животом у крилу Цркве. Он, међутим, исто тако наглашава да тај светотајински живот није независан од подвижничког живота. Везује Свете Тајне са подвигом, који је, у ствари, примена Христових заповести. Тако, обраћајући се јеретичима масалијанцима, подвлачи нужност Светих Тајни за човеково спасење и духовни живот. На основу свега што смо до сада изнели, јасно се види да светитељ не само да не потцењује Свете Тајне, него да их сматра суштински неопходним. Сада ћемо се позабавити његовим учењем о другом средишту духовног живота кроз који се исцељујемо, а то је безмолвнички [тиховатељни] живот.

Безмолвнички [тиховатељни] живот

Свети Григорије не инсистира само на истицању огромне важности Светих Тајни Цркве. Већ смо нагласили да Свете Тајне морају бити тесно повезане са подвижничким животом Цркве. У супротном благодат коју задобијемо кроз Свете Тајне не дејствује на спасење и исцелитељски, него на вечну казну. Стога светитељ, упоредо са учењем о Светим Тајнама, говори и о безмолвничком животу.

У многим његовим беседама има елемената који се могу користити у другом делу овог чланка. Али ја ћу се највише задржати на његовој беседи коју је одржао о Ваведењу Пресвете Богородице, где учи да је Пресвета Богородица у „светињама над светињама” стекла заједницу са Богом захваљујући „безмолвничком путоваћењу [васпитању]”. Мислим да је ова беседа пример православне поуке, јер се у њој види разлика између православног богословља и интелектуализирајуће теологије. /.../ И сматрам да се по начину на који исцељује види да ли нека вероисповест располаже истином.

Свети Григорије Палама дефинише шта је здрава душа. Многи се опет, говорећи о овим темама, изражавају апстрактно. Чак и многи савремени психотерапеути, који делују изван Православне Цркве, не успевају истински да сагледају проблем, јер дају недовољно одређене



дефиниције, не само о томе шта је болест, а шта је здравље, него и о томе шта је душа. Према светом Григорију Палами созерцање Бога, то јест када човек доспе до такве духовне зрелости да созерцава Бога, „јесте једини показатељ истински здраве душе”. Дакле, показатељ здраве душе је њено очишћење и доспеће до боговиђења. То значи да су болесни сви они, који нису примили таква осијања божанске благодати и који нису доспели до созерцања Бога, макар и на различитим духовним узрастима били. Према томе, душевна болест и здравље имају у оквиру учења Цркве суштаствени и одређени карактер. Врлина је лек за спречавање [превентиву] душевних болести и страсти, које су противприродна дејства душе, „а созерцање (Бога) је плод здраве (душе), будући да је она обличје боготворно”. Другим речима, врлине, које се сабирају у нашим напорима да тело подредимо души, а душу заповестима Христовим, исцељују душу, а исцељена душа созерцава Бога. Човек се не обожује „интелектуалним упоређивањем видљивог”, него созерцањем Бога.

За стицање таквог душевног здравља неопходно је живети у безмолвију [тиховању]. Свети Оци, какав је и свети Григорије Палама, придају велики значај безмолвију, јер на тај начин човек држи заповести Христове, стиче врлине и исцељује своју душу. Следствено томе, безмолвнички живот је неопходан пут ка исцељењу и спасењу душе, ка созерцању Бога.

Али у чему се састоји безмолвије? Будући и сам безмолвник [тиховатељ], светитељ зна тачно да опише безмолвнички живот. Безмолвије [тиховање] почиње када напустимо „све што је чулима доступно”, када се узвисимо „изнад помисли, промишљања, знања па и самога разума” и када стекнемо умна чула, а затим стекнемо незнање, које је узвишеније од знања, то јест када стекнемо духовно познање, које је узвишеније од философског знања.

Овде се јасно види да је безмолвије по облику јединствено сабирање ума. Ум треба да напусти свако разумско закључивање, па и сам разум и да се врати у срце. Безмолвије је посебно стање ума и јединствен однос према свету, заборав свега што је „доле” [тј. земаљско], окренутост према свему што је „горе” [небеско, божанско], одбацивање промишљања како себи да угодимо. Целокупан такав начин живота је такозвана „пракса”, која нас узноси до созерцања Бога.

Следствено томе, безмолвије представља практиковање начина живота који представља стадијум човековог очишћења. А очишћење је покајање [преумљење], које у ствари није ништа друго до сабирање



ума у срце. То је апофатички метод, који доприноси стицању апофатичког знања, а то је, опет, чисто познање Бога.

Пошто смо видели шта је духовно здравље, на који начин закључујемо да нам се душа исцелила и како да доспемо до таквог стања, сада треба да видимо како свети Григорије Палама дефинише безмолвички живот. На тој дефиницији треба нарочито да инсистирамо, јер ћемо тако бити у стању тачније да видимо начин на који се долази до безмолвија, али истовремено и начин да постигнемо исцелење душе.

Човек је „возглављење целокупне Божије творевине”. Саздана је прво цела васељена, па је на крају саздан човек, баш као што и ми у епилогу беседе вршимо рекапитулацију свега што смо у њој рекли. Тако је целокупна васељена, на неки начин, запис „самоипостасног Логоса-Речи”. У човеку се сјединио ум са чулним опажањем. Између ума и чулног опажања налази се фантазија [машта], мисаона представа и мисао. Тако човек располаже умом, фантазијом [уобразиљом], мисаоном представом, мишљу и чулним опажањем.

Ум човеков је образ [икона] Божији и једино он, ако то жели, од свега што припада свету, може да позна Бога и да постане по благодати Бог. „... ум, који је образ Божији, зна Бога и једини, од свега што припада свету, уколико жели, постаје Бог”.

Чулно опажање не само што зна меру, величину и разнолике квалитете, него зна и небеска тела и њихово кретање и тако представља почетак знања. Другим речима чулно опажање је бесловесна сила „која има способност да поима и опажа оно што јој је доступно”. Распознаје и опажа све чулима доступне ствари.

Уобразиља се зачиње у чулном опажању, а дејствује и у одсуству чулима доступних ствари.

Мишљење произлази из уобразиље и представља бесловесни суд. Мишљење је суд који имамо о сваком питању, о сваком предмету. И то мишљење, као што смо већ рекли, произлази из уобразиље, која се, опет, зачиње у чулном опажању.

Разум „је увек словесан, иде испред мишљења и до танчина га заједно са речју довршава”. Значи, разум је она словесна сила које употребљује мишљење.

Док је ум „самодовољно суштина која је само по себи дејствена”, и нема потребе за сопственим органом, све остале силе дејствују преко главног органа „психичког [душевног, животног] духа у мозгу”.

Свети Григорије Палама прави ову поделу како би нам се пружи-ла могућност да увидимо велику важност ума у поређењу са осталим



душевним силама. Чулно опажање је бесловесна сила душе и зато не може да се узвиси и да позна Бога. Остале две силе, то јест мишљење и разум, без обзира што су словесне, ипак нису независне од уобразиље, у коју похрањујемо чулна опажања, те су зато неспособне да познају Бога, будући да дејствују преко животног духа као органа и, по речима апостола Павла, *тлесни човек не прима што је од Духа Божијега* (1. Кор. 2, 14). Тако је ум једини орган који може да позна Бога и да по благодати постане Бог. У уму се рађа ерос према Богу [богожудња]. Стога, према светитељевом учењу богожудња нема никаквог додира са чулним опажањем и фантазијом, него са умом, који се претходно очистио и прима озарење Божије. Тако ум, уколико се ослободио стремљења наниже и окренуо се самоме себи, он „стиче особине најмоћније и најзвишеније енергије” и само захваљујући тој енергији се сједињује с Богом. То, разуме се, има за предуслов умртвљење бесловесних и разумских сила душе, како се ум не би расејавао на чувствени и тварни свет и како би се сабрао у самога себе од претходне расејаности, како би ступио у срце и кроз срце се узвисио до Бога. Тако ће стећи заједницу са Богом и богопознање.

Анализирајући сву ову натприродну енергију ума и излажући поделу душе, светитељ жели човекову пажњу да сврати на начин уз помоћ кога може стећи духовно здравље. А будући да је, као што смо претходно подробно изложили, показатељ духовног здравља созерцање Божије, онда овај безмолвнички метод, који представља напоре да се ум, ослобођен свих других дејстава, врати у срце, истовремено и начин да се човек исцели.

Светитељ, међутим, не излаже само неку врсту „теорије”. Он нам, као пример безмолвничког живота, али и исцељене душе, износи Пресвету Богородицу, која је у Светињи над светињама задобила заједницу са Тројичним Богом.

Богородица је знала, каже светитељ, да само ум, а не друге душевне енергије, може да се сједини с Богом. Због тога је, умртвивши све остале енергије, тражила умно чисти живот. „Тражила је такав живот, истински очишћен од свега овоземаљског, жудећи изнад свега за Богом и натприродним сједињењем са Њим.” Стога је Богородица напустила свет, удаљила се од људи, дајући предност невидљивом и беспорочном животу, ослободила се од било какве везаности за вештаство, узвисила се и изнад телесних пристрашћа и тако она „сабра свој ум да се поврати самоме себи да бди и моли се непрекидном божанском молитвом”. Пресвета Богородица молила се непрекидном молитвом,



такозваном умном молитвом и сабрала је свој ум у срце. Ослобођена сваке помисли открила је нови и тајинствени пут ка небесима, такозвано „умозритељно ћутање”. Негујући умозритељно ћутање доспела је до созерцања Божијег. Тако постаје „сјајни облак истински живе воде, зора мистичног дана и огњена кола Логоса”. Јер без благодати Божије нико не може видети Бога, као што телесно око не може да види без створене светлости.

То што се збило са Богородицом, бива и са богоподобним људима. Човек удостојен такве божанске благодати, очишћен безмолвничким [исихастичким, тиховатељним] начином живота, божански преображен, „сав је као светлост и усред светлости и са светлошћу долази до познања онога што свима, без преобилне неизрециве благодати, остаје неоткривено, не само будући недоступно телесним чулима, него је изнад свега што нам је појмљиво”.

Захваљујући овој анализи постаје очигледна важност исихастичког метода. Пресвета Богородица и сви обожени следе тај исти пут. Нико не може следити другачији пут. Да би се човек исцелио и исцељен видео Бога, може ићи једино путем очишћења, које се врши у атмосфери безмолвија [исихије], онако како описују Свети Оци.

На крају, хтео бих да подсетим да сам на почетку овог чланка изнео да је свети Григорије Палама свеобухватни богослов. Он, као богослов, није једностран. Свака једностраност је јерес. Стога се бори упоредо, како против масалијанаца, тако и против варлаамиста. Као гласноговорник православног Предања, тврди да се душевно здравље постиже кроз светотајински и безмолвнички живот. Као што поништава дело спасења онај, ко безмолвнички живот одваја од Светих Тајни, то исто чини и онај ко одваја Свете Тајне од безмолвничког живота, остаје неисцељен, то јест неизбављен. Сви треба да се исцелимо како бисмо видели Бога као Светлост о Његовом поновном доласку, а такав да нам буде и живот, а не као огањ, какав ће бити онај паклени. А такво исцељење постиже се животом по Светим Тајнама Цркве и у безмолвију. То је Православље. Изван ова два неопходна предуслова, Православље је само идеологија која не води до спасења.

Мај 1987.

4. ДУХОВНО ЗДРАВЉЕ

Многи људи верују у Бога, али је мало оних који на основу личног опита познају Бога. Многи редовно одлазе у цркву, али је мало оних који се исцељују. Многи, нарочито теолози, дипломирали су Богословски факултет и поседују знање о Богу, али је мало оних који поседују богопознање. Многи се називају хришћанима, али је мало оних који су духовно здрави.

Изван биолошких и физичких закона по којима је устројен живот, постоје и такозвани духовни закони. Под термином „духовни закони” на подразумева се само Закон Божији, него скривени закони који устројавају духовни живот. Многи од нас су очарани спољашњим, појавним, природним законима, а немају уопште никаквог знања о духовним законима. Верујем да незнање духовних закона представља духовну болест, а да њихово познавање представља духовно здравље. Укратко речено, онај ко поседује духовно здравље, кроз другачију призму гледа на животну стварност. Његов ум служи једном другом животу. Покреће га и води један други свет. Другачије се суочава са животом. Због тога по овосветским схватањима често остаје несхваћен. То, разуме се, не значи да је хришћанин, који је духовно здрав, неосетљив на бол, да се никада не жалости, него да зна како своју жалост да мери по другачијим мерилима

Желео бих у наставку да изнесем духовна обележја оваквог духовног живота. Јер се Црква у целокупном свом многовековном трајању и животу бори да људима пружи духовно здравље.

а) Духовно здрав човек је дословно опијен љубављу Божијом. Поседује духовна чула и кадар је да схвати љубав Божију и у радости и у жалости, у болу и у весељу, у такозваној срећи и у такозваној несрећи. Може да види љубав Божију у муци и оскудици, а не у такозваној срећи. Његов ум је „укотвљен” у Богу и не испловљава одатле, упркос постојећим спољашњим тешкоћама. Може да му буде тешко, да буде потиштен, али се одатле не помера. Осећа љубав Божију.

И када се бори да твори Његову вољу, не чини то зато да не би отишао у пакао, нити зато да би заслужио рај, него зато што осећа да је чедо Божије и што жели да удовољи своме Оцу. А када хришћанин жели да живи у пустињи, он то не чини из мржње према људима, него из љубави према Богу.

„Упитао је авва Марко авву Арсенија: „Зашто бежиш од нас?” Одговори му старац: „Бог зна да вас волим; али не могу бити и са Богом



и са људима... људи имају мноштво жеља. Не могу, дакле, оставити Бога и поћи са људима.”³ Из овога се види да главну улогу игра љубав према Богу.

Рече један подвижник: „Хоћу да одем у рај да ме не види Бог у паклу и да се не жалости.” Ово пак показује духовну усрдност. Онај ко љуби Бога и види шта је Бог све учинио за човека, топи се од љубави.

б) Духовно здрав човек занемарује своје право да би се у животу држао Божијег права. Јер једно је људска правда, а сасвим је друго божанска. Једино онај ко је духовно здрав може да види Божију правду усред такозване људске неправде. Свети Доротеј нам даје изузетну поуку о томе какву пропаст човеку доноси „право”. Када човек инсистира на својим „правима”, на људској правди, он онда ствара предуслове за своју пропаст, углавном душевну. Може неко да доживи људску неправду, али ако се са тим суочава по Богу и настоји да не изгуби праведност Божију, доживљава другачију стварност, коју никако не може да схвати човек који поседује искључиво овосветска схватања.

Онај ко поседује духовно здравље не пати због људске неправде. Могу да му наносу неправду. Но он само види како испод те привидне неправде дејствују духовни закони. Свети Марко Подвижник износи пажње вредну поуку на ту тему. Онај, каже он, ко буде од некога нападнут и не препире се са њим ни речју ни мишљу, „стиче истинско познање и показује праву веру у Владику.” Када онај коме се нанесе неправда не узврати неправдом, онда прима велику плату од Бога.

Духовно здрав човек увек се приноси Богу, а плату чека тек у Царству Божијем. Не тражи овде, на земљи оправдање ни од ког човека. Не улази у вртлог бескрајних оправдавања, јер чека оправдање од Бога. Радује се и уздрхти од среће због неправде. Јер што се човеку више неправде наноси овде, на земљи, тим више ће бити оправдан од Бога. Трпећи и радујући се неправди улаже улог у Банку Царства Божијег. Зато свети Марко Подвижник саветује: „Ако си оштећен, или осрамоћен, или прогоњен од некога, не мисли на садашњицу, него чекај будућност.” Свети Исак нас учи да онај ко може да се сретне са неправдом и да је са радошћу претрпи, „он од Бога прима утеху”. А када Бог теши, није притом штедљив. Светитељ још каже да онај ко претрпи оптужбе са смиренуњем, „тај се приближио савршенству и задивљује анђеле. Ни једна друга врлина није тако велика и толико тешко достижна.”

³ Ситаречник, О ави Арсенију, Н. Сад, 2000, стр. 60.



У Старечнику се казује о случају једнога брата коме је нанета неправда, па је отишао код авве Сисоја и рекао му да хоће ту неправду да узврати. „Авва га стаде молити: 'Немој, чедо моје; већ боље освету препусти Богу'." Брат не хтеде ни да чује молбе светога старца. Онда га посаветова да се заједно помолe Богу и старац се помоли овако: „Боже, није потребно више да се стараш о нама; јер се сами за себе свети-мо.' А монах, кад то чу, паде старцу пред ноге⁴ и скруши се и затражи од старца да му опрости. Међутим, многи од нас су духовно болесни, не знају духовне законе и хоће у овом животу да остваре своју правду, траже да брату врате мило за драго, не препуштају се Богу. Може се са сигурношћу рећи да духовно здрави људи, не само што не узвраћају неправдом за неправду, већ се изузетно због неправде радују. Јер на тај начин остављају простора Богу да дејствује. А Бог, будући да је праведан, више љуби ону децу којој се чини неправда.

в) Духовно здрав човек поседује, или још боље речено, прожет је смирењем. Он се не бори да би се смиравао, него, управо због тога што у себи поседује духовне законе, сам се од себе смирава. Смирење је природно стање. Као што термометар аутоматски бележи промене у температури ваздуха, на исти начин животне околности смиравају човека. Духовно здрав човек је смирен у радости, у жалости, у слави, па и када је нечастан. Нестворена светлост сједињена је с његовом природом. Заоденуо се одеждом божанства, која је свето Христово смирење. Такво смирење најчвршће је везано са самопрекореванјем. Духовно здрав човек увиђа своје рђаво духовно стање и он први сам осуђује самога себе. Када га други руже, они му, у ствари, указују на оно што је већ сам раније открио. Због тога му то ни најмање не смета. Један архиепископ и неколицина браће хтели су да искушају да ли авва Мојсије Етиопљанин поседује истинско смирење. Тако архиепископ заповеди да га истерају из олтара када је онамо ушао и да га истовремено прате да чују шта ће рећи када изађе из олтара. И заиста му рекоше: „Бежи напоље, Етиопљанине.' А он, изашавши, рече сам себи: 'Добро су ти учинили, прљави црнче. Пошто ниси човек, зашто долазиш међу људе?'⁵

Овакво свето самопрекореванје постоји и у случају великог искушења. Духовно здрав човек у тешким животним ситуацијама осећа да је он сам узрок такве ситуације и примењује речи авве Ора, који је

⁴ *Старечник*, О ави Сисоју, Н. Сад, 2000, стр. 360.

⁵ *Старечник*, О ави Мојсију, Н. Сад, 2000, стр. 245.



говорио: „У сваком искушењу немој корити другога већ само себе, говорећи: „То ми се дешава због мојих грехова.“⁶

г) Духовно здрав човек не прихвата лукаве помисли против своје браће, већ их преобраћа у добре. У свему види замисао Божију за своје спасење. Чврсто верујем да се од начина на који се суочавамо са помислима, добрим и рђавим, које нам свакодневно наилазе, види да ли поседујемо духовно здравље. Духовно здрав човек око себе уопште не види рђаве људе. За њега су сви добри, сви су свети. Ово може туђим очима да га учини неразумним и наивним, али он у себи поседује славу Божију. И ако се деси па се други рђаво опходе према њему и онда их оправдава. Зато је један Светогорац саветовао да у себи треба да подигнемо „фабрику добрих помисли“, како бисмо их непрестано „прерађивали“ [тј. преобликовали]. Греша све људе да оправдавамо. Сасвим је очигледно да смо болесни, зато смо толико склони да осуђујемо. Познајем једног монаха са којим можеш разговарати цео дан, а да га не чујеш ни један једини пут да неког човека осуђује. У томе се огледа његово духовно здравље. И мислим да већином патимо од недостатка духовног здравља. Зато су нам сви криви.

Има људи који располажу великом душевном снагом. Неки од њих имају богато друштвено искуство, други се истичу особитом интелигенцијом захваљујући којој су у стању сваку ствар да ставе на право место. Захваљујући тим особинама могу да имају велику душевну снагу и поред њих многи људи налазе спокојство. То је зато што им ови помажу да делимично реше своје проблеме. Међутим, сасвим је другачије осећање које имамо у друштву тих људи у поређењу са осећањем које нас обузима поред духовно здравих људи, у којима дејствују духовни закони. Они поседују спокојство и унутрашњи мир, не зато што имају велику душевну снагу, него зато што у њима почива благодат Христова. Они први могу да задрже људе око себе, да им пруже душевну утеху, али не могу да их исцеле, не могу да их спасу. Суштинске проблеме који их муче остављају нерешеним. Али они други, који су духовно здрави, они су јединствена утеха народу.

Основно питање, дакле, не састоји се у томе како ћемо успети да решимо разне проблеме који нас тиште. Основно питање је како ћемо их поставити у другу раван живота, како ћемо стећи другачије осећање. Ако их пребацимо на ту другу раван, у којој је живот будућег века, онда нас неће жалостити несрећне околности из равни овога живота.

⁶ Сџаречник, О ави Ору, Н. Сад, 2000, стр. 280.



Није, дакле, основно питање да ли ћемо узети аспирин да би престала да нас боли глава, него да ли ћемо излечити узрок који изазива главобољу. То исто се дешава и када су духовне теме у питању. Не треба да нам буде циљ само да укротимо помисли да бисмо ствари довели у ред, него је неопходно да се у потпуности променимо. Треба другачије да живимо. Да се родимо у другој свету, да се препородимо. Да стекнемо јак духовни стомак, који ће моћи да вари сваковрсну храну. Неће му тада никаква храна тешко пасти, неће га упропастити, него ће се тај духовни стомак прилагодити према храни и претвориће је у крв и месо. Питање је, дакле, како да стекнемо духовни организам и како ће у том духовном организму да дејствују духовни закони. Треба да стекнемо духовно здравље како бисмо били у стању радосно да прођемо кроз притисак и гушење што веома често осећамо у оквиру друштвене заједнице.

Август 1986.

5. САМОДОВОЉНОСТ, ОЧАЈАЊЕ, ХРАБРОСТ

Духовни живот је тајна, путовање на коме наилазимо на многе препреке и многе непредвиђене околности, те је зато познавање тих проблема и компликација читава наука. Највећа наука је добро знати све путеве којима треба да се крене, али истовремено да се добро познаје и начин на који ће се њима проћи како би се успешно стигло до краја тога пута. Најбољи познаваоци овог путовања су светитељи Божији. Они сигурно знају све потешкоће и саветују разне начине да се оне превазиђу. И духовни оци, који обликују душе оних који им приђу, у ситуацији су да познају, колико год је то могуће, колико је тешко путовање за спасење човекове душе.

Велика тешкоћа, која се рађа у духовном животу хришћана, је она која проистиче из самодовољности и очајања. Такође, једно од највећих, најзначајнијих оруђа за одагнање очајања по свету, које нас обузима на нашем духовном путу, је храброст. Будући да примећујем да савремени људи много пате у вези са ове три теме, то јест пате од прве две [самодовољност, очајање], а немају оно треће [мужевност], решио сам да изнесем неколико истина о ове три појаве.



САМОДОВОЉНОСТ

Реч самодовољност значи да је човек самом себи довољан. Такав смисао има и придев „самодовољан”. Самодовољност има значење и економске независности. У Светом Писму се користи у том смислу да треба да имамо нужна економска средства да бисмо се издржавали, да не падамо на терет другима, а истовремено да оно што нам претекне дајемо онима којима је то неопходно. Осим тога, самодовољност је и када човек свој благодатни дар учини независним од Бога и Божије љубави и користи га само за себе. Самодовољношћу се још назива у савременој терминологији и оно стање у коме прецењујемо своје духовне дарове, то јест врлине, када сматрамо да су једино оне вредне помена и поврх тога мислимо да смо савршени, па према томе немамо потребе за даљим усавршавањем. Осећање савршенства се данас често описује термином самодовољност.

На жалост, већина савремених хришћана од тога болује. Имамо осећање да смо духовно савршени. Не осећамо да има потребе да се духовно усавршавамо и развијамо. Напротив, мислимо да други по много чему заостају за нама и зато свој живот живимо у фарисејству. Верујем да је самодовољност, коју најчешће прати ниподаштавање другог, једна од највећих опасности у нашој епохи.

Самодовољност је страшна самообмана. Филотеј Синајски описује ово стање, јер га је срео и код људи свога времена, и то међу монасима. Многи од монаха, каже он, „не знају за ову обману ума”, која настаје под утицајем и дејством демона. Будући да су непритворни и простодушни, баве се само практичним животом не старајући се уопште за ум. Нису окусили чистоту срца и не знају у каквој су тами због страсти. Ти монаси „грехове почињене делом називају само падовима, а поразе и победе у мислима уопште не рачунају.”

Заиста, многи хришћани, па чак и монаси живе само у практичној врлини, не проничући уопште у промишљање, то јест ни не покушавајући да очисте „око своје душе”, не упуштају се у промишљање унутрашњег живота, не поседују богожудњу, па ни богопознање. Не практикују умну молитву и не баве се својим унутрашњим животом. Управо из тог разлога нису ни свесни свог духовног сиромаштва, које је прво од Христових блаженстава. Тако не знају ни за покајање, које је незаобилазна особина православног итоса, јер кроз покајање у срце улази Христова благодат.



Веома често, када сретнемо такве људе, осећамо у себи дубоку дилему. Да ли треба да их оставимо у таквом стању, које је свакако душевна болест, која ће сасвим сигурно завршити неосетљивошћу или умртвљењем душе, или да покушамо да разбијемо то лепо мишљење које имају о себи? То је велико питање и велики проблем, јер понекад, када му се разори маска самодовољности, човек пада у очајање, које опет може да му нанесе велико зло. Због тога је неопходно будно пастирско старање. Верујем да управо ту лежи крст духовног оца: како да расуди духовну самодовољност, како да је разбије и како да исцели човека пошто му разбије маску побожности.

У наставку ћемо покушати да пратимо неке случајеве развоја овог исцелитељског метода који примењује духовни отац, а који треба да примене и остали хришћани како би постигли своје спасење.

Очајање

Овде је реч о очајању у коме се налазе многи људи у данашње време. Очајање се, по речима светог Јована Лествичника, може поделити на две категорије. Првој категорији припада очајање које происходи „од многобројности грехова, од оптерећења савести и несносне туге”, а друго је очајање потекло „од наше гордости и високог мишљења о себи, када они који су пали мисле да нису заслужили једно такво понижење”. Прва категорија очајања доводи човека до равнодушности, а код друге човек наставља са духовним борењем, то јест подвигом, што је, како каже свети Јован, потпуно неприкладно. У очајање друге категорије пада човек који има велику гордост и високо мишљење о себи, па после неког сагрешења не може да верује да је он тако нешто починио. Гордост и очајање, како каже свети Јован Лествичник, никако нису у међусобном складу, као што, на пример, нису у међусобном складу свадба и погреб, али је могуће, демонским дејством, видети и једно и друго истовремено. „Но ипак је, услед лукаве делатности демона, могуће видети у исто време и једно и друго.”

Такво очајавање због спасења потиче од демона. Свети Јован нас опет учи да не треба да придајемо значаја демонским сновима о пакленим мукама, него да верујемо само оним сновима који нас уче о казни и суду, „ако те доводе до очајања, онда су и они од демона”.

Такво демонско очајање доприноси да нам буде суђено. „Као што мртвац не може да хода, тако ни очајника није могуће спасти”. Онај ко не верује у милосрђе и милост Божију и очајава, тај коље самога себе. „Онај који очајава – врши самоубиство.” Светитељи препоручују да



до последњег даха не очајавамо: „Ни до последњег издисаја не треба очајавати” (свети Јован Лествичник).

Већ је претходно речено да многи људи у данашње време неће да чују ни једну реч опомене, а камо ли исцелитељску, чак ни од свог духовног оца. Онда падају у дубоко очајање. А још читају и житија и поуке светих, па ипак се осећају очајнима, мислећи да они сами не чине ништа. То са једне стране може бити веома добро. Једном треба разбити стереотип своје „светости” и укоренеог мишљења да смо у свему ваљани и да најзад почнемо да зидамо кућу своје душе. Да престанемо да живимо у сновима и сањаријама. Свет фантазије [и уобразиље] ствара многе душевне аномалије и унутрашње проблеме. Стога је неопходно да дође крај тој врсти самообмане.

Многи светитељи говоре о очајању по Богу. Човек треба да престане да верује у идола сопственог „ја”, јер он је извор великих поремећаја. Али, упоредо са тим „великим уводом у очајање”, треба однеговати наду по Богу, то јест треба да верујем у сопствено бедно стање и бескорисност, али упоредо са тим треба да верујем у велику љубав, човекољубље и милост Божију.

Тако се развија и молитва, а по мери труда са којим се моли, развија се и покајање и човек прима благослов Божији. Онај ко слуша о натприродним постигнућима светитеља, то јест о натприродним врлинама, па падне у очајање, пред људима је „бесловесан”, то јест неразуман. Хришћанин свесно, изучавајући житија светих, или одважно почиње да их подражава, или се смирено мири са својом осудом, признаје своју слабост и осуђује самога себе (према светом Јовану Лествичнику).

Тако, значи, постоји очајање по човеку настало под демонским дејством које паралише човека, и очајање по Богу, које је надахнуто благодаћу Божијом и доводи човека до молитве, до тражења милости Божије. Оно прво као обележје има немоћ и неосетљивост, а друго молитву и уздање у Бога.

Храброст

Свети Оци са једне стране осуђују самодовољност у нашем духовном животу, а са друге наглашавају да је очајање по Богу очајање потребно, јер је оно спрега очајања због сопственог духовног стања и великог уздања у Бога. Придају, међутим, велики значај врлини храбрости. Захваљујући њој човек може да претрпи огњену жегу осећања осуде и вечних мука. Једино човек који поседује врлину храбрости може да прође кроз велико искушење на које наилази на свом духовном



путу. Захваљујући храбрости човек може да стоји на вратима пакла и да се узда у љубав Божију, па макар га жегао огањ паклени. Огањ паклени сажиже страсти, али духовна храброст наводи човека да се обрати Богу и да тражи Његову милост и благослов.

Храброст је одважни, мужествени став, савршено уздање у Бога. Велика је вредност духовне храбрости. Свети Јован Лествичник саветује: „Буди увек храбар, и сам ће те Бог учити како да се молиш”. Ум умире од грехова и страсти. Једино храбра душа подиже умртвљени ум: „Храбра душа васкрсава умртвљени ум.” Онај ко поседује храброст ослобађа се ђаволовог утицаја и исцељује своју душу. „Жуди за великим смиренуомљем и одважношћу, па ти се демонски утицај неће лепити на душу” (Нил Подвижник).

Оваква храброст је дар Божији, али га и човек мора неговати, то јест, као и све остале врлине, тако врлину храбрости човек стиче у садејству са Богом. По речима Исихија Презвитера, постоје четири основне човекове врлине које обликују целокупан његов духовни живот: разборитост, мудрост, праведност и храброст. Разборитост увек покреће вољни део душе „да се упушта у унутрашњу борбу и у самопрекореване.” Мудрост покреће разумни [логосни] део душе на трезвење и духовно созерцање. Праведност усмерава жељни део душе ка врлини и Богу, а храброст управља над пет човекових чула како не би упрљала унутрашњег и спољашњег човека, то јест срце и тело. Напор који човек улаже да одржава своја чула чистима како не би укаљала тело и срце, управо је оно што открива духовну храброст и још више је негује. Исто тако, по речима Илије Презвитера, храбра душа има два светила, делатно и мислено (делатну врлину и мислену врлину) и тако чини оно што треба.

Али и када се почини грех, јер је претходно храброст посустала, па је човек пао у грех, опет је неопходна нова душевна храброст. У том случају човек треба у потпуности да се обрати Богу надахнут Његовом благодаћу и љубављу. Па и само покајање је „кћер наде и порицање безнадежности”, по речима светог Јована Лествичника. Он дословно каже: „Покајање је неопозиво одрицање од сваке жеље за телесним добрима. Покајање је самоосудна мисао и брига о себи без бриге о спољним стварима. Покајник је осуђеник који није лишен части.” И тако велико покајање је, дејством Светога Духа, чедо наде и порицање очајања. Покајник осећа самога себе осуђеним, али непосрамљеним, то јест осуђеним, али ослобођеним срамоте.



Храбра душа се и после сагрешења поново обраћа Богу и тражи исцелeње. Авва Пимен је, брату који му рече: „Ако допаднем неког кукавног сагрешења, муче ме властите помисли и оптужују: 'Зашто си посрнуо?', рекао: 'У тренутку када човек пада у грех и каже: 'Сагрешних', сместа престаје да осећа кривицу'." Стога, по речима истога Оца, „Ако, дакле, будемо одважни, Он ће нам даровати своју милост”.⁷

Можемо дакле, на основу свега овога да закључимо да треба да се ослободимо самодовољности која нас увек држи у болести и духовној умртвљености, која је заправо недостатак самопознања. Тражимо од Бога да нам подари самопознање, да нам открије наше душевне ране. Ако после тога паднемо у очајање, треба да га сматрамо даром Божијим. Да се одважно обратимо Богу и затражимо Његову милост. Та врста духовне одважности ће нас укрепити и помоћи нам да прођемо тим тешким путем, како бисмо осетили љубав и милост Божију.

6. ХАРМОНИЗАЦИЈА ДУХОВНОГ ЖИВОТА

У једној од молитви Благодарности после светог Причешћа, између осталог, упућују се Христу ове речи: „Очисти ме, умиј ме, и *украси ме*⁸; *улейшај ми душу, уразуми ме, и њросвети ме*”⁹. *Молимо, дакле, Бога да нас очисти, учини чистијим, да нас доведе у склад. Овде бих желео да се задржим на речима „украси ме”, то јест, доведи ме у ред, склад, хармонију, што бисмо могли протумачити и тако да молимо Бога да нас научи како да ускладимо и хармонизујемо свој духовни живот.*

Човека данас највише мучи како да се усклади и хармонизује. Треба, дакле, да се на одговарајући начин хармонизује, да сваки свој корак усклади, како би деловао у складу са природом у свакој околности која га задеси у животу. Као што се сваки мотор „штелује” да би уједначено радио, тако је нужно да човек буде стручно, нарочито у духовном смислу, „наштелован” како би правилно функционисао. То другим речи-

⁷ Исто, О ави Пимену, стр. 312 и 311.

⁸ У грчком тексту пише „*ρῦθμιζέ με*”, од гл. *ρῦθμιζω* = у склад довести, уредити, тачно одмерити (С. Сенц, грчко-хрватски рјечник, 1910); *проводитъ в порядок, складивать* (Гурин Сергей Васильевич, *Alpha Древногреческо-русский словарь*, 2002.) *bring into harmony* (G. W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.)

⁹ Службеник, Бгд. 1998, стр. 226.



ма значи, да треба да стекне духовно здравље, како би могао природно да реагује на све проблеме на које наиђе у животу.

Велика је потреба за том врстом складности, јер смо је, због огреховљености и грешнога живота изгубили. Уместо да средиште нашег живота буде Бог и да свој живот устројимо и уредимо према божанском закону, ми свој живот подређујемо и устројавамо према сопственом разуму, који је у много чему неразборит. Средиште нашег живота постао је човек, а не Богочовек, закон хладне логике, а не закон Божији, дејство страсти, а не дејство Пресветога Духа. Тако се налазимо у потпуној дисхармонији.

У чему се, у ствари, састоји та дисхармонија? Састоји се у томе што је наш ум изгубио оријентацију, што се, уместо навише, обраћајући се и управљајући се према Богу, расејао у разним другим правцима. Ум нам је умртвљен и немоћан. Свети Андреј Критски у свом великом Канону описује то стање говорећи овако: „Ум се израђави, тело се уболести, болује дух...”¹⁰. Ум се, дакле разболео. Уместо да он управља и облагодатљује разум, разум управља и влада умом. А у том случају ништа више не функционише како ваља, него погрешно. Тако можемо рећи да сав свој напор треба да усмеримо на то да ум доведемо у ред, да га ослободимо тираније разума и да га усмеримо ка Богу. То је суштина целокупног светотајинског и подвижничког живота Цркве. И то, наравно, не можемо постићи сопственом снагом, него надахнућем и дејством благодати Божије, то јест у садејству између божанске и човекове воље.

Свети Оци су улагали велике напоре да свој ум доведу у ред, да га устроје и ускладе, како би могли да га пуне да слободно лети Богу. Желео бих овде да поменем борење, као и поуку Василија Великог, који, иако се сматра Оцем општежића [монашке заједнице], ипак има изузетно дубоке опите трезвеноумног и безмолвничког живота. Још у својој посланици упућеној Евстатију Севастајском говори о томе како га је обузела жеља да, после изучавања наука по свету, стекне познање Бога, да упозна живот по Светоме Духу. Осећао је снажну потребу да поправи свој итос који се изопачио „због безначајних беседа”. Пробудио се из дубоког сна и почео оплакивати свој бедни живот, те почео тражити „руковођење и поуку по догматима истинске вере”. Управо тада је похитао на „универзитет” пустиње, „професорима” пустињачког живота. То су, разуме се, били монаси. Онде је окусио истински

¹⁰ Велики Канон светог Андреја Критског, превео са грчког Епископ Др. Артемије, Призрен 1998, стр. 80.



живот Цркве и стекао опите невидљивог, „било ми је дато да видим видљиво као доказ за невидљиво”. Другим речима, Василије Велики је, чим је постао свестан своје духовне ослабљености и када је осетио да се правилно духовно устројство не може постићи мудрошћу по свету и рационалним размишљањем, учинио све да поврати своје правилно хармонично [складно] духовно устројство.

На основу свих чињеница које поседујемо о животу овог великог Оца Цркве, изгледа да је постигао оно за чим је жудео. Отишао је на подвижничко место на Црном мору, поред реке Ирис, и онде се предао безмолвничком животу. Јер само безмолвије, у пуном значењу те речи, као унутрашње душевно стање, али и као заштита, бар у почетку, од утицаја спољашњих околности, помаже човеку при његовом духовном преображењу, при довођењу у ред човековог унутрашњег света. Тако у писму упућеном пријатељу, светом Григорију Богослову, описује своје унутрашње довођење у склад. Износимо кључна места из овога писма, с намером да прикажемо у чему је суштина човековог правилног духовног устројавања.

Три кључна места овог значајног писма помоћи ће нам да сагледамо у чему се састоји духовно усклађивање [усаглашавање].

Прво место се односи на умно безмолвије. Светитељ наглашава неопходност умног безмолвија. Као што телесно око не може јасно да види оно што се налази пред њим, уколико погледом лута и не усресреди се на конкретно место, тако исто бива и са умом. Ум треба да буде усмерен [дакле усресређен] само на Бога, да Му се у потпуности преда и буде непрестано везан са Њим. Зато светитељ посебно наводи шта треба да буде основа хришћанског живота: „Потребно је да ум у безмолвију има могућност опитовања”, то јест треба да се трудимо да свој ум одржавамо у стању безмолвија. То практично значи одрицање од света. „Одрицање од света не значи да то треба да буде телесни одлазак из света, него да се душа одвоји од састрадавања са телом.” Душа, дакле, треба да се ослободи састрадавања са телом. Другим речима, душа треба да се ослободи робовања светском и телесном начину размишљања и да се принесе Богу.

Друго кључно место овога писма светог Василија Великог описује природни пут ума. Човеков ум не треба да се расејава по свету кроз чулне органе, нити да се излива према спољашњости, него треба да се повуче у себе и кроз себе да се узнесе до промишљања Бога. То је у ствари спирално кретање ума. Ум напушта свет и окреће се самоме себи, а онда се узноси до Бога. У том случају, премда човек живи у



свету, он ипак заборавља природу [тј. творевину] и непрестано промишља Бога.

Свети Отац пише: „Јер се ум, када није расејан у спољашњост, нити пак посредством чулних органа расут по свету, онда се враћа само себи и кроз самога себе успиње се до промишљања Бога; те обасјан и озарен том лепотом заборавља природу, не мучи душу бригом ни за храну, нити старањем за одело, него, не марећи за старање о земаљском, сав свој труд улаже у стицање вечних добара.”

Треће кључно место односи се на то да човеков ум, упркос старањима за овоземаљско, има непрестано сећање на Бога и то се сећање не прекида док човек обавља свакодневне послове. То онда показује да се Бог настанио у нама, а открива још и то да смо постали храм Божији. Овако пише велики светитељ Кесаријски: „И то је настајење Божије, то значи кроз сећање имати Бога у себи. Тако постајемо храм Божији, када се земаљским старањима [бригама] не прекида непрестано сећање [на Бога], када се ум не узнемирава неочекиваним чулним надражајима, него избегавајући све, будући богољубив, одлази Богу и, одагнавајући све што може изазвати на зло, задржава се на оним навикама које воде врлини.”

Из овог цитата јасно се види истина да се сав човеков труд своди на усмеравање ума према Богу и на стицање непрекидног сећања на Бога. Тада заиста постаје храм Пресветог Духа. Онда не престају старања о земаљском, али се ум исцељује, а онда све функционише правилно.

Излажући у истом писму како тада изгледа човеков дневни програм, светитељ каже да одмах по изласку сунца човек почиње да слави Бога појући, а када касније обавља разне дневне послове, „увек и на сваком месту посао треба, уз молитву, као сољу, појањем зачињавати”.

Јер и у току обављања послова човек увек треба у себи да се моли, а при томе на глас треба појући да слави Бога и тако као сољу чини рад укуснијим. Овде свети Отац не препоручује да се посао прекида, него да се обавља уз молитву. Јер молитва осољује свакодневни рад. Ум треба увек да буде уз Бога, да поседује сећање на Бога, да „ради” упоредо са обављањем послова. Али да би у томе успео, потребно је очистити срце од страсти. А почетак очишћења је безмолвије [тиховање]: „Безмолвије је, дакле, почетак очишћења душе.”

Када се човек доведе у духовни склад, то јест када је његов ум окренут Богу и када литургише за Њега, онда се и сви спољашњи проблеми доводе у ред. Опхођење према ближњему је такође складно. Веома



је занимљиво да свети Василије Велики у том писму, иначе упућеном светом Григорију Богослову, после описа безмолвија ума и непрекидног сећања на Бога, излаже и неке појединости из спољашњег живота. Ми људи, будући да смо у себи подвојени, обично живот делимо на спољашњи и унутрашњи. Тако једни могу из овог писма Василија Великог да издвоје први део у коме је реч о умној молитви и да превиде други део у коме је реч о појединостима спољашњег живота, а други обрнуто. Василије Велики је, међутим, био у потпуности уравнотежен и у спољашњем и у унутрашњем животу. Представљајући органски део православног Предања, он не дели живот на спољашњи и унутрашњи, али на првом месту говори о довођењу ума у хармонију са Богом, будући да је то основа духовног живота.

Веома је значајно што као поднаслов дела „Добротољубље свештених Отаца трезвеноумља” пише следеће: „у коме [добротољубљу] се путем етичке мудрости по делању и мишљењу очишћује, просветљава и усавршава ум”. Захтева се да таква буде усмереност ума, таква духовна устројеност. Управо то, на почетку свог писма чини свети Василије Велики. У наставку, међутим, описује и како се све то огледа на спољашњи живот и какви су плодови правилног духовног устројења ума.

Свети Василије Велики говори о томе да уравнотежен и у склад доведен човек поставља питања без жеље за расправљањем и одговара без жеље да се истакне, не прекида „сабеседника када нешто корисно говори”, нити има жељу да ради доказивања убаци сопствени аргумент, а тон његовог гласа је такав да не изазива непријатност, он је „пријатан у опхођењу, умилан у беседи”, а када одређује епитимију, то чини са смиреноумљем, како би била „лако прихватљива... онеме коме је неопходно исцељење”. Покрети тела су одмерени и уравнотежени, одећа прикладна, па чак и начин исхране и спавање су такви какви приличе човеку Божијем.

Пишући тако, свети Василије Велики избегава да на ту тему гледа теоријски, избегава морализаторски тон у излагању о опхођењу. Добро познаје целокупно исихастичко црквено Предање и зато истиче да човеку на првом месту треба да буде усмеравање ума према Богу, а онда се према томе усклађује и све остало. Тако хармонизован човек је пожељан у свакој заједници. Исцељени ум исцељује и све остало. Човек уравнотежен унутра, уравнотежен је и споља. Онај ко живи у трезвењу може на прави начин да живи у заједници.

На основу овог кратког приказа учења светог Василија Великог, јасно се види да је духовна хармонизација пре свега оријентисање ума



на Бога. У том смислу се могу користити разни методи, али је најважније покајање, како би се ум ослободио тескобе, утицаја околине, али пре свега тираније коју примењује разум, само да би [ум] стекао непрестано сећање на Бога, упркос свакодневним старањима за тело.

Као што човек може, када ради, или управља аутомобилом, истовремено да буде заокупљен и нечим другим, исто је тако могуће, уз правилно духовно васпитање, телом да ради, а умом да се непрестано сећа Бога. Суштински, то је духовна хармонија, а она представља духовно здравље. Тада се човек налази у добром душевном стању и лако се суочава са сваким проблемом и сваким искушењем на које наилази у животу.

Желео бих сада да изнесем два примера, један из монашког и један из живота у свету, који показују како се човек васпитава и како се суочава са разним животним проблемима.

Монашки живот није живот у потпуности ослобођен старања. Има, разуме се, једна категорија монаха који телесне активности ограниче на најмању могућу меру, како би се у потпуности предали умној и срдачној молитви. То су безмолвници. Али и они имају неко рукодеље како би се изборили са унинијем [чамотињом] и како би имали нека средства за живот, као што препоручују Свети Оци. Већина монаха, углавном сви они који живе у општежитељним манастирима, не одбијају телесни рад и не проводе цео дан у својим келијама. Жеља да постану монаси не подразумева да треба да укину сваки телесни рад, него је везана за живу жељу да до танчина држе заповести Божије. Зато је послушност основна монашка врлина. Када монах не стиче врлину послушности и када не служи монашкој заједници, онда не може да стекне благодатни дар умне молитве. Најважнија поука, која се може упутити монасима је поука о стицању послушности. У православним манастирима монаси углавном уче како да се одрекну своје воље, која представља „гучани зид” (Јер 1, 18) између њих и Бога, уче како да стекну врлину послушности прво према старцу, а потом према целој монашкој обитељи, па и према свим људима.

У атмосфери такве послушности уче како свој ум да одржавају чистим и како да имају непрестано сећање на Бога. Вредно „раде” по цео дан на својој послушности, сате проводе у храму итд, трудећи се истовремено да им ум непрестано буде везан за Бога. То је васпитање које настоје да стекну у манастирима.

Већина људи има површну представу о монаштву. Али треба поново нагласити да се целокупно васпитавање које се одвија по право-



славним манастирима своди на довођење ума у стање склада, јер се онда освећују сви послови и све остало што раде. Ако је ум чист и усклађен, освећује се и ћутање и говор, безмолвије и мисионарење, рад и одмор, живот у келијама и у храму, туга и радост, жалост и нада, духовно руковођење и покајање. Тада је монах заиста монах, где год био, шта год радио. Тако не постоји време одређено за Бога и време одређено за рад. Цео живот и све време у току дана је посвећено и благословено. Преостаје само да се на одговарајући начин све доведе у ред, да монах стекне духовно здравље. То представља „теорију и праксу”: послушање и молитва.

Тако исто треба да буде и у браку, у породици и друштвеном животу. У основи, човеку је, пре него што започне свој брачни живот, потребно васпитање како да хармонизује свој ум, како да живи и како да се односи према Богу. Молитва пре венчања доприноси здрављу и чини човека способним да се суочи са свим проблемима, а да се при томе његов ум не узнемирава. Ако се устроји и хармонизује како ваља, онда може да чини све и да истовремено налази спокојство у Богу. Многи ожењени људи тврде да као очеви породице не могу да живе хришћанским животом. Осим што је то хула на Бога, то је и огромно незнање. Јер, као што смо малочас рекли, монаси немају мање проблема од породичних људи. И они имају много обавеза и много послова да заврше. Онај ко добро познаје манастирски живот, зна да је то заиста тако. Велики проблем састоји се у томе што многи започињу брачни живот не опитујући чистоту ума и његову упућеност искључиво на Бога, не стекавши, дакле, духовну хармонију.

Говори се да будући родитељи треба да стекну нека знања из педагогије, психологије итд. како би правилно васпитали своју децу и могли да реше све проблеме везане за то. То, међутим, није довољно. Јер има родитеља који имају многа људска знања те врсте, па ипак не могу да реше проблеме заједничког живота у кући и васпитања деце. Пре свега је неопходно стицање духовне хармоније. Да ум научи да стреми Богу и да то чини целога живота. Само духовно здрав човек може данас да се суочи са тешким проблемима који се свакога дана стварају и умногостручавају.

Родитељи нарочито имају велике проблеме при подизању деце. Међутим, чврсто верујем да дете у васпитању не прима знања која родитељи можда поседују и њихове савете, ма колико они мудри били, него прима оно што сами родитељи заправо јесу. Ми, дакле, не преносимо својој деци оно што знамо, него оно што сами у суштини јесмо.



Уколико смо на прави начин духовно устројени, уколико нам је ум слободан и зна да промишља Бога, уколико смо постигли духовну уравнотеженост, онда је сигурно да ће се деца правилно развијати.

Велики значај има стварање атмосфере молитве и здравља у кући. Јер атмосфера молитве и духовног здравља је оно што најдубље прожима дечији живот. Уравнотежени родитељ зна када треба да упути неку примедбу и како то да учини, а зна и када треба да ћути, а када, опет, треба оштро да прекори дете. Дobar лекар зна на који начин и у које време треба да интервенише. Исто то важи и за духовно мудрог родитеља.

Већина савремених родитеља примењују педагогију без молитве, а према човеком знању и кроз човекову перспективу. Не знамо молећи се да тражимо решење од Бога. Наш ум је сужањ спољашњих проблема који муче нашу децу, служи деци и није предан послушности Христу¹¹. Наш ум дању и ноћу гледа само децу, а не Бога.

Многим родитељима највећи проблем није однос са Богом и сопствено спасење, него деца. А и на њих гледају исувише површно. Пишући ово, не желим да тврдим да треба да запустимо децу, јер Бог нам их је, наравно, поверио да их одгајимо и васпитамо у мудрости Господњој, али, са друге стране, под тим изговором не можемо да запустимо Бога, а нарочито не треба да их васпитавамо без Бога.

Неопходна нам је духовна уравнотеженост. А то се постиже молитвом и држањем заповести Христових, јер се молитва налази унутар оквира наших подвижничких напора да живимо по вољи Божијој. Данас смо, међутим, већином духовно неуравнотежени, неусклађени. Стога уместо да проблеме решавамо, ми их још више компликујемо. Болесни изнутра, стварамо болесне друштвене односе, болестан породични живот итд. Главна брига треба да нам буде како да се духовно доведемо у ред, како ум да одвојимо од приземног и како да га покрењемо да се врати Богу. То треба снажно да желимо, па ће тако и бити, нашом жељом, а највише помоћу и дејством Божијим. Непрестано треба Богу да упућујемо ову молитву:

*„Очисти ме, умиј ме и украси ме; улейшај ми душу,
уразуми ме, и йросвети ме.”¹²*

Април 1986.

¹¹ Упор. 2. Кор. 10, 5.

¹² Службеник, Бгд. 1998, стр. 226.

7. ДУХОВНО ОБНОВЉЕЊЕ [ОСВЕЋЕЊЕ]

Црквени празници дали су Светим Оцима могућност да се о празницима обраћају хришћанима беседом – словом. Таква беседа на празник је истинско празновање [панегирик], јер се у њој на умешан начин анализира стварна садржина [и суштина] одређеног празника. Суштинска садржина и форма у којој се садржина презентује показује панегирички карактер сваке такве беседе.

У тим оквирина се крећу и празничне беседе светог Григорија Богослова. Имамо у виду једну беседу овог светитеља упућену његовом стаду на празник „Новог дана Господњег”, то јест Васкрса. У једном одељку своје беседе, светитељ, говорећи о садржини овог празника, пише: „Отуда нова творевина и потоњи празник и ја га, ето, славословном беседом прослављам.” То открива оно што је претходно речено, то јест светитељи у својим беседама о црквеним празницима, који откривају поједине ступњеве божанског домостроја [икономије], дословно га прослављају.

Ову беседу светог Григорија Богослова бих желео да анализирам, јер поред осталог, открива и начин на који светитељи проповедају, будући да богословље везују за подвижнички, друштвени и човеков живот уопште. У овој прилици нема довољно простора за исцрпну анализу свих појединости, па ћемо се задржати само на ономе што је најбитније и што најјасније указује на сvezу богословља и реалног живота. Свети Григорије Богослов не проповеда, као уосталом ни остали светитељи, о стварима апстрактним, издвојеним и истргнутим из контекста целокупног човековог живота, не богословствује богословље које је самом себи сврха, издвојено од човековог пада и васкрсења, нити пак говори о друштвеним проблемима изван контекста богословља. Као и остали светитељи, он осећа да решење такозваних друштвених проблема није независно од човековог унутрашњег преображења, од тога колико се мења наше унутрашње „ја”. Празници нису повод и тема за лепе књижевне текстове, него су прилика за изливање божанске благодати, којом је Црква тако богато преиспуњена, као и за човеково преобликовање. Пун доживљај празника је дословна човекова причасност у Христовом божанском домостроју.

У намери да беседи о Васкрсу, као о празнику обновљења човекове природе и сваке личности, свети Григорије Богослов почиње тумачењем речи „освећење”, тј. „обновљење”: „Празновање освећења [обновљења] стари закон добро познаје; боље речено поштовање новог



кроз обновљење [и освећење]”. У Старом Завету се много говори о обновљењу [освећењу]. Ова реч означава празник обновљења, или освећења, празник нових ствари. Својим ваплоћењем, васкрсењем и уопште целокупним делом божанске икономије, Христос је обновио и освештао човекову природу. Тако је Васкрс обновљење, истовремено и освећење нашег спасења. Свети Григорије наглашава: „па и ја као беседник славећи [Васкрс] освећујем сопствено спасење.”

Празник освећења у Старом Завету

Будући да се у старом Закону говори о празнику освећења [обновљења], светитељ наводи неколико стихова из Старог Завета. У књизи пророка Исаије каже се ово: „*Обновише се (освештајше се)* [ἐυκαινίζεσθε]¹³ *преди мном осирва*” (Иса. 41, 1). Тумачећи ово место, светитељ каже да се овде мисли на Цркве негдашњих незнабожаца, које су се створиле из сланог мора безверја. Као што су острва окружена сланим морем и поседују чврстину иако се налазе усред мора, исто тако и помесне цркве имају постојаност, упркос томе што су окружене морем безверја.

Пошто је Бог помазао Јеремију за пророка, рече му: *Јер ево ја те њосијављам данас као њврд љрад и као стиуи љвоздени и као зигове мједене* (Јер. 1, 18). Бог је освештао пророка, дао му је моћ да говори у Његово име, ставио је Своје речи у његова уста. Какав је то *зиг мједени* према тумачењу светог Григорија Богослова? *Зиг мједени* је „душа постојана и злату подобна, утврђена у благочестивости”. Човекова душа која је примила благодат Божију, постала је постојана, облагодатељена и иде путем благочешћа.

Освећења [обновљења] *шайтора од сасџанка*, царства Давидовог и Соломоновог Храма у Јерусалиму открива обновљење човекове природе у Христу, јер је васкрсао из мртвих и остао Васкрсли Христос у векове, „како бих се ја спасао и призвао из прародитељског греха и, пресаздавајући се толиким човекољубљем, постао нова творевина.” Све што се дешава у Старом Завету, односи се на Христову личност и живот по Новоме Завету. Зато не можемо да тумачимо Нови Завет са аспекта Старог Завета, него можемо да тумачимо Стари Завет кроз призму Новог Завета.

Пророк Давид, у свом познатом педесетом Псалму, говори о обновљењу срца. *Срце чистио саздај у мени, Боже, и Дух љрав обнови у*

¹³ У српском преводу: „Умукнише пред мном, осирва”.



ушроби мојој (Пс. 50, 12). Давид је био преиспуњен благодаћу Божијом, али овим стихом показује да „зна да се оно што је сада ново увек domeће [поново обнавља]”. Човеков духовни пут [духовно узрастање] нема свршетка и он стално прима благодат на благодат и његово срце се непрекидно узвисује и обнавља у ново стање духа. Духовна статичност није особина православне духовности. Неопходна је непрестана динамичност, тј. узрастање.

Христовим васкрсењем приближили смо се животу после смрти, па зато празнујемо обновљење бесмртности, која није неко апстрактно стање, нити природна способност душе, него дар васкрслога Христа и плод живљења живота у Христу. Због тога Христово васкрсење ствара духовну радост. Тако свети Григорије Богослов, говорећи о тој врсти обновљења узвикује: „Обновљење, обновљење је свеопшти празник и радост, браћо. Нека се то каже много пута од сладости.”

Али обновљење човекове природе треба да се преточи и у наш лични живот, како би се личности обновиле. Прослављање Васкрса као празника има лични карактер и позвани смо да као личности доживимо васкрсење, као наш лични удео у васкрсењу, у доживљавању нове творевине коју обећава Црква. Ако се тако не збуди, онда узалуд славимо Васкрс. На то се односи наставак беседе светог Григорија и управо то намеравам укратко да вам изложим.

Богословље празника

У другој беседи светитељ излаже целокупно теолошко тумачење Васкрса као празника. Васкрс је прелаз из смрти у живот, предукус онога живота у овоме. Христовим васкрсењем „богато се прославља живот”. Можда ћу имати још коју прилику да изложим целокупно богословље Васкрса [пасхалног празника], онако како се о томе говори у свим делима светог Григорија Богослова. Али овде желим да изнесем запажања само на оно што, анализирајући богословље празника, пише у беседи коју сада тумачимо. Као истински Отац Цркве, своју поуку започиње од стварања света, саздавања човека и његовог пада. Свети Оци су реалисти, као и богослови по превасходству, јер посматрају човеково живот не идеализујући га. Ако не испитамо човеков пад, а затим васкрсење кроз Христово дело, не можемо да протумачимо човека. Како да схватимо несамерљиву вредност великог исцелитељског лека, који се зове Васкрсли Христос, ако претходно не сазнамо колико је велика била човекова болест, настала његовим падом?



Светитељ зато говори о суштаству Бога, Који је „светлост неприступна и вечна, беспочетна, непрестана, безмерна, која вечно и без починка, као трисветла блиста, само оној неколицини која је таквом види, а мислим ни тој неколицини”, затим о анђелима, који су „друге светлости, само одсјаји прве Светлости”. Бог је започео стварање света сварањем светлости, јер је „доликовало великој Светлости да започне од светлости”.

Пошто је створио васељену и царства, ствара цара, човека, јер је требало прво да постоје царства, па тек онда да у њих уђе човек, коме ће све то служити: „Јер је требало, да му као цару претходе царства и тако да буде доведен цар коме сад сви служе.” Да смо држали заповести Божије, онда бисмо постали бесмртни и приближили бисмо се Богу, „пришавши дрвету живота после дрвета познања.”

Али због преваре и зависти лукавога отпали смо од рајског живота и тако је у свет ушла смрт. „Тако због наше страсти страда Бог и поставши човек осиромашује Самога Себе везујући се за тело, како бисмо се ми ми Његовим осиромашењем обогатили. Отуда смрт и погребње и васкрсење. Отуда нова творевина.”

Тако се теолошки смисао празника налази у васкрсењу палоба човека, у обновљењу [и освећењу] човечије природе. Христовим Васкрсењем изгони се стара човекова огреховљеност и почиње да живи нова творевина. Сада је све ново. Дан нашега спасења био је дан Христовог Васкрсења и сваки пут када празнујемо Христово Васкрсење, слаavimo рођендан свога спасења. Човеково спасење није независно од Христовог Васкрсења. Васкрсли Господ постао је Началник спасења. Кроз Христа примамо сва она добра која произлазе из обновљења наше природе.

Преобликовање личности: обновљење личности

Али светитељу није довољно да изложи само теолошку страну празновања Васкрса. Он иде и даље, излажући аргументацију о значају Васкрса за човекову личност. При томе, његово богословље није апстрактно, ни одвојено од живота, нити је пак пуко и небитно морализирање ван теолошког контекста, већ нам открива теолошку етику и подвижничко богословље. У наше време примећујемо да многи управо то чине, то јест видимо теологе који нашироко говоре о значају овога празника не упуштајући се у разматрање његовог значаја за човекову личност, или друге који говоре о поправљању нашег живота



али сасвим невезано за истинско богословље. Можемо да нагласимо да живети подвижнички значи богословствовати животом и да живети у складу са богословљем значи живети подвижнички.

Уосталом, добро знамо да је православно богословље пре свега исцелитељска наука. Она види када је човек болестан и улаже напоре да га исцели. Христос је најделотворнији лек за људе. Упркос постојању закона Старога Завета, болесном човеку је неопходан „јачи лек против најстрашније од свих болести.”

А тај најмоћнији лек је Сам Логос Божији, како у једној другој беседи истиче исти светитељ. Тако Својим ваплоћењем „улази у другу заједницу, много чудеснију од прве”. Захтева се, дакле, да задобијемо и примимо тај јачи лек, како би се исцелила наша човечанска природа.

Желео бих сада укратко да изложим о каквом је преображењу личности реч. У том смислу позваћу се на исту светитељеву беседу, јер је немогуће да у овом чланку обухватим целокупно светитељево дело. Ипак ће се, међутим, сасвим јасно видети да светитељ није само човек снажног интелекта, него и подвижничког срца. Многи савременици износе оштроумна и дубока запажања везана за смисао празника, али се на основу онога што пишу јасно види да немају „монашко” срце. Тако долази до расцепа између богословља и подвижништва.

За обновљење човекове личности од суштинског значаја је следећи одломак светитељевог писма: „Него, обновите се и одбацивши старог човека живите новим животом, зауздавши све од чега је смрт, васпитавши све удове, омрзнувши сваку лукаву храну са дрвета [познања], или избацивши је [из себе], а свега старога сећајући се само ради избегавања.” Треба, дакле, да се обновимо као личности, пошто претходно одбацимо старог човека, и да живимо као нови човек, пошто претходно зауздамо све што проузрокује смрт, пошто претходно васпитамо удове свога тела и пошто омрзнемо и из себе избацимо све лукавство хране са дрвета [познања]. Препорађање проживљавамо тако што се прво одричемо, а затим прихватамо. Природно је да прво држимо оне Христове заповести које нам говоре шта не треба да чинимо, а потом оне које нам говоре шта треба да чинимо. То значи да прво треба да се одрекнемо свог старог „ја”, па тек онда да живимо новим животом који нам је Својим доласком у свет донео Христос.

Празновање Васкрса захтева од нас плодносан духовни живот и преобликовање нашег унутрашњег света. „То празнику принеси као плод: преобрази се добрим преображењем”. А то добро преображење



није неко статично [непроменљиво] стање, него динамичко, то јест, то је преобликовање чији процес непрестано траје. Логос Божији жели да се човек „налази у непрестаном кретању, лако покретљив, увек се у новог пресаздавајући”. Ако сагреши треба да се врати, а ако много тога у животу поправи, да ипак настави да се труди.

Светитељ даје и практичне савете. Он је Пастир Цркве, одговорни владика, па се тако осећа одговорним за духовно препораћање свога стада. Овде светитељ говори као јерарх. Показује како су у њему тесно везани подвижничко и пастирско служење. Веома је занимљиво да о божанственој Литургији на један начин говори богослов мирјанин, без обзира колико велик био, а потпуно другачије клирик, који дубље доживљава Свету Тајну божанствене Евхаристије. Другачије на тему исповести говори лаик, а другачије духовни отац. Исто тако један угао виђења има монах, а сасвим другачији има јерарх преиспуњен благодаћу коме је поверено Христово стадо.

Да би хришћанин обновио своје срце, свој лични живот, да би почео да живи обновљење своје личности, потребно је да уложи много напора и труда. Треба да заузда чуло вида, прохтеве за лепотом, чуло укуса, мириса, додира, слуха. Ако га победи нека страст треба да се покаје. Вољни део душе треба да усмери против змије, то јест против ђавола, жељни део да у потпуности стреми Богу, а разумни „нека свему томе буде настојатељ”. Нека брижност одсече насладу, а тугу „од ње јача нада”. „Тако се човек обнавља, тако се празнује дан обновљења, таквом раскоши, таквим јестивима.” Истинско празновање је наше сопствено обнављање. Зато светитељ упућује: „А сада се покажи нов, другачији по начину живота, у свему преображен”. Васкрс је прелазак наше личности из смрти у живот, од проживљавања духовне смрти (наше удаљености од Бога) у доживљај правог васкрсења (живота у Христу). Страшно је да будемо духовно мртви, а да празнујемо Христово васкрсење! Страшно је да говоримо о прослављању празника, а да под тим подразумевамо само формално „присуство” свештеним службама и телесна задовољства, да не приступимо унутрашњем обновљењу!

Друштвени карактер празника

Све претходно речено протеже се и на друштвену заједницу. Јер када се један човек преобрази благодаћу Божијом, онда се мењају и преображавају и међуљудски односи. А тада доживљавање празника Христовог васкрсења има наглашено друштвени карактер. Осим тога,



светитељ назначава и друге практичне стране ове теме, које доприносе њеном личносном карактеру.

Не мрзи брата својега за кога је умро Христос. Не завиди ономе који постиже успех у животу. Не презири сузу, то јест намученог и несрећног. Не гурај у страну и не терај сиромаша ти, који си се обогатио захваљујући Богу. Јер ако га отераш, онда „се нећеш обогатити по сиромаштву”. Не презри странца зарад кога је Христос странствовао. „Пружи уточиште невољнику без крова над главом, заштите и хране, ти који у свему томе уживаш и имаш на претек”. Не љуби богатство уколико не помажеш сиромашнима. Праштај, јер је и теби било опроштено. „Цео живот нека ти се обнови, целокупан ток твога живота.” Цео живот треба да се измени [преобрази], целокупан начин живота треба да прође кроз преобликовање. Уопште речено, светитељ саветује да не треба да се дивимо нечему што није вечно, нити да свим силама стежемо нешто што нам измиче иако се за то чврсто држимо. А то је славољубље, среброљубље и сластољубље. Ево како он то каже: „Не диви се ничему што није трајно; не ниподаштавај оно што вечно траје, нити граби ишта од онога што измиче ако га држиш.” Не горди се и не мисли да си због нечега важан и не смеј се паду свог ближњега. „Корачај сигурно, колико ти снага допушта, али пружи руку ономе ко лежи на земљи.” Тако изнова стварамо односе са својом браћом. Сви односи се постављају на нове темеље, обнављају се.

Упоредо са тим, светитељ говори о промени сваког начина живота. Сви они који су „под јармом”, а под тим светитељ подразумева оне у браку, треба нешто да принесу Богу, будући да не могу себе у целисти да принесу. Али девственице све треба да принесу Богу, како не би постале крадљивице насладе и живеле са мушкарцима, иако немају мужа. Светитељ овде мисли на девственице које то у ствари нису, јер, иако телесно живе као девственице, прљају се пожудом. Јер девственост није уздржавање од телесног чина, него свеукупно човеково преобликовање. И они који имају власт, треба да се боје Бога, јер Он је силнији од њих. „Властодршци, бојте се моћнијег, а ви што сте на високим престолима, узвишенијег.”

Веома је значајно што свети Григорије разматра друштвени карактер хришћанства и то са два аспекта. Први аспект је унутрашње човеково обновљење, добра промена његове душе. Обновљење, дакле, почиње обновљењем личности. Када заиста постанемо личности, онда можемо да имамо добар друштвени живот. Томе претходи



обновљење личности, а следи преобликовање друштвом утврђених обичаја¹⁴. То не значи да треба да чекамо унутрашње обновљење других људи да бисмо тек онда мењали обичаје у заједници. То треба да се догоди упоредо, будући да има људи који не верују у Христа. Намера нам је, међутим, да дајући првенство обновљењу човекове личности укажемо на стабилност и сигурнији развој у преобликовању друштвених обичаја. Човек који се не може сам преобликовати представља друштвени проблем, иако се труди да реши такозване друштвене проблеме. Зато се свети Григорије не зауставља на недефинисаном друштвеном преобликовању [друштвеној трансформацији], него инсистира пре свега на преобликовању личности. Осим тога он своје учење о друштву смешта у оквиру богословља. Саветује нам да љубимо свог ближњег, сиромаха, невољника, не само из хуманистичких разлога и алтруизма, него због тога што је Бог заволео сиромаха, и зато што је Бог заволео и нас. На тај начин светитељево учење о друштву поприма и другу димензију, чисто богословску. Основ свега је Бог, а не човек.

Суделовање природе у празновању празника обновљења

У свему савршен, светитељ даље шири тему. Излаже истину да и природа узима учешћа у општој васкрсној празничној радости. Овде се види и списатељски уметнички таленат светог Григорија. То је само једна од многих светитељевих страница високе уметничке вредности, какве се могу наћи у свим његовим делима. Светитељи проживљавају драму кроз коју, после човековог пада, пролази природа, али исто тако проживљавају њену радост због васкрсења човекове природе кроз васкрсење Личности Бога Логоса. Овде није реч о обожавању природе, како би то проживео и изразио неки савремени књижевник, него о богословљу природе. Природа се радује и поиграва од среће због Христовог васкрсења и целу је природу прожео благослов тога догађаја. Природа нема своју вољу, њу има човек. То значи да природа није пала сама од себе. Човек је сагрешио и за собом је и природу повукао у трулежност. Зато човеково васкрсење оставља последице и на свет. „Сада се све испуњава светлошћу и небо и земља и преисподња. Нека слави, дакле, васцела творевина...”

¹⁴ Реч морал потиче од латинског *mores* што значи обичај. Дакле, морал је завичајна обичајност заједнице, а хришћански морал је заснован на божанском открочењу и светотајинском аскетском предању Цркве. (нап. прев.)



Ја немам уметничког талента и не могу на прави начин да прикажем ту светитељеву страну. Плашим се да бих могао у том смислу да одузmem нешто од лепоте овој беседи. Зато ћу се задовољити тиме да само набројим слике којима се послужио, не покушавајући да се приближим красноречивости светитељеве беседе.

Царица годишњих доба, што ће рећи пролеће, корача заједно са царицом дана, даном Господњим [недељом]. „Царица годишњих доба свечано ступа пред царицом свих дана и сама је обасипа најлепшим и највеселијим даровима.” Небо је најбистрије, сунце у зениту излива своје најзлатније зраке, месечев диск је потпун и кристално јасан, а ту је и цео збор блиставих и светлуцавих звезда. Чини се да таласи склапају мир и жртвују се обалама, облаци сунцу, ветрови поветарцу, земља зеленилу, а зеленило погледу. Извори су проврели најчистијом водом, реке набујале. Пашњаци одишу мирисима, а зеленило буја на све стране. „Коси се трава, а јагањци весело скакућу по зеленим пашњацима”. Лађе се отискују из лука на пучину водећи са собом разигране делфине. „И делфин поиграва прскајући, пиштећи од задовољства, високо се извијајући из воде и жудно прате морепловце.” Земљоделац припрема плут упирући поглед у Бога, копа земљу и весели се с надом у добар род. Пастири чувајући овце и говеда свирају на свирале упућујући природи пролећну поруку. Баштован, ловац и рибар радују се почетку посла. Све птице и животиње радују се и поигравају, исто као и пчела и тек излегли птићи. Све поје и слави Бога. „Све поје и слави Бога немумштим гласовима: преко мене слави и благодари Богу за све.” Светитељ завршава овим речима: „Сада сваки живи створ ликује а и нама се срце испуњава нежним осећањима.”

Цела природа саучествује у пролећу и у Христовом васкрсењу. Свеопште славље природе изазива у нама осећања радости. Стога се човек целим бићем радује, подрхтава од среће и слави. „Сада је пролеће у свету, пролеће у духу, пролеће у душама, пролеће у телима, пролеће видљиво, пролеће невидљиво.”

Суделовање победоносне Цркве, то јест светитеља

У свеопштем слављу природе и људи саучествују и светитељи. Они још и више, јер се већ наслађују залогом вечне Пасхе. Светитељи су се сјединили са Христом, истинским пасхалним јагњетом, па из тог разлога и они празнују тог изузетнога дана.

Ову беседу свети Григорије је произнео на дан новог дана Господњег [недеље], када се празновао и свети Мамант. Због тога у неким ко-



дексима ова беседа носи наслов, уместо „На нови дан Господњи”, „На пролеће и на празник мученика Маманта”, а уз то додају следеће објашњење: „јер се на нови дан Господњи у Кесарији њему служи помен”. На крају беседе светитељ се осврће на мученике Цркве, а нарочито на светог мученика Маманта. Заједно са целом природом овај празник празнују и мученици. „Сада мученици излазе и ступају у свечаној победоносној поворци и позивају народ христољубиви и оглашавају победнике.” Међу мученицима значајно место заузима свети Мамант, „мој овенчаник и победник”, како га назива свети Григорије. Он је пастир и мученик. Прво се појио јелењим млеком, а сада је пастир своје Митрополије. Ова светитељева беседа је изузетно занимљива, јер светитељи истински хране народ Господњи. Ако поседујемо благодат Божију, ако Бог скрене поглед са наших сагрешења и ако напредујемо у свом духовном животу, упркос недостојности, то дугујемо молитвама и заступништву светитеља. Веза са њима је, дакле, дубока и ми непрестано општимо са њима. У крилу Цркве живимо сједињени у заједници са свим световима, видљивим и невидљивим.

Ова кратка анализа светитељеве беседе даје нам могућност да сагледамо и продремо у сву дубину Васкрса као празника. Јер то није само празник Цркве, него свих њених чланова, није Христов празник, него празник хришћана, који представљају Христове удове. И то је сасвим природно, будући да се благослов и слава Христова протеже и на удове Његовог васкрслог Тела. Васкрс није само празник природе, него и душе и не само душе, него природе у свој њеној пуности. Све прославља и све се весели.

А молитва је иста, управо она коју је срочио свети Григорије. О да нам је да се удостојимо, као нови људи, пошто доживимо обновљење сопствене личности, да се узвисимо до радости новог живота и новог Јерусалима, да видимо обновљење и освећење своје природе.

„У нови живот само да нам је да нови будемо призвани, у Христу Исусу Господу нашем и Њему нека је вечна слава, част и сила са Светим Духом, у славу Бога Оца. Амин.”

Мај 1986.

8. КАКО ДА СЕ ПРИПРЕМИМО ДА ЗАИСТА ДОЖИВИМО ВАСКРС

Васкрс је сáмо средиште богослужбеног, еклисијастичког и духовног живота. Васкрс је празник Христовог васкрсења, Васкрс је човеков прелаз из смрти у живот, Васкрс је и настањивање благодати Божије у очишћеном срцу. Опит Васкрса је проживљавање атмосфере васкрсења. Када душа осети да је васкрсла из умртвљености у коју је запала због страсти, када ум задобије слободу после робовања страстима, онда човек заиста доживљава Васкрс.

Да би човек заиста доспео до таквог духовног стања да као личност доживи овај догађај, неопходно је да се за то припреми. Управо из тог разлога размотрићемо неколико страница о припремању и доживљавању Васкрса које нам је оставио свети Максим Исповедник у свом тумачењу једног места из Јеванђеља.

Јеванђелиста Марко описује како је Господ са Својим ученицима последњи пут празновао јудејску Пасху. Познато је да је том приликом Господ ученицима пренео Свету Тајну божанствене Евхаристије, а она је истинско, живо и делатно духовно Васкрсење, причешће, то јест заједница са Телом и Крвљу Христовом. Текст јеванђелисте Марка је следећи: *И у њрви дан бесквасних хлебова, када жрџивоваху њасхално јајње, рекоше му ученици њејови: Где ћеш да идемо да ти ијојшовимо Пасу да једеш? И њосла двојицу од ученика својих и рече им: Идиџе у трад, и срезџе вас човек који носи крчај воде, идиџе за њим, и иде уђе кажиџе домаћину куће: Учџиџељ вели: иде је моја одаја иде ћу јесџи Пасху са ученицима својим? И он ће вам њоказати њојову велику њорњу одају, засџрџу и џриџремљену: онде нам зџојовиџе* (Мк. 14, 12-15).

Први дан бесквасних хлебова био је дан уочи јеврејске Пасхе, јер је то дан када су се Јевреји старали да не једу ништа са квасцем, као ни на сам дан Пасхе – празник који су празновали у знак сећања на ослобођење из египатског ропства – када би јели бесквасни хлеб, пасхално јагње, горке траве итд. Према тумачењу Виктора Презвитера „првим даном бесквасних хлебова [јеванђелиста] назива дан уочи [првога] дана бесквасних хлебова, јер су дан увек имали обичај да рачунају од вечери”. Тражење посебног смештаја показује да Христос није имао пребивалишта „да није имао куће, није имао дома, ни пребивалишта”, а осим тога и Христос на тај начин показује „да до последњег дана није био противник Закона”. Тако је Господ празновао јудејску Пасху, али ју је преобразио, будући да је предао ученицима Свету



Тајну божанствене Евхаристије, кроз коју човек прелази из смрти у живот, из трулежности у нетрулежност.

Изузетно је значајно да свети Максим Исповедник ово место из јеванђеља тумачи алегоријски. Треба, разуме се, да имамо на уму да алегорија у тумачењима Светих Отаца не пориче историјске чињенице, него их преводи у другу сферу. Другим речима, када се служе алегоријом, Свети Оци немају за циљ да негирају историјске чињенице, него да кроз алегорију исказују своје личне опите. Живот Цркве који излази из њиховог срца налази израза у јеванђелским догађајима и јеванђелској истини. Једино кроз ту призму можемо на правилан начин да сагледамо алегоријска тумачења Светих Отаца Цркве.

Свети Максим Исповедник даје два тумачења и оба се уклапају у оквире његовог учења о духовном животу. Прво тумачење је на општем плану, а друго на плану личности.

Према првом тумачењу град у који Господ шаље Своје ученике представља чулни свет, човек и људска природа уопште. Господ припрема људски род да прихвати Његово ваплоћење и заједницу са Њим. Двојица послатих ученика истовремено су и „претече које навешћују човечијој природи Његову тај[инстве]ну вечеру”, али представљају и закон првога Завета и закон Новог Завета. Први (закон) очишћује човека практичним мудрољубљем, а други узноси његов ум са телесних виђења „ка призорима сродним уму”, путем созерцатељне мистагогије.

У учењу светог Максима, као и у учењима других Отаца, практично мудрољубље је очишћење срца од страсти, под чиме се углавном подразумева преображавање душевних сила, како би дејствовале у складу са природом, а не против природе, а созерцатељна мистагогија је, са једне стране озарење [просветљење] ума, а са друге виђење Бога, заједница са Њим.

Човек који носи крчаг са водом је онај који захваљујући практичном мудрољубљу носи на раменима врлина крчаг воде, то јест умртвивши чула носи благодат Светога Духа. Крчаг, односно земљани сасуд, означава умртвљеност, будући да у печеној земљи не успева ни једно семе. Тако су људи, који се боре да умртве удове још на земљи, да умртве своја чула, како би служила Богу, а не човеку и чувају благодат Светога Духа, подобни оном човеку који носи крчаг воде. Други кога сусрећу ученици је домаћин куће, који им показује застрту горњу одају. Домаћин куће симболише све оне који се налазе на ступњу созерцања, који су припремили место у где ће им као сагозбеницима



доћи Господ. Кућа је „благочестив начин живота”. У ту кућу упућује се човек подвижник, док је домаћин куће очишћен ум просветљен богопознањем.

Према овом тумачењу овде се јављају практично мудрољубље и теолошка мистагогија, делање и созерцање [пракса и теорија]. Делање води до созерцања, а созерцање подржава делање. Можемо још да додамо да ова средства дејствују у Цркви, па је зато кућа и Православље, јер само православно верник може да има опит оваквог созерцатељног живота, јер се Православље поистовећује са Евхаристијом и Црквом, као што уче Свети Оци. Тако Христос Својим ваплоћењем иде у сусрет човеку, води га у делање и созерцање и тако га кроз велику Тајну Цркве и уопште кроз тајну богословља, чини Својим сагозбеником.

Али постоји и друго тумачење светог Максима и оно је више на плану личности. Град је душа сваког човека, у коју се непрестано шаљу „као ученици речи Божије, речи о врлини и познању”. Онај што носи крчаг воде је човек који трпељивом помишљу чува благодат светог Крштења. Јер нам заиста није довољно крштење, него се захтева и труд да бисмо задржали благодат светог Крштења. Према томе, од нас се захтева да водимо трпељив живот и да имамо трпељиву помисао. Човеку је неопходна духовна храброст како би могао да напредује у духовном животу. Кућа је „стање душе у [непрестаном] назидању и поседовање врлина”. Назидање се врши разним чврстим камењем, то јест „чврстим и одважним моралом и помислима”. У духовном животу захтева се чврста одлука да држимо заповести Христове и духовна храброст како бисмо постојано корачали тесним и тегобним путем, који води до заједнице са Богом. Горња одаја је „широка и пространа способност мишљења и познања”, то јест пространост ума што је резултат очишћења. Домаћин куће који указује гостопримство Господу и Његовим ученицима је „ум који је проширен сјајем назидања по врлини и узвишеношћу, лепотом и величином познања”. Ум је око душе, које, када се ослободи болести, оличеној у потчињености разуму, тескоби, окружењу и страстима, стиче познање Бога. Ум се озарује и тако озарен познаје Бога, једе Тајну Вечеру, јагње Божије.

Томе претходи практично мудрољубље, то јест одсецање страсти и стицање врлина, а следи созерцање, што је непрестано сећање на Бога и боговиђење. Јер у светоотачком учењу созерцање није само мислено досезање до неких истина, као што се обично подразумева код неких савремених теолога, него виђење Бога, а то је човекова заједница са Богом.



Стога свети Максим закључује да је Пасха прелаз¹⁵ Логоса у човечији ум, а онда му обезбеђује причасност Сопственим добрима. „Јер Пасха је истински прелаз Логоса у човечији ум.” Ово учење светог Максима Исповедника је заиста изузетно значајно, јер показује на који начин се избегава површно и формално празновање Васкрса. Као и многи савременици, под утицајем чисто световног начина живота, заменили смо истинско празновање Васкрса рђаво схваћеним световним празновањем. За многе је Васкрс само „присуствовање” васкршњим службама, богата трпеза, излети... А истинско празновање је очишћење ума и прелаз Логоса Божијег у њега.

На другом месту свети Максим говори о истинском човековом васкрсењу. Онај ко је удостојен осмога дана, тај је васкрсао из мртвих, то јест васкрсао је из свега чувственог и појмовног, из речи и мислених представа. То васкрсење, које представља причасништво осмоме веку, животу после Поновног доласка Логоса, јесте јединствени блажени живот Божији. „А онај ко је удостојен осмога (дана), васкрсао је из мртвих, васкрсао је, кажем, са Богом, од свега чувственог и појмовног и речи и мислених представа: и почео да живи блаженим Божијим животом, јер је то једини стварно истински живот; чиме и сам по обожењу постаје Бог.”

Пасха је живот Божији у нама, сапричасништво Светоме Духу, наше васкрсење из умртвљења коме смо подлегли због постојања страсти. До такве Пасхе доводе делање и созерцање. Тада човек по благодати постаје Бог и празнује вечну и велику Пасху. „Тајинствену Пасху, преузвишену Пасху”. Куша јединствену живу Пасху, која је Христос, сам човек тада постаје Пасха.

Април 1986.



¹⁵ Јеврејска реч која означава Пасху има значење „прелаз”, или „окриље” („као што кошка крилом под своје окриље сабира и крилом штити своје пилиће”) – Fausset's Bible Dictionary – Bibleworks (прим. прев.)

9. САМОЉУБЉЕ

Једна од великих страсти које владају нашом душом, је самољубље. Као што ћемо ниже видети, самољубље је мајка и хранитељица свих страсти и сваке злобе. Господ, беседећи о таквој љубави према самима себи каже: *Који воли живої свој изіубиће ја, а ко мрзи живої свој на овоме свеїу, сачуваће ја за живої вечни.* (Јн. 12, 15) Овде се реч ψυχή (душа) користи у значењу живої и заиста, онај ко гаји тако претерану љубав према свом животу и самоме себи, тај суштински јури у пропаст.

Апостол Павле, описујући страсти које ће карактерисати људе у последње дане, између осталих, па чак и на првом месту спомиње самољубље. *Али ово знај да ће у њоследње дане настїаїти їешка времена. Јер ће људи биїти самољубиви, среброљубиви, хвалисави...* (2. Тим. 3, 1–2). Само ова два цитата из Светога Писма откривају како велико зло човеку ствара страст самољубља. Зато ћемо у наставку покушати да опишемо страст самољубља, да је анализирамо, да сагледамо њене страшне последице и на крају да видимо како је се човек може ослободити.

Да видимо, пре свега, шта је самољубље. Као што и сама реч каже, самољубље је велика и претерана љубав према самоме себи. Према преподобном Никити Ститату, самољубље је „бесловесна љубав према телу која монаха којег обузме доводи до самољубља, то јест до претеране везаности за живот и тело”, одводи га далеко од Царства Божијег, па чак и Самога Бога. Када човек претерано и до искључивости љуби своју душу и тело, у потпуности занемарујући Бога и своје ближње, онда кажемо да је самољубив и да поседује страст самољубља. По речима светог Максима, „самољубље је страст према телу”. Ту страст према телу, светитељ на другом месту описује као бесловесну љубав према телу. Самољубље је „бесловесна љубав према телу” (св. Максим). Тако уопштено можемо рећи, у складу са мишљењем светог Максима, да је самољубље „страсна и бесловесна наклоност према телу, којој су супротне љубав и уздржање”. Самољубље је, према томе, супротно љубави и уздржању, као што су љубав и уздржање супротстављене самољубљу. Под самољубљем, разуме се, не подразумевамо старање за тело, када је то у оквирима природне потребе, него претерано и пуно страсти старање, како за тело, тако и за душу.

Анализирајући обележја самољубља, Свети Максим пише да страст самољубља монаха „наговара да се смилује на тело и да му помаже одговарајућом храном, зарад тога да би господарила и управља-



ла њиме” и мало-помало га баца у каљугу сладострашћа, а мирјанину „стога предлаже да већ постојеће старање претвори у пожуду”. Тако страст самољубља човека наводи да се, због одржавања тела, телесног здравља итд., више занима него што је потребно за уживањем у храни, за наслађивањем другим стварима, за удобношћу, проводима и испуњавањем разних прохтева. Страст самољубља наводи човека да су му милија „утађања телу него напори за стицање врлина”, наводи га да се добровољно не прихвата разних послова „штавише, од најмање заповести лако се зноји”, те му се тако душа размекшава и постаје превише млитава да би тежила безмолвију [тиховању], као што каже свети Григорије Синајски. Стога ништа друго не чини душу подвижника толико „размекшалом, немарном и нерасудном”, као страст самољубља. Зато Никита Ститат самољубље описује као „од свега најстрашније”. „Од свега је најстрашније самољубље”, каже он.

Карактеристичан пример самољубивог човека је безумни богаташ. Само је размишљао како да подигне још веће спремнице како би сва своја добра могао у њих да смести, како би онда могао својој души да каже: *Душо моја, имаш многа добра сабрана за многе године; почивај, једи, њиј, весели се* (Лк. 12, 19). Самољубивог човека уопште не занима исцељење душе, слава Божија, ни служење браћи, него само и искључиво се занима за самога себе.

Све што је до сада изложено као опис страсти самољубља, имало је за циљ да нас наведе да увидимо колико су погубне последице ове страсти.

Самољубље је, по речима преподобног Никите Ститата, „препрека напредовању у усрдности”. Она спречава човека да се препусти вршењу заповести Христових. „Оно (тј. самољубље) га наговара на болести и неисцељиве телесне страсти, због којих му охладни топлота душе, убеђује га да се од њега захтева да се прекомерно злопати и да је то прикривени напад на његов пријатни живот” (Никита Ститат). Другим речима, ствара помисли о разним болестима и тако принуђује душу да се не прихвата подвижничке борбе за држање заповести Христових и за исцељења од разних страсти које је муче. Самољубље је, као што каже свети Јован Лествичник, нека врста покрива. Не само што не допушта души да дела на свом исцељењу, него јој прикрива страсти које су у њој. Самољубив човек не жели себе да види, не жели да осети сопствено духовно сиромаштво.

Свети Максим самољубље карактерише као мајку свега зла, јер се од ње рађају „прве три страсне и најраширеније помисли”, то јест



помисли стомакоугађања, среброљубља и таштине. Самољубље је, по мишљењу истог светог Оца, мајка многоговорљивости и облапорности, која је пак узрок разуданости, па чак и среброљубља и таштине, а она је узрок мржње према ближњему. Уопштено речено, за онога ко је самољубив може се тврдити да „очигледно има и све остале страсти” (свети Максим).

Самољубље није само мајка страсти, него и свих страсних помисли. Помисао стомакоугађања рађа блудну помисао, помисао таштине рађа горду помисао, а из помисли стомакоугађања, среброљубља и таштине рађају се све остале помисли, то јест помисли гнева, туге, злопамћења, зависти, оговарања итд. И све те помисли се рађају из самољубља (свети Максим).

Исихије Презвитер учи да нема ништа горе од самољубља. Самољубље је мајка која рађа много деце. А њена деца су „*йохвала у срцу, самодовољност, стомакоугађање, блудничење, шашшина, завист и као круна свега, јордоси.*”

Самољубље прекрива душу „како јој се не би открили основе васионе, а то су узроци збивања”, по речима Илије Презвитера. Самољубив човек је у потпуности заслепљен, будући да не може да види дејство Божије, којим [Бог] управља светом и историјом. Али самољубив човек је човекомрзац и богомрзац, управо зато што не може да види даље од самога себе, ни Бога, ни човека, па зато свети Максим заповеда: „Не буди самодовољан па нећеш бити човекомрзац, не буди самољубив, па ћеш бити богољубив.”

Неопходно је, дакле, да се човек ослободи ове страшне страсти, то јест „од свега најгорег самољубља”. Ако икада буде удостојен да му се скине покров самољубља и да сагледа страсти које је он сакривао и хранио, онда ће горко плакати и неће му бити довољно све време живота за покајање, макар живео и сто година, макар из његових очију потекла цела река Јордан суза. „Ништа му друго неће бити већа брига у животу: ако се замисли неће му за туговање бити довољно време његовог живота, макар живео сто година, макар цела река Јордан суза истекла из његових очију.”

Исцелење се састоји у томе да одсече самољубље, где год на њега наиђе. А то се постиже следећим средствима-поступцима.

Од човека се тражи да стекне самоодрицање. Да не оклева да поднесе било какве жртве и да се подвргне било каквом лишавању како би држао заповести Христове. Апостол Павле нам даје за то повод, када каже: *Али се ни за што не бринем, нији марим за свој живои,*



само да завршим њуј свој с радошћу и служење које њримих од Госјода Исуса: да њосведочим јеванђеље блајодајњи Божије (Дап. 20, 24).

Да би се исцелио од самољубља, а истовремено и од свих осталих страсти које су за њега везане, хришћанин треба да поднесе сваку жртву. Треба да чини управо супротно ономе што му диктира самољубље и разне друге страсти, његова деца. У свему што чини треба да поступи са уздржањем.

Свој ум треба да обрати Богу. А то се постиже молитвом и свим осталим исцелитељским поступцима којима располаже православно Предање. Када ум окуси сладост божанске љубави, тада се ослобађа окова самољубља, стиче одважност да се у животу држи закона Божијег и заповести Божијих.

Неопходно је да уложи напор да искаже љубав према својим ближњима. Будући да нас самољубље наводи да се затварамо у себе, неопходно је да се отворимо према своме брату. Из тог разлога треба да жртвујемо угађање сопственом телу. Светитељи су у свом животу исказали управо такву пожртвовну љубав, јер су сматрали да је спасење њихове браће изнад њиховог сопственог спасења. Но такву љубав не треба показивати само раздавањем новца, него и ширењем спасоносне речи и служењем: „Љубав се не одликује само раздавањем новца, нејо мнојо више ширењем речи (Божије) и делатним служењем” (свети Максим).

Уопштено речено, треба развити неку врсту свете мржње према самоме себи. Што више мрзимо себе то се више ослобађамо самољубља и тим више се шире хоризонти наше духовности. Господ је учио: *Ко мрзи живој свој на овоме свеју, сачуваће ја за живој вечни (Јн. 12, 25).* На другом месту Господ нам открива, али и захтева: *Ако неко дође мени и не мрзи оца својеја, и мајер, и жену, и децу, и браћу и сестјре, ја и живој свој, не може бијти мој ученик (Лк. 14, 26).* Та света мржња, која треба да се укорени у нама, стиче се углавном покајањем. Горљиво и болно покајање не допушта нам да волимо себе са свим лукавим прохтевима и грешним страстима у које смо огрезли. Захваљујући покајању постајемо строги и непопустљиви према себи, а то зато да бисмо угодили Богу и да бисмо држали Његове заповести. Зато у духовном животу постоји правило: онолико колико волимо себе толико мрзимо Бога и онолико колико мрзимо себе толико волимо Бога.

Треба се, дакле, по сваку цену ослободити „од свега најгорег самољубља”. Нажалост, лако се запажа да целокупним нашим начином животом влада ова страст. Чак и хришћани је поседују у толикој мери да уопште не живе животом хришћанске љубави. Хришћани смо,



а немамо љубави. Нема, дакле, у нама основне особине и обележја Христових ученика. И то зато што смо самољубиви, егоистични, што смо постали индивидуе. Зато све своје напоре треба да усмеримо у скидање копрене самољубља, која нам не допушта да постанемо личности и удови Цркве Христове и поданици Царства Небеског.

Мај 1986.

10. ЗАВИСТ

Једна од озбиљних болести душе је завист. Она наноси велико зло човековој души, осим тога, она је узрок велике несреће других људи. Онај ко поседује ову страст нема пријатеља, сродника, добročинитеља... Завидан човек обузет је великом тугом и сва тежина ове болести састоји се у томе, као што каже Василије Велики, што „није у стању ни да је искаже, већ је клонуо, претужан, растрзан и опустошен злом”. Завидљив човек обично не жели да открије своју болест, чир на својој души и тако је по цео дан бескрајно тужан.

Желео бих у даљем излагању мало подробније да размотрим ову значајну болест, која је, као што је већ речено, један од оних великих грехова који су се као зараза проширили и захватили друштвену заједницу, па чак и хришћанске кругове. Јер постоји световна завист, еклисијастичка завист, завист према лаицима и завист према клирицима, лична завист и друштвена завист. Али пођимо редом.

Шта је завист?

Завист је, уопштено речено, жалост због среће нашег ближњег и радост због његове несреће. Као што веома одређено каже Василије Велики, завист је „жалост због благодања ближњег”. Срећа нашега брата је „храна овој болести и проузрокује мучни бол код завидљивца”. Завидљивац је потиштен, обузет безразложном тугом, не толико због зла које је њега задесило, колико због добра које је обрадовало његовог ближњег. Не размишља о сопственим добрима, нити благодари Богу за сва добročинства којим га обасипа свакога дана, него га мучи срећа његовог брата. Поттиштен је што се његов брат радује, што поседује више од њега.

Завист је велика отворена рана, јер ни једна друга страст није толико „погубна за човекову душу”. Она је велика рана јер се рађа пра-



во из корена свих других страсти, из гордости. Преподобни Таласије наглашава да су карактеристична обележја таштине лицемерје и лаж, док су обележја гордости умишљеност и завист. Стога, када нас обузме завист, сасвим је извесно да болујемо и од њене мајке, гордости. Можемо изгледати смирени, али уколико смо завидни, онда смо сасвим сигурно горди.

Завист је такође тесно везана за сујету. То је зато што обично завидимо другима што се они прослављају, а не ми. Веома је занимљиво, по мишљењу преподобног Марка Подвижника, да човеком који за исту ствар једнога хвали, а другога куди, владају страсти сујете и зависти. Веома често похвалама покушава да сакрије да у свом срцу гаји завист. Управо је то типична особина лукавства којом се одликује завист. У људима који непрестано обасипају друге похвалама, често се заправо крије завист. Мислим да ће анализа зависти можда да нам пружи прилику да још боље схватимо како се ова болест манифестује.

О томе како се манифестује завист

Завидан човек обично истражује живот својих ближњих са циљем да њихов живот упореди са својим. Када се увери да његов брат поседује више, онда допушта да се покаже страшна страст зависти. Прва симптом болести обично је туга, дубока потиштеност и депресија. „Завидљивог никада не напуштају туга и депресија.” Телесне и духовне предности других људи постају узрок његовог јада и депресије. У истој мери су и материјална добра узрок потиштености. Стога се завидљив човек не разликује од наог човека кога сви рањавају. „Ни по чему се не разликује од наог човека рањаваног од свих”. Његове ране су дубоке, допиру до самог срца. „Све те ране и повреде погађају га посред срца” (Василије Велики).

Завидљивац обично има „четворе очи” увек отворене да би помно проматрао и запазио разлоге за осуђивање. Помно прати како ће други нешто рећи, како ће се понашати. Спреман је да му одмах упути замерке и то пред свима, како би га понизио и како би истовремено себе узвисио. Када објекат његове зависти некога хвали, онда је завидљивац одмах спреман да изрази своје неслагање и противаргументе. Одмах је спреман да каже „тако је, али...” и да изложи можда непознате појединости из живота оног другог, очигледно са намером да га понизи.

Василије Велики веома изражајно описује и телесне симптоме завидљивог човека, будући да је чињеница да је повезаност душе и тела



у том смислу тесна, Василије Велики каже да се завидљиви људи распознају по изгледу лица. „Очи су им суве и њољед без сјаја, образ њошамнео, обрве намршћене, а душа сѣрашћу обузетѣ немајући сѣособностѣ да расуди истину.” Завидни не налазе ништа добро код других што би било вредно похвале. Они су налик на птице грабљивице које лете изнад прелепих пашњака, а запажају само угинуле животиње, а лице и на муве које су равнодушне према свему што је чисто, а привлачи их прљавштина. Стога завидљиви проналазе само ружне особине другог човека и намерно изналазе разлоге да га осуђују истовремено ниподаштавајући добре стране његовог живота.

Може се општено рећи да се завист манифестује нерасположењем и тугом који изједају срце што се често може видети и на телу, а такође се манифестује и открива критизерством, то јест спремношћу на оптуживање и осуђивање других. Иза туге и изразите склоности ка осуђивању крије се страст зависти.

Последице зависти

Последице зависти су застрашујуће. Завист изопачава човекову душу. Можда је она страст чије постојање не осећамо веома брзо. Не боли нас много, како обично бива са осталим страстима. Али она изопачава наш целокупни духовни организам. Могли бисмо да набројимо неколико страшних последица зависти.

а) Завист открива телесни начин живота. Стекли смо обичај да мислимо да телесни начин живота представља неколико телесних грехова, на које обраћамо велику пажњу, занемарујући остале. Међутим, свака страст, која за последицу има губитак благодати Божије, чини саставни део *шелесној мудровања*. Дела *шела* су супротна плодовима Светога Духа. Набрајајући *дела шела*, апостол Павле наводи и завист: *А њознаша су дела шела, која су: ѡрељуба, блуд, нечистиоша, бесрамностѣ, идолојоклонство, чарање, неѣријашељсѣтва, свађе, ѡакошти, ѣнев, ѡркоси, раздори, јереси, зависѣти, убистѣва, ѡијанствѣ, раскалашностѣ, и слично овима...* (Гал. 5, 19–20). То исто истиче и преподобни Григорије Синајски: „Углавном су у ѡшћуносѣти *шелесни* они који су ѡрирљили самољубье и робују наслади и сујетѣи, [сѣирасѣима] у којима се укоренејује завистѣи.”

То јест телесни су сви они који робују наслади и сујети, страстима у којима је укоренења завист. Код њих је очигледно одсуство Светога Духа.



б) Завидљив човек је духовно слеп. То значи да је око његове душе, ум, заслепљен и не може да расуђује добро и зло и не може да осети благодат Божију. Будући да је ум око човекове душе, којим душа созерцава славу Божију, онда нас заслепљеност тога ока чини неспособним да видимо Бога, а то онда представља умртвљеност и човекову духовну смрт. Преподобни Таласије сажето каже: „Господ ослепљује завидљиви ум, јер се неправедно жалости над добрима ближњега.”

в) Човек обузет страшћу зависти завршава у безверју. Нису ли се, можда, Јудејци, Христови савременици, заслепљени завишћу одrekli Христа, а онда пали у безверје? Завист увек тако утуче на човекову душу: доводи је до безверја. Преподобни Никита Ститат каже да је „то зло, безверје, најгори пород злог среброљубља и зависти”. А ако је тако, то јест, ако је безверје велико зло, колико је онда веће зло завист које га рађа? Због тога што се изједају од зависти, завидљивци „оно што је добро клевећу као зло, [говорећи] да је пород преваре и ни у шта духовно не верују, нити прихватају, а због маловерја не могу ни Бога да виде, нити познају”. Значи, како се из овога види, завидљивци нити прихватају духовност, нити су кадри да виде, или познају Бога.

г) Пошто у њима постоји завист, очигледно је да завидљиви људи немају љубави, односно онај ко у себи има љубави, иако јасно види на основу неких особина разлику између праведника и неправедника, ипак штедро својом љубављу обасипа све. Завидљивац не може и не жели да воли. Љубав не жели зло. Зато „онај ко завиди брату жалостећи се над његовом уваженошћу и исмевањима прљајући његову част, отуђен је од љубави и крив је суду Божијем” (свети Максим).

д) Завист, међутим, уништава онога ко је има. Василије Велики каже: као што се стреле, одапете из лука, враћају стрелцу, ако наиђу на неки непробојни објекат, тако исто дејства зависти, не повређујући објекат зависти, „повређују самог завидљивца”. Завидљив човек се непрестано изједа од зависти: „Самога себе је расточио, изједајући се од жалости”. Као што пчеле пропадају чим некога убуду, на исти начин и страст зависти пре свега уништава онога ко је поседује. И као што рђа пре свега уништава гвожђе, тако исто и завист изједа свог поседника. И као што се прича да се аспиде рађају тако што изједу утробу своје мајке, „[кажу] да тако и завист сама разара болну душу која ју је изнедрила”. Исто учење о пропасти завидљивог човека срећемо код свих Отаца Цркве. Као пример наводим преподобног Никиту Ститата, који каже да се завидни људи „растачу од љубоморе према онима који су захваљујући мудрости и богопознању примили благодат Светога Духа”.



Завидљивац се топи, као што се топи свећа, али при томе ником другом не светли. Пре би се могло рећи да их својом злобом помрачује.

ђ) Страст зависти, међутим, позлеђује и друге људе којима се завидљивци обраћају. Наноси велико зло, нарочито ако други немају духовне снаге и одважности да се суоче са таквом ситуацијом.

Како је човек отпао од Бога и напустио извор живота? Зар није успео да избегне утицај ђаволове зависти? Јер први који је човека поучио зависти, био је сам ђаво. Пошто је позавидео човеку због велике љубави којом га је Бог обасуо, а није могао да се дигне против Бога, дигао се против Његове творевине, против човека. Зато је својим деловањем против човека постао и јесте „богоборац” (Василије Велики). Свети Максим учи да је ђаво упутио човека да преступи заповест Божију „завидећи Богу и нама”. Богу је позавидео што је „Његова сила свепрослављена као боготворна сила која човека чини богом [по благодатном усвојењу]”. А човеку је позавидео што може да стекне заједницу са Богом.

Први кога је ђаво поучио зависти је Каин: „Први ђаволов ученик кога је ђаво поучио и зависти и убиству”, те је доспео дотле да убије свога брата, праведног Авеља (Василије Велики).

Потом се Саул, завишићу подстакнут, окренуо против добротине Давида. Док је Давид покушавао да разведри Саула како би се ослободио меланхолије, онај је тражио начина како да га убије. Због тога је Давид морао да бежи, а Саул га је прогонио да га убије. Који је томе био узрок? Давид је стално према Саулу био добротинитељ. Због тога је, као што каже Василије Велики, завист „врста зла с којим се тешко носи”. Добротетљност још више раздражује завидљивца. Псе можемо умирити храном, лавови се припитомљавају лепим поступањем и негом, али „завидљивци од лепог поступања и бриге још више подивљају”, то јест, ако им чинимо добро, подивљају још више.

Свети Максим Исповедник, анализирајући случај Саула, који је прогонио Давида, иако је од њега добио само добротинства, каже да онога, ко од зависти мрзи и клевете бољег од себе у стицању врлина и богатијег логосом духовног познања, [онога ко завиди] гуши зли дух, исто као и Саула. До још веће помаме га доводи чињеница што не може да убије свога добротинитеља. Па као што је Саул протерао свог вољеног сина Јонатана, исто тако завидљив човек одагнава „помисао потеклу од савести”, која га прекорева због неправедне мржње и казује му истину о постигнућима другога.



Из зависти су такође и браћа продала Јосифа Египћанима, па је тако постао роб. Василије Велики каже: „Треба се, стога, чудити бесловесности те болести”. Јер ако су снови истинити, ко може да спречи њихово остварење? Ако су снови обмана, дакле лажни, из ког, онда, разлога завидимо? Тако су оним што су учинили како би спречили испуњење пророштва управо припремили његово остварење. Из овог коментара Василија Великог очигледна је безумност зависти. Веома често, штавише, када завидимо својој браћи, не схватајући и против своје воље чинимо то на славу другоме, а на сопствену срамоту.

Из зависти су Христа Његови савременици предали Пилату. Јеванђелиста Матеј за Пилата каже: *Јер знађаше да су га из зависти предали* (Мт. 27, 18). А зашто су Му завидели? Зато што је чудотворио и на најразличитије начине чинио људима добро. Оно што је за једне радост, за друге спасење, за завидљивце је било жалосно и депресивно. И тако је завист починила највећи злочин свих векова, убила Христа. Завист је увек по сили убиство. Корен убиства је плод зависти. Свети Григорије Палама о зависти пише: „... зависти, која је по сили убиство и изазивач првог човекоубиства, а потом и богоубиства”.

Преподобни Таласије, имајући у виду Јудејце који су Христа назвали Велзевулом, јер је наводно његовом силом чудотворио, саветује: „Осигурај се имајући на уму Јудејце, који су заслепљени завишћу, Господа и Бога повезали са Велзевулом.”

О томе како се исцељује страст зависти

Ништа не користи да само описујемо сву величину зависти а да не кажемо ништа о томе како се ова страст исцељује. Завидног човека треба навести на исцељивање. Мора се, међутим, признати да је пут до исцелења тежак. И то зато што он „не позива лекара за своју болест, нити се може знати неки лек, или средство за заштиту.” И заиста, када га питају, ни онда не жели да призна: „ја сам завидан и огорчен и муче ме добра мога пријатеља и оплакујем жеље свога брата и не подносим да видим туђа добра, несрећним ме чини благостање ближњег” (Василије Велики).

Но ипак можемо навести неколико лекова.

- Неопходно је да покажемо нарочиту љубав према оним личностима које у нама покрећу ову страст. Треба због тога још више да их волимо и да их од свег срца хвалимо. Нарочито је важно да се молимо да нас та страст не обузме, али треба да се молимо и за оне за које осећамо да у нама покрећу ову страст.



- Све што наш брат поседује треба да сматрамо Божијим благодатним даровима. Он је тај Који све дарива. Ко може да заустави изливање воде из извора? Тако је и са Богом, јер Он дарива све душевне и телесне дарове и не треба да се окренемо против свога брата, јер тако само показујемо да смо богоборци, окрећемо се против Бога. И новац и имање и уопште сва материјална добра не треба да сматрамо јединим добрима. Она су само средства која треба да нас воде ка врлини. И уопште речено, као што каже Василије Велики, „обилни извор нико не [може] да загади, а сунчев сјај нико погледом да помрачи”.

- Неопходно је руковођење православног терапеута како бисмо се средствима којима он располаже и целокупним његовим руковођењем ослободили погубне страсти зависти и како бисмо били кадри да живимо добрим хришћанским животом.

Сада се поставља питање шта треба да чинимо када нам неко завиди, када смо жртве зависти других људи?

Пре свега је потребно да покажемо стрпљење и дуготрпељивост. Треба да се радујемо искушењу које нас је снашло. Да се молимо Богу да нам подари стрпљења и дуготрпељивости. Онај ко са радошћу претрпи ово искушење, прима утеху од Бога и доспева у блажено смирење. Али треба рећи да такво смирење обично поседују одважни борци Божији, сви они који поседују духовну смелост и храброст. И зато ће сви они који претрпе завидљивост свога брата, заслужити мученички венац.

Друго што се сусреће у светоотачким поукама јесте да треба да избегавамо дружење и заједнички живот са онима који нам завиде. Јер можда може да се догоди велико зло. У Причама Соломоновим пише: *Не једи хлеба у завидљивца, и не жели њреслачка њејових. Јер како он њебе цени у души својој њако њи јело њејово. Говориће њи: једи и њиј; али срце њејово није с њобом. Залојај њишо њоједеш избљуваћеш, и изубићеш љубазне речи своје* (Прич. 23,6–8). А Василије Велики, говорећи о овој теми, каже да, као што се трудимо да што више од ватре одмакнемо лако запаљиве материје, тако своје пријатељске односе треба да држимо што даље од завидљиваца, јер заиста „као што је житна рђа болест својствена житу, тако је завист болест пријатељства”.

Ава Пимен је саветовао некога да не борави на месту где се налази неко ко је на њега љубоморан, јер иначе неће напредовати: „Немој боравити на месту на коме видиш да су неки љубоморни на тебе; у супротном нема ти напредовања.”



Уопштено речено, можемо тврдити да када у нама борави благодат Божија и када се налазимо у добром духовном стању, онда нас не повређују стреле завидљивца и не сналази никакво зло. Али када немамо душевне снаге и лако поклекнемо, онда је неопходно с љубављу и зарад љубави да пресечемо пријатељство са завидљивцем. То, разуме се, никако не значи да ћемо престати да се молимо и интересујемо за њега. Само му помажемо да не доспе дотле да почини неко веће зло.

Страст зависти је велика. Завист, како је претходно речено, наноси човеку велико зло. Штавише, она указује на постојање многих страсти у нама, а поред тога рађа и друге страсти. Као што каже свети Григорије Богослов, завист је најнеправеднији и најправеднији грех. Неправедан је јер наноси зло невинима, а праведан јер наноси зло ономе ко га поседује и кривима. Зато је неопходно уложити велики труд да се ослободимо ове толико рђаве страсти.

Василије Велики упућује: „Избејавајмо, браћо, болесѝ која је учишељ боѝборсѝва, мајка човекоубисѝва, ирешку ѝрироде, нейознавање блискосѝи, најбезумнију несређу.” „Избејавајмо несносно зло. То је змијско учење, демонски ѝроналазак, нейријајшељски усев, ѝаклени залоѝ, ѝрејрека блаѝочесѝивосѝи, ѝуѝи у оѝањ ѝаклени, лишавање Царсѝва.”

Сейтембар 1986.

11. СЛАСТОЉУБЉЕ

Ако пажљиво осмотримо савремене људе и друштвену заједницу уопште, одмах ћемо запазити да свуда влада страст сластољубља. Наше доба је по превасходству епоха сластољубља. А човек је увек склон овој страшној страсти која му уништава целокупан живот и лишава га могућности да има заједницу са Богом. Заиста, страст сластољубља чини испразним дело спасења. Сластољубива душа је у потпуности неподобна да постане сасуд Пресветог Духа и да у себи осети Христово присуство.

То је изузетно важна тема и у овоме што следи проанализираћемо ову страст. Видећемо какве су њене манифестације, испитаћемо шта је проузрокује и настојаћемо да опишемо начин на који се можемо избавити и ослободити од ове опаке страсти.

Пре свега треба рећи да је сластољубље један од основних узрока свеукупних аномалија у духовном животу и нашем организму уопште.



Из њега произлазе сва зла и настајују се у души и телу све остале страсти. Преподобни Теодор, епископ Едесе, учи да постоје три основне страсти из којих се рађају све остале. Те три страсти су: сластољубље, среброљубље и сујета [славољубље]. Из њих се рађају сви зли духови, а затим се „из њих рађа велики рој страсти и најразноврснији облици злобе”. А будући да љубав према новцу и слави крије у себи велико уживање у новцу и слави, онда слободно можемо рећи да заправо сластољубље рађа све остале страсти. Оно је узрок изопачењу свих душевних сила.

То исто наглашава и свети Јован Дамаскин. „Корен свих ових страсти, или како би неко могао рећи праузроци, су сластољубље, славољубље [сујета], среброљубље, из којих проистиче свако зло.” Зато, онај ко хоће да се ослободи страсти, у ствари, онај ко жели да преобрази страсти, тај мора да се бори на првом месту против страсти сластољубља, која је кључна и за све остале. Наслада је покретачка сила која управља душом. Према каквоти насладе и душа се креће или против природе, или изнад природе. А ако још помислимо да наслада поробљава ум, онда нам заиста постаје јасно како значајну улогу она има у нашем спасењу.

Називи и дефиниције

Изучавајући подвижничке списе Светих Отаца, можемо наићи на различита имена [називе] којима они описују ову страст, као што су: уживање, сластољубље, сладострашће, наслада. Уживање има значење задовољства и пријатности, коју човек осећа према некој ствари, некој идеји итд. Сластољубље је љубав коју осећамо чинећи нешто, а онда и према објекту, или идеји која изазива у нама то задовољство. Готово исто можемо рећи и за сладострашће. Јер сладострашће је претежно душевно уживање и наслађивање. Према речима Илије Презвитера, „Сладострасник [је] онај ко има грешну енергију [дејство] помисли”. Страсност (ἐπιπάθεια) је зла твар тела, док је сладострашће зла твар душе. „Лукава твар тела је острашћеност, а душе је сладострашће” (Илија Презвитер). Зато, док је страственик „онај ко њоседује силовитију склоности њомисли ка сајрешењу”, па макар и не починио грех, дотле је сладострасник онај „ко поседује дејственост помисли да сагреша, чак и ако то чини у себи” (Илија Презвитер). Другим речима, сладострашће је унутрашња болест душе, која жуди и чини грех у себи.

Уопште речено, како ће се нешто ниже видети, страст сластољубља, која дејствује како на душу, тако и на тело, је узрок сваког гре-



шног поступка. Сладострастан и сластољубив човек нагиње злу, стално размишља о злу, надахнут је злом и оно њиме влада. Његова душа је нечиста и смрдљива.

Подела и функционисање насладе

Свети Оци су открили истину да су страсти противприродни покрети душе. Следствено томе, нису у питању само зле силе које су се настаниле у нашој души и које просто треба искоренити, него су у питању противприродна дејства душе. Природна душевна дејства се изопачавају ђаволовим подстицањем и нашим слободним пристанком. То исто се може рећи и за наладу. Наслада, како је доживљавамо ми, људи пуни страсти, је противприродан покрет природне насладе.

За светог Максима наслада има двојаки смисао. Он овако види позитиван смисао насладе: „истиче се једна наслада, то је она душевна наслада од сједињења са Логосом”, „која је природно стремљење ума према Богу”. Таква наслада је „нужни саставни део природе” и зато је „корисна” за стицање врлине.

Већином, међутим, наслада делује у негативном смислу, то јест противно природи. Према каквоти душе, то јест према томе да ли је здрава, или болесна, понаша се и наслада, у првом случају натприродно, а у другом, противприродно. У том смислу карактеристичан је пример који наводи свети Јован Лествичник. Неко му је исприповедио необичан и преузвишен пример чистоте. Гледајући лепоту, неко је почео славити Створитеља и од самог призора у њему се покренула љубав Божија и отворио извор суза. Тако оно што би за неког другог био узрок пропасти и бацило га у бездан паклени, за њега је постао повод да се овенча. Дословно пише овако: „Неко ми је причао о необичној и најузвишенијој чистоти: „Један човек, – вели, – угледа неку веома лепу жену и од све душе прослави Творца због ње. Био је довољан један поглед на њу, да тај човек, обузет љубављу Божијом, пролије бујицу суза. И било је чудно видети, како том човеку доноси венац небеске славе управо оно што би другога сурвало у пропаст!”

На другом месту, свети Максим са расудном богословском проницљивошћу и духовним здрављем, учи да природа сама по себи не поседује законитост по којој је нешто натприродно, као ни законитост о противприродном. Говорећи о законитости по којој је нешто натприродно, подразумева „божанску и непојмљиву наладу коју је Бог по природи усадио да дејствује, наменивши је онима који се по благодати тога удостоје”. Другим речима божанска наслада, натприродна



наслада, није просто природна дејственост душе, него је дар којим Бог по благодати дарива човека са којим се сједињује.

Зато свети Јован Лествичник саветује да будемо нарочито пажљиви: „Размотри сладост која ти долази у срце: да је можда нису справили надрилекари, подмукле убице душа људских!” То јест, насладу у души може да изазове Бог, али и ђаво. А будући да ђаво делује уз помоћ лукавих обмана, па се често преобликује и у анђела светлости, може се догодити да у нама изазове привидну духовну насладу како би поробио човеков ум и украо његову љубав.

Због тога не треба да придајемо велику важност духовним насладама, уколико нама владају страсти, јер веома лако можемо да постанемо објекти ђаволове обмане и грабежи. Наслада Божија не узрокује никакав унутрашњи немир, док ђаволска, премда привидно добра, у себи крије узнемиреност.

Адам је постао сужањ обмане да је Богу раван. Та обмана, коју му је наметнуо ђаво, изазвала је насладу. Али то је била обмана и проузроковала му је бол и патњу, духовну и телесну смрт. Зато Свети Оци говоре да је „лажна и обмањујућа наслада” донела Адаму пад и смрт.

Наслада је тесно повезана са болом. Уживање у злој наслади, то јест у њеном противприродном деловању и покретима, створило је бол и тугу. Стога постоји тесна свеза и међузависност између насладе и бола, сладострашћа и бола. Наслада доноси бол и доживљај бола уништава насладу. Свети Максим каже да као што ноћи смењују дане, као што зиме смењују лета, тако се смењују „славољубље и наслада, туге и болови, било у садашњости, или у будућности”. Уживање у наслади ствара тугу и бол, како у садашњости, тако и у будућности. У мери у којој човек задовољава своју насладу у овом животу, у тој мери ће трпети бол у другом животу. Као што учи Илија Презвитер, после пада је у човекову душу ушла жудња и туга, а у тело наслада и бол. И још каже „узрок бола [је] наслада”.

Већ је претходно речено, али је неопходно и на овом месту поновити. Према учењу светог Максима, „наслада и бол по природи тела једно друго искључују” али их „је у везу довео” преступ. Свети Максим дословно каже: „Због доласка по природи противсловесне насладе дошао је по словесности бол, због многобројних страсти, у којима и из којих произлази смрт.” Тако је бесловесна наслада донела по словесности бол, а резултат тога је човекова смрт, како духовна, тако и телесна. Бол који осећамо је последица уживања у насладама против природе и против словесности. А свети Григорије Палама учи да се



наслада у свету преступа, у стању огреховљености, наслада у законским браковима због рађања деце, не може назвати „даром Божијим”. „Јер је по природи телесна, и није дар благодати, иако је природу Бог створио.”

Премда је Бог саздао природу, ипак наслада у браковима, од Цркве благословеним, – иако није за осуђивање – није божански дар, него је телесна и физичка. Уосталом, начин на који се човек зачиње, носи и рађа је кошуља од коже коју је човек навукао после свог пада. Тога свега није било пре човековог пада. То је, дакле, све огреховљено, а не предгреховно.

Иако нам је, дакле, једна наслада усађена, она се разврстала у много врста. Наслада је, каже Илија Презвитер, усађена у све делове тела, „изгледа да свим [деловима тела] не прави сметње на исти начин.” Исто можемо рећи и за душу. Једнима прави сметње у жељном делу душе, другима у вољном, а трећима у разумском.

То значи да можемо насладу да поделимо на три различите категорије. Постоји наслада у мислима, у размишљању, наслада у жељама и наслада у практичном остварењу. Има људи који се задовољавају тиме што размишљају и сањаре. То је наслада разумског дела душе. Овој категорији припадају они којима је угодно да богословствују користећи се разумом, то јест интелектом својственим човеку. И то је једна врста задовољења страсти насладе, па зато Свети Оци уче да чисто богословље доноси човеку безмолвије и чистоту. Интелектуализација истина вере је израз доживљавања насладе која постоји у нама. Људи неодсечених страсти, који не желе да почине грех у стварности, јер је то у супротности са положајем који заузимају, налазе излаз у богословској интелектуализацији, која је, у крајњој анализи, као што је већ речено, задовољавање њихове насладе.

Има такође и људи којима годи да неко дело желе, али, из различитих разлога не желе да га остваре. Таква наслада раздражује све душевне енергије. Споља гледано, такав човек је оличење морала, а у себи је неморалан! Задовољавање ове врсте насладе не допушта човеку да има чист духовни живот. Чак ни када се моли, па ни када се исповеда, ни тада се не отвара, већ углавном задовољава своју насладу.

Зато у поукама Светих Отаца налазимо истину да молитву треба да прати целокупно подвижничко учење Цркве, иначе не помаже човеку да се очисти. Исто тако, људи који у себи задржавају и који су потпуно потонули у ову врсту скривеног сластољубља, никада не могу до краја да се исповеда, па да им исповест буде чиста. Једино када донесу



одлуку да се избаве од свог скривеног сластољубља, онда су кадри до краја да се исповеде.

А ако још помислимо да се, према учењу Светих Отаца, у разумском делу душе налази седиште страсти јереси, безбоштва, неблагодарности итд, у жељном делу душе седиште страсти блуда, стомакоугађања итд., а у вољном [афективном] делу душе да се развијају страсти мржње, гнева, злопамћења итд, онда је потпуно јасно да наслада, која се развија у сва три дела душе, има много везе са тим страстима.

Наслада није везана само за блуд и такозване телесне страсти, него и за јерес, мржњу, незахвалност, злопамћење, безбоштво итд. Наслада је многоглава звер, те је због тога није лако увек открити. У неким крупним и очигледним преступима лако уочавамо насладу, али ју је прилично тешко приметити када је везана за мржњу, незахвалност и јерес. Човек обично своју насладу задовољава када се дигне против Бога и осећа мржњу према своме брату. Са друге стране, наша склоност да стичемо славу и материјална добра, такође крије у себи задовољавање насладе. Желимо славу, власт, новац како бисмо задовољили страст противприродне насладе.

Међутим, наслада није само многоглава звер, него и изузетно самосвојна. Има себи својствен начин деловања који је открива, то јест који њено присуство чини чулима доступним, али је истовремено и покрива. Није ми, међутим, намера да улазим у расправу о овој теми, јер се мало јавља у поређењу са претходним. Желим да нагласим оно што нас учи и свети Јован Лествичник, који се доказао као учитељ духовног живота, будући да је открио све скривене покрете душе: „они који су склони сладострашћу, често су саосећајни и милостиви, способни да плачу са тужнима”. Сластољубиви људи, или они који су склони сластољубљу, веома често изгледају састрадални, милостиви, спремни да заплачу. То што свети Јован Лествичник говори заиста је застрашујуће и показује да је могуће да се под привидним врлинама прикривају кужне страсти, најчешће страст сластољубља.

Али како открити да један милостив и саосећајан човек у себи крије страст сластољубља? Свети Марко Подвижник нас учи да се „сластољубив човек жалости када га клевећу и када се злопати, а богољубив због похвала и многостицања”. Када сластољубивог човека осуђују и клевећу, онда одбацује јагњећу кожу, одежду милосрђа и скрушености и претвара се у звер, у вука грабежљивца. Сластољубив човек не може да поднесе оскудицу и осуђивање, а богољубив човек се, напротив, жалости када га хвале и када му се пресипа.



Порекло насладе

Све претходно изложено показује у исто време порекло насладе, како се развија и ко је за њу одговоран. Треба, дакако, обавезно подвући да важну улогу у развоју насладе игра наша слобода. Када ми, по сопственом слободном избору прихватимо напад, као што нас учи целокупно библијско и светоотачко Предање, онда се све силе наше душе изопачавају и развијају се противприродне насладе, како телесне, тако и душевне. Ово никако не треба заборавити, јер је изузетно важно.

Сејач насладе је ђаво. По речима светог Максима, „ђаво је преко својевољних страсти сејач насладе, а преко нежељених проводник бола”. Својевољне страсти су све оне које ми по сопственој слободи вршимо, а ненамерне страсти су страдање и бол који су резултат насладе, а понекад су сасвим независни од насладе. Тако је ђаво сејач насладе и проводник бола. Он је „надрилекар” који трује душу слашћу и тако постаје подстрекач на сагрешење.

Међутим, осим свега тога, Свети Оци нас уче да је „свака телесна настада од претходне раслабљености. А ту раслабљеност рађа безверје” (преподобни Марко Подвижник). Свако телесно опуштање, то јест спавање, храна, пиће, претерано одмарање, угађање чулима, претерана и рђава забава итд, дакле све оно што карактерише ослабљеност и опуштање, као и избегавање напора и злопаћења, рађа настаду. А раслабљеност и опуштање рађа безверје. Када човек не верује у Бога, када не ишчекује Његов други долазак и одриче га, тада пада у раслабљеност и чулни живот. А одатле почиње и настада, која још више развија безверје.

Свети Јован Синајски, писац Лествице, указује нам и на друге узроке сластољубља по њима се види његова „самовоља”. „Када је умерено”, пише он између осталог, „појање понекад одлично умирује срџбу. А понекад, када је неумерено и неправовремено, погодује сластољубљу.” Тако сластољубље произлази и од неумереног појања. Зато Свети Оци саветују да избегавамо све што у нама може да развија страст сластољубља, па чак и ако је наизглед добро, као што је, на пример, појање. Свети Јован још додаје: „Ово ће нам средство користити само ако водимо рачуна о тренутку.” У појању треба бити уздржан, јер у случају неумерености раздражује се сластољубље. На другом месту исти свети Отац каже: „Без обзира да ли слушају светске или духовне песме, богољубиви људи се испуњавају ведрином и љубављу, и гуше



у сузама. Код сластољубивих је обратно.” Тако се може рећи да све зависи од ђавола и човековог душевног настројења. Сластољубив човек задовољава своје сластољубље чак и док поје у цркви. И ту је, дакле, неопходан крајњи опрез.

Последице насладе

Пошто смо описали у чему се састоји сластољубље и из чега све може произићи, сада треба мало да размотримо какво зло оно наноси нашем животу, да видимо какве су последице ове страсти, колико су страшне, и каква изопачења нам наносе.

Од њега произлазе, како смо већ видели, сва зла. По речима преподобног Марка Подвижника, „сластољубље и многобројне насладе које обмањују душу” су „узроци сваког зла.” Све страсти одатле воде порекло. Сластољубље је претеча и праотац сваке страсти. „Сваки грех настаје због насладе” (преподобни Таласије). Добро је познато да свака помисао која нам наиђе има за циљ да покрене наладу, а налада, онда, поробљава човеков ум. У том случају поробљени ум је лако повести и завести у сваки грех. Илија Презвитер нас учи да врлински човек може несвесно да почини зло, које он у суштини не жели да почини, „него је дубоко у себи сластољубив”. Сластољубив човек, дакле, дубоко у души носи зло, које га у свакој прилици силом нагони да буде спроведено до остварења. Тако човек самога себе одводи у пропаст: „Сластољубац шкоди једино самоме себи” (свети Јован Лествичник).

Из задовољавања сластољубља проистиче жалост, бол и мучнина. Као што је претходно подробније изложено, у благодаћу надахнутим светоотачким подвижничким списима постоји тесна веза између насладе и бола. Онај ко се прекомерно препушта наладама, „стоструким боловима ће платити то обиље” (преподобни Марко Подвижник). А онај ко се много жалости због невоља у животу, или, боље речено, ко се жалости када га снађе зло, показује да у њему постоји страст сластољубља.

Потом сладострасника помисао стаје на вагу. Налази се, дакле, на ваги, нестабилна је и понаша се према ситуацијама. „Час плаче и оплакује своје грехове, а час напада ближњег и противречи му тражећи насладе” (преподобни Марко Подвижник). Сладострасник, дакле, час плаче, каје се због својих грехова, а час тражи како да задовољи наладу и зато се диже против ближњег и противречи му. Тако се налази у некаквој подвојености [шизофреној ситуацији]. Чак и када показује да се покајао и тада је његово покајање само привидно. Убрзо је поново спреман да задовољава оне насладе због којих се покајао.



Сластољубив човек је и среброљубив и љубитељ стицања и поседовања уопште. Жели да поседује много да би задовољио своје насладе. „Сластољубац љуби сребро како би њиме себи угађао” (свети Максим Исповедник). Зар није тако? Да би могао да задовољи своју насладу, потребно му је много материјалних добара, новца. Због тога се бави стицањем новца и имања уопште.

Задовољавање сластољубља, а нарочито његово незадовољење, распаљује страст гнева. То је јасно уочљиво у адолесцентном периоду. Када млади хоће да остваре неку насладу, па наиђу на препреке у породици, одмах их обузима гнев, плану, па нису кадри хладнокрвно и мирно да се суоче са том ситуацијом. Тако бива са свима нама. Од задовољавања насладе, ствара се туга и гнев. А када не можемо да је задовољимо, онда планемо. Онда су нам сви криви. Звер насладе, која се налази у нама тражи задовољење, тражи своју храну. Незадовољена урла и риче. Зато авва Доротеј учи: „Гнев настаје из много разлога, а свакако и због сластољубља”. Један светитељ је, како каже авва Доротеј, говорио „клоним се наслада, како бих одсекао изговоре за гнев”.

Дуготрајна наслада, било остварена, или неостварена, доводи ум до унинија [чамотиње]. Униније је равнодушност, немарност према вечноме животу. У стању унинија, човек губи интересовање за подвизавање, за држање закона Божијег, нема воље за молитву, па чак ни за рукодеље није расположен. У стање унинија човек доспева због сластољубља. „Када је ум дуготрајно заузет насладом, или тугом, веома брзо пада у страст унинија.” (преподобни Таласије). Од сластољубља долази немар, од немара долази заборављање Бога (преподобни Марко Подвижник). Тако, упоредо са унинијем долази и заборављање, то јест губитак сећања на Бога. „Самољубље, сластољубље и славољубље одагнавају из душе сећање на Бога” (преподобни Теодор, епископ Едесе). Уколико нема сећања на Бога, онда нема ни настањења Бога у нама. А то онда значи да више нисмо храм Светога Духа. Због тога је сластољубље права губа. Тако је описује свети Дијадох Фотички. Он учи да када душу прекрије губа сластољубља, онда не може [такав човек] да осећа страх Божији, па макар му неко свакога дана причао о страшном и силном суду Божијем. У таквом стању човек није ништа друго него губавац, потпуно умртвљен. Не може да има никаквих осећања, ни страха Божијег. А то је зато што је наслада за њега постала бог. Њој се клања свакога дана.

Последица таквог стања је избегавање безмолвија [тиховања]. Човек уопште није у стању да буде сам, не може да доживи безмолвије, које је „познавање помисли” (св. Јован Лествичник). Тада је незамисливо



и немогуће како телесно, тако и душевно безмолвије. Као што риба бежи од удице, тако и „сластољубива душа бежи од безмолвија” (свети Јован Лествичник).

Колико је страшно стање сластољубивог човека, најбоље се види када дође време његовог одласка из овога живота. Овај живот са свим уживањима и задовољствима постао је храна његове душе и тела. Без њих не може да живи. Када дође време да, одласком из овога живота, све то изгуби, будући да није развио духовне сладости и није се у овој животу радовао сладостима божанске љубави, доживљава страшне и несносне муке. А његова душа, навикла да добије задовољење у насладама, и у том часу тражи задовољење кроз страсти. У немогућности да буду задовољене, страсти дословно гуше душу, како у том часу, тако и пошто она напусти тело. И ако тада једна једина помисао може да угуши душу, шта се тек збива када све страсти истовремено траже своје задовољење? Зато преподобни Марко Подвижник пише: „Сластољубиво срце постаје тамница и окови за душу у тренутку напуштања [тела], а трудољубиво [срце] су двери широм отворене.”

Уопште речено, сластољубац не може у себи да живи животом Божијим. Његово божанство је творевина, њој се клања више него Творцу. Зато је сластољубцу потпуно немогуће да доживи дејство Божије. Страсти га никада не напуштају. „Немогуће је да живиш по Богу, ако си сластољубив и среброљубив”, рекао је некоме авва Исидор Презвитер. Нема никакве наде да ћемо икада сусрести Христа, уколико робујемо телесним насладама. „С каквом надом ћемо одговорати Христу када до овог тренутка робујемо телесним насладама?” (преподобни Таласије). Стога је свети Максим јасан и категоричан: „Нека те нико, монаху, не обмањује да је могуће да се спасеш робујући наслади и славољубљу [сујети].” Ова тврдња је као катапулт против многих који површно богословствују и поучавају много штошта на тему насладе покушавајући да помире потпуно непомирљиве ствари. Истина је да човек који робује наслади и славољубљу не може да се спасе.

Лечење [терапија] сластољубља

Будући да је сластољубље кључна страст из које производе све остале страсти и сва зла, потребно је да се управо на њу устреми човек који жуди за слободом свога ума, за ослобођењем од тираније телесних страсти. Преподобни Никита Ститат учи да онај који тек почиње са борењем за стицање благочестивости и почетник је у борби против страсти треба „против духа сластољубља да покрене сву своју борбу и



оснажен сваковрсним изнуривањима нека против њега војује”. Мора, дакле, да се бори првенствено против страсти сластољубља. Од сластољубља почиње борба за унутрашњу слободу.

Није, међутим, довољно да човек има само жељу да се ослободи страсти сластољубља. Неопходно је истовремено да је и добар познавалац ове врсте рата. Сваки рат има своја правила. Једно од правила унутрашње рата је борба против узрока који доводе до настајања страсти. Тако је и са сластољубљем. Прво испитујемо одакле производи, шта изазива ову страст, а онда се устремљујемо на сам узрок. „Јер се сагрешења искорењују, само када се ми, замрзевши их, дигнемо на узроке због којих су настали” (преподобни Теогност). Дакле, не само да треба да избегавамо поводе, него треба да омрзнемо узроке. То постиже само истинско покајање и одатле онда почиње истинско лечење.

Поред борбе против узрока који изазивају наладу, пожељно је опитовати и бол. Већ је претходно изнето да у светоотачким благодаћу надахнутим подвижничким списима постоји блиска веза између насладе и бола. Остварење насладе ствара бол, а снажан осећај бола укида наладу. Наравно, када кажемо да је пожељно осетити бол, под тим подразумевамо нехотичне повреде и својевољно подвизавање, то јест болест, лишавање, смрт, уздржање, пост, бдење итд.

Свети Максим учи: „бол је смрт насладе”. Нужно је да осетимо бол, јер се тако лечимо од страсти: „Свакако треба да постоји бол због насладе прародитељском насладом урасле у [нашу] природу” (свети Максим). Свети Максим такође учи да готово сваки грех настаје због насладе, а да се налада уклања страдањем и жалашћу. А када говори о страдању [злопаћењу], под тим подразумева, са једне стране својевољно страдање кроз покајање, а са друге, напад по домостроју [по допуштењу] „по промислу Божијем изазван”. Налада се лечи страдањем, или својевољним, а то је покајање, или нехотичним, а то су различите тешкоће које нам се јављају у животу. Покајање, то јест жалост по Богу, уклања наладу. „А уништење насладе је васкрсење душе” (преподобни Таласије).

Исто то можемо рећи и за животне тешкоће. Са свим страхотама што нас снађу у животу по промислу Божијем, суочавајмо се са стрпљењем и дуготрпељивошћу, верујући да се тако ослобађамо страсти сластољубља. Ми православни се не одричемо бола. Знамо да је бол саставни део препорађања. Он исцељује [брише] наладу из прошлости и чини нас способним да увидимо оно што је стварно добро у нашој души. Свети Оци од нас траже само да имамо велико стрпљење



у тој борби. За подвизавање је неопходно [с]трпљење и дуготрпељивост, „јер дуготрајно трудољубље искорењује сластољубље” (преподобни Таласије). Душа треба да буде трудољубива, треба да љуби бол. А „трпељивост је трудољубље душе: а где је трудољубље, сластољубље је протерано” (преподобни Таласије). У трудољубље се, на основу целокупне подвижничке литературе о православној благочестивости, убраја уздржање, молитва, пост, бдење, послушност итд. Илија Презвитер нас учи да се страсност у души уништава постом и молитвом, а сладострашће бдењем и ћутањем. Преподобни Таласије каже да телесне и душевне насладе усахњују „од трпељивог уздржања и дуготрпељиве љубави”.

Никита Ститат нас учи да духа сластољубља разоружавамо постом, бдењем, молитвом, спавањем на поду, телесним напорима и одсецањем сопствене воље „у душевном смирењу”. Истовремено га сузама покајања одржавамо непокретним и неделатним, држећи га у тамници уздржања.

На тај начин нам, дакле, телесно и душевно подвизавање помаже да се излечимо од страсти сластољубља.

До ниподаштавања наслада долази или уз помоћ страха, или наде, или познања, или љубави према Богу (свети Максим Исповедник). Дакле, када се уз помоћ страха и љубави према Богу, или суштаственог богопознања, а то је човекова заједница са Богом, развију унутрашње насладе, онда се ослобађамо спољашњих наслада. Развијање унутрашњих чула доноси слободу души. У православном Предању се непрестано говори о преображавању наслада. Бог и живот Божији испуњавају нам душу и не допуштају јој да трага за својим самоиспуњењем у наслади.

Будући да смо сви ми почетници у духовној борби и не знамо шта треба да чинимо у свакој појединачној животној ситуацији, или на шта треба посебно да обратимо пажњу, онда је неопходно да се са послушношћу препустимо расудности старца, који ће, захваљујући свом личном искуству и благодати Божијој, видети које су се страсти у нама угнездиле и исцелиће нас.

Свети Јован Лествичник пише да је нашавши се на неком пустом месту, пред неком отшелничком келијом, чуо како се отшелници свађају са неким ко није био присутан и како се према њему односе са огорчењем и гневом као да је присутан. И тада их је посаветовао да напусте пустињачки живот, „како се од људи не би начинили демони-ма.” Исто тако је видео и друге који су живели у општежићу и иако су



били распусни, ипак су били „братољубиви и љубитељи лепоте”, то јест само споља су били љубазни, братољубиви и пријатни саговорници. Њих је саветовао да следе безмолвички живот, „да не би од словесних бића на најжалоснији начин постали бесловесне животиње.” То јест, у првом случају је постојала могућност да пустињаци постану демони, а у другом случају да монаси постану бесловесне животиње.

А има и оних, пише у продужетку свети Јован, који су подложни и једном и другом, понекад гневу, а понекад сластољубљу. Њих је спречио да живе по својој вољи и саветовао да се у свему покоравају старцу. Ово показује да је сластољубље веома опасна страст, која се јавља сваки пут у другачијем облику, па је стога потребно да се са њом суочимо сваки пут на другачији начин. Једном у борби против ње помаже безмолвички, други пут општежитељни живот. То може да одреди расудни и бестрасни старац. Он је лекар који добро зна како треба лечити ране наше душе.

У сваком случају, у борби за исцелење од ове бедне страсти, која нас затвара у нашу сопствену љуштuru и не допушта нам да јасно видимо како стоје ствари, неопходно је да се отворимо према Богу. Ако смо сластољубиви, не можемо да будемо богољубиви. Сластољубље је грех људи који ће живети у време есхатона. Апостол Павле пише Тимотеју: *Али ово знај да ће у њоследње дане настати тешка времена. Јер ће људи бити самољубиви, среброљубиви, хвалисави, јоргељиви, хулници, нејслушни родитељима, неблагодарни, нејбожни... више сластољубиви него бољубиви...* (2. Тим. 3, 1-4).

Сластољубиви не могу да живе духовним животом. Не могу да осете сладост Божије љубави. Не могу и не желе да виде живот недоступан чулима. Затварају се у љубав према самима себи, не могу до краја да се исповеде, него док се исповедају остају само на површини и никада не могу да увиде у чему се састоји њихов основни проблем и зато од исповести немају никакве користи. Сластољубље је опитовање паклених мука још у овоме животу, јер доводи до несносне огорчености и бола будућих паклених мука.

О, кад би нас Бог избавио његове тираније.

Октобар 1986.

12. ФАНТАЗИЈА [И УОБРАЗИЉА]

Онај ко жели да исцели своје страсти, то јест, ко жели своје страсти да преобрази и да се врати Богу и да излечи своју унутрашњост, нужно мора да се ослободи фантазије, јер при остварењу сваког греха важну улогу игра способност замишљања. Машта у човеку ствара идеализовану представу личности, или ствари, која потом покреће насласу и она човеков ум претвара у свог сужња и он, тако поробљен, спроводи грех у дело. Зато треба добро да проучимо значај фантазије у огреховљеном животу, али и колико је важно да се човек ослободи фантазије да би живео животом у Христу. То је једна од основних тема коју сусрећемо у православној подвижничкој литератури. Свети Оци, добри познаваоци подвижничког пута, помажу нам да јасно сагледамо овај проблем.

Шта је фантазија?

Потребно је пре свега тачно да дефинишемо шта је фантазија и да испитамо њен „карактер” и покрете.

Свети Јован Лествичник овако дефинише машту [тј. фантазију]: „Машта је обмана очију док свест спава. Машта је вансебност ума док је тело будно; она је посматрање онога што не постоји”. И заиста, маштање је замишљање нечега што не постоји, што нема никакве основе у стварности. Она ступа у дејство када је свест неактивна. То се јасно види када су у питању снови, када човекова свест није будна. Али машта [или фантазија] се јавља и када је човек у будном стању и тада може да заведе његов ум. У следећем одељку испитаћемо управо овакво стање и дејство фантазије а овде се бавимо само њеним дефинисањем.

Прво треба на направимо јасну разлику између човекове уобразиље и маште [или фантазије]. Уобразиља [способност замишљања] је природна способност душе, а машта, или фантазија је енергија ове природне душевне способности. Уобразиља се налази између ума и чула. То није ни чисто дејство ума, али ни дејство чула. Свети Григорије Палама пише: „У словесном бићу уобразиља је међупростор [посредник] између ума и чула.” Тако је, дакле, по светитељевим речима, уобразиља посредник између ума и чула, а енергије уобразиље, а то је фантазија, како ћемо ниже видети, нема у Адаму пре пада: то је, дакле, последица човековог пада. Свети Максим, пишући коментаре на светог Дионисија Ареопагита, каже да је једно маштање, а друго



мишљење. Разлика између ових појмова види се на основу разлика у њиховим дејствима, јер „мишљење је енергија и творење; а машта је страст и исказиво-изазвано изображење нечега што је чулима опазиво, или, као да је чулима опазиво”. Другим речима, мишљење је енергија ума везана за неку мисао, док је машта страст и изображење [стварање представе] неке чулима опазиве ствари. У томе је разлика између мишљења и маштања.

Треба да приметимо да је Христос, поставши човек, примио додуше у целости и душу и тело, страдално и смртно, али без греха. То значи да је примио на себе човекову природу каква је била пре пада, али што се тиче последица [човековог пада], то јест пропадивости и смртности, примио је стање после човековог пада. Зато је Христос, Својим ваплоћењем примио сва три дела човекове душе: словесни [разумни], жељни и осећајно-афективни [тј. вољни] и следствено томе и уобразиљу, па ипак ова последња није дејствовала, то јест Христос није имао фантазије. Свети Никодим Светогорац излаже мишљење Георгија Картезија, према коме „Христов ум није био подложен маштаријама”

То је доказ да се машта јавила после човековог пада. У почетку човек није имао маште. То исцрпно анализира свети Максим Исповедник, када каже да човек у почетку није био саздан са насладом и болом у телу, нити са забором и незнањем у души „нити је имао способност да се у уму у сликама [визуелним представама] стварају и понављају догађаји; стварање тога проузроковао је преступ.” Другим речима, настада и бол у телу, заборав и незнање у души и машта у уму су последице човековог пада. Зато је неопходно ослободити се свега

тога. То има на уму свети Максим и тврди у свом учењу да онај ко се ослободи од насладе и бола, стиче очишћење срца, онај ко се ослободи незнања и заборава, има непрестано сећање на Бога, па следствено томе доживљава просветљење ума, а ко се ослободио визуелних представа и маштарија, доспео је до мистичног богословља. То онда значи да је богослов онај ко се ослободи маштарија и стварања слика [идола] у уму. Јер уз маштарије и слике [идоле] човек не може да богословствује непогрешиво и сигурно, то јест богонадахнуто, као што уче Свети Оци наше Цркве.

У том смислу треба да гледамо на учење Светих Отаца када кажу да је машта [фантазија] природно својство душе. Машта [као енергија] јесте природна способност човекове душе, али тек после пада. Откако је човек пао и почео телесно да живи, удаљио се од Бога, отада његова уобразиља дејствује, па је следствено томе машта [фантазија] постала



природна својство душе. Уобразиља се налази између ума и чулног опажања. Само се човек доспео до светости, до созерцања, ослобађа маштарија. Зато кажемо да је фантазија природно стање огреховљеног човека. Само у том контексту можемо да схватимо цитат Калиста и Игнатија Ксантопула: „и таква душа сама по себи природно поседује [особину] да машта”. Душа поседује пет сила и енергија, а то су: ум, мишљење, закључивање, маштање [фантазија, уобразиља] и осећање, исто као што тело има пет чула. Тако је „једна од сила душе уобразиља, уз помоћ које душа замишља [ствара фантазије].” То исто тврди и свети Григорије Синајски када пише: „Ум, наиме, по природи, према ономе што је претходно довољно детаљно речено, има својство да ствара фантазије и представе и о ономе докле није доспео.” На основу целокупног подвижничког предања препоручује нам се да не идемо за тим да изображавамо Бога, ако претходно не очистимо уобразиљу своје душе и ако се не ослободимо нечисте фантазије. Из тог разлога ум у молитви треба да буде „безобличан” (ἀνείδεος) и „без фантазија” (ἀφάνταστος), како бисмо се унапред заштитили од изображавања представа о Богу.

И стварно, машта, та нечиста енергија, по мишљењу Калиста и Игнатија Ксантопула, супротставља се „чистој и срдачној молитви и јединственом и нерасејаном умном делању”. Човек не може, не само да богословствује, него ни срдачно да се моли, уколико се претходно кроз покајање и очишћење не постара да се ослободи нечисте маште.

Као што је претходно речено, Христос није имао фантазија, иако је располагао уобразиљом. После пада, човек има много фантазије, што постаје његово природно стање. Треба, међутим, истаћи, да машту [то јест фантазију] осим човека има и ђаво. Управо из тог разлога машта је добар проводник сатанског дејства и захваљујући томе ђаво постава човеку замке. Машта је мост између демона и човека, преко кога демони прелазе и узнемиравају човека. Калист и Игнатије Ксантопули пишу дословно овако: „Машту светитељи описују као митолошки лавиринт, најразноликијих облика, многоглаву као хидру¹⁶, и као какав мост за демоне; јер преко њега прелазећи и улазећи као убице и разбојници, опште и мешају се са душом претварајући је у воштано саће, боравиште неплодних мисли и страсти...” Другим речима, као што смо горе истакли, машта је мост преко кога демони опште и мешају се са душом и претварају човека у боравиште неплодних и страсних мисли.

¹⁶ Митолошка многоглава водена змија (прим. прев.)



По речима светог Максима, машта и сва изображења [представе, слике] која она нуди човеку заправо су скрама [копрена, мрена] која омета сагледајну енергију душе. Човек који поседује такву скраму не може да види Бога и да прими учење о Богу и божанском. Утисци и представе који потичу од маште „скраме су које прекривају душевно чуло вида и спречавају јој [души] приступ чистој речи истине”. Те скраме се, значи, залепе за душу, спречавајући је да доспе до истине и позна вољу Божију. Зато свети Максим Исповедник учи да када ум истисне представе и слике, које представљају последицу маште, „онда му се открива јасна реч, која му дарива назидање истинског знања”. Само када се човек ослободи маштарија и изображења, онда постаје непогрешив сигуран богослов. У супротном може да богословствује под демонским утицајем, јер ће му посредством маште демони понудити представе о Богу и осталим истинама вере. Зато Свети Оци кажу да се треба ослободити ових скрама које прекривају прозорљиво око душе и да светитељи тада богословствују као рибари, а не по Аристотелу, то јест богословствују чиста срца, а не снагом мисли.

Иако је машта једна, она се ипак дели на три дела. Први део маште је изобразитељни, који чулна опажања претвара у изображења [εἰκονιστική], то јест представља способност претварања чулних опажања у појмовне идеје, то јест познате чувствене [чулне] представе. Други део је уобразитељни [ἀνατυπωτική], то јест део који ствара чулне представе „на основу од раније сачуваних остатака представа”, то јест тај део ствара представе на основу ранијих утиснутих изображења првога дела маште. Трећи део представља онај „у коме се налази сва наслада и фантазија привидног добра или зла у односу на жалост”, то јест, свака наслада, или туга које проистиче од већ постојећих изображења [представа и слика] створених у душевној уобразиљи чулним опажањем (Калист и Игнатије Ксантопули).

Другим речима, машта се састоји од следећа три дела: први део је способност примања и упијања представа, други део трајно чува представе и изображења у уобразиљи душе, а трећи се састоји од насладе и туге које су проузроковане привидно добрим или рђавим изображењима, сачуваним у уобразиљи душе.

Будући да уобразиља природно постоји у души и будући да су маштарије скрама која је прекрила душевно чуло вида тек после човековог пада, ум се налази у свом природном стању тек пошто се човек ослободи сваког облика фантазије. Како учи Исихије Презвитер, „уколико не постоје никакве фантазије у срцу, ум се налази у природном



стању” и спреман је да се покрене у свако благопријатно созерцање, духовно и богољубиво.

Стога, што је човек духовно нездравији, то је више у власти сваког врсног вида маште. Што је духовно здравији, то је у већој мери ослобођен маштарија. Чак и данашњи такозвани психички проблеми настају и трају у нашој души због фантазија. Што се човек пре ослободи њихове тираније, то ће се пре излечити од разних психолошких проблема. Зато Касијан Римљанин учи: када душа не запажа никакву фантазију, чак ни у сну, то је знак да је човек достигао до светости и целомудрености, то јест када „душа не запажа никакво изражавање гнусне фантазије у сновима”.

Што постоје грешни снови, то, дакако, није грех, али је ипак „знак да душа болује и да се није ослободила страсти”. То је доказ да је душа болесна, то јест доказ да у њој још увек има страсти. Зато, као што учи свети Касијан, треба да верујемо да су гнусна изражавања, која се јављају за време спавања у сновима, различавање нашег немара и болести душе. Али о сновима ће још бити речи на другом месту.

Немамо намеру да ову тему до краја исцрпемо у овој студији. Требе, међутим, уопштено рећи да у чистом богопознању никаквој врсти фантазије нема места. Познање Божије надилази сваку мисао и поимање. То је созерцање до кога доспева онај ум који се ослободио маште [фантазије].

Врсте фантазије [и уобразиље]

У претходном одељку смо видели која су то три дејства уобразиље. У овом одељку треба да испитамо врсте маште [фантазије], то јест различите нивое на којима ради фантазија, или још боље речено, направимо разлику међу разним изражавањима које машта нуди човеку.

У свом изузетно значајном духовном делу „Старац Силуан”, архимандрит Софроније наводи четири врсте фантазије. Прва врста „се везује за деловање крупних телесних страсти”. Човек који се налази у таквом духовном стању непрестано прима изражавања [умишља представе и слике] и фантазије у вези са телесним страстима. И подвижник се бори против таквих фантазија само да их се ослободи и стекне богопознање.

Друга врста фантазије је сањарење, или просто маштање у будном стању. Ова врста фантазије се везује са слике из стварног света. „Сиромашан човек, на пример, замишља да је цар, пророк, или велики научник.”



Трећа врста фантазије је такозвано уметничко или културно стваралаштво. „Човек се користи способношћу памћења и апстрактног мишљења, па тако може да размишља о решењу неког проблема, на пример, техничког... То је врста умног рада који је праћен фантазијом, има огроман културни значај и неопходан је елеменат у целокупној структури људске цивилизације.”

Четврта врста фантазије је такозвано теолошко стваралаштво. „То су покушаји разума да продре у тајне постојања и да схвати свет Божији. Ти покушаји су неизбежно праћени фантазијом, коју многи воле да називају узвишеним називом 'богословско стваралаштво'.”

Није нам овде намера да наводимо начине ослобађања од ове четири врсте фантазије. О томе ће бити речи на другом месту. Оно, међутим, што овде желимо да приметимо је следеће: човек, посебно монах, у почетку се жестоко бори да се ослободи прве врсте фантазије, па тек потом остале три. Избегава било какво замишљање и сањарење, избегава да размишља о разним темама, или да се упушта у промишљања у вези са смислом Божијег постојања. Човек не може да задобије умносрдану молитву и богопознање, ако се за то као средством служи уобразиљом. Једино очишћење уобразиље кроз дубоко покајање доприноси истинском богопознању.

Међутим, хришћанин који се налази у свету треба на сваки начин да се ослободи прве врсте фантазије, затим свакако треба да избегава сањарење, које може да створи многе психолошке проблеме, а трећу врсту фантазије, такозвано уметничко и културно стваралаштво, требало би да ограничи, па када настоји нешто да створи, или произведе, требало би у већој мери да се угледа, да подражава, као што чине монаси када иконопишу. Треба такође да се труди да избегава интелектуализацију било чега у вези са Богом. Једино што може у том смислу да чини јесте да се користи учењем Светих Отаца о Богу. Нека се не усуди да излаже сопствена гледишта и мишљења, него нека излаже учења Светих Отаца о Богу и питањима духовног живота.

Веома је занимљиво да се читањем уметничке књижевности увећава и раздражује уобразиља наше душе, а да се док читамо дела Светих Отаца уобразиља готово искључује. То нам показује да Свети Оци беседе без фантазија, јер су стекли духовно здравље. Те је тако један од начина ослобађања од фантазије, читање разних светоотачких учења и беседа уз молитву.

Али и томе ћемо се вратити касније. Треба, међутим, да приметимо да при увођењу у духовни живот није рђаво постојање фантазије,



али њено опстајање у духовном животу током дугог времена изазива многе психолошке проблеме.

Манифестације фантазије

У овом одељку треба да утврдимо како се код човека манифестује фантазија [машта], како се јавља и како се развија. Видећемо и шта све раздражује уобразиљу душе.

Значајну улогу играју **чула**. Фантазија је већином обрада опажаја којима нас снабдевају чула. То су изображења која проистичу из чулима доступне стварности. Свети Максим учи да се грешни ум, када се тело преко чула покреће на прохтеве и насладе, „слаже и саглашава следећи фантазију са телесним поривима”. Тако се ум фантазијама саглашава када се тело креће само у складу са својим чулима. Видимо неки предмет, пожелимо га, осетимо насладу и ствара се фантазија. Такође и сећање на неко лице, ствари, или предмете, буди фантазију. Тако чини грешни ум, а врлином обдарен „се уздржава и задржава самога себе од страсних фантазија”.

И као што опет учи свети Максим, „према чему год смо икада осетили страст, страсно изображавамо фантазије тога”. Другим речима, када човек осети страсну жељу према појединим стварима, када има страсну жељу према некој личности, или ствари, природно је да о томе ствара фантазије, то јест да о томе машта. И свети Григорије Палама учи да уобразиља душе присваја утисак [опажај], то јест слике, од чула. „Не сама чула, него телесне [чулне] опажаје у потпуности преузима.” Зато нису крива чула, него се опажаји путем чула у уобразиљу утискује и постаје [као изображење] видљиво „све што смо чули, окусили, омирисали и дотакли.”

Са чулима су у тесној вези **помисли**. Тако фантазије у нас улазе и преко помисли. Исихије Презвитер каже да „свака помисао улази у срце путем фантазија чулима опазивих ствари”. Дакле, фантазије онога што смо чулима опазили уносе помисли. А свети Григорије Синајски каже да су узроци страсти грешни поступци, да су узроци помисли страсти, а да су узроци фантазија помисли. Дакле од греха које човек чини стварају се страсти, затим страсти стварају многобројне помисли, будући да се сходно страстима које имамо покрећу и одговарајуће помисли, а помисли потом изазивају фантазије.

Наравно, према учењу светог Григорија Синајског, када дејствују страсти, једне помисли су испред њих, а друге их следе. То јест, једном претходе помисли, а фантазије их потом следе, а други пут претходе



фантазије, а помисли их следе. Ово последње је ређе. У сваком случају, чињеница је да су помисли изузетно тесно повезане са фантазијама. Уосталом, „свака помисао је у уму фантазија неке ствари чулима доступне” (Калист и Игнатије Ксантопули). Свака помисао је свеза нечег визуелног и мисли. Није у питању само прсста мисао, него обавезно је везана са фантазијом.

Човеков ум, бавећи се и кружећи око изобраажења [представа и слика] које у њега стижу путем чула, „обрађује и разноврзне помисли, процењује, одмерава, и доноси разноврсне закључке, да ли су страсне, бестрасне, ни једне ни друге, прелешћене, непрелешћене и од већине њих [ових помисли] рађају се врлине и злобе, добре или зле намере” (св. Григорије Палама). Стога је изузетно важно каква је помисао која се задржи у нама. Ако је помисао сатанска, она затрује цео наш духовни организам. Ако је помисао божанска, она нам доноси духовно здравље. Међутим, каква год да је, тесно је повезана са фантазијама, добрим, или злим.

Будући да су чула и помисли тесно везане и са **страстима**, може се тврдити да фантазије проистичу и од страсти, или чак да се манифестују кроз срести. Преподобни Нил Подвижник нам открива веома важну чињеницу: када човек одсече страсти, али остане немаран, онда „као какви изданци почињу да изничу слике и представе старих фантазија”. Може, дакле, човек да одсече страсти, али представе из старих фантазија могу поново ући у уобразиљу код оних људи који су равнодушни и не живе у трезвењу. А ко није трезвен и будан, тај ствара предуслове да у њега поново посредством тих представа уђу страсти. Тако је сасвим разумљиво да страсти стварају фантазије, а да фантазије стварају предуслове за поновни улазак страсти.

Како је, међутим, од свих страсти највећа и најстрашнија гордост, треба нагласити да је фантазија везана и за **гордост**. Горделив човек има болесну уобразиљу. Његова уобразиља је раздражена, прима све врсте маштовитих слика и фантазија и душу претвара у „трусно подручје”.

Фантазије се јављају и кроз **снове**. По сновима се углавном види постојање некаквих маштовитих слика у души. И савремени психијатри су то установили. Свети Дијадох Фотички каже да „ снови већином нису ништа друго него, или одраз прелаштених помисли, или пак демонске обмане.” Већина снова, дакле, су последица фантазија које проистичу од развоја и постојања страсти. Зато се они, који се труде да задобију врлине, старају да „уопште ни једној фантазији не верују”.



И свети Максим каже да када жеља повећа количину материје која проузрокује насладе, онда „ум у сновима ствара фантазије”. Снови, дакле, који су сами по себи фантазије, нису независни од страсти које постоје у души. Зато на основу маштовитих слика у фантазијама можемо да закључимо које страсти поседујемо.

Већ смо изнели да способност замишљања слика и фантазије имају ђаво и човек, будући да је фантазија последица пада и да човек преко уобразиље прима сатанско дејство. Тако је јасно да нас **ђаво** фантазијама обманује и да су многе чулне представе и слике последица сатанског дејства. Исихије Презвитер каже да „ум бестелесан и лукав, не може другачије да обманује душу, осим преко фантазија и помисли”. Ђаво је ум бестелесан и не може другачије човека да обмане изузев кроз фантазију и помисли. Непрестано распаљује разумни део душе и уобразиљу. И многа сагрешења су резултат успешности ђаволовог дејства.

Последице фантазије

На основу онога што је до сада речено, мислим да је очигледно да непрестано негована фантазија [машта] ствара многе компликације у нашем духовном организму. Готово у сваком греху крије се разбуктала машта. Она је већином извор компликација. Она целу душу чини болесном и она тако непрестано пропада. Желео бих још да истакнем две велике и страшне последице маште.

Прва последица је изопачење целокупног духовног живота и довођење човека до самообожења. „Како демонска изобраења [чулне представе и слике створене у машти], тако и она која ствара сам човек, могу да утичу на људе преобликујући их и преображавајући; свакако једно је неизбежно: свако изобраење, било да га је створио човек, или надахнули демони, примљено у душу, изопачава духовно обличје човека, сазданог по лику и подобију Божијем. Дејство фантазије доводи у крајњој инстанци, до самообожења творевине, то јест до приписивања божанског принципа самој човечијој природи. Одатле реч „природна религија”¹⁷, то јест обожавање човековог разума, која неизбежно добија пантеистички карактер” (Архим. Софроније).

И заиста, изопачава се целокупан духовни живот. Како помисли играју толико важну улогу у човековом духовном стању, из тога са-

¹⁷ „Природна религија”, или „природна теологија”, чији је творац Дејвид Хјум. (прим. прев.)



свим јасно следи да помисли, које су везане за фантазију, дакако и за демонску фантазију, изопачавају целокупан духовни живот. Човек доспева дотле да у себи открива особине божанства, а будући да у створеним стварима види божанска својства, он је у ствари пантеиста. Све представе [идеје, појмови, схватања] које имамо и којима служимо, попримају тај пантеистички карактер. А самообожење је највећи грех. У тај грех је упао Адам, а резултат тога је изопачење његовог целокупног унутрашњег и спољашњег живота, са толиким страшним последицама. Самообожење, то јест „откривање” божанског принципа у нама самима, у ствари је нови човеков пад, попут Адамовог. Овој категорији припадају, поред осталих, и савремене „природне религије”, укључујући разне „медитације”, јогу итд.

Друга последица, која се надовезује на претходну, састоји се у томе што фантазија проузрокује разне психолошке аномалије, илузије, па чак и халуцинације. Када човек негује сањарење, па макар и о духовним стањима, а нарочито када то годинама ради, изопачује му се целокупан духовни живот, а често се јављају психолошке ненормалности. У такво стање човек доспева кроз такозвану „медитацију”. „Користећи се сопственом маштом, човек у свом уму ствара визуелне представе из Христовог живота, или других сличних призора. Томе прибегавају обично почетници, или неискусни подвижници. Онај ко се тако 'маштарски' моли, не затвара ум у срце ради унутрашњег трезвења, него, везујући га за визуелну страну божанског, онако како он сам то замишља, изображавајући, самога себе доводи до психичког узбуђења, које, у случају појачане концентрације може да изазове специфичну патолошку екстазу. Он се радује „својим постигнућима”, препушта се таквим стањима, негује их, сматра их духовним, узвишеним и приписује их дејству благодати, мисли да је и сам постао свет и посвећеник Тајни Божијих, на крају долази до халуцинација и озбиљних психичких поремећаја, или, у најбољем случају, остаје „у прелести” и цео живот проведе у неком измаштаном свету” (Архим. Софроније).

Тако се ствара прелест и јерес, а то су демонска стања. И, као што се види на основу наведеног, онда је човек душевно болестан. Стога сваки прелаштеник и јеретик, који негује своју фантазију, душевно је оболео. То представља умртвљење душе. Свети Григорије Синајски каже да када ум ствара фантазије, онда „уништивши и оно мало духовности што му је Богом дано, умртвљен” постаје. Због тога има места страху да би онај ко се бави фантазијама могао бити лишен и оно мало благодати што већ има, а може „често и памет да изгуби”. Обманут



фантазијом такав човек може и да полуди, а тада и сам такозвани „безмолвник” постаје „фантаста, а не исихаста”.

Монашко предање познаје многе такве подвижнике, које називају прелаштенима [заблуделима], управо зато што нису водили рачуна о тако значајном питању, као што је фантазија. Изгубили су и своје спасење, али и памет.

И у друштвеној заједници видимо много таквих случајева. Сусрећемо људе који интензивно гаје уобразиљу и болују од унутрашње узнемирености. Јер нервне болести и разарање мозга су јасни показатељи претеране развијености и раздражености уобразиље.

Авва Пимен приповеда да је познавао монаха који се толико борио против ђавола због фантазије, да је једанпут видео брата како сажреши са неком женом. И када више није могао поднети да то гледа, приђе им да их руком гурне и да им каже „Прекините већ једном, докле мислите?” Кад гле, нађе се да су то снопови жита.¹⁸ Тамо није ни било људи, било је то демонска замка.

Исто тако и авва Илија приповеда како је једном видео „брата како беше стрпао тикву са вином под пазухо. А ја, да бих посрамио демоне и да бих показао да је то само привид, рекох томе брату; „Учини ми по вољи и подигни то.” И када је задигао свој огртач, нађе се да нема ништа сакривено под њим.”¹⁹ И тако је доказао да је то било демонско дејство.

У ова два примера, не види се, разуме се, да ли су авва Пимен и авва Илија доспели дотле да схвате такве примере сатанског дејства на основу сопственог искуства и због раздражености сопствене фантазије. То сам испричао да бих показао да је могуће, не само од сатанског дејства, него и од распаљене фантазије, да видимо непостојеће ствари, да имамо халуцинације. Као што наркоман, када је под утицајем дроге, има халуцинације, тако и човек коме се разбуктала фантазија види непостојеће ствари, односно има халуцинације.

Фантазија и молитва

Долазимо до питања односа између фантазије и молитве. Нешто мало смо о томе већ рекли, али овде ћемо се упустити у дубљу анализу тог односа.

¹⁸ Види: *Сѿаречник*, О ави Пимену, Н. С. 2000, стр. 317.

¹⁹ Исто, О ави Илији, стр. 153–154.



Молитва, а нарочито такозвана чиста срдачна молитва, треба да буде ослобођена фантазије. Ум под утицајем фантазије није кадар да развије чисту молитву. Молитва таквог ума је нечиста, испуњена сликама и фантазијама.

Фантазија се супротставља чистој молигви и нерасејаном умном делању, као што кажу Калист и Игнатије Ксантопули: „Проклетник се веома супротставља чистој и срдачној молитви и сабраном и нерасејаном умном делању.” Преподобни Оци уче да сви они који желе чисто да се моле треба „уз помоћ Божију да се моле без фантазија, без представа, без утисака, савршено очишћеним целим умом и очишћеном душом потпуно предано.” Не треба да обликујемо чулне представе у вези са Богом. Ум треба да буде очишћен и без ичега тварног у себи. Једино у том случају може да се развије чиста срдачна молитва.

Нил Подвижник саветује: „Стани на стражу и чувај се чувајући свој ум од помисли у време молитве.” Па још упућује: „У време молитве ни под којим условом не тражи да примиш било какав образ, или облик.” На другом месту опет учи да не треба, молећи се, у себи да изображавамо Бога: „Не изображавај Бога у себи молећи се, нити допуштај да се твој ум обликује према неком образу, него нетварно нетварном прићи и схватићеш.”

Потребан је, дакако, опрез када је у питању радост коју осећамо током молитве. Фантазија се претежно развија код оних који живе у обитељи и моле се са целом заједницом. Свети Јован Лествичник каже: „Радост коју у молитви доживи монах који се налази у општежићу јесте сасвим нешто различито од радости оних што се моле у безмолвију.” Прва је можда помало плод фантазије, али је друга „препуна смиреноумља”. Зато је најприкладнија кратка молитва „Госпode Исусе Христе помилуј ме грешнога”, коју треба изговарати без икаквог визуелног представљања, само са великим и дубоким покајањем.

Знамо да човек прима озарење и просветљење од Бога када се чисто моли. Озарење није ништа друго до божанска благодат, која улази у човека посредством чисте молитве. Свети Дијадок Фотички каже да се једино онда излива „блажена светлост божанства, када се [ум] потпуно од свега испразни и тако буде без икаквог образа.”

Када је човеков ум без икаквог „лика”, када не прима никакве слике, онда прима осиања божанске величанствености (Калист и Игнатије Ксантопули). Током молитве ум треба да буде очишћен и од сваке мисли. „Мисао на Бога неће се наћи међу мислима које утискују ликове у ум, него међу оним мислима које такве ликове не утискују.”



Зато човек док се моли треба потпуно да се одвоји од мисли које облећу ум. Треба да одагна сваку мисао током молитве. Очишћен ум „назива се престолом Божијим” (Калист и Игнатије Ксантопули).

Свети Оци, наравно, саветују велики опрез, јер се може десити да се човек моли спокојно и чисто, али да му се изненада јави неки непознат и туђ лик потекао од ђавола и да принуди човека да га прими као да је божански, па човек може пасти у умишљеност и гордост. То је ђаволска замка. Преподобни Нил Подвижник пише: „Чувај се противникових замки. Јер се дешава да ти се за време чисте и спокојне молитве јави слика [чулна представа] страна и непозната, с намером да те, ако нагађаш да је божанско, одведе у умишљеност: пошто ти се то самерљиво открило изненада, како би те убедило да је божанско.” Божанско је, разуме се, „безмерно и безоблично”. Има много обележја по којима се разлучује умозрење потекло од Бога од виђења потеклог од ђавола, али Свети Оци саветују да не примамо никакву мисао и никакво виђење током молитве. Ако је од Бога, Бог зна како да нас у то увери.

А свети Јован Лествичник саветује: „Не примај никакву чулну представу маште за време молитве, да не би сишао с ума.” Треба да одбијемо сваку чувствену представу и сваку фантазију за време молитве. Као што кажу Свети Оци, нестворена светлост је безоблична, неусталасана, јединствена, безбојна. Ђаволска светлост је сасвим другачија. Али мислим да не треба да разматрамо ову тему у овом одељку.

Фантазија и богословље

Већ смо претходно изнели да се чисто богословље развија у оном човеку који је очистио душевну уобразиљу. Онај ко је прошао кроз очишћење (ослободио се насладе и бола), ко је прошао кроз просветљење ума (ослободио се заборава и незнања) и ко се ослободио слика фантазије, тај је стекао чисто богословље, тај се уводи у тајне чистог знања Божијег, његов умни орган вида постаје пријемчив за божанске енергије, као што каже свети Максим.

Будући да је познање Божије умозрење [созерцање] нестворене светлости, Свети Оци наглашавају да се онда излива „блажена светлост божанства”, када се ум свега ослободи и када је безобличан (Исихије Презвитер). Тада човеков ум заиста „постаје у складу са природом” и спреман је да се покрене „на свако созерцање, пријатно, духовно и богољубиво” (Исихије Презвитер).

Богослов је онај у коме обитава Пресвети Дух, Сам Тројични Бог. Али, као што Бог не борави у рукотвореним храмовима, „тако ни у



неким уобличеним и створеним умним [храмовима]”, како каже Василије Велики, чије учење излажу Калист и Игнатије Ксантопули. Када човеков ум блуди по представама и сликама уобразиље и чула, онда „рађа разнородно знање”. Тако учи и свети Григорије Палама, када каже: „Због тога што блуди по маштарији душе и чулима, ум рађа разнородно [збркано, измешано] знање.”

Свети Оци, међутим, говоре од двама врстама созерцања. То су: дејство и благодат по допуштењу и по приволи. И уче још да колика је удаљеност од истока до запада, од неба до земље, и колико је душа узвишенија од тела, толика је разлика између ове две врсте созерцања. Узвишеније је созерцање по допуштењу које се рађа у срцу „од Самога Бога као личности” и ту енергију, као и благодат преноси и споља на тело. Созерцање по приволи је ниже врсте, проиходи „из спољашњости преко добро устројеног редоследа свега што постоји и поретка, као и на основу закључака изведених путем уобразиље и сакупљених одавде, оданде, па потом сабраних у једну јединствену представу о истини и тако се у вери напредује и досегне до Бога.” Другим речима, созерцања по допуштењу рађа се у срцу од Самога Бога, а до созерцања по приволи се долази посматрањем Божијих створења и домостроја и промисла Божијег. Ово созерцање садржи у себи карактер фантазије. Прво поменуто, то јест созерцање по примању (од Бога), које је узвишеније, јесте чисто созерцавање Бога, што може да се назове апофатичким богословљем.

Уосталом, како каже Исак Сиријски, ми имамо два ока душе. Једним оком видимо оно што је скривено у природи (по приволи), а другим оком созерцавамо славу Божију, када нас Бог уведе у духовне тајне (по допуштењу) (Калист и Игнатије Ксантопули).

Пророци нису богословствовали служећи се фантазијом, него им се Бог откривао у срцу, у уму. Василије Велики каже да су пророци „видели духом уподобљени божанску мисао” и, као што учи свети Григорије Палама, „Дух је Свети усадивши се у ум пророка и користећи се божанском мисли као градивом, у том уму кроз самога себе будућност откривао њима, а преко њих и нама”. А ако неки и кажу да су пророци као слику у уобразиљи видели будућност, онда то треба тумачити онако како тврди свети Григорије Палама. Јер и „божанско се много разликује од наших човечијих представа [слика, изображења]”. Бог нема предсаве и слике маштом изазване, као што смо већ истакли. Бог је чисти Ум.



Уопштено, можемо рећи да је Бог Своје Тајне открио пророцима у срцу, у уму. Разум, уз помоћ одговарајућег васпитавања, које би могло имати и нека имагинативна својства, може да уобличи ова откривења. Али треба рећи да оваква откривења немају никакве везе са маштаријама. Богослови немају изображења створених маштом [чулне представе и слике створене у машти]. А такозвани „символ” у богословљу није само символ, нити симболична ситуација, него енергија која происходи из саме природе Битија. У сваком случају пророци упућеници у Божије тајне не изображавају Бога у уму, него се Бог открива у њиховом чистом срцу.

О томе како се ослободити фантазије

Све до сада речено показује да је неопходно да се ослободимо од „нечисте фантазије”, како је називају Свети Оци.

Пре свега се захтева борење против производа маште. Неопходно је да човек свесно настоји да је се ослободи. Као што каже свети Никодим Светогорац, „већу моћ и власт над човеком имају страсна изображења [представе и слике] у уобразиљи, него сама чула.” Јер да би чула починила грех, потребни су објекти [опажања] и разни други подстицаји, док фантазија дејствује и без објеката, чак и онда када су чула неактивна.

Потом је неопходно да уопште не примамо чулне представе и слике створене у уобразиљи. Када опазимо да нам ради уобразиља, треба одмах да зауставимо њен рад. Свети Дијадок каже: „Да бисмо задобили велику врлину довољно нам је да не верујемо уопште никаквој фантазији”. Свети Оци саветују још, не само да не примамо помисли, него да не верујемо ни ономе што видимо својим очима и чујемо својим ушима. „Чак и ако нешто видите својим очима или чујете, не прихватајте тек тако” (авва Илија).²⁰ Авва Пимен поврх тога још заповеда: „Не сведочите чак ни ако опипате својим рукама”²¹. Неопходно је, дакле, не само да настојимо да не пристајемо на оно шта нам говоре помисли, него треба да одбијамо да верујемо и сопственим чулима, јер је могуће да нас ђаво искушава и преко чула.

А због ђаволских фантазија, ако нам дођу, не треба никако да се узнемиравамо. Не треба да се узнемиравамо ни ако нам ђаво додијава у време молитве. Преподобни Нил Подвижник каже да чак и да

²⁰ Исто, О ави Илији, стр. 154.

²¹ Види: *Старечник*, О ави Пимену, Н. С. 2000, стр. 317.



видиш у себе уперен исукани мач, или фењер пред својим очима, или какву страшну и крваву сподобу, „не потресај се”, „не узнемиравај се”, „нипошто немој клонути душом”. Нема, дакле, никакве потребе да се узнемиравамо, него се треба добро исповедити, помолити се Христу и све ће тада нестати.

Има ситуација, нарочито на почетку нашег борења, када нисмо кадри да у потпуности одагнамо маштарске слике, али онда бар треба да их преобразимо у добра. У томе се, наравно, крије опасност, јер уколико останемо дуже времена у таквом стању, могу нас задесити и други психосоматски проблеми. Но свети Калист и Игнатије Ксантопули нас уче да творевине маште треба у целини да одагнамо. „Фантазију треба у целини одагнати.” Ако то не можемо да постигнемо ни покајањем, ни смиравањем и скрушеношћу, онда јој треба „као противтежу створити и супротставити лепу и прикладну фантазију”. Али то, каже се, треба чинити уз велику опрезност и када смо на самом почетку духовне борбе и са намером да брзо напустимо тај метод.

Како је фантазија у великој мери повезана са болешћу душе и постојањем страсти, исцелење се успешно постиже настојањем да прво исцелимо душу и ослободимо се страсти. Јер, као што каже свети Максим, „када душом влада и осећа се здравље, онда она и у сну види како јој долазе чисте и неузнемирујуће слике.”

Изнад свега тога, неопходно је да се трудимо да чувамо ум. То је оно што се језиком Новог Завета и Светих Отаца назива трезвењем. Преподобни Калист и Игнатије Ксантопули пишу да ум, као недељиво, целовито и савршено суштаство, треба да одржавамо „чистим и светлим” и да га чувамо „отуђеним и одељеним од ње, то јест фантазије”. Стражење над умом је изузетно добар начин да се ослободимо терета разних творевина маште [фантазије]. А трезвење познаје само један метод, а то је „помно надгледање фантазије”, како ђаво не би могао да напада и завараву ум преко помисли потеклих од фантазије (Исихије Презвитер).

Најуспешније средство ослобађања од фантазије је покајање. Човек може да очисти своју уобразиљу једино кроз дубоко покајање. Свети Оци много говоре о покајању. Фантазија се одагнава „дејством покајања и скрушавања, оплакивања и смиреноумља” (Калист и Игнатије Ксантопули). Покајање прати патња и плач. Плач сажиже сваки антропоцентричан поглед на живот.

Ако се уза све то човек бори да се држи заповести Христових, онда се ослобађа тог застрашујућег и изопачавајућег стања у које га



уводе фантазије, чулне представе и слике и производи његове маште. Држање Христових заповести представља настојање да се држимо заповести Божијих и да кроз њих доспемо до обожења.

Покајање прати смирење. Боље речено, до покајања се долази у атмосфери смирења. Зато кажемо да тамо иде постоји дубоко смирење, не може да се развије фантазија. Фантазија се у великој мери развија онде где има гордости, егоизма, умишљености. Гордељив човек обично сањари, има високо мишљење о себи, поставља пред себе високе циљеве које хоће по сваку цену да оствари и тако подстиче распаљивање уобразиље.

Како се многе фантазије приказују у сновима, Свети Оци саветују да се што дуже молимо пре спавања. Авва Филимон саветује: „Пре него што заспиш дуго се у срцу моли кратком Исусовом молитвом... Постарај се да имаш довољно снаге, како би заспао тек пошто пажљиво и са разумевањем прочиташ псалме... А изговори и свети Символ православне вере пре спавања.” Много молитве, пажљиво читање духовних књига и изговарање Символа вере може да те ослободи навале фантазије. Треба подвући да читање списа Светих Отаца уништава фантазију, док, с друге стране, читање писаца који нису одсекли своје страсти, а нарочито уметничке књижевности, распаљује уобразиљу. Зато се Свети Оци нису бавили писањем такозване хришћанске књижевности, приповести итд, јер то распаљује фантазију. Но и стихови светитеља имају особине покајања и созерцања Бога. Сасвим се јасно види да се у поезији светог Симеона Новог Богослова открива Бог. Она уопште нема својства интелектуализације, нити уплитања творевине маште.

Уза све то, када благодат Божија, уђе у човеково срце, она ствара једну врсту чула која човеку даје могућност да разлучи благодат од страсне фантазије, то јест од сатанског дејства. Исихије Презвитер каже да „душа коју Исус благодаћу обдари и сладошћу испуни, са радошћу и љубављу узвраћа прослављајући и исповедајући свог добротинитеља.” И умно у себи види како Господ „развејава изображења [чулне представе и слике створене у машти] злих духова”. Када Христос уђе у срце, умирује човека и одагнава све фантазије које происходе од злих духова.

Тема о творевинама маште, изображењима и фантазији је изузетно обимна и има велики значај за наш духовни живот. Мислим да се то може закључити на основу свега што је претходно речено. Само онда када се човек очисти од нечисте и проклете фантазије може да



стекне осећање чистоте православног живота и да дође до чистог богопознања. Докле год нама влада фантазија, дотле се налазимо у свету приказа и не можемо да стекнемо чисто осећање вере.

Нека нас Господ, посредовањем Пресвете Богородице и свих светитеља, ослободи ове тешке духовне болести.

Јануар 1987.

13. СНОВИ

У претходном поглављу размотрили смо питање фантазије, зла које она наноси нашем духовном здрављу и на крају како да се ослободимо њеног нечистог утицаја.

Али са фантазијом су у великој мери повезани и снови, у шта ћемо се у наставку уверити. Многи хришћани стварају сами себи велике проблеме, будући да су неискусни у тој врсти духовне борбе, те стога и неспособни да се суоче са стањем сненања снова. Није мали број ни оних људи који много пажње посвећују сновима и испитују оно што ноћу сањају, не знајући при томе да управо тако увесељавају ђавола. Има и таквих који имају склоност да снове испитују у складу са психотерапијом која нема баш много везе са православним Предањем.

Свети Оци су се бавили и овим питањима. Чини ми се да би било корисно да овде изложим њихово учење у вези са сновима, о томе какве застрашујуће и изопачавајуће последице остављају на људе и како се оне лече. Показаће се да је светоотачки начин лечења најуспешнији и када су снови у питању, па је стога вредан пажње.

Шта су снови (или сновиђења)

Свети Јован Лествичник даје добру дефиницију сновиђења: „Сновиђење је кретање ума при непокретности тела”. Када се тело умири, када постане непокретно, током ноћног починка, ум се непрестано креће [то јест, непрестано је активан]. То кретање ума, назива се сновиђење, или сан. Наравно, сам светитељ прави разлику између сновиђења и маште, или фантазије. Док је сновиђење кретање ума, када је тело непокретно, „Машта је обмана очију док свест спава. Машта је вансебност ума док је тело будно; она је посматрање онога што не постоји.” Другим речима, машта делује док је човек будан, а сновиђење док спава.



Исто тако постоји разлика између сновиђења и виђења. „Виђење је оно што видимо као да је стварно и готово чувствено, а сновиђење је приказане у сновима” (Јован Лествичник). Виђење се доживљава чулима, а сновиђење се види у кретању ума, док тело спава.

Осим тога, светитељи указују на разлику између сновиђења, виђења и откривења, која се сва дешавају током спавања. То јест, према учењу преподобног Никите Ститата, током спавања човек може видети снове, виђења и откривења. И наравно, он сам и испитује каква је разлика међу свим овим појавама.

Сновиђења [снови] су све оно што не остаје неизмењено у умној уобразиљи, већ се јавља у облику збрканих приказа које непрестано мењају садржину и облик.

Виђења остају све време неизмењена. Не мењају облик „него остају утиснута у уму и незаборављена током дугог временског периода, чак и годинама.” Душекорисна су јер потресним призорима изазивају скрушеност. Као резултат тога, човек остаје погружен у размишљања и потресен.

Откривења су созерцања најчистије просветљене душе и она су надчулна. Та созерцања откривају тајне Божије.

Преподобни Нил Ститат даље објашњава да су сновиђења својствена „људима склоним вештаству и телесности”, чији ум је помрачен страстима, а уобразиља у власти демона, да су виђења својствена „људима добродетељним који су очистили своја чула и душу”, то јест, виђења имају они који очистивши чула своје душе духовно напредују. А откривења су својствена савршеним хришћанима, онима „који делују по духу божанском сједињени са Богом душом која богословствује”.

Мислим да је ову разлику неопходно знати, јер је тако јасна дефиниција сновиђења и колико се оно разликује од истинског созерцања Божијег. То ћемо видети у следећем одељку, где ће бити речи о оним особинама које чине разлику између сновиђења потеклих од ђавола и виђења и откривења у току спавања потеклих од Бога. Међутим, овде треба истаћи да сновиђења делују углавном на човекову уобразиљу, да су она покрети ума, док тело спава и да су већином демонска дејства.

Врсте снова (сновиђења)

Као што смо већ видели, Свети Оци праве разлику између сновиђења, с једне стране и виђења и откривења са друге. Постоје, међутим многи Свети Оци, који говоре о сновиђењима. Тако, читајући њихове



списе, долазимо до закључка да су снови, које сањамо док су нам тело и чула неактивни, производ многобројних чинилаца. Једни снови су резултат природе тела и утисака примљених током дана, други су плод страсти, то јест противприродних покрета душе, трећи су чисто демонско дејство, док четврти долазе од Бога и они си откривења која нам дарива Бог, или анђели од Бога послати.

Прва категорија обухвата оне снове који су последица помисли, размишљања и утисака сакупљеним током дана. Василије Велики, разматрајући тему „откуда ноћне фантазије постају неодоличне”, учи да „оне настају од необичних покрета душе током дана”. Необични покрети душе, утисци од претходног дана, остали у памћењу, у такозваној подсвести, стварају такве снове. Такође, многи од њих происходе од телесних реакција.

Друга категорија обухвата снове који происходе од страсти. Страсти су противприродни покрети душе. Душевне силе које су се исквариле, под утицајем чулних утисака, изазивају снове ове категорије. Тако, на основу снова које сањамо, можемо да закључимо које страсти нама владају. Али о томе ће бити речи у следећем одељку.

Трећа категорија, коју чине такозвани демонски снови, је страшна. Ђаво може, разуме се, да користи и претходне две категорије снова, али понекад дејствује и независно од њих. Свети Дијадок Фотички сажето каже да снови, у већини случајева, нису ништа друго, „него, или обмане варљивих помисли, или ... демонске поруге”. Демони се изругују човеку над којим имају власт. Када демони завладају над неким човеком, онда му се, како док спава, тако и када је будан, јављају у лику анђела, или мученика и тобоже му откривају „тајне” и даривају „привидну благодат” (Јован Лествичник).

Али како демони дејствују? Шта они то тачно раздражују током спавања? Евагрије, такозвани Понтички (Понтски), примећује да демони „покрећући сећање, утискују се у управитељни [господствени] део ума (ἡγεμονικόν), јер је извршитељни (ἔργασις) током спавања неактиван.” Тако демони углавном дејствују преко сећања и изазивају сновиђења.

Према светоотачком предању знамо да је већина снова последица сатанског дејства, па их, према томе, сврставамо у ову трећу категорију. Демони узимају на себе облик анђела светлости и пророка проричући будућност. Али, као што примећује свети Јован Лествичник, демони не знају ништа о будућности, јер би тада могли да нам прорекну и нашу смрт.



Демони преко снова највише подижу рат на монахе, јер хоће да их наговоре да се оставе свог духовног делања. Највише нападајући почетнике, који су за собом оставили своју породицу и родбину, „демони пробају да нас узнемире, представљајући нам наше сроднике како тугују, или како умиру, или како их због нас затварају и пљачкају” (свети Јован Лествичник). Наравно, таквим сновима не треба придавати значаја, јер су то сплетке демона како би навели монаха да се одрекне и напусти монашку заједницу.

Четврта категорија снова обухвата она сновиђења која проистиче од Бога. Та сновиђења се називају откривењима и прати их унутрашња чистота човека. Има много таквих откривења у Светом Писму. Хтео бих нарочито да скренем пажњу на сновиђења заручника Пресвете Богородице, Јосифа, о Христовом зачећу, рођењу и заштити. Свети Исак Сиријски каже да свети Анђели узимају на себе светитељска подобија „и показују их души као изображења у сновиђењу да би њене мисли постале узвишене, на радост, на спасење, на весеље”.

Тако, дакле, постоје многе врсте снова. Узроци који их изазивају су многобројни. Стога хришћанин који се подвизава мора да прави разлику међу сновима и треба да испита њихово порекло. Изложићемо неколико основних својстава снова која могу указати на њихово порекло.

Уопштено речено, као што каже свети Јован Лествичник, уколико после спавања устанемо умирени, то значи да су нас потајно тешили анђели. Али, ако устанемо узнемирени, то онда значи да смо у то стање доспели под дејством нечистих снова. Тако на основу тога да ли смо мирни, или узнемирени, можемо да одредимо порекло снова. То, међутим, није увек поуздано, јер је могуће да осетимо неку другу врсту радости, која, на пример, потиче од опијености умишљеношћу, а то је онда од ђавола.

Свети Дијадок Фотички, дубоки познавалац православног Предања, и овде нам открива неке појединости. Он, наиме, каже, да сновиђења потекла од ђавола не задржавају свој облик, него се преобликују и мењају из једног облика у други, застрашују, исмевају, „уопште речено, смућују”. Демонска сновиђења, или боље речено, лица која се појављују у демонским сновима, надмена су, често прете, приказују се као неки војни заповедници, а понекад и „певају души дерући се на сав глас”. Насупрот томе, сновиђења потекла од Бога не мењају облик, не изазивају страх и трепет, него нам доносе неизрециву радост и сладост.



Свети Јован Лествичник нас учи да демонска сновиђења углавном приказују муке и кризне ситуације, растанке и остављају нас уплашеним и натмуреним. То је резултат обмане. Могуће је, међутим, да видимо муке паклене и суд Божији, као сновиђење потекло од Бога, како бисмо се покајали. Али разлика се састоји у томе што у првом случају падамо у очајање, а то је знак ђаволске обмане, а у другом се у нама рађа потреба да се интензивно молимо, да се покајемо и да се променимо.

Виђења у сновима, како нас учи преподобни Никита Ститат, нису сва истинита, нити се сва утискују у господствени [управитељни] део ума (ήγεμονικόν). Истинита виђења су „само она која очишћују ум и разбистравају душевна чула да би их узнела до природног созерцања”. Људи који их доживљавају очишћени су дугим постом, живе у уздржању, не старају се о животним потребама, нити маре за овај живот и живе анђелским животом који је „труд и напор по Богу у светилишту Божијем, дошавши до познања о свему што постоји, нашавши уточиште захваљујући најузвишенијој мудрости”.

Треба рећи да су сновиђења потекла од Бога – која се називају виђења и откривења – као небо од земље далеко од снова потеклих од ђавола, који су наглашено испуњени творевинама фантазије. И као што нема ничег заједничког између тварног и нетварног, тако нема никакве сличности између ђаволског и божанског сна.

Према светоотачком учењу, сатански снови су „шарени” и смењују се и преображавају, док снови потекли од Бога нису „шарени” и не садрже промене. По томе можемо разликовати који снови проистичу од Бога, који су резултат телесне болести, или сатанског дејства. Антропоцентрична психијатрија, која не прави разлику између тварног и нетварног, која не признаје постојање демона и њиховог дејства, не може да направи ову разлику у сновима и запада у велику грешку, јер може Божија виђења да окарактерише као обмане и илузије. Само онај ко је прожет православним Предањем, ко поседује Христов ум и ко је окусио небеске дарове, може да направи ову разлику и само такав човек може да излечи [и исцели] болести својих духовних чеда.

Снови и страсти

У претходном одељку смо видели да једна категорија снова потиче од страсти, како телесних, тако и душевних. Мислим да бисмо у овом одељку могли мало подробније да размотримо овај случај, јер бисмо, анализирајући снове, могли да дођемо до сазнања којим страстима робујемо, а затим да се против њих боримо.



Свети Јован Лествичник пише да снови који имају неке везе са храном и бираним јелима улазе у срце онима који робују стомакоугађању, „а онај који плаче – о мукама и Суду” сања.

Из учења Светих Отаца знамо да се човекова душа дели на три дела, то јест на жељни део душе, вољни и слозесни [логосни] део душе. Свети Симеон Нови Богослов наводи како на основу сновиђења можемо да дознамо којим страстима највише робујемо. Када се жељни део душе раздражује од дружења, богате трпезе и ужитака, онда човек има такве снове. Када вољни део душе као звер подивља против блиских људи, онда човек има сновиђења у којима промичу звери и гмизавци, сања ратове и битке. А када се словесни [разумски] део душе надима од таштине и гордости, онда човек сања да су га уздигли и да лети, да су га поставили на високи престо као народног вођу и владара.

Још више нам о томе открива ученик светог Симеона, преподобни Никита Ститат. Он пише да честит човек, то јест човек унапредовао у духовном животу, може да види покрете своје душе ако испита садржину својих снова. Уколико му је душа склона вештаству и насладама, онда „има сновиђења о томе како производи и згрђе новац, сања благодатање, жене и како је са њима пао, од тога свега му се прља кошуља и оскврњује тело”. Ако му је душа користољубива и среброљубива, онда у сну „у свему види злато, сабира га и стиче све више кроз интерес и гомила у ризници, а [друге] немилосрдно осуђује.” Ако човек има душу гневљиву и завидљиву, онда „га прогоне звери, стрелци, гмизавци и подлеже страховима и страшљивости”. Ако човекова душа поседује страст славољубља, или таштине, онда „сања како му народ исказује почаст, владарски престо, власт”, а види непостојећа бића и на јави. Ако је човекова душа препуна гордости и хвалисавости, онда „сања како се вози у блиставим кочијама, себе види са крилима, како лети и како сви дрхте пред његовом величином и влашћу”. Тако на основу врсте снова можемо да откријемо страсти своје душе. Треба, међутим, приметити да није свако кадар тачно да расуди, него углавном онај ко се већ увежбао у овој врсти борбе, а свакако онај ко поседује велики благодатни дар расуђивања.

Као што страстан човек према страсти која га одликује, сања снове у складу са својом страшћу, тако исто и богољубив, честит и врлином обдарен човек сања снове у складу са својом врлином. Онај ко је праведан у својој усрдној борби, по речима истог светитеља, сања догађања у будућности и откривења застрашујућих призора. Моли се и у сну, а када се пробуди, образи су му још влажни од суза, а на уснама



су му још увек речи упућене Богу. Човек који живи умно се молећи током целог дана, који је научио да непрестано промишља Бога, чини то и док спава. Његови снови и откривења тесно су везани за Бога и молитву. Често и док спава изговара Исусову молитву. Он осећа да се у срцу непрестано моли. Његов ум непрестано узноси молитву. А када се пробуди, има осећање да је целу ноћ провео у молитви. Ако се деси да прими ђавољи напад, његов ум спонтано сместа почиње да промишља Бога и ђаво одмах нестаје. У том случају напад ђавола у њему не изазива страх, него радост и задовољство. Целог тог дана, а понекад и данима после тога, осећа блаженство и радост због силе Божије, задовољство и срећу што је одагнао ђавола из ума у непрестаној молитви.

О томе како предупредити сновиђења

Свети Оци, добри познаваоци ове свештене борбе, описују нам како треба да се суочавамо са сновима. У овом одељку ћемо размотрити шта у својим поукама Оци имају да нам кажу на ову тему.

Пре свега, неопходна је добра упућеност у ову проблематику. Будући да је већина снова везана или за страсти, или за утиске које на нас оставља свакодневица, неопходно је пре свега борити се против страсти. Што се усрдније боримо против страсти, у ствари, што се више боримо да преобразимо страсти, душевне силе, то се више ослобађамо снова који нас плаше. А ослобођење од снова тесно је везано за бестрашће и очишћење срца.

Свети Јован Лествичник пише да као што „много ђубрета производи много црва, тако и велика количина хране изазива многе грехе, рђаве мисли и снове.” Због тога је неопходно увести ограничење у храни.

Како су многи снови резултат покрета душе страних њеној природи, избегавање таквих покрета помаже нам да се ослободимо страшних снова. Насупрот томе, ако очистимо душу у атмосфери безмолвија [тиховања] и ако се душа „непрестано бави оним што је добро и Богу угодно”, онда ће и ноћу имати такве снове (св. Василије Велики). Зато наш ум треба целог дана да призива име Божије и онда ће нам и снови донети радост и сладост, јер, као што учи Симеон Нови Богослов, „чиме се душа бави и о чему размишља на јави, о томе она у сновима машта или философира.”

Пре него што заспимо, неопходно је, такође, да се помолимо. Јер, када нас после молитве обузме сан, онда ће нам у складу са тим бити и снови које сањамо. Авва Филимон саветује: „Пре но што заспиш,



узнеси многе молитве у свом срцу и успротиви се помислима, не поводи се за ђаволовом вољом... Колико год имаш снаге, постарај се да уз псалме и благоразумно читање заспиш; и не пропусти да не допустиш уму да прима противникове помисли.” Молитва пре спавања и настојање да одстранимо помисли је добар начин да спречимо зла ђаволска сновиђења.

Потом се захтева правилан однос према сновиђењима пошто се јаве. Најделотворније је да их одсечемо, то јест да избегавамо да о њима размишљамо када се пробудимо. Има много људи који испитују снове које су ноћу сањали и тако чине велику грешку. Свети Оци уче да их треба у потпуности одбацити, потпуно ниподаштавати.

Онога ко у потпуности одбацује сновиђења, свети Јован Лествичник назива „философом”, а онога ко их истражује, испитује и ко им верује, назива „неискусним”. И управо зато што је демонима циљ да нас кроз снове упрљају, исти светитељ саветује: „Нико не би требало да у току дана машта о ономе што је сањао”.

У оквиру овог гледишта може се сместити и мишљење светог Дијадоха Фотичког када каже да је за напредовање ка врлини довољно већ и то да човек уопште не верује сновима. „А за велику врлину може нам бити довољно већ и то да уопште не верујемо никаквој творевини маште.” Учи, штавише, да је добро ако не примамо чак ни она сновиђења која проистичу од Бога, из страха да би могла бити ђавоља и да бисмо могли бити обманути. Бог се не гневи због тога, јер види да смо опрезни. Као што слуга ноћу одбија да отвори врата домаћину који се враћа кући после дугог одсуства, од страха да неки издајник можда има исти глас и да можда може све да похара, због тога слуга од домаћина добије похвалу, тако исто бива и са сновима. Бог и у таквој ситуацији хвали свога слугу, јер зна да тако поступа из страха да га не обмане ђаво, који се „преображава у анђела светлости”.

Треба одбацивати снове и трудити се да их заборавимо, јер од сећања на њих срцем се разлива туга, потиштеност, очајање, нечистоћа. Свети Јован Лествичник зна да су многи, због сталног размишљања о сновима сишли с ума. Када неко непрестано прима демонско дејство, онда га ђаво узима под своје и такав човек полуди. „Како би се ти бедници преварили и потпуно изгубили памет”. То се углавном дешава при демонским „откривењима”. Многи људи доспевају у такво стање да бивају преварени од демона када примају сатанска „откривења” и сновиђења, и тада „демони ће нам се и у будном стању ругати”. Онда се ђаво јавља и када смо будни и тако постајемо



његове слуге, а последица тога је вечна пропаст душе и разне друге телесне и душевне ненормалности.

Општи закључак је да квалитет снова показује у каквом смо духовном стању, да ли смо робови страсти, ђаволови робови, или слуге Божије. Снови, дакле, показују да ли смо болесни, или здрави. Стога, да бисмо се ослободили робовања ђаволу, који жели пропаст наше душе, то јест жели да нас удаљи од Бога, нужна нам је, са једне стране исповест, покајање и жалост по Богу да бисмо се очистили од страсти, а са друге не смемо да потхрањујемо било какво веровање у снове.

Мај 1987.

14. НЕРАД И РАД

У познатој молитви Јефрема Сиријског, која почиње речима: „Господе и Владару живота мога...”, преподобни Јефрем Сиријски између осталог моли Бога да не допусти да њиме завлада дух лењости. „Дух лењости... не дај ми”, каже он. У ономе што следи, хтео бих да се осврнем на тему лењости и на тему рада, или радиности. Јер, ако треба да се ослободимо лењости, то онда значи да треба да стекнемо радиност (телесну и духовну).

Лењост, како телесна, тако и духовна, сматра се почетком сваког, како телесног, тако и духовног поремећаја. Лењ човек је извор поремећаја у заједници, а и сам је несрећан. У параболи о посленицима у винограду, Господ казује да унајмљује људе како не би били лењи, јер када власник винограда види да су други радници беспослени, каже им: *Што стојите овде цео дан беспослени?* (Мт. 20, 6). Апостол Павле, говорећи о удовицама, које *страси одвоји од Христиа...*, описује њихов начин живота и каже да се уче *и нераду, скишајући њо кућама; и не само нераду, нејо су и језичаве и рагознале, ња јоворе што не треба* (1. Тим. 11-13). Тако, међутим, бива са сваким беспосленим човеком. Иде од места до места и постаје извор друштвених и породичних неприлика. Апостол Петар нам саветује да се непрестано бавимо стицањем врлина, које су, разуме се, плодови Пресветога Духа: *јер када ово све имаше и умножава се у вама њо вас неће учинити нерадним и нейлодним за њознање Госјода нашеја Исуса Христиа* (2. Пт. 1, 8).

У Светоме Писму се похваљује рад, како телесни, тако и духовни. Пошто је саздао човека, Бог га је наместио да ради. *И узевши Госјод*



Бој човека намесџи ѿа у врџу Едемском, да ѿа ради и да ѿа чува (1. Мој. 2, 15). Сам Бог ради: Својом нествореном Промишљу управља светом који је створио.

Јер Бог, као што је створио свет ни из чега, исто тако њиме и управља без створених закона и обичаја. Стога је Господ рекао: *Ошѿа мој до сада дела, и ја делама* (Јн. 5, 17). Речи *и ја* указују на заједничко дејство Личности Свете Тројице, јер је заједничка [јединствена] енергија Оца и Сина и Светога Духа.

Апостол Павле, будући да је имао занимање, односно, занат прављења шатора, радио је да би себи обезбедио средства за живот. Говорио је: *...шџрудимо се радећи својим рукама* (1. Кор. 4, 12). Солунским хришћанима, који су погрешно схватили Христове есхатолошке поуке и живели *неуредно*, то јест нису ништа радили, него су се у све мешали, саветује да раде (2. Сол. 3, 10–11). Штавише, заповеда им: *Ако неко неће да ради, нека и не једе* (2. Сол. 3, 10), дајући им самога себе за пример на који треба да се угледају. *Јер сами знајше како шџреба да се уледгајше на нас, јер нисмо живели неуредно међу вама, нишџи смо забадава јели хлеб у некојѿа, но с шџрудом и муком, радећи дан и ноћ, да не би били на шџерешџу некоме од вас* (2. Сол. 3, 7–8).

Телесни [физички] рад је неопходан, па зато чак и монаси у безмолвију [тиховању] и молитви практикују и прикладно рукодеље, како би постигли уравнотеженост и како не би дали повода ђаволу да им се подсмева. Униније [чамотиња], које је заправо један велики демон, паралише како тело, тако и душу и погубно је за духовни живот. У Старечнику се наводи пример који показује колика је вредност физичког рада. Авва Јован Колов је једном рекао свом старијем брату: „Хтео бих да будем безбрижан, као што су безбрижни анђели који непрестано славе Бога.“ Па скинувши свој плашт изађе у пустињу и проведши тамо недељу дана, врати се своме брату. И чим је покуцао на врата, брат га ослови пре него што је отворио: 'Ко си ти?' А он одговори: 'Ја сам Јован, твој брат.' Овај му рече: 'Јован је постао анђео и није више међу људима.' А он га стаде молити и говорити: 'Ја сам.' Али му брат не одговори већ га остави да јадикује до јутра. А затим му отвори и рече: 'Човек си, опет имаш потребу да радиш да би се хранио.' А он направи метанију и рече: 'Опрости ми.'²²

Физички рад, наравно, није сам по себи савршен. Ми хришћани не живимо да бисмо радили, него радимо да бисмо се издржавали за

²² *Старечник*, О ави Јовану Колову, Н. С. 2000, стр. 172.



живота и да бисмо провели време, нарочито када у датим условима не можемо да се бавимо духовним делањем. Рад је „рукодеље”, део нашег живота. Кажемо тако јер многим је животни циљ да без прекида раде како би увећали приходе и приносе зарад задовољења страсти среброљубља.

Ствари, међутим, сасвим другачије стоје. Рад има ограничену сврху и циљ и треба да буде подређен човековим духовним склоностима. Јер свој живот не можемо да делимо на рђав и добар, на прост физички и на духовни рад, него смо дужни свој физички рад да преобрази-мо у духовни. Тако освећујемо целокупан свој живот, па и своје тело тако освећујемо као земљани сасуд, јер знамо *држајши своје тело у свећосћии и у часћии* (1. Сол. 4, 4).

Физички рад, то јест занимање којим зарађујемо свој хлеб, потребно нам је да бисмо се издржавали током живота. Апостол Павле заповеда: *да мирно радећи свој хлеб* једемо (2. Сол. 3, 12). Радом задовољавамо своје најнужније потребе, како индивидуалне, тако и потребе оних људи за чије смо издржавање преузели одговорност. Осим тога, треба да радимо да бисмо давали милостињу. Апостол Павле овако саветује ефешке хришћане: *Крадљивац нека више не краде, него боље нека се трудити да ради својим рукама оно што је добро да би имао давати ономе коме је потребно* (Еф. 4, 28). Наравно, неопходно је да будемо нарочито опрезни како не бисмо неговали среброљубље у име милостиње. Неки тако, наводно због милостиње, негују среброљубље.

Зато свети Исак Сиријски, обраћајући се безмолвницима, пише: „Када се удубљујеш у рукодеље боравећи у безмолвију, не стављај заповест својих отаца као маску за своје среброљубље. Нека ти рад послужи зарад борбе против твог унија, али да ти не ремети ум.” Безмолвници [тиховатељи] треба да раде, али неки ситан посао који им неће расејавати, или реметити ум. У сваком случају, када ради, човек не треба да задовољава своје среброљубље под изговором да ради за милостињу.

Физичким послом се треба бавити са свим предусловима које налаже духовни живот. Треба га радити у безмолвију, то јест да се ум не узнемирава и да се не удаљава од Бога. Апостол Павле каже: *мирно радећи...* За време рада треба се молити. Тако се освећује све што радимо и приноси се Богу. Василије Велики, осврћући се на речи апостола Павла *молити се без престајанка и дан и ноћ радећи...*, пише да оне откривају да се током рада човек може молити Богу, јер је свако време



погодно време за молитву. Зато и током обављања разних послова док радимо треба да се молимо.

Дословно пише овако: „А будући да неки, изговарајући се молитвама или појањем, траже да буду ослобођени послова, треба знати да, поред осталог, све има своје време, према Проповедниковим речима, *сваком послу... има време* (Проп. 3,1). А за молитву и за псалмопојање, као и за већину других активности погодно је свако време, тако да док се руке крећу у послу веома је корисно за назидање вере, ако срцем, али, ако је икако могуће, никада језиком, славословимо Бога псалмима, химнама и духовним песмама, како је писано, и да рад молитвом употпуњујемо и благодарењем Богу, Који је подарио снагу нашим рукама да би радиле и разбор разуму да би схватио поуку и што је подарио вештаство подређено алаткама за обраду у занатима којима год да се бавимо, молећи се да рад наших руку управи да буде угодан Богу. Када при сваком послу тражимо од Бога да наш рад управи ка добром путу и када смо преиспуњени благодарношћу према Ономе Који нам је подарио могућност да радимо, онда постижемо непреузношење у души и чувамо начин да Му угодимо...”

Према томе, можемо и током рада да се молимо, било уснама, било у срцу, благодарећи Богу за снагу наших руку и мудрост разума, као и за твар коју нам је подарио и молећи Га да рад наших руку управи тако да му циљ буде да буде Њему угодан. На тај начин свој ум чувамо од преузношења.

Наравно, ако човек има посебан благослов од Бога и посебан призив да се у потпуности Њему посвети, онда треба на неко време да напусти милостињу и гостопримање, као што каже свети Исак Сиријски. „Јер је рекао неки од светитеља да није такав поредак твог начина живота да нахраниш оне који гладују, да твоја келија постане гостопримница за госте. Јер такав начин живота је за људе у свету, то више њима као добро доликује, а не отшелницима и ослобођенима свега видљивог, јер они у молитви страже над својим умом.” А то због тога што је молитва, нарочито такозвана умна и срдачна молитва, која се узноси у великом безмолвију, „изнад њега [рада] по поретку у њему [твом начину живота]”.

У сваком случају, да би рад био од Бога благословен и да би био душекористан, треба да се обавља по Божијој вољи, да се освећује у атмосфери молитве, да не доприноси развијању страсти среброљубља и да је тесно везан за милостињу и човекољубље и, уопште речено, да се приноси у славу Божију.



Из тог разлога треба да напишемо неколико речи и о унутрашњем, духовном делању. Дух беспосличења [лењости], који се везује за демона унинија, прати углавном и пре свега унутрашњи беспоредак. Беспосленост, или лењост, представља одсуство духовног унутрашњег делања. Дакако, према учењу многих Светих Отаца, одсуство духовног делања је разлог што човек не може да победи страсти. Апостол Павле саветује: *по Духу ходиће, и њохоју шелесну нећеће чинићи* (Гал. 5, 16). Када је један брат замолио авву Арсенија да му каже неку поуку, он му рече: „Свом снагом својом бори се да твоје унутарње деловање буде по Богу и савладаћеш спољашње страсти.”²³

У чему се састоји унутрашње делање? Оно се састоји у човековом настојању да свој ум држи чистим од нечистих помисли, у покајању и да има непрестано сећања на Бога. Свети Антоније једном рече авви Пимену: „Велико дело свакога човека је у томе да прими свој грех пред Богом и да очекује искушење све до последњег даха.”²⁴ То значи да човек треба да прихвати свако своје сагрешење и да се осећа за све одговорним и да очекује велико искушење од Бога, то је унутрашње делање.

Преподобни Никита Ститат нас учи да је наше унутрашње делање за нашу душу узрок или венаца, или казни и вечних мука. „Јер ако се [душа] удубљује у божанско и задивљена је смиреноумљем и добротољубљем, прима кишу суза свише да би однеговала засад љубави према Богу, веру и састрадавање према ближњему.” На тај начин душа се просветљава и постаје светлост онима који јој прилазе и покреће све да славослове Бога. Насупрот томе, „ако се [душа] бави земаљским и људским стварима, дира у преисподњу и са дна покреће грехове, јер у себи има смрад и мрак одоздо, гаји засаде мржње и одвратност према добру.” На тај начин душа се помрачује и постаје тама онима који јој прилазе и тако „упропаштава недовољно васпитане и неукрепљене душе и покреће их на хулу против Бога”.

На основу свега овога, произлази да се, аналогно начину на који се бавимо унутрашњим делањем, уподобљује целокупан наш живот и тако постајемо светлост, или тама другим људима. Зато православно Предање саветује да се бавимо унутрашњим делањем и да се онда све освећује, онда постајемо светлост која утире таму у нашој околини, а не тама која умртвљује нашу околину. Тако и мисионарење треба

²³ *Старечник*, О ави Арсенију, Н. С. 2000, стр. 58.

²⁴ Исто, О ави Антонију, Н. С. 2000, стр. 46.



вршити под овим неопходним православним предусловима. Трагамо за изгубљеном овцом да бисмо је спасли, када смо ми просветљени и када имамо способност да је просветлимо.

Уза све то неопходна је чврста свеза између физичког и духовног рада. Наравно, треба да приметимо да многи савремени људи тврде да се таква усклађеност не може остварити. Начин на који човек данас ради захтева потпуну пажњу, концентрацију, што не помаже развијању унутрашњег делања. Не одбацујући ову резервисаност, хтели бисмо да истакнемо да смо, као прво, изгубили своје Предање и због тога мислимо да се ова свеза не може остварити, те је тако наш начин живота изгубио многе вредности, као друго, још увек има послова при којима се слободно може остварити ова свеза и, као треће, ми, нажалост не користимо на своју корист и за духовно делање оно време када не радимо. Јер кад бисмо то чинили, онда бисмо могли и у време рада да се бавимо унутрашњим делањем.

Ако не можемо одмах да постигнемо савршенство, молимо Бога да нас ослободи духа беспосличења.

„Господе и Владару живота мога... дух лењости... не дај ми”.

Мариј 1986.

15. ПРЕВАЗИЛАЖЕЊЕ СМРТИ

Нема никакве сумње да се данас запажа хиперпродукција теолошких студија и теолошких књига. Пре неколико година преовлађивале су углавном академске студије, анализе морала и дужности из разних области човековог и друштвеног живота. Сада се разматрају разне теолошке теме, анализирају се светоотачка дела, ствара се нова терминологија како би се нашли приближнији изрази.

У оквиру таквог начина размишљања створен је и израз „превазилажење смрти”. Постало је очигледно да је смрт потпуно завладала самим човековим бићем и да је човеково спасење заправо превазилажење смрти. И онда настају разноврсне анализе. Могу, међутим, да приметим да су те анализе у већини случајева теоријске. То значи да улазимо у разматрање разних теолошких тема а да нас се оне уопште суштински не дотичу, немамо према њима никаквог чувство, ни познања, како кажу Свети Оци трезвеноумног богословља.



Могли бисмо да водимо многочасовне расправе, или да испишемо многобројне странице на тему „превазилажење смрти”, али смо у потпуности неспремни да се суочимо са смрћу, када нам се приближи. Дрхтимо при самој помисли на смрт. Обузима нас страх и трепет. Исто тако, не доживљавамо унутрашње васкрсење, него само говоримо о њему. Како онда можемо да говоримо о превазилажењу смрти, када смо мртви? Свети Оци су се жалостили јер су гледали како јеретици богословствују сасвим изван православног Предања. Свети Григорије Богослов се обрушава против „рукоположених теолога”. Пише дословно овако: „Када видим садашњу неуздржаност у говору, надобудне мудраце и рукоположене богослове, којима је довољно само да пожеље, па да постану мудри, жудим за најузвишенијом премудрошћу и последњим судом...” Већина данашњих теолога су сами себе рукоположили, просто богословствују, не знајући истинску садржину богословља. Мало је оних који познају философију истине, то јест истинско богословље у пракси, односно имају истинско богопознање. Много је неуздржаности у говору, а мало богопознања.

Могу безрезервно да тврдим да је блаженопочивши митрополит Едесе Калиник, чије сам духовно чедо био удостојен да будем, делатно живео превазилажење смрти, онако, како му је то, као човеку, било могуће.

Не знам да ли сам способан да искажем тај опит. Не знам да ли имам способности да га чувствено осетим, да га опишем. Али покушаћу, у оквиру онога што сам видео и чуо, да опишем то духовно стање, које у ствари и није стање, него начин живота. Обично, када је у питању излагање таквих дешавања, користимо реч „стање”. Али то је погрешно, јер реч „стање” има смисао некакве статичности, а духовни живот је динамичност, кретање и живот, који непрестано расте. Хришћанин је увек подложан „добром преображењу”. Превазилажење смрти можемо да видимо у животу блаженога старца на основу неколико обележја.

1. Превазилажење смрти у ствари је проживљавање Христовог Страдања Смрти и Васкрсења. Подражавање Христа је наше пролажење кроз оно кроз што је прошао и шта је проживео Христос. Али има једна разлика. Христос је прво био рођен од Пресвете Богородице, а потом је умро и васкрсао. Ми хришћани прво умиремо кроз свето Крштење, а потом васкрсавамо и тако се рађамо по Богу. Ово гледиште у својим делима излаже свети Никола Кавасила. То проживљавање крста [распећа] јесте превазилажење смрти.



Хришћанин се распиње током светог Крштења, али и током целог свог живота после тога и све се то одвија под знамењем крста. Хришћански живот је, у ствари, живот и глас распетога по Христу. Животворно умртвљење је основна особина и садржина хришћанског живота. Распет је онај ко може да говори и да се изражава православно. Хришћани живе оно што је проживео Христос: *Христос усђавиши из мртвих, више не умире; смрт више не влада њиме* (Рим. 6, 9). Апостол пише Коринћанима: *Јер ми живи сђално се предајемо на смрт за Исуса, да се и живој Исусов јави у смртном телу нашем. Тако да смрт дејствује у нама, а живој у вама* (2. Кор. 4, 11-12). У нама дејствује тајна смрти и Христов живот. Умртвљујемо се од грехова и живимо васкрсење у Христу. Проживљавање крста је проживљавање Христовог страдања, а превазилажење смрти је осијање васкрсења на крсту.

Цео тај благословени живот проживео је блаженопочивши митрополит Едесе Калиник. Он је био распет и васкрсао. Тако је доживљавао и своје владичанско служење. Блажен је онај ко је пастир хришћанима, живећи животворно умртвљење. Тада се неће исцрпљивати тражећи аргументе и човекова средства, него ће принети живот. Јер савремени човек не пати од софистицираних и савршених система, него од животворног крста и живих мртаца. Може се са сигурношћу рећи да је блажени старац био покретни животворни гроб. Зато је мало било оних који су могли да га разумеју. Већина данас хоће да људи просто живе свој биолошки живот.

Веома је карактеристично да је, како у свом слову при хиротонисању, тако и у слову при устоличењу, снажно изражавао тај православни начин живота, животворно умртвљење. Рекао је: „Чујем како Господ говори *џастир добри живој свој џолаже за овце* (Јн. 10, 11). Видим прве епископе Цркве, свете Апостоле, како су *предали душе своје за Име Госђода нашеђа Исуса Христа* (Дап. 15, 26), како су се потпуно истрошили за своје стадо и поднели смрт као мученици. Видим Свете Оце како се са дивљим зверима боре за веру и подносе прве прогоне. Видим епископе које везују и одрубљују им главе због њиховог стада. Ма шта говорим? Видим и Самог Началника вере, Распетог. Постати епископ не значи бити на владичанском трону, него на крсту. Епископ се први успиње на Голготу. Крст је символ сваког хришћанина, па тако и архијереја. *Који не узме крст свој и не џође за мног, није мене дођђојан* (Мт. 10, 38). Према томе, ја сам обавезан да донесем одлуку, нисам *дођђо да ми служе неђо да служим* (Мк. 10, 45). Наша света Црква ме послала овамо не да ми служе, него да служим, не да олакшам себи, него другима,



не да примим, него да дам, не да тражим, него да пружим. Жртвовање треба да буде одлика мог архијерејског живота.”

Ове речи су веома значајне. Осећање да се архијереј не успије на трон, него на крст, заиста је чисто православно осећање, преображено осећање недостојности. А ако човек још помисли да су ове речи изречене на самом обреду устоличења, на коме влада свечана атмосфера, када архијереј прима пастирство над мисленим Стадом и склапа брак са помесном Црквом, као са невестом, онда може да схвати њихову истинску и пуну вредност. Док су сви као светковину празновали тај догађај, он је мислио на смрт, на крст. Разумео је да улази у гроб. Увиђао је да је то успињање могло да се заврши у ланцима, онако како се збило са толиким епископима – мученицима.

Као да је рекао: „Радуйте се ви и празнујте, а ја осећам да се венчавам са богатом невестом, иако сам потпуно сиромашан и то је у ствари за мене крст. Радуйте се ви, а ја се венчавам са распетом невестом и могу да јој приђем и да се са њом сретнем само ако сам и сâм распет. Треба своју кошуљу да избелим Јагњетовом крвљу.” Тако га је распињало осећање да је невеста богата, а он сиромашан.

Стога је на хиротонисању рекао кратко, али тако речито: „О, несрећан ли сам! Како ћу понети толики терет? Како ћу изићи као победник? Како ћу изићи на крај са тако узвишеним посланством? Свети Оци, Светим Духом потакнути, ти сасуди Светога Духа, дрхтали су пред чином архијерејства и одлазили у пустињу при помисли на обавезе које из тога чина произлазе. А шта да кажем ја, овако незнатан?”

Нису само мисли блаженога оца биле испуњене распећем и крстом, него и начин на који их је изразио. Изражавао се лаконски, мужевно, одсечно. У његовом изражавању није било богате и претеране речитости и сентименталности. Било је то слово богато у својој једноставности и пуно снаге у својој слабости.

Блаженопочивши отац је цео свој живот проживео на крсту. Одатле је и мене позвао да осетим мирис тог благословеног опита. Тај крст није био дрво срама и бешчашћа, него победоносно дрво славе. Онај ко је распет на крст никада не умире. Он живи своје васкрсење у привидној умртвљености.

Свети Марко Подвижник пише да не треба да тражимо савршенство у људским врлинама, јер се савршени човек не налази у њима, „већ се његово савршенство крије у Крсту Христовом”. Савршен, дакле, није онај ко је извршио многа човечанска дела, него онај ко има моћи и снаге да се распне, да се непрестано распиње и да живи тајну



Крста Христовог. Он заиста дословно каже да је то савршенство тајинствено, сакривено у Крсту Христовом. То је тајна животворног умртвљења. И такав живот, прочишћен кроз страдање на крсту, својим знацима је обасјавао стадо блаженопочившег старца, па они који верују нека разумеју!!

Господ нас је упутио да Га следимо све до Голготе. *Ко хоће за мнома иде нека се одрекне себе и узме крст свој, и за мнома иде* (Мк. 8, 34). Тумачећи ово, свештени Златоуст каже да одрећи се себе и понети свој крст означава „бесчасну смрт и да то треба чинити не једном, или два пута, него током целог живота. Непрестано, каже, носи у себи смрт и свакога дана буди спреман за заклање.” А речи *нека ... за мнома иде* значе да треба „ићи стопама Христовог живота”. Верујем да је блажени старац управо то у себи имао.

Проживео је не само цео Христов живот, него је жудео да се за Христа распне. Тако се могу објаснити његове горљиве речи о животу мученика. Много пута сам га чуо како о мученицима говори са духовним уживањем и великом душевном снагом која се могла осетити у гласу. Посебно се сећам његових проповеди о првомученику Стефану, а нарочито о цитату *и ово рекавши, усну*. Тада је кроз сузе говорио: „Ма шта усну? Да није, можда, заспао на скупоценом кревету? Да није можда... Не. Уснуо је на камењу са миром у срцу и љубављу према својим непријатељима.”

Али није само говорио. Он је проживљавао. Јер „пут Божији је свакодневни крст”, према речима Исака Сиријског.

2. Миротворну атмосферу крсту даје љубав. Љубав је сјај крста. Распети човек је, значи, ослобођен страсти, он стварно воли, у себи носи истински живот. И та љубав је израз васкрсења, које происходи из својевољног распећа. Често се мисли да крај живота није ништа осим нуле, ништавила. А у ствари, напротив, сасвим је супротно. Као што у математици постоје вредности испод нуле, -1, -2 итд, тако и иза крста постоји други живот. И може се са сигурношћу тврдити да је тај живот, живот испод нуле човековог [биолошког] постојања, истински. Могли бисмо помислити да та љубав долаз право из вечности, из ада, који је примио васкрслога Христа и сада исијава вечном светлошћу.

Таквом љубављу сија и блажени старац. Био је љубав распета и васкрсла и то није било само осећање, него чиста духовна чињеница. Љубав која происходи из животоносног гроба поседује нарочиту аутентичност. Сада ми падају на памет два нарочита обележја љубави какву је поседовао блаженопочивши митрополит.



Једно њено обележје је да је племенита. Он је био племић љубави. Као што припадник племства нема потребе да прибегава било каквим средствима да би задобио власт, нити се плаши да би је могао изгубити, јер му је већ осигурана, тако дејствује и племенита љубав. Не плаши се ничега. Када је неко умро, када је већ мртав, никога се не плаши. Сви га поштују. Па чак они који га не поштују, него га краду, то јест крадљивци светиња, и они примају благослов. Приповеда се како је неки Турчин, који је узео чарапу светом Георгију Новомученику, постао богат.

Тако и човек који поседује племениту љубав, не само што се никога не плаши, него благосиља свакога. Његова љубав обасјава све око њега. Нема те таме која је може сакрити. Сунчева светлост може заћи и за облаке, па опет даје светлост и радост. Тако бива и са својевољно распетим. Племенита љубав се не плаши никога. Није шкрта, него штедра и расипна. Поштује слободу сваког човека. Осветљава их а да их не опрљи. А ако их и опрљи, тада постаје злато, јер опрљени тада почињу да се мењају „добрим преображењем”. Племенита љубав не тражи да јој се узврати. Она не зна да чека. Зна само да даје. А и не узвраћа се, јер она прва приступа човеку. Љубав, штавише, узима човеков неуспех и преображава га у славу. Пакао „преодева” у рај. Племенита љубав је подобна Христовој љубави. „Бог је блуду предату човечију природу венчао за себе”, каже свети Златоуст. Христос је показао племениту љубав, примивши човечију природу која се беше предала блуду. Племенита љубав не суди, него исцељује. Као што је Христос „дошао да помогне као лекар, а не као судија”, тако и човек који поседује племениту љубав исцељује. Воли и када га мрзе. Племенита љубав развија усрдност. Не влада уз помоћ принуде и закона, него развијајући усрдност. Таква љубав је превазилажење смрти. Такву љубав је поседовао блажени и благословени старац. Био је племић љубави. Био је рођен да воли. Лекција љубави била му је у потпуности позната. Због тога је лако заборављао и лако праштао.

Друго обележје љубави је то што умањује оштрину човекове интелигенције. То јест човек љубави не жели да види грешке, не жели да суди, неће да примећује, не жели да се његов разум креће пуном брзином. Много пута сам могао да се у то уверим у животу блаженога старца. Знао сам да је имао много људских талената. Био је изузетно интелегентан. Имао је способност, када је хтео, да ваљано просуди ситуације, да осети суштинске проблеме другог човека, да разобличи лицемерје, лаж. Али његова љубав била је већа и умањивала је ове природне пред-



ности којима је располагао. И тако често није хтео да прихвати неке једноставне ствари, које је, као интелегентан човек могао лако да разуме. Али знам да је управо то стварна интелигенција. Јер верујем да интелигенција по свету има другачије особине од интелигенције по Богу. Интелегентан и паметан је онај ко воли, макар и не био вољен, онај ко подиже борбу против светског зла љубављу и незлопамћењем.

Интелегентан човек обично лако може да увиди особине другог човека, да „прочита” његов душевни портрет, може целог живота да се сећа шта је учинио други, али човек љубави не само да неће да увиди злоступ другог, или његово лукавство и непријатељство, него превиди све ружне стране другог и памти само добре особине свога брата. Он чини још и више. Не само да не увиђа рђаве особине, него ружна својства његовог карактера види као добра!! На тај начин своју природну предност, интелигенцију, преноси на виши ниво. Користи је да задобије милост Божију. Љубављу све законе преображава у духовне. Гледа и слуша другим чулима.

Истинска љубав чини још и више. Не тежи да се показује другима. Интелигенција по Богу наводи човека љубави да остане стално сакривен. Примењује управо оно што каже свети Јован Лествичник: „Немој хтети да сваког човека речима увериш у своју љубав према њему, већ боље тражи од Бога да му Он открије твоју љубав без речи.” Човек љубави тражи да ту љубав открије „без речи” Сам Бог. Оно што човек света сматра глупошћу, то је интелигенција по Богу.

Ове две особине видео сам међусобно свезане у личности блаженог старца. Имао је истинску љубав која зна да трпи бол, да пати, да осећа, да заборавља, да превазилази природну интелигенцију, да умртви човека, али истовремено да га оживотвори. Зато је живео анђелским животом на земљи, јер „онај ко воли Бога, анђелским животом живи на земљи”. Таква је била његова љубав према Богу и према човеку, па је зато био удостојен да одагна демона из једног младића.

3. Превазилажење смрти види се и у начину на који је доживљавао слободу. Имао је унутрашњу слободу и поштовао је слободу другог. Као што Бог, иако је обожио човекову природу и дао Цркви могућност да спасава људе, ипак не врши насиље над човековом вољом, јер спасење без слободе нема никакву вредност. Тако исто поступа и Божији човек. Поштује слободу другог. Човекова слобода уско је везана за Христову смрт. Христос је по васкрсењу улазио и излазио *кад беху враиша зајворена* (Јн. 20,26) и јављао се онима који су га ишчекивали и желели. Тако је после Свог васкрсења дао људима слободу.



Зато свети Никола Кавасила пише „пошто се успео на крст и умро и васкрсао, људима је васпостављена слобода и враћен изглед и лепота и нови удови устројени”. Слобода је плод Христовог Распећа, Смрти и Васкрсења. Стварна слобода је независна од богопознања, вршења заповести и свести о Христовом милосрђу. „Закон слободе се распознаје кроз истинско знање, поима се кроз вршење заповести, а испуњава кроз Христово милосрђе”, као што каже свети Марко Подвижник.

Такво познање слободе је имао блажени старац. Своја духовна чеда није спутавао, није их себи потчињавао. Често ми је давао овакву заповест: „Ако се некад посвађам са неким човеком ти не треба, због тога што ме волиш, да прекинеш добре односе са њим. Једно сам ја, а друго си ти.”

Сећам се, исто тако, да је много пута, кад бих се вратио са Свете Горе, са задовољством слушао о разговорима које сам водио са тамошњим светим људима. Чак ми је саветовао да треба да се трудим да долазим у контакт са светим људима и да слушам њихове савете. Иако сам био његово духовно чедо, ипак ме није непрестано држао уза се. Давао ми је слободу и указивао и на друге начине живота. То је велики благодатни дар, јер обично запажамо да неки старци, будући неослобођени страсти, теже некад посредно, а некад непосредно, да потцењују друге људе познатог имена, како би своја духовна чеда задржали уза се. Блаженопочивши митрополит није тако чинио, није ни помислио. Већ напротив, помагао ми је да нађем начина да ступим у контакт са другима и радовао се томе.

Јасно сам увиђао да се није осећао као старац. Није имао јасну свест да има духовна чеда. Иако су се многи нападали његовим поукама, а нарочито његовим преображеним бићем, ипак није остављао утисак да хоће да има духовна чеда. Био сам му најблискији човек и сматрао сам себе срећним што сам имао таквога старца. Он се, међутим, није осећао као мој старац. Никада се није наметао, што је у мени развијало усрдност. Имао је посебан начин да пренесе своје жеље за твоје спасење и да мислиш да су то твоје жеље. Чинио сам оно што је он желео, а да никада није морао ишта да ми каже. Верујем да такво пастирско руковођење представља посебан крст. Тако може духовно да руководи само онај ко живи животворно умртвљен, онај ко је превазишао смрт.

4. О смрти је често говорио. Ишчекивао ју је. Није имао осећање да ће једном доћи час да умре, него је живео као да се то дешава сваког часа. Пред очима му је непрестано био поновни Христов долазак и



непристрасни Суд. То се јасно видело у беседи коју је одржао приликом свог устоличења. Ретко сам у беседама приликом устоличења могао да чујем да епископ спомиње поновни Христов долазак и полагање рачуна Архипастору Христу. Могло је бити речи о Царству Божијем, али никада о полагању рачуна.

Беседио је у атмосфери радости каква обично бива у таквим приликама: „Мислим на онај велики Дан Господњи. Мислим на Онај Дан, у који ће Архипастир Господ затражити душе мога Стада. Мислим како ћу дрхтећи и наг стати пред Христа, Судију Васељене.” Ово је изузетно велика беседа, ако се помисли на време када је написана.

Епископ пише приступну беседу после свог хиротонисања, док чека свечани дан устоличења. То је обично атмосфера испуњена радосћу. Радосно одобравање народа, телеграми са честитањима, похвалне беседе, чланци у новинама итд, стварају атмосферу радости која треба да дочара доживљај страшног Христовог суда. Он је размишљао о томе како ће „дрхтећи и наг стати пред Христа, Судију Васељене” да положи рачун за душе свога Стада. Ова беседа је дословно страшна.

Не само да је проживљавао и говорио о смрти, него и о њеном превазилажењу. Непрестано је спомињао Христово Васкрсење. Пристествовао сам многим његовим надгробним словима, која су садржавала ту преузвишену тему. Када је говорио о поништењу смрти и могућности васкрсења, сав је горео, а са усана му се изливала неописива сладост. Непрестано је, колико год пута се сусрео са смрћу, мислио на то да ју је Христос поништио. Васкрсавао је људе и напослетку је смрт, Својим Васкрсењем, поништио. Старчева посмртна слова била су изузетно утешна. Није говорио оне оскудне и овештале речи које се често могу чути на опелима, него је говорио речи које су произлазиле из његовог начина живота.

Када је посећивао ожалашћене домове, могло се видети да је, без жеље да превиди трагичност смрти, уносио осећање другог живота. Није имао на лицу израз ожалашћеног само зато да би показао да саосећа са болом покојникове породице, није се смешио само зато да људима улије снагу да превазиђу бол, него је његово лице имало израз помешане радости и бола. То је било тако зато што је и сам живео у гробу, био је животноносан гроб, већ је превазишао смрт.

Међутим, његово превазилажење смрти најбоље се могло видети у начину на који се суочавао са болешћу. У вези са тим периодом његовог живота написао сам једно поглавље у књизи „Сведочења живота”. Овде само укратко хоћу да споменем да се блажени старац суочио са



смрћу као истински хришћанин. Ишао јој је у сусрет *као овца на заклање*, без жаљења, без роптања на Бога.

Док је био болестан, редовно се исповедао, причешћивао, писао своје завештање итд. Схватио је да неће поживети и непрестано је славословио Бога. Молио се речима *нека буде воља Твоја*. Није питао шта кажу лекари. То га није занимало. Трудио се да свој ум одржава чистим како би добар одговор дао Архипастору Христу.

Блаженопочивши митрополит Едесе у себи је носио употпуњен истински живот. Носио је Христов живот. У својој души водио је сталну борбу против непријатеља спасења. Трудио се да победи и победио је. Ту борбу је и испољавао, али не као своје лично проживљавање, него као поуку. Ако би се у њему јавило погубно питање „зашто?“, налазио је начина да се са њим успешно избори. Та се борба осећала и у његовим речима. Није говорио ништа од онога што је читао, него је заиста откривао себе, без настојања да себе дефинише, без намере да анализира своју душу. Зато су његове речи одмах улазиле у срце онога ко га је слушао.

Говорили су да је његова реч била снажна и да је текла као водопад у Едеси. Било је људи који су његове речи сматрали претераним. Али није било тако. Поред тога што је његова беседа често имала снагу и у изразу и у начину на који ју је изговарао, била је подједнако изузетна и снажна. Можда је често била пристодушна, али је била велика и силовита и управо зато је била продорна. У томе се састоји величина беседе. Посеђовала је непосредност општења са хришћанима. А била је продорна управо зато јер је беседио оно што је и сам у себи проживљавао.

У својој књизи „Сведочења живота” изложио сам две његове беседе, које сам имао снимљене на магнетофонској траци, што значи да су биле изговорене усмено без икакве писане припреме. Израз који је једном рекао током своје болести, „ја сам дроњак”, изрекао је и у једној својој беседи упућеној хришћанима Едесе, али у првом лицу мношине: „А! Колико смо сви ми душевно дроњави!” То је велика реч и мало је оних који је разумеју. Као што је мало оних који могу да разумеју Христове речи *Боже мој, Боже мој, зашто си ме оставио?*, тако је мало оних који могу да разумеју овакве изразе блаженог старца: „ја сам дроњак”, „ја сам људски отпадак”. То је самоумањење. Цела та беседа представљала је самоумањење. Беседа славе. У тој беседи сажет је целокупан његов живот. Будући да ју је изрекао са уздањем у Бога и да се односила на милост Божију, ова беседа показује превазилажење



смрти. Јер што су људи ближи Богу, то се више осећају као дроњци. У овом преузвишеном слову ја видим борбе које трају цео један живот од 65 година. Неко може сматрати да сам откривајући свету ово слово показао непоштовање према блаженом старцу. Но тако може мислити само онај ко не познаје основне особине духовног живота.

Непоколебљиво верујем да сам га, откривајући ову беседу, узви-сио, јер сам приказао сву величанственост његовог крста, сву славу клинова којима је на крст био прибијен. Нигде не видим већу славу него у болу, самопрекоревашу и самоумањешу. *Бој изабра оно што је ништавно да уништи оно што је јесте* (1. Кор. 1, 28). О кад би било више таквих „ништавних“ да униште „оне који јесу нешто“, а који стварају невоље у људском друштву. И хришћани траже Пастире који се убрајају у те „ништавне“, али су у ствари једина истинска „бића“ у Христу.

Данас, док пишем ове редове, прошле су већ две године од његовог уснућа. Данас је његов рођендан. Дан његовог рођења. Требало је да прође 65 година од његовог зачећа до његовог рођења. И овога дана, 7. августа, родио се у другом свету. Изишао је из утробе овога живота и ушао у онај живот који је осећао, још док се налазио у утроби. Утроба Цркве је животворни гроб. Прошле су две године које нису могле да избришу сећање на њега. Верујем да ће проћи још много година, а да се сећање на њега неће избрисати, јер живи у Цркви, а Црква је као Тело Христово вечна. Неће никада умрети. Постоје природни догађаји, као што је залазак сунца, чијих се призора никада не можеш презаситити. Колико год пута да их гледаш, увек ти изгледају другачији, нови. Ако је тако са физичким [тварним] појавама, како је тек са онима потеклим од благодати Божије, са плодовима Пресветога Духа! Христов крст је светиња коју непрестано прослављају Оци Цркве. Гледаш га и примаш благодат и благослов. Пресениш се крсним знаком и одгониш све непријатељске силе. Прибијају те на крст и спасаваш се. Он је магнет који привлачи милионе људи и прати их у слави.

Блажени старац је био својевољно распет. Зато га гледаш и никада не пресахњујеш. Непрестано се пуниш. Не исцрпљујеш се, него се непрестано изливаш. Не остајеш без речи. Осећаш спокојство и није ти никад доста. Осећаш спокојство од тога што не престајеш да га поштујеш. Говориш, а језик ти се слади. Размишљаш о њему и осећаш мир. Из њега се рађа сунце. Он је светитељ. То признају и демони. Сав блиста. Превазишао је смрт. Поред њега, за живота и током последње болести, видео сам шта значи животворно умртвљење, превазилажење смрти.



Његове су борбе награђене. На Светој Гори кажу да се многи монаси, после подвизавања током целог свог подвижничког живота, удостоје да на крају живота виде Пресвету Богородицу. Тако је било са преблаженим старцем, јер је у суштини био Светогорац. Јавила му се Пресвета Богородица и благословила га. Тако га је својим печатом обележио Бог. Уверио га је у истински живот. Смрт више не постоји. Влада живот, живо богословље.

*„Ако заборавим њебе, Јерусалиме,
нека ме заборави десница моја.
Нек се њрилеји језик мој за њрло моје,
ако ње не сѡоменем...”* (Пс. 136, 5–6)

7. август 1986.

16. ПРОМИСАО БОЖИЈИ

Једна од основних карактеристичних особина истинског хришћанина је вера у Промисао Божији. То уверење исцељује човека од сваке болести и сваког искушења које му наиђе. Није реч, наравно, о некаквој апстрактној и субјективној вери са циљем да се некако лакше изборимо са разноликим проблемима свакодневног живота, него је реч о разоткривеној истини. То је истина коју је Христос открио и коју су доживели сви светитељи Божији током векова. Господ је рекао: *Ойѡац мој до сада дела, и ја дела* (Јн. 5, 17). Чуда која је творио Христос откривају Промисао Божији. Дакако, по речима Светих Отаца, Тројични Бог лично управља светом, као што и долазак у живот и постојање сваког човека дугујемо управо постојању Промисла Божијег. Требало би у ономе што следи да размотримо ову велику и значајну тему.

Пре свега, шта је Промисао Божији? Свети Јован Дамаскин, дајући дефиницију Промисла Божијег, дословно каже: „Промисао је, дакле, старање Божије о бићима и стварима. Такође: промисао је воља Божија, ради које сва бића испуњавају одговарајуће предодређење.”²⁵ Промисао је, дакле, старање Божије за васцелу творевину, воља Божија о постојању свих бића. Бог је, као што каже свети Јован Дамаскин, творац свих бића, али и промислитељ. „Хтео је да све што постоји

²⁵ Свети Јован Дамаскин, *Исѡочник знања*, Тачно изложење православне вере, стр. 229. Никшић 1997.



постане, и постало је, хоће да свет буде устројен и бива устројен и све што хоће, то бива.”²⁶ Наравно, каже свети Јован Дамаскин, све што је по Божијем Промислу, не зависи од нас. Јер „оно што је у нашој власти није дело промисла, него наше слободне воље.”²⁷

Свети Оци веома много истичу постојање и значај нествореног Божијег Промисла. У вези са односом између Бога и света постоје два основна учења. Једно је учење о стварању света ни из чега, а друго је управљање светом не преко створених средстава, него путем непосредног личног уплитања. Познато је да се на основу ова два основна обележја хришћанство разликује од философских теорија. Свети Оци су видели ова два догмата [учења] међусобно тесно повезана. Не може се појмити једно независно од другог.

Као што је од пресудне важности стварање света ни из чега, исто толико је значајно и лично Божије уплитање при управљању светом. Бог није створио свет, па га потом оставио [напустио], или, није успоставио при стварању неколико природних закона, него Он Сам лично управља светом. И кад год се догоди понављање разних догађаја, то се не догађа према неколицини природних закона, него према доследности божанског Промисла.

Па тако чудотворење није укидање такозваних природних закона, јер би онда изгледало да Бог укида Самога Себе, него је доказ и откривење да Бог у том тренутку жели баш на тај начин да дејствује. И Божија промислитељска енергија, баш као и стваралачка и животворна је нестворена. А управо зато што је Божија промислитељска енергија нестворена, кажемо да Бог лично управља светом. У сваком случају, као што каже свети Исак Сиријски, „Бог се промислом Својим много стара о човеку и не постоји човек о коме се не стара.”

Шта је циљ Божијег Промисла? То се види из претходно реченог. Циљ Божијег Промисла је да управља светом, да га одржи у постојању. Свети Максим каже да у свему бивствујућем постоји извесна могућност кретања од бивствујућег ка небивствујућем. А оно што одржава бивствујеће у постојању [битисању] је само Божији Промисао. Према томе, циљ божанског Промисла је да одржава сједињеним оно што је разлучено. Бог се стара, каже свети Максим, „да се, кроз праву веру и духовну љубав сједини оно што је због зла на разне начине разлучено”.

²⁶ Исто.

²⁷ Исто, стр. 230.



Бог открива праву веру и путоводи људе ка стицању духовне љубави зато, да би се поново успоставило јединство човечије природе. То је дело Христово, будући да је Својим ваплоћењем, распећем и васкрсењем сјединио човечију природу, дао је, другачије речено, сваком човеку могућност да оствари то јединство и заједницу са Богом. Крајњи циљ божанског Промисла је човеково спасење.

Свети Јован Дамаскин каже да нас Бог није саздао за вечне муке, него да жели спасење свих нас: „Треба још знати да Бог превасходно жели да се сви спасу и да се удостоје царства Његовог, јер није нас саздао да би нас кажњавао, него, будући да је добар, саздао нас је да бисмо учествовали у Његовим добрима.”²⁸ Тако Бог промишља о човековом постојању и спасењу, али и о постојању целокупне творевине. „Промишља, наиме, Бог о целокупној творевини и кроз целокупну творевину, често добротинећи и поучавајући и кроз саме демоне”²⁹ (свети Јован Дамаскин).

Изузетно је значајно да човек стекне осећање [стварни доживљај] Промисла Божијег како у природи, историји тако и у целокупном свом личном животу. То осећање је израз човековог духовног здравља. Јер једино духовно здрав човек може да расуди да је у свим догађајима у животу непрестано присутан нестворен Промисао Божији. Обично, када имамо разна искушења у животу, мислимо да нас је Бог оставио, да се не стара о нама, да не промишља о нашем животу и нашем спасењу. То није тачно. Јер и онда, када пролазимо кроз велика искушења, Бог управља нашим животом Својим нествореним Промислом.

Према авви Доротеју, монах и хришћанин уопште, треба да се припрема, како не би, када се нађе у искушењима, заборавио и узнемирио се, већ како би „веровао да ништа без промисла Божијег не бива”. Јер где је Божији Промисао, „добро је и душекорисно”, будући да Бог чини све у нашем интересу „јер нас воли и брине за нас” (авва Доротеј).

Штавише, свети Исак Сиријски учи да ни демони, ни грабљиве дивље звери, па ни људи који живе у злу не могу да врше своју вољу да би уништавали и разарали, „кад им то не би допуштала воља Онога Који управља”. Зато верујући човек, онај који има вере у Бога и у Његов чудесни Промисао, без престанка говори: „Имам Чуvara Који ме чува и не може ништа од свега створеног да се појави преда мном, уколико није по налогу свише”.

²⁸ Исто, стр. 231.

²⁹ Исто, стр. 232.



Само ако допусти Бог, човеку може да се догоди неко зло. То више важи за оне људе који су се потпуно препустили Богу. Према њима Бог показује више бриге и љубави. Зато свети Исак дословно каже: „онај ко се препушта старању Божијем, Њега ће стећи за ризничара. А ко жудно испуњава Његову вољу, небеске анђеле имаће за водиче.”

Бог је ризничар верујућег човека, а човек који верује има анђеле за водиче кроз живот. То је у складу са Христовом речју: *Ишйиййе нај-йре Царсйво Божије и йравду њејову, и ово ће вам се догайи* (Мт. 6, 33).

Према светом Јовану Дамаскину, од дела која се збивају по Промислу Божијем, једна су по благовољењу, а друга по допуштењу. Једно Бог благоизволи, а друго допушта. Дела по благовољењу су сва добра, док су она по допуштењу разврстана на много врста. Бог допушта да неко доживи несрећу како би се открила његова скривена врлина, као што се збило са Јовом. Понекад допушта нешто што изгледа ружно како би се догодило нешто велико, као што је са распећем дошло човеково спасење. Допушта некад да страда праведан човек, као што је апостол Павле, да не би изгубио Његову благодат и допао таштине. Некога на кратко време оставља како би од тога имао користи неко други, као што се догодило у причи о богаташу и убогом Лазару. Другога на кратко време оставља како би се прославио Бог, као што се десило у случају слепога од рођења.

Такође се допушта да човек падне како би се исцелио од неке друге страсти, као што, на пример, Бог допусти да падне у блуд неко ко има страст таштине, како би се показао и исповедио. Јер када не можемо да схватимо погубност гордости, онда Бог допушта пад у неки грех који разумемо, како бисмо се исцелили од неке друге скривене страсти и тако се спасли.

Свети Јован Дамаскин у наставку износи да се богоостављеност јавља у два вида. Један вид је „икономијска и васпитна остављеност”, зарад поправљања, спасења, зарад славе страдалог, да би га други подражавали и зарад прослављања Бога, и, „потпуна остављеност”, када упркос дејства и добротчињења Божијег за наше спасење останемо неосетљиви и неисцељени по сопственој вољи. Таква је била Јудина пропаст. Свети Јован Дамаскин још каже да има много начина којима се користи Божији Промисао, а не могу сви ни да се протумаче нашом логиком, нити могу да стану у наш ум.

У сваком случају, треба знати да сва непријатна искушења оне, који их примају са благодарношћу, „воде ка спасењу и, све у свему, доносе им корист” (св. Јован Дамаскин). Верујући човек, то јест онај ко се



с поуздањем препушта Богу и чији ум је усмерен Богу, има користи од свих непријатних догађаја у животу. Док, насупрот томе, „онај ко не издржава оно што га узнемирава, нити подноси оно што га жалости, нити трпељиво подноси болно, борави изван циља Промисла Божијег”, према речима светог Максима Исповедника.

Постоји, међутим, један велики проблем. Како човек да препозна дејство Промисла Божијег у свом животу? Јер наш ум је, заиста, веома често помрачен, па не можемо јасно да разазнамо шта се дешава. Верујем да бисмо, кад бисмо могли тачно да одредимо вољу Божију, Његову Промисао, боље могли да претрпимо искушења и опасности.

Свети Исак Сиријски учи да „покров Божији и промисао лебде над свим људима”. Али „се не виде, осим код оних који су се очистили од греха и оних који непрестано једино Бога промишљају”. Они који очисте своје срце, који откривају свој ум, који, јер је исцељен може да види дејство Божије на творевину, једини могу јасно да расуде Божији Промисао.

А Никола Кавасила, тумачећи возглас на божанственој Литургији „сами себе, једни друге и сав живот свој Христу Богу предајмо”, каже да није довољно само да кажемо да се предајемо Богу, „него нам је за то неопходно и садејство Божије”. То је израз и плод слободе обраћања пред лицем Божијим, коју омогућава чиста савест, то јест када нас срце ни због чега не осуђује и када запоставимо сопствено „старање о ономе што зависи од Њега”. Да би човек могао да види Промисао Божији и да би га доживео треба сасвим да се ослободи из власти огреховљење словесности, да се ослободи уздања у сопствену мудрост.

Авва Доротеј каже: „У свему што ми се догоди никада нисам желео да прибегнем својој човечијој бризи, него чиним нешто мало, колико је у мојој моћи, а све остало препустим Богу.” Другачије речено, треба да чинимо оно што зависи од нас, а потом све да препустимо Промислу Божијем.

Ми обично немамо успеха јер у средиште свог живота постављамо сопствену мудрост, своју вољу, а не вољу Божију. Живимо антропоцентрично, а не богочовекоцентрично. Због тога све чинимо грешно и забрљамо, а онда се разочаравамо, губимо разум, очајавамо. Избацивање Бога из нашег живота за нас је велики губитак, пропаст.

У Старечнику се наводи приповест из живота авве Данила: „Када варвари у свом походу дођу све до Скита, сви оци се разбеже. А авва Данило каже: „Ако се Бог не стара о мени, зашто да живим?” И прође



он између варвара а они га не примете.”³⁰ Потпуно се, дакле, препустио Богу и Бог га је сачувао. А затим је учинио и оно што је људски, отишао за осталима.

Чињеница је да нама владају разне мисли, али смо углавном сужњи смрти. Смрт и жеља да стекнемо славу и богатство, власт и задовољење својих наслада, све то је разлог што нас обузима тескоба и несигурност. Када с’ ослободимо страха од смрти и осталих идеја о слави и богатству, што су све обележја страсти, онда ћемо лакше да се суочимо са свакодневним животним проблемима. Ако сву своју пажњу управимо ка Богу, ако развијамо уздање у Њега и верујемо у Његов Промисао, онда ћемо у свим тешким ситуацијама остати мирни и спокојни. Ослободићемо се духовних, психолошких и телесних аномалија. Могли бисмо тада мирно понављати: *Он се сћара за нас и Позна Госѿод оне који су Њеѿови.*

Окѿобар 1986.

17. НЕВОЉЕ И ПРОБЛЕМИ

У данашњој узбурканој и немирној друштвеној заједници нема човека који у животу нема невоља, који није окусио из те горке чаше. Око себе видимо људе опхрване невољама, бригама и мукама разних врста, како измучени не могу да дигну главу од претешког терета невоља. Али нису само лица људи око нас измождена, него претежно и пре свега њихова срца. Људи се муче и трпе и од невоља које их притискају, или боље речено од погрешног става према њима, страдају од разних болести телесних и душевних. Због тога је неопходно да размотримо бар неке аспекте ове велике теме, питања невоља и бола у нашем животу.

Пре свега треба рећи да је невоља тесно везана за људски живот. Господ је уверавао Своје ученике да ће имати у свом животу много невоља. *У свеѿу њеѿе имаѿи жалосѿи* (Јн 16,33). Ову истину видимо у Светоме Писму и у поукама Светих Отаца, који су наследници светих Апостола. Апостол Павле и апостол Варнава заједно су посетили Листру, Иконију и Антиохију, *уѿврђујући душе ученика и савеѿујући их да осѿану у вери, и да нам кроз многе невоље ваља ући у Царсѿво*

³⁰ *Сћаречник*, О ави Данилу, Н. С. 2000, стр. 124.



Божије (Дап. 14, 22). А сам апостол Павле уверава хришћане у Коринту: свачим смо уињетавани, али додаје: али не йишишиени (2 Кор. 4, 8). Дакако, о речима али не йишишиени, покушаћемо нешто ниже да кажемо мало више, али сада ћемо се задржати само на истини да је хришћански живот тесно везан за невоље и бол. Светитељи су у свом животу прошли кроз многобројне невоље, искушења и тешкоће. Никита Ститат, ученик светог Симеона Новог Богослова, баш нас о томе учи, када каже: „... овдашњи живот светитеља, мучених од људи и демона, одвија се у мукама и болу”. Овакво сведочење наилазимо и код светог Исака Сиријског: „Када ходимо путем праведности, није могуће да не наиђемо на непријатност и да нам тело не исцрпљују болести, а да останемо неизмењени, уколико не заволимо живот у врлини.”

Апостоли и светитељи инсистирају на тој истини, јер многи хришћани, исто као и многи савремени људи, погрешно мисле да ћемо, уколико живимо хришћански, непрестано имати само радост у животу. А као што ће бити у наставку речено, ми, разуме се, имамо и радост и утеху, али та утеха и радост производи од крста, из проживљавања крста. „Кроз крст се рађа радост у васцелом свету.” Претходе искушења, а следи радост и доживљавамо унутрашњу радост, без обзира на спољашња искушења.

На овом месту треба да рашчистимо да невоље произлазе из много узрока. Свети Оци, говорећи на основу сопственог искуства, говоре нам да постоје три основна узрока. Ђаво, људи и огреховљена природа, заједно са свим страстима у нашем срцу. Невоља која производи од ђавола је прилично болна и кушају је они који чине добро и труде се да држе заповести Христове. Авва Доротеј описује једну такву велику невољу потеклу од ђавола: „Још док сам био тамо у општежићу, једном ме обузе велика и неизрецива жалост и био сам у таквој муци и тескоби да је мало недостајало да предам душу. Та је мука била од демонског напада и такво искушење је последица зависти демона. Невероватно тешко, али је трајало само неко време, било ми је неподношљиво, мрачно, неутешно, јер није ни од куда било никаквог починка, него одасвуд тескоба, одасвуд гушење. Али убрзо долази благодат Божија у душу, а онда те нико више не може мучити.”

Такође, невоље долазе и од људи који те клеветују и оговарају. И тада се у нама често рађају жалопојке. Зашто да се онај, коме сам учинио добро, тако опходи према мени? И поред тога, људи прогоне људе Божије, као што је било у случају пророка и светих Апостола, стварајући им тако проблеме и невоље. Апостол Павле пише Коринћанима:



Јер нећемо, браћо, да не знајте о невољи нашој која нам се догоди у Азији, да сувише бејасмо оийтерећени, иреко моћи, иако да смо били у негодумици и за живои (2. Кор. 1, 8).

Ту су још и невоље потекле од наше огреховљене природе, од страсти које су се угнездиле, као што смо већ изнели, у наше срце. О овом случају авва Доротеј пише овако: Могуће је да смо у добром духовном стању и да у себи имамо мир и спокојство, а онда, ако нам брат каже само једну реч, узнемиримо се и окрећемо против њега и осуђујемо га као узрочника наше жалости. „А то је подсмех и обмана. Јер није онај који му је рекао ружну реч у њега ставио ту страст. Према томе, самом том брату се показала страст која се налази у њему, како би се, ако хоће, због ње покајао.”

То су, дакле, три основна узрока наших животних невоља. Прва два обично проузрокују невоље људима доспелих до светости, а трећи нама, који се још нисмо очистили од страсти. Невоље потекле од прва два узрока не дотичу се унутрашњег стања душе, јер уз мало трпељивости човек прима обилну благодат Божију, али невоље потекле од трећег узрока, уколико човек није опрезан, може да створи тешко и страшно стање. Тако можемо рећи да имамо два вида невоља, спољашње и унутрашње.

Све у свему, из претходно реченог јасно се види да духовни оци, који су стекли благодатни дар расуђивања, могу јасно да расуде која невоља потиче од ђавола, која од људи, а која од нас самих, па у складу са тим могу да нам помогну. Зато смо спремни да тврдимо да духовни оци могу успешније да нас излече него психијатри, који не праве ову разлику и сматрају да све невоље потичу од нашег психолошког стања.

Невоља и бол неопходни су у нашем животу, јер су причасни Христовом страдању. У православном учењу и Предању непрестано се говори о подражавању Христа. То подражавање, међутим, не треба да буде толико спољашње, дакле на нивоу морала, колико мистичко. У сваком случају морамо проћи кроз оно кроз шта је прошао Христос па, природно, треба да прођемо и кроз искушења и страдања кроз која је Он прошао. Апостол Павле нам и то открива: *Сада се радујем у својим страдањима за вас, и у своје тело доиуњавам ишио недосијаје Христовим иаињанама* (Кол. 1, 24). Према тумачењу Теофилакта Бугарског, „смисао овога је следећи: ако претпоставимо да је и Христос био дужан још више да страда, а умро је, па није стигао да испуни све што је био дужан да пострада, ја, Павле, допуњавам Христов дуг и пролазим



кроз она страдања кроз која је Христос био још дужан да страда ради вас и ради васцеле хришћанске Цркве.” Целокупно ово богословље нашег саучествовања у Христовом страдању и смрти апостол Павле поново излаже у своји посланицама. Узмимо још један пример. Он пише: *Свагда носећи на њелу умирање Госјода Исуса, да се живоји Исусов на њелу нашему ѡкаже. Јер ми живи сјјално се ѡредајемо на смрѣи за Исуса, да се живоји Исусов јави у смрјиноме ѡелу нашем. Тако да смрји дејсјвује у нама, а живоји у вама* (2. Кор. 10–12).

Изузетно су велике користи од невоља и искушења у нашем животу. Бол је ново Христово откривање човеку. Кроз бол се рађа ново постојање [бивствовање]. Бол ствара предуслове да нам се открије један нови свет, који пре тога нисмо могли видети.

Свети Максим Исповедник више пута у својим делима говори о врлинском постојању невоља и бола, или како их он описује, „својевољних страдања”. Та „својевољна страдања” за светог Максима представљају моћно средство да се човек очисти од „невољних страдања”. Бол као последица „својевољних страдања”, а који потиче од невоља и искушења, побеђује тиранску владавину страсти. „Сваки бол, био својевољан, или не, смрт је сладострашња, саме утробе смрти, наравно, уколико га човек са радошћу прихвати. Осим трпљења својевољних страдања, против невољних страдања исто тако успешно се бори човек и кроз жалост по Богу.”

Исти светитељ сажето каже: „Навале искушења сналазе једне како би им се брисали већ почињени грехови, друге [сналазе искушења због грехова] које сада чине, а треће ради спречавања сагрешења у будућности. Не рачунајући све оно што се догађа ради искушавања, као што је било са Јовом.”

У оквире овог гледишта може се сместити и оно што каже свети Григорије Палама: „Несреће помажу верујућима у брисању грехова, у вежбању, искушавању, савладавању невоља током целог живота, у подстицању горљиве жудње и упорног тражења оног вечног усиновљења, избављења и истински новог живота и блаженства.”

Цар и пророк Давид у једном Псалму каже: *у жалосји расјросјтра-нио си ме* (Пс. 4, 2). А по речима светог Никодима Светогорца: „Што се човек више жалости и страда у овоме животу, то више својим умом превазилази хоризонталу овога света и успињући се вертикално у небеске висине допире до нове простране и неизмерне хоризонтале. А када се ту нађе, радује се и почива у милини созерцавајући Бога и пре пропасти тела, живи блаженим и непојмљиво срећним животом.



Стога је и Господ, указујући на то, говорио: *У светиу ћетије имати жалост; али не бојше се, ја сам победико свети* (Јн. 16, 33). А Авакум је, откривајући спокојство настало из жалости, у својој песми појао: *почиваћу у дан невоље...* (Авак. 3, 16)."

У невољи и жалости сећамо се Бога, обраћамо Му се и тако се развија велики благодатни дар молитве, уколико се, наравно, са невољама суочавамо са одговарајућом озбиљношћу и у атмосфери која одговара православном Предању.

За користи од невоља добро су знали светитељи, па су зато, по речима светог Јована Лествичника, били жедни жалости. Свети Јован каже да је својство оних који су се усавршили у жалости по Богу: „жеђ за понижавањем, добровољна глад за невољним мукама... Они, пак, који су гладни мука и жедни самопонижења јесу блажени, јер ће се наситити храном које никада није доста.”

Били су жедни мука, јер што су веће муке, већа је и утеха. *Блајословен Бој и Отац Госјода нашеја Исуса Христја, Отац милосрђа и Бој сваке ушехе, Који нас шешу у свакој невољи нашој да бисмо ми моли шешити оне који су у свакој невољи, ушехом којом нас саме шешу Бој; да као шито су сјрадања Христјова обилна у нама, шико је кроз Христја обилна ушеха наша* (2. Кор. 3-5).

Претходно смо нагласили да нема толико значаја присуство, или одсуство жалости и мука, него је важно добро, или рђаво суочавање са њима. То је оно чему Свети Оци придају велику важност. У наставку бих хтео да споменем само неке од светоотачких поука о томе.

Будимо духовно здрави, па ћемо чинити оно што је чинио и што хришћанима саветује апостол Павле: *...нејо се и хвалимо у невољама, знајући да невоља їради їрїљење, а їрїљење искуѕиво, а искуѕиво наду; а нага не їосїићује, јер се љубав Божија излила у срца наша Духом Свейшим који је даїи нама* (Рим. 5, 3-5). Потребна је похвала у Господу, јер се удостојавамо да трпимо сваку жалост и муку, било од демона, јер се боримо за врлину, било од лукавих људи, јер хоћемо да ходимо путем заповести Божијих.

Неопходно је, исто тако, да у себи гајимо мисли да смо достојни, не толиких невоља, него још многобројнијих и већих. То је, разуме се, својство покајања: „Знак приљезног покајања је у томе што човек сматра да заслужије сваку видљиву и невидљиву невољу која му се догоди, па чак и нешто теже” (Јован Лествичник). Покајање може да поправи ону жалост која може проистећи од спољашњих притисака и невоља.



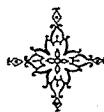
Што се тиче невоља потеклих од људи, не треба да се окрећемо против људи, него да такве невоље стрпљиво подносимо, знајући да ће од тога произићи много добра. На жалост, са нама се дешава, као што каже авва Доротеј, исто што и са псом. „Када неко на њега баца камен, он пушта онога ко га је бацио, а наваљује да гризе камен. Тако чинимо и ми, остављамо Бога Који допушта да нас нападају зарад очишћења наших грехова и окрећемо се против ближњег а говорећи му: 'Зашто си ми рекао, зашто си ми учинио?' А будући да можемо из свега тога велику корист стећи, чинимо против самих себе, не знајући да се све одвија по Промислу Божијем на корист свакога.”

Следствено томе, уз покајање неопходно је и самопрекоревање, то јест, неопходно је да човек самога себе прекорева и осуђује и сматра достојним једино мука и невоља, па ће се онда умирити и успокојити. А ми, будући да немамо самопрекоревања, онда сами себе излажемо унутрашњем мучењу и жалостимо друге. С друге стране, човек Божији, што год да га снађе, „Било губитак, или бешчашће, или да му наиђе било каква мука сматра да је тога достојан и не узнемирава се. Има ли од тога ишта лакше?” (авва Доротеј).

Једно је, дакле, мука, друго је жалост, а треће је спољашња невоља, но нешто сасвим друго је дубока унутрашња туга која нас каткада обузме. Она је често блиска жалости по Богу, односно покајању. А данас смо измучени не толико стога што имамо велика искушења, него зато што немамо покајања. У нама преовлађује осећање самодовољности. Из тога се рађају многобројне душевне болести, па чак и телесне патње.

Увек треба да имамо на уму Апостолове речи: *Свачим смо ућењавани, али не пошћивани; збуњивани, али не очајни; урођени, али нисмо остављени; оборени, али не пољубљени* (2. Кор. 8–9).

Фебруар 1985.



18. ПОТИШТЕНОСТ И ТЕСКОБА ХРИШЋАНА ✓

Када човек, у последње време, чита разне хришћанске часописе, обузима га малодушност. Осећа дубоку потиштеност, тешко му је и обузет је јадом. Види како сви ратују против Цркве и како Црква... губи! Све је црно да горе не може бити! Све је помрачено! Не налазиш ничег доброг! Чини ти се да су зинула врата пакла да прогутају све људе Божије да им ни трага на земљи не остане. Тако се налазимо у тешком јаду, и у непрестаној самртној борби, заузимамо одбрамбени став спремни очекујући напад. Ратујемо против такозваних „безбожника“, који хоће да разоре Цркву и чинимо све да не ишчезне православно Предање. Све то у нама ствара дубоку потиштеност и ојађеност.

Но да ли је оправдана толика ојађеност и тескоба? Мислим да најчешће, да не кажем у свим ситуацијама, није оправдана. А тако мислим из много разлога.

Пре свега зато што Црква увек проживљава Христово Распеће. Један древни црквени аутор пита: Која жена би се удала за некога ко је распет? Управо то је учинила Црква. Удала се за Распетога. Нема помесне православне Цркве која није под ударом прогона. Једино се вид прогона мења од места до места. Негде је прогон фронталан, отворен, негде унутрашњи, кроз посветовњачење [секуларизацију], а негде је у питању антропоцентризам, па чак и на пољу религије. Црква без прогона је недостојна свог посланства. Не може се замислити Црква а да није нападана. Томе нас учи историја Православне Цркве. Уосталом, једна од основних разлика између православља и католицизма састоји се у томе што су православни увек распети, а римокатолици они који распињу. Тако бива и са истинским хришћанима. Када и где нам је Христос дао обећање да ће нас сви уважавати и поштовати? Пре је било супротно, Господ је непрестано говорио о прогону и проживљавању распећа.

У десетом поглављу Јеванђеља по Матеју јасна је Христова поука о крсту Његових ученика. *Ето, ја вас шаљем као овце међу вукове... И сви ће вас мрзети због имена мога... Ако су домаћина назвали Велзевулом, колико ће ње домаће њејове?... Не мислите да сам дошао да донесем мир на земљу; нисам дошао да донесем мир, него мач. Јер сам дошао да распијам човека од оца њејовој... (Мт. 16-36).*

Цело то поглавље би могло да буде свакодневно читање апостола. Могли би хришћани свакога дана да га читају. Јер смо, на жалост, научили на част и поштовање и без тога не можемо да живимо.



Господ је, такође, и у другим Својим поукама наглашавао неизбежно постојање прогона и невоља. *У светљу ћеће имаћи жалост; али не бојше се, ја сам победоу светљ* (Јн. 16, 33).

Јеванђелиста Јован, држећи се чврсто предања које је примио од Господа, уверава: *зайшо нас светљ не познаје, јер њећа не познаје* (1. Јн. 3, 1). Исти апостол нешто ниже каже: *Не чудити се, браћо моја, ако вас светљ мрзи*.

А велики апостол незнабожаца, апостол Павле, пише Коринћанима: *Јер мисли да Бој нас айосйоле йоказа йоследње, као на смртй осуђе-не; јер йосйасмо йризор и анђелима и људима. Ми луди Христја ради, а ви мудри у Христју; ми слаби, а ви јаки; ви славни, а ми йрезрени. До овоја часа йодносимо и йлаг и жећ и йолойињу и ударце, и йошуцамо се, и ййрудимо се радећи својим рукама. Када нас йрге, блајосиљамо; кад нас йоне, ййрйимо. Кад хуле на нас, молимо; йосйасмо као смејлишиће светја, свима смеће до данас* (1. Кор. 4, 9–13).

Неки, наравно, тврде да је једно кад нас лично прогоне, а друго када прогоне веру, и да у првом случају треба да будемо трпељиви, али да у другом случају треба да устанемо. Ствар, међутим, није тако једноставна, како изгледа. Често и онда када тврдимо да се боримо за веру, у суштини истичемо сами себе са свим својим страстима и боримо се да сами себе укрепимо. Страшно је што у тој борби долазе до изражаја наше страсти и у суштини се трудимо да потврдимо своје болесно „ја”. Људи доспели до светости, који живе у бестрашћу и просветљењу, могу јуначки да се боре за очување православног учења, када се ради о томе да се спасу људи чија вера се разболела. Зато, као што ће се ниже видети, када је неопходно заштитити веру, то и онда треба чинити у безмолвију и пуности проживљавања Логоса.

Треба, међутим, да се вратим на тему о којој је реч тврдњом да није потребно да осећамо толику тескобу и јад, управо зато што су крст и прогони наследство православног хришћанства. Кроз крст [распињање] доживљавамо слободу у Христу. А ту слободу осећамо највише као превазилажење смрти. Христос и они који су Христови поништавају смрт и живе истинским животом. А где је уништена смрт, онде не постоји савршено никаква опасност.

Мишљења сам, међутим, да није оправдана велика огорченост и потиштеност и из једног другог разлога. Јер то зло [прогон] није нова појава. На живот не треба да гледамо једнодимензионално и увек само из своје перспективе. Настојање да се ослаби вера у народу и православно Предање не дешава се тек сада.



То је појава која је код нас³¹ почела да дејствује још пре устанка 1821. год, да би достигла врхунац после устанка. Секуларизација је од тада почела да изједа саму срж нашег друштва. Од ослобођења Грчке почело је „позападњачење” нашег живота. И то се свуда види. У правном систему, образовном систему, религији, забави итд.

Све се изменило и то до те мере да је генерал Макријанис писао: „Да нам је неко рекао да ћемо такву слободу окусити, молили бисмо Бога да нас препусти Турцима још толико година, колико је потребно људима да схвате шта значи отаџбина, шта значи религија, шта значи достојанство, врлина, поштовање.” Уосталом, марксизам је резултат и творевина западњачке метафизике. Како капитализам, тако и марксизам родили су се на западу, па су тек потом на разне начине дошли и на наше просторе. Према томе, ова борба није почела сада. Нити сада треба толико да се осећамо тиме погођени.

Поред тога није оправдано да се толико мучимо, јер нам је победа већ дата. Хришћанска реч је као квасац који зачињава хлеб света. Земља сама од себе рађа плодове. Сила речи Божије је неизрецива. Јеванђелиста Јован пише: *Јер све што је рођено од Бога љубећује свети; и ово је љубеда која љубећује свети – вера наша. Ко је онај који љубећује свети до онај који верује да Исус јесте Син Божији?* (4. Јн. 5, 4-5).

Већ је претходно истакнуто да се треба борити како се не би изменило откривење од Бога дато светитељима. Не тврдимо да увек треба да ћутимо. Треба да кажемо своју реч свакоме ко то од нас захтева. Али то, мислим, треба да буде под одређеним неопходним предусловима који чине саставни део православног итоса, јер је иначе борба потпуно некорисна.

а) Можемо да се изјашњавамо о темама које мењају догмате Цркве. Јер када се измени догмат, онда долази до пометње у животу. Свети Оци су говорили о озбиљним питањима која су имала последице на сам живот.

б) Неопходна је будна пажња да се не исполитизира наша реч о истини. На жалост, живимо у време када се све политизује. Мислим да је страшно, а усуђујем се да тврдим да је чак и велики грех, политизовати борбу за православну веру и истину. До политизације долази пре но што стигнемо да приметимо. Постоје политичке снаге које политички злоупотребавају и питања религије.

³¹ Мисли се у Грчкој. (прим. прев.)



Светим Мученицима је, када им је суђено, било довољно да исповедају да верују у Христа и да Га се не одричу. Били су шкрти на речи-ма и мирни док су одговарали током целог судског поступка, па чак и док су трпели страшна мучења којима су били изложени. Поседовали су унутрашњи мир, што је био доказ њихове преиспуњености Светим Духом. Насупрот томе, уколико је било случајева да они који сведоче Христа, пошто исповеде веру, приступе и политичком деловању, Црква их није уврстила у збор светих Мученика.

Када би неко поцепао царску наредбу о прогону, Црква је то сматрала политичким гестом и није га „канонизовала” у збор светих Мученика. На жалост, данас се у име Христа и зарад тобожњег очувања православног Предања, приступа и политичком деловању. То није у духу православља. Често се питам да ли ми хришћани, оваквим бесмисленим деловањем, можда раздражујемо такозване „безбожнике”? На жалост, у многим случајевима то је заиста тако. У сваком случају, Црква не треба да се упушта у друштвене поделе са циљем да подржи поделу, него треба друштвену заједницу да позива на јединство. То је дело достојно крста.

в) Када затреба да проговоримо, то треба да чинимо без страха и без стрепње. Хоћу да кажем да не треба непрестано да видимо око себе и изван себе непријатеље који хоће да нас униште. Нажалост, на свако лично мишљење већином гледамо као на јерес и на онога ко такво мишљење има или исказује гледамо као на јеретика, или непријатеља вере и као на опасан друштвени елемент. На тај начин проблем видимо само изван себе, а не у себи.

Фразу коју тако често чујемо у ово време, „криво је друштво”, живимо и ми хришћани. Кажемо да су криви „безбожници”, људи који не верују у Бога! Никада се не окрећемо самима себи да бисмо се уверили да смо проблем ми, а не други. Јер, по православном сведочењу, ми смо казна другима, а не други нама. Изопачење православног живота налази се пре свега у нама. Човек препун страсти је већ у потпуности окренут свету, западњачком начину живота. Везаност за свет није ништа друго него наша огреховљена природа.

Из историје Православне Цркве добро знамо да хришћанин може једнако добро да живи у сваком друштвеном систему. То је зато што живи у складу са Христовим заповестима. Нерон, Диоклецијан, Константин Велики, Јулијан Отпадник итд., сасвим је свеједно. Хришћанина нико не може да спречи да живи јеванђелски. Слобода у Христу, без подређености смрти, греху и ђаволу, може се доживети



у свим земљама на свету и под најтежим друштвеним и политичким условима. У том смислу је веома индикативна Епистула Диогниту из II века по Христу³². Хришћани „живе у истој отаџбини, али као суседи: као грађани узимају учешћа у свему, а све трпе као да су странци: свака страна земља њима је отаџбина и свака отаџбина им је страна... Бораве на земљи, али су становници небеса. Покоравају се постављеним законима, а својим начином живота побеђују законе.” Исто тако, као што је већ речено, Господ је рекао да ће Његови ученици бити као овце међу вуковима.

На овом месту хтео бих да споменем омилију светог Јована Златоуста: „Ружење или опстаје или пропада, не по вољи ружитеља, него по настројењу ружених. На пример, наружио те много, и што можеш и што не можеш да поновиш. Ако се подсмехнеш ружењу, ниси наружен, јер ружење и бешчашће, иако потекло од њега, нису саставни део неразумности ружитеља, него болести ружених. Кад бисмо умели да живимо по мудрости Божијој, никада не бисмо могли бити ружени, нити би нас снашло ишта страшно.” Стекли смо навику да свуда видимо непријатеље који су спремни да нас растргну. То само показује непостојање самопознања и љубави. Нема, дакле, ни самопознања, ни љубави према ближњему. Христос никада на човека није гледао као на непријатеља, него као на болесника коме је потребно исцелење. Тако поступају и светитељи Цркве.

г) Када је неопходно да говоримо, онда реч којом ћемо се послужити треба да буде реч Логоса, израз најдубљег тиховања и суштинско откривење Божије, како не бисмо нанели неко зло људима и Цркви. Сведочење и мучеништво светих Мученика било је углавном и пре свега плод созерцања. Светитељи су стекли унутрашње осећање Бога, били су удостојени да виде Бога и тако су сведочили Бога Којег су познали. Ако немамо откривење, или созерцање, није нам лако да говоримо. Али, ако још нисмо доспели до таквог духовног стања, нека нас онда бар воде људи који проживљавају такав живот у Цркви. Треба већ једном да научимо да је неопходно да потврду за своју борбу, речи и дела добијемо од људи достиглих до светости који живе у откривењу, који су блиски Богу и који поседују јединство са Њим. Колико је нас који смо изложили своја дела и речи савременим боговидним оцима како би их они испитали?

³² Погрешно се приписује светом Јустину Мученику. (прим. прев.)



Осим тога, нека ми буде допуштено да наведем још један начин деловања у овим смутним и немирним временима. Уместо да се супротстављамо такозваним „безбожницима” и непријатељима Цркве, повучени у антропоцентричне препирке, па макар то било зарад народа, који не зна и не може да се одбрани, требало би да приступимо суштаственијем послу. Да донесемо народу здравље, то јест да му откривамо православни дух, да преображавамо народ како би православно размишљао. Да му помогнемо да доспе до сопственог богопознања, а онда ништа не би могло да га потресе и узнемири.

Никаква људска снага, ма колико острашћена била, не би могла на њега да утуче. Да уведемо народ у апофатички метод православног богословља, како у учењу, тако и у животу. А како се до таквог богопознања доспева претежно кроз молитву, која није отуђена од светотажинског живота, а нарочито од светог Причешћа, требало би озбиљно да се постарамо да верујући буду у што већој мери погружени у „при-мрак” (γνόφος) умне молитве.

Треба озбиљно да се потрудимо да се у срце наших верника уреже име Господа Исуса, а не да се жиг звери утисне *на десној руци њиховој или на челу њиховом* (Отк. 13, 16); и да се на тај начин уврсте међу *душе йосечених за сведочанство Исусово...* [који] *не йримише жића на челима својим и на руци својој* (Отк. 20, 4). Јер једино они који су стекли умну молитву избећи ће жиг звери из Откривења и имаће слободу у Христу, то јест живот вечни. То, међутим, захтева озбиљан напор, а ми смо расположени само за лаке послове. Задовољавамо се само вербалним супротстављањем. Али то ничему не користи, нарочито у данашњим антропоцентричним временима. На тај начин наносимо више зла Цркви, него добра.

Свим овим што сам написао, желео сам да понудим народу неки други начин поимања ствари. Да видимо напад света на Цркву и напад Цркве на свет са друге стране. Јер непоколебљиво верујем да су данас неопходна православна схватања ствари. Она су нам неопходна. Не можемо световним побудама, критеријумима и размишљањима да се боримо за очување свог православног Предања, јер тако се не можемо одржати у времену и у вечности.

И кад сам већ нагласио да треба да приђемо данашњим подвижницима достиглим до светости, безмолвницима и старцима, који јасније виде како стоје ствари, желео сам да завршим са неколико речи које сам чуо од тих великих људи, који могу да помогну.

„На крају штету трпе већ оштећени.”



„Пустимо „безбожнике” да чине своје, како би нас пустили да ми чинимо своје.”

„Највеће зло Цркви не наносе такозвани 'безбожници', него такозвани 'верници'.”

„Када постоји један једини свети човек који види нестворену светлост нема никакве опасности за Цркву. А таквих светих људи има и данас.”

Мај 1985.

19. ПУСТИЊА И СРЦЕ

Прочитао сам последњи број часописа „Синакси” (13. свеска), „Хришћани у свету”, и хтео бих да упутим неке опште примедбе на чланак „Отшелништво”.

Нема никакве сумње да је ова тема, са оног аспекта са кога је посматра аутор овог чланка, добро обрађена и поткрепљена светоотачким цитатима. У подвижничким списима заиста има много случајева када су „облагодаћени” монаси пустињу преобразили у „место којим влада Бог” и наводе се догађаји у којима су подвижници „специјална ударна јединица Цркве која продире на територију непријатеља, тражи са њим фронтални сукоб како би од њега очистила целу територију и предала га његовом творцу.” Ми, савремени хришћани, научени да размишљамо утилитаристички и да свуда видимо плодове и резултате, можемо да видимо и ову страну монаштва.

Али, нека ми буде допуштено да на неки начин употпуним овај чланак (никако да га оповргнем), да читаоцима скренем пажњу на неколико чињеница, које су по мом мишљењу основне и неопходне, а да притом, наравно, не „ушкопимо тајну хришћанског живота”. Верујем да су Свети Оци (неки од њих) доспели дотле да траже да се сретну са ђаволом и злим дусима тамо где су живели и да су тако просветлили своје окружење, пошто су претходно и сами били просветљени. Како су постали светлост, просветлили су своје окружење и пустињу преобразили у место за заснивање заједнице. Будући да су по благодати били Богови, ушли су у ад и испунили га светлошћу. Стога, мислим, да треба на нешто друго да обратимо пажњу, када говоримо о отшелништву. У ономе што следи између нека своја размишљања.



Прво: Циљ сваког човека, па тако и сваког монаха, јесте да стекне богопознање, јер је оно његово спасење. Али богопознање је првенствено и пре свега заједница са Богом. Познање Бога одвија се у срцу. Свети Григорије Богослов пише: „Бог сједињен са боговима и спознат у срцу”. А преподобни Марко Подвижник каже: „Прво треба у срцу имати дејствену благодат Светога Духа и тек онда по мери (благодати) ући у Царство Небеско.” Ово учење је у складу са учењем апостола Павла, који пише: *јер се љубав Божија излила у срца наша Духом Светијим који је дајѝ нама* (Рим. 5, 5), и *Он засја у срцима нашим ради ѝпросветиљења знања славе Божије у лицу Исуса Христа* (2. Кор. 4, 6). Преподобни Памво рече: „Ако имаш срца, можеш се спасити.”³³

Следствено томе, човеку је циљ да пронађе своје срце, а онда ће познати Бога. Поред тога, из Светога Писма је познато да је Бог саздао човека *ѝо обличју* Своме, са могућношћу да се он [човек] узвиси до *ѝодобија* Њему. Свети Максим Исповедник каже да израз „по обличју” значи човеково „битисање и бивствовање у вечности”, а да израз „по подобију” значи „доброта и мудрост”. „Битисање и бивствовање у вечности” чине саму човекову природу, а „доброта и мудрост” чине човекову личност.

Да би човек постао личност то зависи од тога хоће ли пронаћи своје срце. А када је у његовом срцу настањена Благодат Божија, када се Царство Божије налази унутра, у њему, онда се открива његова личност. Тако човек постаје личност. У суштини, човекову личност открива Благодат Божија. Када постане личност, човек тек онда стиче саборност. Тада излази из индивидуалности, коју карактерише греховно стање, и приступа саборности, то јест осећа се делом човечанства. Преузима и осећа бол целокупног човечанства и моли се за њега. Као што се Христос, будући Истинска Личност, жртвовао за целу васељену, тако се и човек у Христу, који је постао личност, жртвује за цео свет, јер се сјединио са Христом.

Тек онда је човек заиста светлост која просветљава помраченост своје околине. Њега не помрачује околина, него он, будући да је светлост, просветљава тмину. Демони дрхте када наиђу на таквог човека, Онда такав човек не само што може да уђе на територију лукавога, као што је Христос сишао у ад, него може уништити владавину лукавог ѝавола, као што је Христос победио адово царство и уништио га.

³³ *Сћаречник*, О ави Памву, Н. С. 2000, стр. 337.



Да би монах доспео дотле, од њега се захтева јуначка борба за постизање изласка из индивидуалности и доспевање до стања саборности, то јест до тога да постане личност. Из подвижничког искуства добро знамо да се захтева да човек претходно прође кроз распињање у свом животу како би доспео дотле. Као што се „кроз крст ... рађа радост у васцелом свету”, тако се крстом постиже победа против ђавола, смрти и греха. То је тежак и напоран пут.

Безмолвник обично користи два начина. Као прво и пре свега, држањем Христових заповести. Бори се да их се држи што последније је могуће, а потом да призива Име Христово, борећи се да се без прекида моли, наглас, умно и срдечно. У таквом духовном стању, у Светоме Духу, ум се (као енергија) сједињује са срцем (суштином), тада види дубину срца и све ужасе својих страсти. То је тренутак када почиње интензивнији рат против помисли. Безмолвник тада обично тражи пустињу да би избегао било какво раздраживање страсти, да би се одвратио од сваког страсног погледа и да би до најмање могуће мере ограничио утиске из спољашњости. Пустиња се, дакле, тражи зарад очишћења и преображења чула, зарад одсецања страсти, ограничавања утисака из окружења, зарад сталног и несметаног општења са Богом, зарад исказивања силне љубави према Богу, зарад проживљавања покајања и жалости по Богу.

У томе се састоји значај пустиње, првенствено је тако доживљава подвижник, па јој зато тежи, а када постигне обожење по Христу и када прими нарочиту заповест од Бога, онда одлази на места где борави лукави ђаво да би се са њим борио. Али ако томе не претходи потрага за пустињом из претходно споменутих разлога, веома је неизвесно да ли би могао бити у стању да издржи бес и мржњу демона.

Као друго, сусрет са ђаволом и свим сатанским силама не одвија се на одређеном месту, то јест тако да се човек на одређеном месту сусретне с њим, него свуда. Када се у монаху, и уопште у сваком човеку, разгори жудња за непрестаним сећањем на Бога, за непрестаном молитвом, онда се сасвим сигурно сусреће са злом које се налази у целокупној творевини. Као што зрак светлости, павши на неко место открива све што је на њему ружно и узнемири животиње које се у њему крију, то исто чини и умна молитва. Или, као што магнет привлачи разне предмете, тако и умна молитва на неки начин привлачи све непријатељске силе.

Подвижници из искуства знају да умна молитва незамисливо много смета ђаволу, дословно га пече и сажиче, па зато и чини све што



може да је спречи. Исусова молитва је бич за демона. „Исусовим именом бичуј противнике”, саветује свети Јован Лествичник. Зато ђаво мрзи молитву. Тако се објашњава противбезмолвички [антитиховаатељски] западни ветар који данас дува светом, а нарочито међу православним хришћанима, и суши и спаљује свако трагање за Богом. Примењујући молитву, духовни борац безмолвија [тиховања] се толиком снагом бије са демоном и свим његовим силама, да се то не може описати.

Као треће, Свети Оци у својим делима са једне стране описују узвишена духовна стања до којих доспевају људи Божији, а са друге стране описују на који начин дотле доспевају. Читајући, на пример, светог Максима Исповедника, светог Јована Лествичника, светог Григорија Синајског, светог Григорија Паламу, видимо да непрестано говоре о човековом очишћењу од страсти, то јест више се баве исцелењем палог човека.

То су текстови превасходно исцелитељски. Виде палог човека и прописују лекове за његово исцелење. И сваки пут, дакако, одреде одговарајући лек за човеково исцелење, као што каже свети Јован Лествичник: „Оно што је за једнога лек, за другога је отров. А понекад једна иста ствар једном те истом човеку, када се даје у прикладно време, служи као лек, а када се даје у неодговарајуће време, делује као отров.”

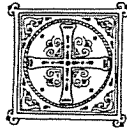
Начин лечења је оно што карактерише „богословље”, било да је православно, или јеретичко. „Богословље” које не види трагичну ситуацију у којој се налазимо после пада и не описује начин лечења, није православно, ма колико описивало узвишена духовна стања (обожење итд.). Када, међутим, читамо разне студије, можемо се уверити како се описује „крај” пута, а редовно се превиђа пут који треба да следимо да бисмо доспели дотле. Верујем, међутим, да то ничему не служи, већ да се такво „богословље” сврстава у „интелектуално богословље”. А мислим да од тога пати и савремено богословље.

Мишљења сам да часопис „Синакси” треба да служи у таквој ситуацији. Јер, каква је корист од тога да неко „красно” богословствује о Таворској Светлости, или о преображењу тела, док живимо у страшним мукама огрезли у страсти? „Постарајмо се да учинимо божанске ствари више својим сопственим знојем него голим речима” (свети Јован Лествичник). Каква је корист од тога да човек трага за изгубљеним Предањем у иконописању, у музици, у архитектури, у теологији, ако је истовремено он сам унутра мртав? Предање је Христос и Христов живот.



Каква је корист од тога да човек прекрасно пише о преображењу света, ако је он сам не-свет? Каква је корист од тога да говоримо о сусретању са демонима на њиховом пољу, ако смо и сами постали боравиште демона? Највећа битка се бије пре свега у срцу. Ако онде победи Христос, онда је свака друга битка неупоредиво лакша.

Мај 1985.



ИСЦЕЛИТЕЉСКИ ТЕКСТОВИ

Расправе – разговори о књизи
„Православна психотерапија”



ИЩЕДЕНЕ ДЕСЕТ
ГЪБАВАЦА



1. МЕТАФИЗИКА И БОГОСЛОВЉЕ ✓

На предлог његове светости Архиепископа Атине и целе Грчке, господина Серафима и на основу одлуке светог Синода Грчке Цркве, током зимског семестра године 1988, био сам предавач на Богословском факултету „Свети Јован Дамаскин” који припада Антиохијској патријаршији, а налази се у северном Либану. Већ првог дана свог боравка уверио сам се да је једна од мојих књига била већ преведена на арапски језик. Питали су ме да ли сам написао још књига. Када сам их обавестио да се моја последња књига односи на психотерапију [тј. исцелење душе] и да се у њој бавим анализом светоотачког учења о том питању, затражили су да им изложим садржину књиге. Тако сам, поред редовних предавања и редовних разговора са студентима, на Богословском факултету одржао предавање на тему православне психотерапије. Сада следи ово предавање, које је било магнетофонски снимљено, а прилажем га овој књизи јер објашњава између осталог и разлоге који су ме навели да се упустим у обраду ове теме управо у ово кризно време. Будући да је усмено изговорено, нисам имао могућности да наводим цитате. Али све цитате који су у вези са тим читалац може пронаћи у мојој књизи „Православна психотерапија”.

Многи од вас су ме молили да изнесем основне смернице, да дам приказ књиге „Православна психотерапија”, коју сам објавио пре две године. Мени је, наравно, веома тешко да прикажем сопствену књигу. Пре око два месеца, као представник Атинске Архиепископије, био сам на промоцији неке књиге на којој је њен аутор, професор, сам представљао своју књигу, па ми се то учинило изузетно необично и чудно. Али ето, сада сам се и ја нашао у ситуацији тога професора јер сада и ја промовишем сопствену књигу. Али бар нека се узме у обзир да то нисам желео. Хтео бих зато да ми опростите ако у било чему будем претерао.

Књигу сам написао пре две године и у Грчкој је она постала предмет многобројних расправа. Један атински професор, уз то и академик – зове се Јоанис Кармирис – а у Грчкој га сви сматрају најбољим теологом догматике, то је, наиме, област којом се као теолог бави, изјавио је да ова књига данас доноси нову поруку. Примиио сам, пошто је књига изашла, још много писама од теолога и других људи од науке. Објављено је много критика у дневним новинама и часописима. Позивали су ме и на телевизију и имао сам два полчасовна разговора о тој теми. Одржао сам и више предавања у Атини и другим градовима.



То вам говорим са жељом да кажем да су тезе изнете у књизи изазвале многобројне реакције, како позитивне, тако и негативне. Видело се да књига у себи садржи нову поруку, јер су до сада у Грчкој преовлађивала тумачења савремене психологије. Објављено је много књига у којима се говори о томе шта о тим темама каже Фројд, шта каже Јунг, а шта мисли Адлер. Будући да многи сматрају да су Свети Оци актуелни само за своју епоху, увидели су, захваљујући овој књизи, да су Свети Оци савременији од психијатара. Нису били у стању да схвате да су се Свети Оци бавили истим тим темама 14 и 15 векова пре Фројда. Ова тема се, разуме се, није завршила на тој једној књизи, јер сам отада издао још једну, а припремио сам за објављивање још две.

Основна порука књиге ✓

Основну поруку књиге представља чињеница да је православље првенствено исцелитељски [терапеутски] метод и систем терапеутских поступака. То исто, разуме се, важи и за православно богословље. Дакле православље и богословље лече [исцељују] човека. У књизи сам цитирао гледиште о. Јована Романидиса, које сам, наравно, од свег срца прихватио. Он сматра следеће: да се хришћанство појавило у 20. веку, схватили бисмо га ближим медицини и не бисмо га видели ни као философски, ни као етички, ни као друштвени, или политички систем. Јер у Цркви се људи не деле на моралне, или неморалне, на добре и рђаве, на основу спољашњих моралистичких критеријума, него се деле на три велике категорије: првој припадају они људи који су душевно неисцељиви [тј. неизлечиви]; другој категорији припадају они људи који се боре да се исцеле и трећој припадају они људи који су се исцелили. Ови последњи су светитељи наше Цркве.

Да бих одбранио ово становиште, ослонио сам се на Свете Оце, који су, као што сам већ рекао, изнели своја виђења о душевним проблемима много векова пре савремених психијатара.

Непролазна и непревазиђена вредност светоотачких дела ✓

Веома је значајно да видимо шта чини суштину темеља православног богословља. То говорим зато, што данас у свету постоје два велика предања.

Прво предање се заснива на логици и за свој темељ има Аристотелову метафизику. А метафизика је свеза фантазије [маште], размишљања и претежно интелектуалног делања. Таква „теологија”, дакле теологија заснована на метафизици, настала је у 13. и 14. веку са настанком



схоластике. Касније, међутим, напредак позитивних [природних] наука задао је тежак ударац и метафизици и философији. Зато професор Романидис каже да више нико на западу не верује у Аристотелову метафизику. А како је нагли развој природних наука представљао ударац за метафизику и философију, био је то и ударац и за западњачку „теологију” која се заснивала на метафизици. Зато су на западу, прво Ниче, а потом и други, дошли до закључка да је Бог умро, то јест настала је „теологија” смрти Бога. Заиста „бог” је умро. Али умро је „бог” Аристотелове метафизике, који је био у свези са фантазијом, па је то, следствено томе, био непостојећи „бог”. То је прво предање, то јест једна врста „теологије”.

Ова друга, то јест, православна теологија [богословље], нашла је израза кроз Свете Оце Цркве. Свети Оци су носиоци Предања и Откривења. Они су примили Откривење и предали нам га. Свети Оци нису богословствовали користећи машту и на основу размишљања, него су богословствовали на основу опита [искуства] сопственог обожења. А тај приступ [метод] је сасвим сигурно научни. Лекар посматра микробе кроз микроскоп, а затим лечи човека. Астроном посматра звезде кроз телескоп, а затим доноси закључке. У људској науци, дакле, служимо се запажањима и опитом [експериментом]. Тако је исто и у богословљу Светих Отаца. И ту су основ свега запажања и опити [искуства-експерименти].

Пре свега, ту је *зайжање*, јер Свети Оци су доспели до обожења и видели Бога. У православном богословљу обожење се поистовећује са созерцањем нестворене светлости. Тако су Свети Оци видели славу Божију, а слава Божија је Царство Небеско и, наравно, његове тајне. Апостол Павле богословствује пошто је претходно доспео до созерцања Бога, видео је Христа у Његовој слави. И управо зато што је доспео до созерцања, у својим посланицама открива многе тајне које Христос није открио Својим апостолима, док је живео у телу. Богословља апостола Павла, то јест да је Црква Тело Христово, нема у Јеванђељима. Апостол Павле је, као што знамо, раније у животу прогонио хришћане. Када му се јавио Христос близу Дамаска, рекао му је: *Зашто ме ѿишиш?* У том виђењу, као и у другим опитима, Павле је схватио да је Христос везан за Цркву. Христос је Глава Цркве, а Црква је Тело Христово. Тако је било и са осталим Светим Оцима. Они, дакле, имају лични опит Бога.

Истовремено ту је и *експеримент*. Јер сваки човек може да поново запажања светитеља. Сваки човек може да следи метод којим су се



служили Свети Оци и да дође до истог доказа. Зато дугујемо Светим Оцима велику захвалност, а њих, таквих богослова, има и данас. Због тога кажемо да је једини научни метод приступа богословским темама, приступ преко светитеља. Јер светитељи имају исти живот какав су имали пророци и апостоли. Па као што лекар веома добро разуме другог лекара и као што математичар изузетно добро разуме другог математичара, тако и људи доспели до светости добро разумеју светитеље. Због тога сам се пишући ову књигу ослонио на богословље и списе светитеља наше Цркве.

Православно Богословље је систем терапеутских поступака ✓

Како сам дошао до закључка да је православље систем терапеутских метода и поступака?

Као прво, још док сам био студент, сарађивао сам на критичком издању целокупних дела св. Григорија Паламе. Мој посао је био да идентификујем цитате из дела светог Григорија Богослова које користи свети Григорије Палама. Читајући, открио сам да свети Григорије Богослов има гледишта која нису само његова, него чине саставни део учења Светих Отаца Цркве уопште. Сагласно томе не постоји пакао и рај са Божијег аспекта, него са човековог аспекта. Бог није створио пакао, јер Бог није створио зло, као што каже свети Василије Велики. А свети Григорије Богослов каже да ће Бог о Свом Другом доласку волети све људе. И као што сада излази сунце и обасјава и праведнике и неправеднике, тако ће тада Бог обасути Својом благодаћу све људе и грешнике и праведнике. Али ће грешници, будући да неће поседовати духовни вид, осећати само једно својство Светлости, Њену врелину: пећи ће их. И то ће бити њихов пакао. Гледаће Бога, али неће имати заједницу са Њим. С друге стране, праведници ће, будући да ће се изнутра очистити, гледати Бога и истовремено ће имати заједницу са Њим. И то ће бити рај. То говоре свети Григорије Нисијски, свети Василије Велики, свети Григорије Палама и други. Свети Григорије Палама каже, штавише, да се то дешава и за време божанствене Евхаристије. Сви они који су се очистили примају Дарове, Тело и Крв Христову, па тако за њих настаје Светлост и Живот, док за оне који се нису очистили, свето Причешће постаје огањ. Тако ће исто бити и о Другом Христовом доласку. Зато на православним иконама, које изображавају Други Христов долазак, видимо да из престола Божијег избија Светлост, која осветљава праведнике, али извире и огњена река која сажижје грешнике.



Следствено томе, човеков проблем није да ли ће о Другом доласку Христовом видети Бога, него да ли ће Он за њега бити Светлост, или Огањ. Због тога је неопходно да се исцелимо овде, за живота. Зато по православном учењу свештеник не продаје улазнице за рај, него исцељује људе Светим Тајнама и целокупним православним црквеним Предањем, како би Бог, када Га виде, за њих био Светлост и Рај. И схватио сам тада да деловање свештеника треба да буде првенствено исцелитељско. Може се он бавити и друштвеном делатношћу и многим другим која се обављају у оквиру Цркве, али све то треба да буде у оквиру терапеутских [исцелитељских] поступака.

Као друго, свештеник сам већ неких 17 година. Осим тога сам и духовни отац и до сада сам исповедио веома много људи. И дошао сам до неких уверења. Уверио сам се да се многи људи исповедају, али само дан или два после исповести поново чине исто. Видим да се многи људи налазе у Цркви, многи редовно долазе на службе, многи говоре да верују у Бога, али чим наиђу на неки проблем, одлазе по савет код некакве „видовите“ жене. Они су, дакле, хришћани само привидно, али се у суштини не исцељују. Бавио сам се овом појавом само да откријем где се крије разлог томе. Зашто се људи исповедају и поново падају у иста сагрешења? Изучавајући дела Светих Отаца пронашао сам да човеков основни проблем није крађа, лаж, итд, него искључиво болестан ум.

Питање студента: *Шта је ум?*

Одговор: Можемо, наравно, о уму да говоримо нешто касније, али хајде да нешто о томе кажемо и сада. Човеков ум је, као што каже свети Јован Дамаскин, око душе. Свети Јован Дамаскин још каже: када је Бог створио човекову душу, створио ју је словесном и умном. Следствено томе, према учењу Светих Отаца Цркве, словесност [логосност, разум] и ум су две упоредне енергије [два упоредна дејства] душе. На основу учења по Светом Писму, ум се поистовећује и изједначава са срцем. Зато је Господ рекао: *Блажени чисти срцем, јер ће Бога видети*. А у Јеванђељу по Луки се каже: *Тада им отвори ум да разумеју Писма*, то јест Бог им отвори ум да би схватили Писма. Ум је сâмо средиште човековог бића. Онде се открива Бог, а словесни [разумни] део душе само уобличава оно што прима ум у схватљиве појмове и представе. Ако бисмо се послужили примером, могли бисмо рећи да је словесни [разумни] део душе компјутер, а срце је, или ум, човек који њиме управља. Но то је можда ипак исувише груб пример.



И тако сам схватио да човек сагрешује и пада у исти грех зато што је његов ум болестан. Прво се ум помрачује, а потом човек сагрешује. Свети Григорије Палама каже да ум, који се удаљи од Бога постаје или демонизован [тј. запоседну га демони], или подивља попут дивље звери. Демонизован постаје због гордости, а подивља због дејствовања страсти из жељног и афективног [вољног] дела душе. Стога када се ум исцели човек престаје да чини дела која проузрокују и стварају проблеме, па чак и друштвене. То је оно што каже апостол Павле: *По духу ходиш, и похоти телесне нећеш чинити*. Дакле, када се у човековом срцу налази Свети Дух, онда нема телесних проблема и многих других стања која су показатељи телесног човека, то јест човека који живи без дејства Пресветога Духа. Зато у учењу Светих Отаца јасно видимо да код оног човека у коме дејствује благодат Божија, код онога који се удостоји да види нестворену светлост, долази до повлачења [редуковања] чак и самих телесних енергија. Не повлаче се, наравно, душевне, него телесне енергије. Мојсије је провео 40 дана и ноћи на гори Синајској не осећајући потребу ни да једе, ни да пије, нити да спава.

Као треће, изузетно много су ми значила Главе о љубави светог Максима Исповедника. Желео сам да видим шта је заправо љубав, јер се данас много о њој говори. Мислио сам да ћу пронаћи да се љубав састоји само од моралних заповести. Нашао сам тамо, разуме се, и такве заповести, али сам се, на своје велико изненађење, уверио да се у 400 Глава о љубави светог Максима Исповедника излаже учење да је истинска љубав плод бестрашћа. Зато свети Максим разоткрива шта су страсти и како се развијају. Излаже истину да страсти проистичу и рађају се од помрачености ума и зато аналитички излаже шта је ум, како долази до његове помрачености, па чак и како се исцељује [лечи] човеков ум. Више говори о уму, страстима и бестрашћу, него о љубави самој по себи, јер добро зна да је истинска љубав плод просветљеног ума и бестрашћа у пуном подвижничком и православном смислу. И тако сам се осведочио да се свети Максим Исповедник, који је један од највећих богослова Цркве, не бави философијом, него примењује целокупан исцелитељски поступак, јер верује да се у томе састоји основна улога деловања Цркве у свету.

Као четврто, много година сам изучавао суштину догмата Цркве. Има се, наиме, утисак да су догмати Цркве философија коју су сачинили Свети Оци, или чак да је реч о неколицини теоретских истина које чине хришћанство и које треба да прихватимо разумски. Догмати су, међутим, израз самога живота Цркве. То јест Свети Оци су се исцели-



ли, стекли заједницу са Богом, открили су истинско богословље и потом су, пошто је било јеретика који су у то богословље посумњали, одредили терминологију како би га заштитили и суштински осигурали човеково исцелење. Следствено томе, догмати представљају прецизно формулисане поступке које човека воде до исцелења. Као што лекарова упутства имају за циљ оздрављење и помажу човеку да дође до њега и као што лекар преписује лекове болесном човеку, тако исто човека исцељују догмати. Свети Оци су се много борили да очувају истину коју су познали, јер када се изврне истина, онда нема исцелења. Свети Атанасије Велики је рекао: да Христос није нестворени Логос-Бог, онда нам не би било спасења. Свети Оци, такође, кажу и ово: да се у Христу нису ипостасно сјединиле две природе, неповратно, несливено, неразлучиво, то јест да Христос није узео целокупну човекову природу, онда бисмо остали неисцељени. Зато свети Јован Дамаскин каже да „оно што није узето то није ни исцељено”, то јест, оно што се не узме, не исцели се. Основа свих догмата је исцелење и дакако, ступњевни духовног усавршавања, што су прочишћење, просветљење [озарење] и обожење. Свети Синод сабран за време светог Григорија Паламе, који је говорио о безмолвништву [исихазму], представља сажетак свих Васељенских Сабора. Тако су Свети Оци изложили и показали пут који треба да следимо да бисмо доспели до светости. Тај пут чине углавном те три етапе, три ступња, то јест очишћење срца, просветљење ума и човеково обожење. Сва три ступња можемо видети у Светом Писму, у учењима светог Дионисија Ареопагита, светог Максима Исповедника, светог Григорија Нисијског, светог Григорија Паламе, светог Симеона Новог Богослова и осталих Светих Отаца. Видимо их и у литургијском црквеном Предању. Оглашени би катихезом и молитвама за изагнање демона прво очистили своје срце, а потом би кроз свето Крштење и Миропомагање налазили средиште своје душе, ум, па би се стога сви они који су приступили светом Крштењу називали просветљенима. Светим Крштењем, и Миропомагањем просветљава се ум, што значи да срце почиње да се моли. И наравно, потом би приступали светом Жртвенику и причешћивали се Телом и Крвљу Христовом.

Као пето, а то је у ствари наставак претходног, изучавајући разна хришћанска Исповедања вере увидео сам да постоје, разуме се, догматске разлике, али те разлике су само врх леденог брега. Можемо се осведочити да се суштинска разлика налази у начину на који се приступа исцелењу. Протестанти уопште немају поступке за лечење [исцелење], јер мисле да се човек аутоматски препорађа и спасава самим тим што



верује у Бога. Римокатолици имају додуше поступке за исцелење, али се они исувише ослањају на спољашње делање, то јест на чињење добрих дела, посећивање светих Места, прилагање новца за Цркву и сиромаше итд. Римокатолички монаси јесу послушни, али њихова послушност више личи на беспоговорну покорност, онако како се у војсци војници покоравашу официрима. У православљу, међутим, постоје савршени поступци у лечењу. Православље тачно зна шта је здравље: човек, ако је здрав, доспева до обожења. Православље тачно зна шта је болест: човеку је, ако је болестан, помрачен ум. Православље напошетку тачно зна како ће човека из болести привести здрављу, то јест обожењу. Зато су данас многи, изучавајући православно учење, веома изненађени, јер нису никада могли да замисле да постоји такво учење у делима Светих Отаца. На западу су завладала гледишта Фројда и Јунга, који су дошли до многих открића. Тамо, наиме, није било исцелитељских [терапеутских] поступака, јер се није очувало светоотачко предање, док овде, на истоку, православни монаси веома добро знају како да исцеле своју душу.

И најзад, као седмо, на поменути закључак ме је навео добар 'контакт' који сам имао и имам са подвижницима са Свете Горе, али и са онима који се налазе ван Свете Горе и боре се да живе по православном Предању. Овде првенствено мислим на архимандрита Софронија, који сада борави у Енглеској и живи онаквим безмолвничким животом који представља саму суштину нашег православног Предања. Сустрео сам многе такве људе и видео саму суштину живог православља. На Светој Гори се још увек чува исцелитељски метод Светих Отаца. Могу, међутим, да додам да ми је много помогло учење професора оца Јована Романидиса. Налазећи се у таквој атмосфери и читајући разне списе оца Јована, осведочио сам се да су они сродни и блиски монашком животу и да изражавају православно Предање. Схватио сам да је отац Јован добро схватио основну поруку Светих Отаца и, наравно, Православне Цркве. Дугујем велику захвалност овом професору кога изузетно поштујем и уважавам и признајем да је извршио велики утицај на мој начин размишљања.

Свему томе, разуме се, треба додати и изучавање светоотачких дела, претежно дела Отаца такозваног трезвеноумног богословља. Највише од свих помогао ми је свети Григорије Палама у чијем учењу сам уживао још из студентских дана, уз помоћ професора Панајотиса Христоса, али и свети Никодим Светогорац, који је у својим делима сабрао целокупну светоотачку мудрост. Могу без устезања да кажем



да сматрам изузетним благословом Божијим што сам био удостојен да упознам великог богослова наше Цркве, светог Григорија Паламу и изузетног православног учитеља, светог Никодима Светогорца. Захваљујући њиховим делима увидео сам да безмолвнички [исихастички, тиховатељни] живот представља саму основу православног Предања. И кад бисмо пажљивије погледали безмолвнички живот, уверили бисмо се да је пут до освећења скуп терапеутских поступака, то јест православни метод лечења. Нажалост, данас многи говоре о Светим Оцима и читају њихова дела, а да при томе не познају метод уз помоћ кога човек доспева до освећења и богословља. То је метод који се назива исихазам, а који је везан и исказује се кроз исцелитељске поступке. Својом књигом желео са да укажем на начин којим су се користили сви светитељи, а тај се начин састоји у три ступња духовног усавршавања, то јест од очишћења, просветљења [озарења] и обожења.

Анализа садржине књиге ✓

Све претходно изнето навело ме да дођем до закључка да је православље заиста скуп терапеутских поступака и да је заиста подобна медицини, јер лечи људе. А плод трагања за предањем и разоткривања предања је књига коју сам поделио у шест поглавља.

У првом поглављу разматра се тема православља као исцелитељске науке и наводи дефиниција човекове болести и исцелења и излаже се начин помоћу кога човек може да се исцели. Поврх тога, у том поглављу се говори да је богословље Светих Отаца углавном и пре свега исцелитељска наука и методологија исцелења.

Друго поглавље носи наслов „Православни исцелитељ”. На основу извора и дакако дела светог Дионисија Ареопагита и других Светих Отаца, као што је свети Јован Златоуст, произлази да је основно свештениково деловање исцелење људи. Такође се наводи следећа истина: да би неко могао да исцељује људе, треба и сам да буде, према својим могућностима, исцељен. Стога, да би неко могао да постане свештеник, треба претходно да прође бар кроз ступањ очишћења.

У трећем поглављу, које је и најбитније, разматра се тема исцелења душе. На почетку се говори о души. О томе шта је душа која се налази у телу, у каквом су односу душа и тело, које су душевне силе, како се разбојева и како се исцељује душа. Потом се изучава тема односа ума, словесности [разума] и срца. Било је неопходно да извршим овакву анализу из разлога што се данас терминологија на неки начин изменила и обично када говоримо о уму мислимо да се ради о разуму,



или када говоримо о срцу, мислимо да су у питању само осећања. После ове анализе, разматрају се ове теме: болест и исцелење ума, болест и исцелење словесности [разума], а онда се говори о помислима. Писао сам у складу са учењем Светих Отаца. Одакле происходе помисли, шта изазивају у човеку и како се од њих исцелити.

Четврто поглавље носи наслов „Православна патологија” и ту је реч о страстима. Говори се о томе шта су страсти, и то зато што неки верују да су страсти неке силе које су ушле у нас и које треба да одбацимо. Међутим, у учењу Светих Отаца видимо да су страсти душевне енергије које су се због греха изопачиле. Према томе, напори које улажемо не треба да буду усмерени на то да их искоренимо, него да их преобрази-мо. Такође сам изучавао и питање бестрашћа, јер стоичка философија сматра да је бестрашће умртвљење страсног дела душе. За нас, бестрашће није умртвљење страсног дела душе, него његово преображење.

Пето поглавље се односи на безмолвије [исихију, тиховање] као на метод исцелења. Улази се у појединости о томе шта је безмолвије [исихија] у православном учењу. Јер, као што знамо, безмолвије није одлазак на неко усамљено место, него долазак благодати Божије у човеково срце. У том поглављу се описује велики значај исихазма.

И у шестом поглављу се говори о богопознању. То јест, шта је, према учењу светог Исака Сиријског и светог Григорија Паламе, богопознање.

Све што сам сада изнео само је сажет преглед садржине књиге.

Ако желите нешто да питате, одговорићу са великим задовољством

ПИТАЊА – ОДГОВОРИ ✓

Питање: *Мало ње сће говорили о уму. Можете ли нам рећи шта је њачно човекова душа и какав је у њавним цршама однос између душе и ума?*

Одговор: Требало би овој теми посветити цело једно предавање, јер је изузетно озбиљна и прилично обимна. Можемо, међутим, неке ствари укратко рећи. Како код светог Григорија Паламе, тако и у Новом Завету, термин душа садржи много значења. Негде се реч „душа” користи у значењу „живот”, другде се под речју „душа” подразумева цео човек, а негде термин „душа” дефинише духовно својство човековог бића, док је тело његово тварно [материјално, вештаствено] својство, али душа и тело заједно чине човека. Ум и словесност [разум] су две енергије човекове.



Свети Григорије Палама каже да душа јесте једна, али да истовремено има много сила. И, као што знамо, Бог је Тројичан, Отац, Син и Свети Дух. Свети Оци Ум називају Оцем, Логос Христом и Дух Светим Духом. А будући да је душа по обличју Божијем, она, према томе, има три силе: ум, разум и дух. Ум је, као што смо већ рекли, средиште човековог бића, срж његовог постојања, а разум је тај који уобличава опите [искуства] ума. Као што је Христос, Који је Логос Бога Оца, рођен од Оца, тако се и човеков логос, везан са логосношћу [словесношћу, разумом], рађа од човековог ума. А дух у човековој души је човекова љубавна жудња према Богу. Тако је ум средиште човековог бића и он стиче опит Бога, а разум изражава и обликује [артикулише] опите ума.

Али Оци кажу да све то не можемо да схватимо логички [разумски]. То су питања откривења. То јест, прародитељски Адамов грех, као што каже отац Јован Романидис, састоји се углавном од три ствари. Као прво, ум је престао да литургише [функционише правилно]. Као друго, ум и логика [разум] су се поистоветили, па зато пали човек не зна шта је ум. Зна само шта је разум. И као треће, ум се подредио страстима и околностима које владају око њега. Зато ми данас не знамо шта је ум, јер је он помрачен [затамњен]. Знамо углавном шта је разум. Када се, међутим, упустимо у борбу да се изнутра очистимо, уз помоћ метода којима располаже наша Црква, онда ће се раздвојити ум од разума. Онда ћемо добро знати да је једно ум, а друго разум. То је основни циљ подвижништва. Јер успешно подвизавање је успешно очишћење, а познање ума је резултат очишћења. Свети Григорије Палама много говори о срцу и уму, но он је око 20 година провео на Светој Гори и молио се Богу дању и ноћу: „Господе, просветли таму моју”. Видео је у себи дубоку таму и молио се Богу да га просветли. И просветлио се његов ум, па зато и говори о томе и зато је његово богословље православно. Ми то сада не можемо и не треба да поимамо разумски, него треба да прихватимо опите [искуства] и учења светитеља.

Уосталом, постоје два ступња вере. Постоји вера по созерцању [Бого-виђењу] и вера по слушању. Светитељи су видели Бога и имају савршену веру. Наша пак вера је вера по слушању, то јест ми слухом примамо опите боговидних светитеља. Многи од вас нису никада били у Америци. Али неко је био, па вам је описује. За онога ко је био у Америци, могли бисмо рећи да поседује веру из виђења, док остали, који само слушају описе и имају поверења у онога који је био, имају веру



по слушању. У Светом Писму можемо видети извесну разлику између вере апостола Павла и вере брата Господњег Јакова. Апостол Павле у Посланици Римљанима говори о вери која нема потребе за делима по закону, док брат Господњи Јаков говори о вери која је без дела мртва. Суштински гледано, ту и нема разлике, јер апостол Павле има у виду савршену веру, веру по [Бого-]виђењу [созерцању], која надилази дела по закону, док брат Господњи Јаков има у виду веру почетника, просту веру, којој су неопходна дела да би дошла до изражаја. И неопходно је да постоје дела, све док човек не доспе до савршене вере.

Тако ми, који не знамо на основу искуства [емпиријски] шта је ум, примамо искуство [дакле емпирију] и откривења светитеља. Када по очишћењу свога срца и ми доспемо до просветљења ума, што је умно-срдачна молитва, онда ћемо, на основу сопственог искуства [емпиријски] сасвим јасно знати шта је ум, да се он разликује од разума и каква му је улога у души.

Пишање: Да ли *ѱо* значи да ми људи, који још нисмо досџели до *ѱросвеиђења ума*, не можемо *ѱачно* да схваѱимо *ѱѱа* је ум?

Одјовор: Мислим да је ово питање веома значајно, јер ми даје могућност да ту тему још мало проширим. Увидећемо шта је ум у складу са савременом терминологијом, јер умна енергија не пропада када је човек далеко од Бога, само се налази у помрачењу [или затамњењу], то јест у противприродном стању. Другачије речено, нема човека у коме не постоји умна енергија, само што је њено кретање противприродно и погрешно функционише. Хајде да то мало боље размотримо.

Као што смо већ рекли, Свети Оци кажу да је ум око човекове душе. Ако хоћемо пажљивије да видимо шта је ум, сагласно новој терминологији коју наравно не користе и Свети Оци, описали бисмо ум, то јест око душе, као *најисѱанчанију ѱажњу*. И на основу онога на шта је усмерена та најистанчанија пажња можемо да просудимо да ли је наш ум просветљен, или помрачен. О помрачености и поробљености говоримо онда, када се ум преко чула расејава на творевину, када робује страстима и окружењу, па чак и када помуђује разум. То значи да се у том стању најистанчанија пажња усмерава на окружење, на друге људе, али и на разум. У греховном стању наша пажња је усмерена на оно што говоре други, шта нам чине, како на нас гледају, то јест, нашу пажњу привлаче најразличитији објекти и предмети које желимо да стекнемо и да искористимо. Постоје, наравно, и ситуације када се ова пажња [тј. ум] чврсто привезује за разум. Одвајамо је, дакле, од окол-ног света, лица и предмета и усмеравамо је ка разуму. Размишљамо,



удубљујемо се у нешто, а наш ум [или, како рекосмо, најистанчанија пажња] строго води рачуна о правцу наших размишљања. У том случају кажемо да се ум од расејаности на творевину сабира у разум и везује за њега. Али и то је греховно стање, јер се ум и даље налази далеко од Бога. Тако се ум, као истанчана пажња разликује од разума, али и од уобразиље.

Кроз вежбање [тј. подвижништво] тежимо да ову пажњу прво одвојимо од расејаности на творевину преко чула, да је потом ослободимо и од поробљености разумом и да је напослетку уведемо у срце, где јој је природно место. Као када нас на телу нешто боли па нам је сва пажња усмерена на тај бол, тако и када постоји интензиван бол у души као резултат најдубљег покајања и када га добро осећамо у срцу, онда се онде сабира и пажња. Зато сви који живе безмолвничким животом и који су однеговали умну молитву, осећају како се ова пажња, како смо описали ум, одваја од творевине и разума и налази се у срцу, и како пази на срце док се оно моли. Тако разум има свест о постојању света око нас, али се ум [тј. она пажња] не налази тамо, него у срцу, где се одвија стална молитва. Ум се просветљава.

Тако и у греховном човеку постоји ум, он не нестаје, не пропада, него погрешно функционише, креће се противприродно, према спољашњости, док се у духовном човеку ум креће природно, то јест налази се у срцу и онде прима чувство Божијег постојања и стиче богопознање.

Неки су, када су прочитали моју књигу, а нарочито оно што се односи на ум, рекли да нису били у стању да схвате шта је ум. Мислим да то можемо да разумемо ако ум протумачимо као најистанчанију пажњу, која код греховног човека противприродно функционише, па се још налази у огрубелом стању, док у духовном човеку функционише према природи и изнад природе и, наравно, у довољној мери је истанчана. Та и таква пажња се назива оком душе. Па као што телесно слеп човек има очи, али оне немају могућност гледања, немају оптичке енергије, то јест болесне су, тако је и у духовно слепом човеку духовно око, а то је поменута пажња, болесно и налази се у огрубелом стању. Када се, благодаћу Божијом и нашим сопственим трудом, ова пажња врати у срце, онда кажемо да се јасно открива ум и тада се одликује истанчаности. Човек који се налази далеко од Бога не спознаје Његово постојање, иако у њему постоји ум. Тај човек мисли да постоји само разум. А духовни човек веома добро познаје енергију разума и енергију ума, њему се, дакле, открива ум.



И да завршим, тврдим да бисмо, када бисмо поистоветили ум са пажњом, некако могли да схватимо шта је ум. И када се наша пажња налази у разуму, или се расејава на творевину преко чула, онда живимо у греховном стању, које се назива помрачење, затамњеност и поробљеност ума. С друге стране, када се наша пажња, после очишћења срца налази у њему и тамо прати умну молитву, то се назива просветљење ума и ум се налази у свом природном стању.

Подвижник добро препознаје противприродне покрете ума [према спољашњости], али препознаје и његове покрете по природи и изнад природе. Добро зна када ум излази из срца, што се сматра грехом, а када улази у срце. А кад бих ушао и у ту анализу, учинио бих то на основу искуства које у вези с тим има наша Цркви. Срео сам многе људе који тако осећају енергију ума. То је у основи ствар искуства и живота. И само они који се вежбају у тој духовној дисциплини могу да осете покрете ума.

Треба још да додам да када су антички философи говорили о просветљењу ума, под тим су подразумевали знање праначела бића, а када Свети Оци говоре о иступљењу [екстази] подразумевају, углавном, одвајање ума од творевине, његово ослобођење од подређености разуму и његовом повратку у срце.

Питање: Данас влада велика њомејња око њоја какав је однос између духовника и њсихолоја. Има неких који кажу да није довољно имајти духовника, већ да нам је њојребан и њсихолој. А има и оних који кажу да нема њојребе одлазијти њсихолоју, нејо да је довољан духовник. Шјја бистје ви о њоме рекли?

Одговор: Недавно сам се у Грчкој затекао у једној емисији на радију. Новинар ми исприча да је једном, долазећи на Свету Гору, срео монаха који му је говорио да је психијатар излишан. Постоји духовник који може да реши све проблеме. После тога ме новинар упита шта ја о томе мислим. Изнео сам му своје мишљење: када постоји духовник који добро познаје црквено Предање о исцелењу, човек нема потребе да иде психијатру. Међутим, не знају сви духовници црквено Предање и зато не знају да исцељују. Одемо, исповедимо се и духовник нам ништа не каже о томе како да се ослободимо страсти. Он, разуме се, поседује благодат Божију и тиме нам помаже, али неопходно је и његово духовно руковођење. Као што, исто тако, постоје и случајеви да човек буде болестан због неких патолошких стања. Веома често узроци таквих стања могу бити фактор наслеђа, или исцрпљеност од претерано интензивног учења, што такође може да нашкоди човековим



нервима. У таквим ситуацијама човек мора да потражи помоћ лекара, неуролога. Црква одобрава медицинску науку. Неко пати од нервозе стомака. Знамо да нервоза стомака, као и многе друге телесне дисфункције, потичу од нервозе и проблема са којима се правилно не суочавамо. Дobar духовник може да излечи те такозване психолошке проблеме, али је неопходан и лекар да би излечио стомак коме је нашкодила наша нервоза. Исто тако добро знамо да у оквиру медицинске науке постоји психијатрија, али постоји и неурологија. Због тога кажемо да такве ствари нити потпуно искључујемо, нити их одобравамо онакве какве јесу. Духовни оци морају да поседују дар расуђивања. Ја имам неколико духовних чеда која морају да посећују и неуролога. Има људи који не верују у Бога, за њих је добар психијатар, јер бар *некако* може да им помогне. Имам пријатеља који је неуропсихијатар и добар је хришћанин. Када смо једном разговарали на ту тему, рекао ми је да људе обично шаље духовнику када види да њихов проблем потиче од унутрашњих, духовних проблема. Али ми је испричао како је једном приликом неком човеку рекао да иде да се исповеди, па како тај најпосле није отишао ни духовнику, нити је поново дошао к њему. То је, наравно, било или зато што није веровао у Бога, или је имао предрасуда око исповести. Зато кажемо да када човек приступи свеобухватној исповести, предупредује многа болесна стања и може да исцели своју унутрашње стање. Људи, говорио је један Светогорац, одлазе код психијатра и пуне психијатријске клинике, јер су се окренули од Цркве и својих духовних отаца. Када је човек психички болестан и у сталној је вези са добрим духовним оцем, кога у свему слуша, у кога има поверења, онда ће за кратко време моћи да се исцели не узимајући лекове. Такозвани психолошки проблеми веома често потичу од изопачених помисли. Када је добар и расудан духовни отац је кадар да расуди такве помисли, и када може да их исцели онда нестају такви проблеми. Када човек, међутим, не може да их предухитри, па почне да трпи и тело пропада, онда је неопходна сарадња између духовника и лекара.

Наравно, када у овом случају спомињем лекара, онда под тим пре свега подразумевам неуролога. Јер иако Црква одобрава медицину као науку, можда не може да прихвати психологију као науку. Неурологија је наука јер се бави болестима нерава, јер је нервни систем део човековог тела. Али мислим да Црква можда не може да прихвати психологију као науку. То је моје лично мишљење и ако не желите, не морате да га прихватите. У сваком случају, до тог закључка сам дошао после многобројних разговора са светогорским оцима и другим људима



који су преиспуњени благодаћу Божијом, који су, једном речју, обоже-ни. Многи психологију укључују међу науке и тврде да Црква треба да је прихвати, јер не одбацује науку као такву. Као науку, међутим, прихватамо све што се бави изучавањем области доступних људском знању. Када у име астрономије као науке говоримо против Бога, онда таква астрономија није истинска наука, Или када се астрономија брка са астрологијом, онда уопште није наука. Исто је тако и са психологијом. Психологија иде за тим да замени, да се супротстави свештенику и Богу уопште, па је зато користе безбожнички [атеистички] системи да би порекли постојање Бога. Данас је психологија аутономна, независна од Цркве, а као што знамо, свака независност [одвојеност, аутономност] од Цркве увек ствара погубна учења.

Другачије речено, психологија се бави лечењем душе, а то је, међутим, основно дело божанске благодати, а психологија има нереално и нетачно знање о томе шта је душа. Зато је данас и на западу психологија запала у ћорсокак.

У Христу, као што смо већ рекли, постоје две природе које су ипостасно сједињене, несливено, нераздвојиво и непромењиво. Божанска природа у Христовој Личности не асимилише човечију природу, нити човечија природа заузима простор [умањује] божанску природу. Христос је пред Лазаревом смрћу као човек заплакао, али га је, као Бог, васкрсао. Особности сваке од обеју Христових природа остају непромењене. У једном тропару појемо: „Који није претрпео промену, или мешање, или дељење, него је свака суштина сачувала читаву своју особеност”. Зато можда не можемо да прихватимо психологију као науку (она то сама по себи може да буде, али сада говоримо са аспекта Цркве) јер се на неки начин супротставља деловању Цркве и има неодређену дефиницију душе. На страну то што, на основу сведочења многих лекара, лекови који треба да делују на нервни систем мењају човекову личност са две основне последице. Прва је што стварају извесну психолошку преосетљивост, која мења природно човеково стање, а друга што стварају отврдлост срца [отупелост]. Имам у виду многе случајеве људи који су се, узимајући ту врсту лекова, толико променили да немају воље ни за шта, ни за молитву, ни за духовни живот.

Неко можда може да устврди да духовни оци могу да се користе психолошким средствима у свом раду, пошто правилно расуде. Одговарајући на ову тврдњу могу да истакнем следеће. Као прво поставља се питање коју психолошку школу да следимо, јер има онолико психо-



лошких школа и праваца, колико има психолога. И сами психолози се међусобно не могу сложити. Навешћу један пример. Човек, који безусловно поштује слободу другог, може се протумачити на разне начине. Један ће рећи да овај поштује слободу другог због тога што он сам поседује унутрашњу слободу, јер само искомплексиран човек има тежњу да угрози слободу другог. Други ће рећи да поменути човек поштује слободу другог, јер би и он сам желео да други поштују његову слободу, то јест, због тога што свесно или несвесно зна да има унутрашњих проблема и хоће да их прикрије, те делујући тако у ствари показује да жели да други поштују његову слободу, како не би ушли у његов херметички затворен простор и открили проблеме који га муче. Видите ли разлику? Као друго, када се стално користимо психолошким достигнућима, макар и онима које сматрамо добрим, онда наш ум стиче антропоцентричан поглед на живот. Стиче навику да на све гледа психолошки, а не духовно. Уосталом, запазио сам да они духовни оци, који се на психолошки начин суочавају са човековим проблемима, обично не познају предање трезвеноумног богословља наше Цркве. Мислим да никако није добро да не познајемо учење Отаца трезвеноумног богословља, које је аутентично, а да, са друге стране, знамо само принципе савремене психологије. Могу још да додам да сам имао случај једног психијатра, који се код мене исповедао и затражио благослов да промени специјализацију, јер је осећао да не може да лечи људе. Када многи данашњи психијатри својим животом сведоче оно што је Јован Крститељ рекао Христу: *Ти шрѣба мене да крсѣиши, а ши ли долазиши мени?*, зашто ми гурамо у страну своје Предање и хитамо да се угледамо на психолошке школе, које су се развиле управо зато што људи нису били упућени у Предање? Чврсто верујем да духовник нема никакве потребе да прибегава учењима савремене психологије уколико добро познаје исцелитељске [терапијске] поступке православне Цркве. Велико је зло што не знамо црквено Предање.

Могли бисмо, такође, рећи да постоји још једна огромна разлика између православног Предања и психологије. Бавио сам се том темом и доста сам о томе писао. За антропоцентричну психологију човекова болест је поремећај човекове унутрашње равнотеже, а здравље је успостављена унутрашња равнотежа, то јест унутрашња уравнотеженост. За православље, међутим, болест је смрт и умртвљење човековог ума, а исцелење се састоји у томе да човек доспе до обожења. Психологија не зна шта је то ум. Она само говори о трауматичним искуствима у



прошлости, а не о болести једне душевне силе. Осим тога, савремена психологија испитује човекове проблеме само са једне стране, на основу акумулираних доживљаја, док ми, у православном богословљу, говоримо да све што се у нашој унутрашњости збива, када не потиче од неких патолошких, или наслеђених стања, може да произлази од три узрока: прво, од помисли и њиховог даљег развоја, то јест страсти, друго, од ђавола (а психологија, као што је познато, не верује у постојање ђавола), и треће, многа стања, која психијатри сматрају болешћу, могу потицати и од Бога. Људи достигли до светости, на пример, имају виђења, откривења, виде анђеле, а понекад и Самога Христа. За психијатре то су болесна стања, халуцинације. Има много психијатара атеиста, који би све светитеље, кад би их прегледали и испитали, сместили међу душевне болеснике. Међутим, ради објективности треба рећи да данас у Грчкој и другде има психијатара хришћана, психијатара, дакле, који верују у Бога и добро знају у ком правцу треба да иду, добро знају где су им границе и не праве никакву забуну. Они се труде да излече тело и упућују људе да посете духовног оца и да се исповеде.

Желео бих, на крају, укратко да поновим све што сам о том питању рекао.

1) Психологија је творевина људи на западу који не познају православно Предање. Донекле помаже атеистима да у свом безбоштву [атеизму] подношљивије живе. Међутим, не лечи их у потпуности.

2) Многи духовни оци не знају да исцеле човека, јер не познају православно Предање, па се зато јавља потреба да људи посећују психијатре. Међутим, можда је то и због тога што се неки људи нерадо исповедају. Чине оно што им изгледа лакше, а осим тога је и у моди.

3) Душа и тело су тесно повезани, па зато духовни проблем оставља последице на тело. С друге стране и телесне болести утичу до извесне мере на душу, као што, такође, постоје и болести које су последице претераног замора и исцрпљености, или трауматских искустава углавном из детињства. Црква исцељује душу захваљујући духовним оцима који добро познају и правилно тумаче православно Предање, а медицинска наука са своје стране помаже да се излечи тело. Данас је душевно болесном човеку неопходна чиста љубав и истинска заједница. Одсуство тога ствара све те такозване психолошке проблеме. Ту чисту љубав и истинску заједницу, које се не купују новцем, нити се пак могу добити кроз лекове, може да им пружи правилно утемељена црквена заједница.



4) Постоји разлика између психолога или психијатара с једне стране, и неуролога са друге. Неурологију можемо да прихватимо као науку, али смо у великој мери резервисани према психијатрији као науци.

5) Као што смо истакли, у савременој психологији влада хаотично стање и то се огледа у великом броју савремених психолошких школа и праваца. Велика је разлика између свих тих психолошких школа с једне стране и православног Предања, то јест православне психотерапије са друге. Разлике се заснивају на следећим кључним питањима: шта је болест, шта је здравље, шта је душа, шта је исцељење [терапија] и како се исцељује човекова душа.

Не знам да ли је ово довољно као одговор на постављено питање.

Треба, међутим, на овом месту да завршим, пошто вам се претходно захвалим за интересовање са којим сте пратили ово предавање.

[Белешка: разматрање теме односа између психологије и православља не завршава се овде. Молим читаоца да прочита оно поглавље ове књиге које носи наслов „Православна и хуманистичка психотерапија“.]

2. ПРАВОСЛАВНА ПСИХОТЕРАПИЈА

Разговор вођен у шелевизијској емисији

Одмах по објављивању, књига „Православна психотерапија“, која је, верујем, једна од првих која проблем психотерапије излаже са аспекта православља, постала је предмет многих разговора и расправа. Једна од њих је и интервју на Првом програму Грчке националне телевизије, а у оквиру циклуса емисија „Данас је недеља“. Отац Филотеј Фарос ме позвао у емисију и водили смо разговор који је емитован у две емисије. Разговор је био спонтан. Отац Филотеј ми је унапред дао само четири или пет питања. Међутим, током разговора искрсла су и друга питања и тако смо добили прилику и повод да водимо природан и неусиљен разговор. У овоме што следи изнећу оба ова разговора, са малим стилским исправкама. Овим путем изражавам своју захвалност оцу Филотеју што ме је позвао и што је био иницијатор тог занимљивог разговора.



Први разговор

(Негеља 12. 10. 1986.)

О. Филотеј: Оче Јеротеју, посебно ме радује што сте данас са нама. То не треба да схватите као комплимент, а рећи ћу вам и зашто. Данас сам вас први пут лично упознао. Нисам раније имао ту част. Али већ неколико година вас пратим као аутора. Оставили сте на мене дубок утисак као глас сродне душе. Наиме, читајући ваше текстове, увек сам осећао да читам текстове човека чије мисли су блиске мојим сопственим. Многи ваши текстови су на мене оставили такав утисак, али је посебно дубок утисак, а мислим да је одатле и потекло моје интересовање за ваше текстове, на мене оставила ваша књига „Једно вече у пустињи Свете Горе”. Мислим да је та књига изузетно значајна за Предање наше Цркве по питању молитве. Желео бих да искористим ову прилику да је најтоплије препоручим свим нашим гледаоцима. Мислим да би било веома корисно, можда чак и неопходно, да сваки православни верник прочита ту књигу, уколико жели да стекне праву представу о томе у чему се састоји непроцењива вредност молитве за живот Цркве.

Отада сам читао и друге ваше текстове и, као што сам вам већ рекао, осећао сам ваш начин размишљања изузетно блиским свом сопственом. А поред тога осећао сам се мање усамљеним, јер се с времена на време тако осећам у теолошким и црквеним круговима, где се, чини се, често чује језик другачији од, на пример, мог језика, где владају другачија схватања, другачији погледи на Цркву, на деловање Цркве, на њено посланство у свету. Језик који се може чути често је схоластички. Говори се 'дубокоумно', чују се лепе ствари, али су често неразумљиве, тешке, компликоване... не знам ни сам како да се изразим. С друге стране се може чути глас о потреби за мисионарењем, то јест да би требало да обраћамо људе, да разјуримо безбожнике [атеисте] и јеретике и слично. Може се чути и војничка терминологија: битке, ратови, победе, порази и такве ствари. Има, мислим, понекад места и за ту врсту говора. Такве речи могу понекад да нам помогну да изразимо неке стварне ситуације у црквеном животу. А мени је увек више одговарао језик медицине. На Цркву сам увек гледао у најмању руку као на болницу. На клирика сам гледао као на лекара, а на грешника као на болесника. И због свега тога, када сам прочитао вашу последњу књигу „Православна психотерапија”, заиста сам био посебно дирнут и срећан. Заиста сам осетио да више нисам усамљен. Одмах сам помислио да би било изузетно корисно да и наши гледаоци од вас чују нешто о тој књизи.



У својој књизи на веома неубичајен начин говорите о Цркви као о болници, говорите да је православље скуп терапеутских поступака и да је богословље исцелитељска наука. Управо то ме је толико дубоко дирнуло. Хајде да почнемо од тога. Мислим да је овакво схватање неубичајено, па бих волео да нам ви сами кажете шта сте тачно тиме хтели да кажете.

О. Јеротеј Влахов: Пре свега бих хтео да вам се захвалим на позицији да учествујем у овој емисији.

Оваква схватања и уверења гајим заиста већ веома дуго. Има с друге стране много људи који сматрају и уче да је хришћанство философија, логички, етички и социолошки систем и на крају га сврставају међу остале религије. И многи кажу да је хришћанство једна од најпознатијих религија, најлепша, најсвеобухватнија и отворена.

Осећам да у томе има истине. Не могу да порекнем да у хришћанству има философских елемената, социолошких и етичких поука. Али осећам да није у томе најдубља суштина хришћанства, нарочито православног. Оно се додуше одликује одређеним мудрољубљем [философијом], али свакако не у откривењу, које је ван сваке човекове логике. Хришћанску истину чини откривање Божије у човековом срцу, она није и не може бити достигнуће човекове логике.

Осим тога, хришћанство је, а нарочито православље, наука и целовит систем исцелитељских поступака. И написао сам још и ово: да се хришћанство јавило у 20. веку, пре бисмо га схватили као исцелитељску науку и скуп поступака за лечење, а и богословље бисмо некако тако схватили, а не као философски, социолошки, етички, систем, или уређени поредак одређених обреда.

У мени је много тога требало да сазри да бих дошао до ових закључака. Пре свега, ја службујем у Цркви, у пастирству. Свештеник сам и духовни отац, па тако долазим у додир са много људи који ми прилазе не би ли нашли себи лека, или бар решење неког проблема који их заокупља, или мучи. И осведочио сам се да многи људи редовно одлазе у Цркву, многи хришћани се исповедају, причешћују Светим и Пречистим Тајнама, али је на крају мало оних који су исцељени, или се исцељују. Дешава се да човек иде у Цркву, да се причешћује, исповеда, да посећује свештеника, а код прве тешке ситуације у животу да заврши код видовњака. То је свакако нездраво стање, болест.

О. Филотеј: Па ипак, није ли исто тако чињеница, нисте ли се и сами осведочили на основу свог пастирског искуства, да народ, да људи свесно или несвесно траже исцелење?



О. Јеротеј: Свакако. Суштински гледано то је оно што у ствари траже и то желе да нађу код свештеника, у Цркви. Јер Црква је заиста болница, а свештеник је лекар-терапеут, како ћемо се нешто касније уверити.

Има, дакле, ситуација да хришћани одлазе у цркву, а да потом, кад из ње изиђу, премда су се „надахнули”, премда мисле да су се молили, ипак нису спремни да воле свог ближњег. Нису спремни да се жртвују за ближњег. Још увек у себи имају злобу против другог, или се љуте и гневе када им неко нешто приговори. Али неко је осетио, на пример, да није довољно да одлази у Цркву. И то је, разуме се, неопходно. Али осетио је потребу да се исцели. Али за то је потребно да се придржава одређених терапеутских упутстава.

О. Филотеј: Зато што је болестан.

О. Јеротеј: Наравно.

О. Филотеј: Ко је заправо болестан?

О. Јеротеј: Болестан је сваки човек, то јест сваки човек који...

О. Филотеј: Да ли то значи да не постоји нико ко је потпуно здрав?

О. Јеротеј: Слушајте. Здрави су, према православном Предању, они људи који су доспели до светости. У Цркви кажемо да се људи не деле на моралне и неморалне, него на душевно здраве, исцељене и оне који си на путу да се исцеле. То значи, на болесне, затим на оне који су се исцелили, а то су Свети Оци наше Цркве које је Црква озваничила и признала као светитеље, а има најзад и оних људи који се боре да се исцеле. Ја видим да се људи у крилу Цркве тако могу поделити.

О. Филотеј: Али, желео бих да ми то боље појасните. Да ли би се, дакле, могло рећи да су савршено здрави свети људи?

О. Јеротеј: Не. Савршено свет је једино Бог. Ми у православној Цркви кажемо да је Бог свет (у савршеном и потпуном значењу те речи) и када у божанственој Литургији кажемо „светиње светима”, одмах потом исповедамо „Један је свет, један Господ Исус Христос, у славу Бога Оца. Амин.” Али сви...

О. Филотеј: Али онда смо сви ми мање или више болесни.

О. Јеротеј: И боримо се да се исцелимо. Савршено исцељење [тј. освећење] нико не може да достигне, једино је Бог савршено свет¹.

¹ Због ограниченог времена емисије и великог броја питања која су се током разговора јавила, нисам, нажалост, имао прилику за потпунију анализу. Тек после емисије ми се пружила прилика да о. Филотеју боље објасним шта подразумевам под светошћу, светим људима и духовним здрављем. Светост нема етички смисао, него пре свега



Тако сам, дакле, на то гледао, а истовремено сам изучавао дела Светих Отаца. Увидео сам да светоотачки текстови нису ни философски, ни теолошки у академском смислу, него да су првенствено дела намењена исцелењу. Изнећу вам један пример. Читао сам „Главе о љубави” светог Максима Исповедника. Објављене су и у преводу, али сам ја читао оригинални текст. Мислио сам да ћу у тексту наћи теме које се односе на стицање љубави, да ће бити речи о томе шта је љубав, да ћу наћи моралне заповести, моралне аспекте љубави, последице љубави. А видео сам тамо да свети Максим, тај велики богослов наше Цркве, говори додуше шта је љубав, али да првенствено говори да је љубав „потомство бестрашћа”, да је пород чистог срца. Само онај ко је очистио срце може истински и делатно да воли Бога и човека, то јест да је прожет љубављу која неће бити везана за самољубље, која је истински богољубива и човекољубива. А потом свети Максим објашњава како се разбојева човеков ум, како у њега улазе помисли, како се разбојева целокупно човеково биће, а затим како се ослобађа страсти... Тако сам се осведочио да се у текстовима светог Максима Исповедника у „Главама о љубави” већином расправља о исцелењу. И рекао сам себи да је богословље заиста исцелитељска наука и да су велики богослови, Свети Оци Цркве, били претежно исцелитељи [терапеути].

Читао сам светог Григорија Богослова који говори да ће у оном животу сви видети Бога и да Бог воли све људе, и грешне и свете, који су се у већој или мањој мери ослободили неколико основних ствари. Бог ће волети све људе, слаће благодат свим људима, али је сви људи неће једнако осећати. Свети Григорије Богослов каже да ће Бог, у оном животу, бити Светлост онима који су се сагласно својим могућностима исцелили, да ће их Бог-Светлост осветљавати по мери њихове чистоте, а да ће осталима бити Огањ који ће их пећи по мери њихове „тамошње

и првенствено онтолошки. Другачије речено, свети јесу и називају се светима јер су се сјединили са Богом, који је Једини истински свет. Бог је у апсолутном смислу свет. Људи могу доспети до светости у релативном смислу. Сједињење са Богом, у различитим ступњевима је оно што описујемо као здравље и исцелење. То уопште не значи да светитељ, као неко ко је у телу и борави у свету, нема погубне страсти или, будући да располаже слободном вољом, неће починити нека сагрешења. Али тај евентуални мали пад постаје повод за још веће покајање, из разлога што је такав човек познао Бога. Следствено томе, духовно здравље човека доспелог до светости састоји се управо у том уређеном духовном устројству, просветљеном уму. Његов ум се устројио и оријентисао искључиво на Бога. У том смислу можемо рећи да су светитељи исцељени. Не мислим да је то у етичком смислу, него првенствено и пре свега у онтолошком.



заслепљености”. Одатле произлази закључак да није довољно да човек само сретне Бога, него да треба да Га сретне колико је год могуће боље исцеђен, у што већој мери слободан. Дакле, када кажемо...

О. Филотеј: Да ли то значи да једино тако може у правом смислу да Га сретне?

О. Јеротеј: Имаће неку врсту општења, али у ком смислу? На икони Другог Христовог доласка видимо како се из Бога излива огњена река и како сажиге непокајане, то јест неисцељене, али из престола Божијег се излива и светлост која осветљава светитеље. Дакле, у сваком случају нам следује сусрет са Богом. Али за једнога ће Бог бити светлост, а за другога ће бити огањ. Нешто слично се, отприлике, збива и са божанственом Евхаристијом. Зато у Молитвама благодарности после Причешћа изговарамо „не спали ме... но очисти ме, умиј ме, и украси ме...”. Јер божанствено Причешће просветљава, али истовремено и сажиге. Не зато што оно само сажиге, него ми, будући да смо неочишћени и непросветљени, не можемо да видимо Светлост и љубав Божију да доживимо као светлост.²

² Свети Григорије Богослов сасвим одређено пише: „Прими, поред тога, васкрсење, суд, плату коју ти Бог праведно [по заслуги] одмери. Та плата ће бити светлост онима који су очистили ум, то јест који виде и познају Бога, по мери њихове чистоте, а то је управо оно што називамо Царством небеским; а биће тама онима који помрачују господствени [владајући] део своје душе [ум], што је, према мери његове помрачености, удаљавање од Бога.” На другом месту исти светитељ пише: „Мера је једна: али штеди исправно, а одсече сувишно. Једно је сунце: али светлост даје здравом виду, а заслепљује болестан. Желиш ли да смело нешто кажем и о нама? Један је Христос: али је и на пропаст и на васкрсење. На пропаст невернима, а на васкрсење верујућима. Оним првима је камен спотицања и камен саблазни, јер „ништа нису знали, ништа разумели”, него у таму тапкају, било верујући у идоле, било видећи само донекле, а преко тога да погледају нити хоће, нити се усуђују, а овим другима угаони камен и стена уздања, сви они су се речју за ту стену везали и на њу попели.” И многи други Свети Оци, као и свети Григорије Палама, говоре о тој богословској теми, то јест да ће Бог очишћенима бити Светлост, а огањ нечистима и непокајанима. Апостол Павле, наводећи речи Божије упућене Мојсију *смиловаћу се коме се смилујем, и њожалићу која њожалим*, каже: *Тако, дакле, која хоће помиљује, а која хоће ошврголави* (Рим. 9, 18). Теофилакт Охридски то овако тумачи: „Шта значи '*ошврголави*' (σκληρύνει)? Слушај: као што сунце омекша восак, а земљу отврдне, не само по себи, него због тога што је од другачије твари восак, а од другачије земља, тако се каже да је и Бог земљано срце Фараоново 'отврдглавио' [отврднуо].” То ће се збити и о Другом доласку Христовом. Али и међу спасенима ће постојати ступњеви савршенства, по мери очишћења сваког појединог човека. Зато свети Григорије Богослов пише: „Тако, дакле, чини се да неће сви бити удостојени истога реда и положаја, него мислим да ће то бити по мери очишћења сваког појединог човека.”



О. Филотеј: Хајде да сада нешто кажемо о болести. Где долази до болести у човеку? Шта се збива, шта се то у човеку разбољева?

О. Јеротеј: Књигу сам насловио „Православна психотерапија”, а поднаслов јој је „Наука Светих Отаца”. Циљ ми је био да изучим светоотачка дела и много година сам их изучавао како бих увидео напокон где се налази човекова болест. И уверио сам се да се, на основу светоотачког богословља, разбољева првенствено човеков ум. Ум се, дакле, разболи, он се умртви, он је оштећен, он се помрачује, он отврдне, а потом се разболи цео организам, цео психосоматски организам.

О. Филотеј: Дакле, цело човеково биће.

О. Јеротеј: Тако је. Цело човеково биће.

О. Филотеј: Али на шта заправо мислите када кажете „ум”? Мислим, наиме, да већина наших гледалаца и слушалаца мисли да реч „ум”, значи „памет” или „разум”.

О. Јеротеј: У светоотачком богословљу прави се разлика између ума и разума [словесности, логосности]. Када свети Јован Дамаскин говори о стварању човека, каже да је Бог прво створио тело, а потом саздао душу и учинио је, каже, „словесну и умну”. Свети Јован Дамаскин, дакле, разликује „словесност” [разум] и „ум”. Разум [словесност] и ум су две упоредне енергије душе. Ум је, према светоотачком учењу, „око душе”. Дакле, као што човеково тело има очи и очима гледа све што је тварно, тако и душа има своје око. И то око је ум. Ум је тај који гледа Бога. Свети Максим каже: „чист ум правилно посматра ствари, реч увежбана доводи виђено пред очи [других]”. Тако, дакле, функционише [литургише] човек. Ум општи са Богом, он стиче богопознање...

О. Филотеј: Познање Бога.

О. Јеротеј: Тако је, познање Бога. А разум обликује у језичку форму то познање, то виђење које има ум.

О. Филотеј: Обично су нам говорили, са тим учењем смо на крају крајева и одрасли, да у Бога треба да верујемо, да Он постоји, јер нам тако каже Јеванђеље. Не знам ко нам је то рекао, па ми, следствено томе, разумски прихватamo да Бог постоји. То смо навикли да сматрамо вером. А ви нам сада говорите да човекова душа, то јест човек, поседује начин да позна Бога. Не само да прихвати обавештење које му да неко други, већ да има способност за лично познање Бога. Да ли бисте хтели да нам мало подробије објасните, какав вид има то познање [или знање]?

О. Јеротеј: Свакако. Питање познања [или знања] је изузетно значајно. Дакле, као што сам већ рекао, ум је тај који стиче познање Бога.



Познање Бога, према светоотачком учењу јесте „заједница у постојању”. Односно, човек је тај који се очишћује и што се више очисти, то више познаје Бога. Христос је рекао: „Блажени чисти срцем, јер ће *Боја видети*”. Зато и кажемо да познање Бога није резултат процеса размишљања, није откриће [постигнуће] разума...

О. Филотеј: Читање књига и друге литературе и такве ствари...

О. Јеротеј: Тако је, већ је то откриће Самога Бога у човековом чистом срцу. Свети Исаак Сиријски каже да је савршена вера она која се благодаћу Божијом рађа у човековом срцу. Вера је, напослетку, као што каже свети Григорија Палама „поимање и виђење срцем”, а не разумом. Разум само обликује искуства [опите] која стиче срце, то јест ум, јер у светоотачком богословљу срце је сједињено [свезано] са умом. Човек стиче егзистенцијално познање Бога, унутрашњу заједницу са Богом у чистој срцу, а разум све то само обликује³.

³ Многи Свети Оци праве разлику између вере „по слушању” и вере „по созерцању [Бого-виђењу]”. Желео бих да наведем светог Исака Сиријског, који, говорећи о вери каже да она рађа страх [Божији], да нас страх [Божији] приводи покајању и држању заповести Христових и да тако човеку омогућава духовно [по]знање. Међутим, „не рађа се само тако, тек из прости вере, духовно [по]знање...” Човек у почетку има просту веру, веру „по слушању”, али се касније рађа друга вера, а то је вера „по созерцању [по виђењу]”. По речима светог Исака Сиријског, дакле, проста вера, вера по слушању, доводи човека до страха Божијег, страх Божији приводи покајању, а покајање доводи до духовног [по]знања. Духовно познање је чувство о [постојању] невидљивог, а познање невидљивог доводи до другог познања: „и рађа се у чувству те вере друга, која није у супротности са првом, него је утврђује. И ту веру називају вером по созерцању [виђењу]. Дотле је слушање, а одатле созерцање [виђење]. А созерцање [виђење] је уверљивије од слушања.” Тако постоје две вере. Једна је проста вера, која произлази из слушања и друга, савршена, вера која спасава и она происходи из созерцања, из личног духовног познања. На другом месту свети Исаак Сиријски, говорећи о вредности вере, каже: „А вером [истинском] не називамо човекову веру да се у различитости божанских ипостаси треба клањати преузвишеној и истоветној божанској природи и веру у примање човечије природе по чудесној икономији, иако је и та вера веома узвишена, него ону веру која се рађа из благодатне светлости у души.”

Могао бих да наведем и друге светоотачке цитате. Али задовољићу се цитатима из дела светог Максима Исповедника и светог Григорија Паламе. Свети Максим о вери каже: „Вера је сједињујућа сила, или делатно [активно] причасништво неопходно верујућег [човека] натприродно савршеном сједињењу са Оним у Кога верује, са Богом.” А свети Григорије Палама пише: Вера је „виђење и поимање [схватање] срца изнад [способности] свих умних сила... јер сама вера је надумно виђење”. Постављајући питање да ли је вера „нека природна сила, или је натприродна?”, одговора: „свакако натприродна...”



О. Филотеј: О таквом поимању душе правите паралелу са Светом Троицом. Хоћете ли нам рећи нешто о томе?

О. Јеротеј: Свети Григорије Палама, који је разматрао ову тему, рекао је да је душа, човек уопште, саздана по образу [обличју] Божијем. И као што је Бог Троијчан – Ум (Νοῦς), Слово (Реч, Λόγος) и Дух (Πνεῦμα) – тако и човекова душа има три силе. Душа је једна, али има више сила, како каже светитељ. Има ум (νοῦς), реч / разум (λόγος) и дух (πνεῦμα). Дух је жудна духовна љубав (ἔρως), коју осећа човек према познању Бога. А ум је онај који стиче опитовање Бога, реч (разум, λόγος)...

О. Филотеј: Другачије речено, ум је средиште човекове егзистенције.

О. Јеротеј: Тако је, средиште човековог постојања.

О. Филотеј: Дакле, сама срж, језгро. А реч, разум [логос] је начин на који се уобличавају, као што сте већ споменули, опити тога језгра човекове егзистенције.

О. Јеротеј: Тако је.

О. Филотеј: Лепо! Али сада... Шта се збива са умом? Ум спознаје Бога, али нешто се збива и ум више не може да спозна Бога. Шта се то дешава?

О. Јеротеј: Грехом који је починио Адам помрачила се умна сила душе. Када говоримо о греху и човековом паду, првенствено мислимо на три ствари. Прво је ослепљеност [помраченост], умртвљење ума, то јест ум престаје да обавља своју природну функцију. Друго је поистовећење и бркање ума са разумом. А треће је поробљавање ума тескобом, околностима које га окружују и страстима. То је пад.

О. Филотеј: Јасно. Али хоћете ли нам мало боље објаснити то поистовећење ума и разума. Како до тога долази?

О. Јеротеј: Дешава се следеће: као што човеково око не може да види када је озбиљно оштећено, исто је тако и са оком душе, а то је ум, а онда одмах на његово место долази разум. Тако разум хоће да створи познање Бога, да види Бога, а онда долази до интелектуализације, стварају се философије и представе о Богу и тако човек више нема истинско познање Бога. Има само знање о Богу као појму. Зато настају разне јереси и тако отпадамо од православног учења.

О. Филотеј: А то помрачење ума је превасходно болест и човек који се налази у таквом стању је потпуно, као што кажете, дезоријентисан. Рекли сте да је у стању умртвљења. Је ли тако?



О. Јеротеј: Рекао сам оно што каже и апостол Павле: *И нас, који бејасмо мртви збој грехова, оживи...* То је умртвљеност, а Свети Оци то називају још и слепилом. Ум се не разара у потпуности, него је само оштећен, боље речено, ослепљен, помрачен, затамњен, губи светлост. Постоји могућност, она је створена Христовим ваплоћењем, постоји, дакле, могућност да умртвљени ум поново оживи. Зато свети Григорије Палама каже: „Ум удаљен од Бога постаје, или демонизован, или подивљао”. Дакле, када је ум далеко од Бога, или га запоседну демони, или подивља и одмах почиње да се свађа са људима, а трпи и сам, не може да види у чему се састоји његова истинска болест, не може да види Бога и...

О. Филотеј: Али ни творевину не види како ваља.

О. Јеротеј: Наравно, ни творевину не види правилно. Јер...

О. Филотеј: Како човек у тако болесном стању види човека, а како види остале ствари?

О. Јеротеј: Човека види као објекат за искоришћавање и задовољење неке од својих страсти, или сладострашћа, или среброљубља, или славољубља, види га просто као једну од врста, боље речено као ствар којом треба да се окористи да би самога себе истакао. Целокупну творевину претвара у идола, клања јој се и у њој не види сврху [логос] постојања, како кажу Свети Оци. С друге стране, човек просветљена ума у васцелој творевини види дејство Божије и зато творевину одмах доводи у везу са Богом, Творцем творевине.

О. Филотеј: И, наравно, са љубављу Божијом.

О. Јеротеј: И са љубављу Божијом, разуме се.

О. Филотеј: У творевини, а следствено томе и у вештаственим добрима, види израз љубави Божије и прилику да изрази своју љубав према ближњему.

О. Јеротеј: То је, разуме се, сасвим тачно. Целу творевину види као дар Божији њему, човеку, а истовремено гледа како сам да узврати љубав Богу и ближњима. Дакле прима и приноси се. Приноси се и даје. И тако настаје свет, могло би се рећи, свет размене дарова. Не задовољава се само вештаственим добрима, не користи се...

О. Филотеј: Вештаствена [материјална] добра нису ту само да би нас задовољила. Она постоје зато да би била дарови, јер имају много значајнији смисао за нас, него што је пружање непосредних задовољења одређених потреба. Омогућавају нам задовољење много дубље потребе, када постају, када их ми видимо као дарове. Није ли тако?



О. Јеротеј: У праву сте. То је, дакле, болест ума, односно основна човекова болест. А онда се целокупни терапеутски [исцелитељски] поступак састоји и ограничава на то како исцелити ум.

О. Филотеј: И још нешто. Кажете да се болест ума, између осталог, састоји и у томе што се ум привезује за чула. Шта под тим подразумевате?

О. Јеротеј: Свети Григорије Палама у једној беседи поводом Недеље Блуднога сина каже следеће: као што је блудни син отишао од куће, тако се и умртвљени ум преко чула развејао, расејао и „отишао” у чулност и тако на неки начин постао „блудни син”. То јест, уместо да борави у срцу, да непрестано слави Бога и да буде храм Светога Духа, расејава се на творевину и користи се, као што смо мало пре рекли, творевином у сопствене циљеве. Тако, између осталог, свети Григорије Палама користи и тумачи причу о блудном сину. Говори о блудном уму, који се расејава по творевини. А сав напор да се оживи ум састоји се у томе да он поново уђе у срце и да онде види Бога.

О. Филотеј: А како се то постиже?

О. Јеротеј: До исцелења се успешно долази на више начина. У књизи сам изложио четири. Као прво, треба да имати истинске вере. Као друго, треба поседовати свест о болести. Као треће, мора постојати лекар и терапеут, и као четврто, треба следити правилан метод лечења, то јест метод православног поступка лечења.

Вера игра велику улогу, истинска вера, јер када се исквари вера, одмах се поремети терапија.

О. Филотеј: Хоћете да кажете правилна оријентација [усмереност]?

О. Јеротеј: Говорим о православној вери, о догматима Цркве. То сам хтео да кажем.

О. Филотеј: Постоје неки спољашњи оквири који нам говоре да се ту негде налази истина. Јесте ли на то мислили?

О. Јеротеј: То сам мислио. Зато, када се исквари, искриви вера, одмах се поремети терапија. А Свети Оци су придавали велики значај томе да се не искриви вера, те су се стога много борили да не дође до њене промене, до искривљења, отуђења, како не би дошло у питање човеково спасење.

О. Филотеј: Наравно. Ако си туберкулозан и ако уместо у санаторијум за лечење туберкулозе, одеш у Онколошки институт, тешко да ћеш се излечити.



О. Јеротеј: Тако је. Зато кажемо да ако постоји суштинска разлика међу конфесијама, ту пре свега мислимо на питање исцелења. Протестанти уопште немају никакву терапију. Верују у Бога и мисле да су се само тиме препородили. Немају никакве терапијске поступке. Римокатолици имају неку врсту терапије, али је превише површна, ограничена на спољашњост. С друге стране, ако читамо православне Свете Оце, видећемо да је код њих на првом месту исцелење и како до њега доћи. Као што смо већ рекли, враћају се уму. Јер ум се разболео и ум треба да се исцели. Мислим да се на том питању, на питању исцелења, види целокупна разлика међу конфесијама.

Изнад свега треба да постоји свест о болести. Мислим да је највећи грех савременог света самодовољност, самозадовољство. То значи да не осећамо, да нисмо свесни да смо болесни, а у причи о добром Самарјанину, коју нам је Христос оставио у предање, управо то показује. Показује да смо повређени, да је Христос дошао као добри Самарјанин и да нас уведе у Своју Цркву, која је у ствари „прихватилиште“, „амбуланта“. И као што каже свети Јован Златоуст, тумачећи ову причу, Христос, Који је исцелитељ и то је основно Христово посланство, даје заповест настојатељима „прихватилишта“, а то су епископи и пастири Цркве уопште, да исцељују болесног. Зато кажем да је неопходно да будемо свесни своје болести.

О. Филотеј: Сада ми пада на памет да сам недавно прочитао једну књигу, страну, која носи наслов „The cancer epidemic“ („Епидемија рака“). Говори о томе да се човек болестан од рака нужно разбољева од те болести и да би се могло рећи да подсвесно жели да умре. И зато се код тих болесника запажа изразита склоност да не прихватају своју болест и да је негирају, а када се увере у прве симптоме, када на телу приметите почетне промене, одлажу одлазак код лекара, одлажу и одбијају да прихвате да су болесни, па се понашају као да се ништа не дешава. А када их притисне мука и напакон оду на преглед, онда већ буде касно. Онда се више не могу излечити. То, дакле, та свест о болести заиста је пресудна. Ако се човек не увери да је болестан и да треба да учини нешто за своје излечење, то је најсигурнији пут који га води у смрт. То је заиста од кључног значаја.

О. Јеротеј: Тако је. У том смислу треба да се сетимо фарисејског самозадовољства. Као што беше рекао Господ, када су коментарисали што одлази да борави са грешницима: *Не требају здрави лекара, него болесни*. Фарисеји, дакле, нису имали осећај, свест да су болесни, па су на крају изгубили могућност општења са Богом.



О. Филотеј: А можда, можда је баш то одсуство свести о сопственом духовном стању ипак карактеристика човека нашег времена, можда је баш то што нас као људе посебно одликује. Не желимо да признамо да смо болесни и тако само себе одводимо у пропаст.

Али, знате, не знам да ли ће вам изгледати чудно, време наше емисије је при крају, а нисмо баш много одмакли. Овај разговор свакако морамо да наставимо. Зато бисмо вас замолили да овај разговор наставимо у следећој емисији.

О. Јеротеј: Слажем се.

Други разговор

(Недеља 19. 10. 1986.)

О. Филотеј Фарос: Оче Јеротеј, у претходној емисији смо почели да говоримо да је Црква болница и да је њено основно посланство да исцели болесног човека. И започели смо разговор о томе у чему се састоји човекова болест и како га успешно излечити. Данашњи разговор могли бисмо да започнемо том темом, да кажемо нешто о стадијумима кроз које човек мора да прође током лечења. Прошли пут смо рекли да се човекова болест налази у болесном уму. Да се ум дезоријентише и удаљава од познања Бога и поистовећује се, као што сте тада рекли, са разумом и на неки начин ограничава се на чувствени [чулима опазив] свет и не може да стекне опит и познање о Божијем присуству. Могли бисмо, онда, данас да наставимо разговор о самом процесу терапије [исцелења, лечења] и ступњевима исцелења.

О. Јеротеј Влахос: У светоотачком богословљу налазимо три ступња исцелења. Ако читамо светог Дионисија Ареопагита, а затим светог Максима Исповедника, који тумачи многа нејасна места из дела светог Дионисија Ареопагита и других Светих Отаца, видећемо да сви они говоре о три стадијума [или ступња] исцелења. Први ступањ је очишћење срца, други је просветљење [озарење] ума и трећи је савршенство, или обожење, како га називају. На првом месту је, дакле, очишћење срца, а то се постиже покајањем и подвижничким начином живота у оквиру наше Цркве. Затим следи просветљење [озарење] ума, које се заправо састоји у томе да се сам ум открива, то јест ослобађа се тираније разума. И напослетку на трећем ступњу, који заправо представља савршену човекову заједницу са Богом, па се зато назива обожење, долази до сједињења са Богом и стварног богословља.



О. Филотеј: Прошле недеље сте говорили о уму, а данас спомињете очишћење срца. Да ли су то два различита појма и ако јесу, у чему је разлика између њих?

О. Јеротеј: У делима Светих Отаца речју ум дефинише се много тога. Има Светих Отаца који, говорећи о уму подразумевају душу. Желе да говоре о души, а кажу „човеков ум”. Други Свети Оци поистовећују ум и срце. Међутим, на основу светоотачког богословља, углавном се може закључити оно о чему смо говорили у прошлој емисији, а то је да је ум „око душе”. Свети Јован Дамаскин каже да је он (тј. ум) „најчистији део душе”. Свети Григорије Палама каже да је ум душевна сила која види Бога, а да разум чини човеку разумљивим [појмљивим] оно што види ум.

О. Филотеј: А срце?

О. Јеротеј: А срце је средиште човековог бића. То је онај део душе који се открива са подвизавањем по благодати и у том простору се открива Бог. Зато многи Свети Оци поистовећују ум и срце.

О. Филотеј: Говорите о суштини и енергији. Кажете, срце називате суштином, а ум енергијом.

О. Јеротеј: Тако је. Свети Григорије Палама у целокупном свом богословљу говори да и Бог има суштину и енергију, које се сједињују будући одвојене и разликују се и раздвајају будући блиско везане. Дакле, постоји сједињеност између суштине и енергије, али Бог као суштина не може имати удела у човеку, док као енергија може имати удела у човеку. А када потом говори о човековој души, каже да се то богословље, будући да је човек обличје Божије, може применити и на човека. И тако човекова душа има суштину и енергију. Зато каже да се суштина душе налази у срцу, као у органу, а да се енергија налази у помислима, то јест да „чини саставни део помисли”, као што каже свети Григорије Палама.

О. Филотеј: Мало пре смо споменули она три ступња, или стадијума. Реците ми, да ли су та три ступња међусобно јасно разграничена? То јест, да ли то значи да човек прво заврши очишћење, па потом прелази на просветљење, заврши у потпуности просветљење, а затим одмах прелази на обожење?

О. Јеротеј: Нису међусобно толико стриктне границе међу ступњевима усавршавања у духовном животу, како то обично кажемо. Зато свети Максим Исповедник каже да не може бити делања [праксе] без созерцања [теорије], нити созерцања без делања. То увек иде заједно. Али, могло би се уопштено рећи да постоји разлика. Она није оштра.



На првом месту је, дакле, очишћење срца, човек доживљава унутрашње преображење, преобразе се страсти, а потом се просветљава ум. До просветљења долази кроз умну молитву, а потом се доспева до сједињења са Богом.

О. Филотеј: Шта се назива умном молитвом? Шта је то?

О. Јеротеј: Када кажемо умна молитва, то значи да се открива ум, за кога смо претходно рекли да је помрачен, и он сада има непрекидно сећање на Бога. На пример, Василије Велики, у једном писму упућеном светом Григорију Богослову, а били су пријатељи, пише да је непрестано сећање на Бога, настањивање Бога у човеку, то јест долази до „настањења Бога непрестаним сећањем на Њега”. Каже, дакле, да имати непрестано сећање на Бога заправо значи настањивање Бога у човеку. А потом наставља даље и каже да постајемо храм Светога Духа, „када се старањима о земаљском не прекида непрестано сећање на Бога”. Ум, дакле, има непрестано сећање на Бога, вечно сећање на Бога, како се каже, а разум наставља својим путем, као што, на пример, човек може с пуном пажњом да вози аутомобил, али у мислима може истовремено да буде негде другде. Може да буде, на пример, код куће, или да мисли о нечем другом. Тако некако бива и у духовном животу. Дакле, управо онако како каже Василије Велики: „Када се старањима о земаљском не прекида непрестано сећање на Бога”. Сећање на Бога се никада не прекида, чак ни када се човек налази међу људима и води са њима разговоре.

О. Филотеј: Добро. Али да би човек имао такво богопознање, да би, дакле, био просветљен, то јест доспео до ступња просветљења, да ли треба претходно да прође кроз потпуно очишћење? Да ли треба да буде у потпуности чист како би уопште доспео до просветљења, да би уопште стекао опит Бога?

О. Јеротеј: Што је ближи савршеном очишћењу, то се више открива његов ум. Не могу се одредити неке границе, овде се завршава очишћење, а одавде почиње просветљење ума. Зато сам мало пре рекао да се не може замислити делање без созерцања, нити се може замислити созерцање без делања, него у којој мери се ум очишћује, у тој мери се просветљава.

О. Филотеј: Добро. Али у чему се састоји очишћење?

О. Јеротеј: Очишћење се састоји у преображавању унутрашњих сила душе. Свети Григорије Палама каже да у човековој души природно не постоје неке силе које су се тамо накнадно укорениле, па су према томе то оне силе које треба да се избаце, искорене, а са друге стране су



се силе, које природне постоје у души, изопачиле, па их треба преобразити, вратити у првобитно природно стање. И када говоримо о одсецању страсти, или ослобађању од страсти, суштински на то мислимо...

О. Филотеј: Те душевне силе су страсти, зар не? Оне се зову страсти.

О. Јеротеј: Тачно. Треба дакле под тим да подразумевамо преображење природних човекових страсти. На пример, у човеку природно постоји љубав. Али она је ту зато да би била управљена према Богу...

О. Филотеј: И према ближњему.

О. Јеротеј: Да, и према ближњему, разуме се. Ми примамо љубав и од ње правимо острашћену љубав, одвајамо је од Бога. Нисмо ни богољубиви, нити истински човекољубиви. Волимо човека, али не Бога ради, Божије славе ради, него га волимо једино и само да бисмо задовољили своје сопствене интересе. Или, као што каже свети Јован Лествичник, „По природи је у нама и гнев – али против змије.”

О. Филотеј: То јест, против зла.

О. Јеротеј: Тако је, против зла. Али не зла у апстрактном смислу, него конкретно и лично против злога. И тако успешно остварујемо заједницу и сједињење са Богом. Ми се, међутим, гневом користимо против људи. Исто је тако и са завишћу. У нама природно постоји завист, да бисмо светима завидели на врлини. Завист се изопачује и постаје љубомора и тако смо завидни и љубоморни према својим ближњима. И целокупна подвижничка борба у Цркви састоји се у томе да преобразимо своју унутрашњост.

О. Филотеј: Дакле те су страсти, како их називамо, будући да изазивају помрачење ума, изопачене страсти. Ако се те страсти поново врате у своје првобитно, или да кажемо, предгреховно стање, онда оне више не изазивају помрачење, него су...

О. Јеротеј: То је разлог што Свети Оци говоре о бестрасним страстима. Љубав је, на пример, бестрасна страст. Свети Максим Исповедник прави следећу поделу. Он дели душу на три дела. То су разум, жеља и воља. И каже да природна енергија душе, разум донекле доспева до богопознања и трага за Богом, да жеља природно жуди за сједињењем са Богом, док се вољни део душе, то јест воља, природно бори да до тог сједињења успешно дође. Крај и циљ те путање је љубав. Оно што се назива заповестима Старог Завета и што понавља и Христос: *Љуби Госјода Боја својега свим срцем својим, и свом душом својом, и свим умом својим.* Постоје, дакле, три силе које се природно окрећу Богу и постају љубав. С друге стране противприродни покрети ових



сила су следећи: сила разума постаје непознавање Бога и то је једна од највећих страсти и велико зло. Жељна сила постаје самољубље, то јест, уместо да човек воли Бога и ближњег у Богу, воли самога себе. А вољна сила постаје тиранија.

О. Филотеј: Чини ми се да свети Максим Исповедник каже да воли своје тело, али не самога себе.

О. Јеротеј: Свети Максим каже да је самољубље „бесловесна љубав према телу”.

О. Филотеј: Наравно, јер ако заиста волимо себе, то јест цело своје биће, то не би било изопачено.

О. Јеротеј: Хтео бих да кажем следеће: није само тело у питању. Када Свети Оци говоре, конкретно овде мислим на светог Максима, да је самољубље „бесловесна љубав према телу”, он тиме не мисли на тело само по себи, већ је „бесловесна љубав према телу” у суштини телесно [плотско] поимање живота [умовање]. Не мисли се на световно, него на телесно умовање. То је изопачено. Зато свети Кирило негде каже: ако мртвацу дате нож, или мач и кажете му „устани и убиј”, он то, разуме се, никада неће учинити. Према томе, није криво тело, него су криве изопачене душевне силе, које покрећу тело. Стога, када кажемо да је самољубље „бесловесна љубав према телу”, под тим подразумевамо телесно поимање живота.

О. Филотеј: Има још нешто, још нека област, још неки поступак којим се може остварити исцелење. Нешто што има везе са помислима. Шта су помисли? Шта оне раде? Шта треба човек да учини да би се исцелио?

О. Јеротеј: Помисли су први стадијум болести. То јест, прво долазе помисли, као предлог – нешто касније ћу рећи шта су помисли – а затим саглашавање са њима, потом долази жеља, почини се грех и на крају грех, уколико се понавља, постаје страст.

О. Филотеј: А помисли?

О. Јеротеј: Када Свети Оци кажу помисли, они под тим не подразумевају само мисли, него под тим подразумевају мисли које су везане са сликама и представама. То јест, у нас улази слика неког предмета, који опажамо чулима, или ако тај предмет није у нашој близини, ако није тренутно доступна нашим чулима, онда га замишљамо...

О. Филотеј: Хоћете ли нам дати неки пример?

О. Јеротеј: Узмимо, рецимо, нешто златно, на пример златник. Ако га гледамо, онда нам долази помисао „добавићу га по сваку цену”. Слика златника, заједно са мишљу да ће ми тај златник донети славу,



да ће ми донети ово, или оно, све то заједно назива се помисао. Уђе у нас, дакле, помисао са циљем да се веже за наслалу. Када се веже за наслалу, онда се поробљава ум. Зато свети Григорије Палама каже да је ум „првострадалник”, то јест да помисли прво поробљавају човеков ум и када је ум једном поробљен и потчињен или лицима, или ствари-ма, или идејама, почиње пад, жудња, а потом почиње трагедија нашег живота. То значи да је сама ситуација у којој је човек потчињен некој идеји, лицу, или ствари, противприродна, она изазива велику трагедију нашег бивствовања. Сетио сам се сада једног свог пријатеља, који је, иако се редовно исповедао и одлазио у цркву, ипак имао психолошких проблема. Одлазио је психијатру и узимао лекове. А онда, када је једном посетио неког подвижника на Светој Гори, који није био чак ни свештеник, него монах, али је у њему пребивала благодат Божија. Он је том мом пријатељу рекао „твој проблем лежи у томе што је твој ум поробљен том и том ствари. Настој да се ослободиш и избавићеш се”. И овај је заиста учинио тај напор, то јест ослободио је свој ум, па се тако ослободио и проблема који га је толико мучио. После тога више није узимао лекове, нити је одлазио психијатру. У потпуности се излечио.

О. Филотеј: А тако смо онда стигли и до следеће теме, а то је терапеут. Ко нас исцељује и како?

О. Јеротеј: Дobar лекар, стручан лекар који лечи човеково тело, треба да зна три ствари: прво, треба добро да зна шта је и како функционише здрав људски организам; друго, да зна од које болести болује сваки поједини пацијент, што ће рећи, да треба да буде добар дијагностичар; као треће, да је добро упућен и способан да користи правилне методе лечења, како би човеку вратио изгубљено здравље. Мислим да и свештеник, као терапеут, јер то и јесте његов основни посао, треба добро да зна исте те три ствари. Значи да треба да зна од чега пати сваки болесник појединачно...⁴

⁴ Каже се да је основни задатак свештеника исцељивање човекових духовних болести. Али при томе треба разумети да духовну болест не чини само тескоба и осећања не-сигурности, нити пак само страсти, него да је основ човекове духовне болести умртвљење и помрачење ума. Такав ум свештеник треба да ослободи окова и тираније разума и страсти и да му помогне да доспе до просветљења Божијом благодаћу. Ако се пажљиво загледамо у Свету Тајну Крштења и Свету Тајну божанствене Евхаристије, осведочићемо се да Црква управо има за циљ оживотворење и просветљење ума. Због тога је то основни задатак сваког свештеника. У књизи „Православна психотерапија”, читалац може да види да је то основни човеков проблем и његова основна болест. Исто тако, када се говори о духовном здрављу, под тим се не подразумева



О. Филотеј: Ви кажете да је свештеникова основна обавеза да буде терапеут, како се на то гледа? Мислим да се многи са тим не би сложили и да би набројали неке друге обавезе: да треба да се попне на амвон, да проповеда, да... шта ја знам, служи Литургије... и не знам шта још... Да напише понеки научни рад, на пример, о ваљаности англиканских рукоположења, већина људи би могла још навести сву силу обавеза и послова које обавља свештеник. Како ви онда тврдите да је основно свештениково дело да исцељује? Одакле то произлази?

О. Јеротеј: У Цркви има много посла и треба да буде. Изузетно уважавамо сваки и свачији посао. Има много благодатних дарова. Свети Дух обједињује целокупну Цркву као институцију. Као што и наше тело има многобројне благодатне дарове, много удова и органа и много функција, тако је исто и у Цркви. И поштујемо деловање свих људи. А свештеник ће служити божанственој Литургији, она јесте средиште духовног и црквеног живота. Али као што смо већ у претходној емисији рекли, а тако се говори и у литургијским текстовима, а и свети Григорије Палама то много наглашава, да није довољно да се човек само причешћује, него да треба да се причести, пошто се претходно на одговарајући начин припремио. *Човек нека испиши себе*, каже Апостол Павле. И управо тако човек треба да приступи причешћу Пречистим Тајнама, у већој или мањој мери исцељен, или док се још исцељује. Зато кажем да је свештениково основно дело исцелитељско, јер је везано за човека, за личност, за чланове Цркве и помаже им да, као причасници Светих Тајни Цркве и црквеног живота уопште, о Другом Христовом доласку, виде Христа и да им Христос буде светлост, а не огањ!

О. Филотеј: Другим речима, ви кажете да целокупан црквени живот, литургијски живот, да је све то у основи начин, или метод лечења [то јест исцелења].

О. Јеротеј: Разуме се. Ништа посебно не издвајамо. Верујем да у Цркви ништа не постоји издвојено, самостално, ништа се не издваја, ништа се не искључује. Не могу да кажем да је неко деловање најбоље, него ја, на пример, чиним ово, други ради оно. Уважавамо све што се

психичка прибраност [интегритет] и уравнотеженост – тако некако мисле савремени психолози – него се првенствено под тим подразумева човеково постигнуће созерцања нестворене светлости. А будући да созерцање нестворене светлости, докле су доспели светитељи, значи у суштини сједињење са Богом, онда такво духовно стање називамо духовним здрављем. Управо из тог разлога свештеник, да би исцелио човека, да би, дакле, извео ум из помрачености и привео га просветљењу, треба из сопственог искуства да зна одговарајући начин и метод.



збива у Цркви. Потребан је и онај који ће написати студију о англиканским рукоположењима. И треба да научимо да нисмо сви обдарени за све и да знамо да ценимо благодатни дар сваког човека. Зато свети Симеон Нови Богослов каже да неко има благодатни дар суза, други има благодатни дар молитве, трећи има благодатни дар пастирства. Сваки благодатни дар треба ценити и уважавати. Тако, када су питали авву Нистероја: „Које дело је добро, да га извршавам?” А он рече: 'Зар нису сва дела иста? Писмо каже да је Аврам био гостољубив и Бог је био с њим, Илија је волео тиховање и Бог је био с њим, а Давид је био смирен и Бог је био с њим. Дакле, оно што видиш да твоја душа жели по Богу, то чини и чувај своје срце.'"⁵ Дакле, сва су та дела у Цркви једно дело. Међутим, наглашавамо терапеутско деловање, јер када човек почиње да се исцељује, онда стиче богопознање, а богопознање је човеково спасење.

О. Филотеј: Добро, сада је то јасно. Али како клирик, свештеник да доспе дотле да може да дејствује као лекар, као духовни исцелитељ?

О. Јеротеј: Свакако је за то неопходан лични доживљај истинâ Цркве.

О. Филотеј: Није, дакле, довољно само рукоположење?

О. Јеротеј: Када су рукополагали прве ђаконе, у тексту Дела апостолских се каже да су примили седморицу људи, њих је изабрао народ, рукоположили су их апостоли и имали су Светога Духа. Изабрали су, дакле, седморицу људи *иуних Духа Свеишоа*.

О. Филотеј: Да ли су били пуни Духа Светога од раније?

О. Јеротеј: Разуме се. Не чекамо само час рукоположења да примимо Светога Духа, него морамо да поседујемо Светога Духа, то јест такозвано царско свештенство, или такозвано духовно свештенство, које човек прима светим Крштењем и целокупним својим животом у Цркви. Човек има такву могућност. На пример, код светог Дионисија Ареопагита, постоји целокупна анализа тог догађаја. Очишћење, то јест први ступањ се, наиме, везује за ђакона. Ђакон је већ био очишћен, или је пролазио кроз очишћење и помагао је хришћанима да се очисте. Потом је свештеник био онај, који је превазишао очишћење, превазишао покајање, превазишао настојање да живи заповести Христове, доспео до просветљења ума, а онда је тек могао да помогне

⁵ *Сћаречник*, О ави Нистероју, Н. С. 2000, стр. 269.



онима који су већ живели на том ступњу. А потом и као епископ да помогне онима који се усавршавају у животу у Христу.

О. Филотеј: Али онда ми није јасно шта бива са осталима. Плашим се да сам у сличној ситуацији као ти остали. Ја сам презвитер и мислим да нисам доспео до ступња очишћења. Шта сад бива са мном? Шта ја сада да чиним?

О. Јеротеј: То је веома озбиљно и тешко питање. На то питање се може одговорити једино овако: треба прихватити све што у циљу исцељења пружа Црква и Свети Оци. Добро, ни ја се нисам у потпуности очистио. Уосталом, што се човек више очишћује, то мање примећује да се очишћује. А тако ви кажете, али авва Доротеј каже да су се светитељи осећали нечистијим што су били ближи Богу. А и Аврам је, када је видео Бога, рекао *и јесам њрах и њејео*. Исто тако је и Исаија узвикнуо када је видео Бога: *Јаох мени...* Треба примити терапију наше Цркве.

О. Филотеј: Али говори се и другачије. Не знам, додуше, колико је то поуздано, али говори се, а мислим да се то може поткрепити и светоотачким наводима, да не треба да буде свештеник онај ко није просветљен.

О. Јеротеј: Не, то није тачно. Никако. То је велика грешка. Разлика је у следећем. Ако неко није можда прошао кроз све ступњеве, ако није доспео до просветљења ума, можда не зна да руководи, да исцељује, на основу сопственог искуства. Али он свакако богослужи, врши Свете Тајне и свештеник је по канонима Цркве.

О. Филотеј: Е, лепо! Рекосте да врши Свете Тајне. Да ли се он, следствено томе, ослобађа било какве обавезе да настоји да се исцели?

О. Јеротеј: Не ослобађа се, никако! Не ослобађа се, него, напротив, он мора да прође кроз исцелитељски „третман“.

О. Филотеј: Немамо више много времена на располагању, али ћу вам рећи нешто из свог искуства. Једно време сам био клирик, али веома кратко и чуо сам неке ствари, чуо сам их погрешно, замишљао сам да ћу после рукоположења бити преображен, да ћу постати беспрекоран и савршен као анђео. И онда сам неко време сам себе убеђивао да се то заиста збило. Али то није могло дуго да траје. Било је очигледно да то није истина и тада сам се нашао на рубу очајања, почео сам да губим наду. У то време сам био у Америци и имао сам срећу што сам се обрео на једној психијатријској клиници, која је функционисала по принципу групне терапије. Група терапија је... могло би се много тога испричати о томе, али мало подсећа на ово што причамо о Цркви.



Али једна од карактеристика једне такве терапијске групе је и то што се међусобно много не разликују они који лече од лечених, него се осећа да су у оквиру групе сви и једно и друго. А основно је следеће: у колико год бедној ситуацији да се човек нађе, за њега има лека. А најбољи начин да би његова терапија била успешна, јесте да се примени овај метод. Човек буде примљен у болницу јер је, на пример, покушао да изврши самоубиство, потпуно је растројен, ван себе. Прође седам дана, он се некако прибере, помаже му цела група и он се мало боље осећа. После неког времена дође у болницу други, који је у истом стању као онај претходни десет дана раније. И онда онај човек може да му помогне много више него било који терапеут. Јер он му каже: „Знаш”, (а то му не може рећи ни један психијатар), „знаш, ја сам пре десет дана био у истом стању као ти сада и сада више нисам очајан”. И то делује изванредно терапеутски.

О. Јеротеј: Ја бих на то рекао следеће: треба да имамо на памети речи светог Григорија Богослова. Он сасвим јасно каже: „прво треба очистити себе, а потом другога, прво треба постати светлост, па потом осветљавати другога, прво треба умудрити себе, па потом другога”. Постоји могућност да неки искусни лекар излечи човека, али правилни терапијски поступак, који бих могао да окарактеришем као непогрешив, може да примени само онај ко је доспео макар до просветљења ума, коме су познати ђаволови методи. Свети Оци кажу колико год је тешко дијагностиковати телесну болест, па идемо од болнице до болнице, испитују нас, праве разне анализе и одређују терапију, али праву болест не можемо да откријемо, још је теже открити болести душе. Дакле човек чији ум се очистио и просветлио може тачно да уочи проблем и да одреди праву терапију. Неко други може привремено да помогне, али неће учинити добар посао.

О. Филотеј: Ето, истиче нам време. Али ме мучи страх поводом тога што говорите, слушам вас и мислим да је све то исправно и тачно, али се ипак плашим нечега, а ево чега. Може се десити да ми зазвони телефон и да ми неко каже: „Молим те, моје дете се дрогира, учини нешто, помози нам!”, а ја да му онда морам рећи: „Слушај, ја још нисам очистио свој ум, не могу да ти помогнем”.

О. Јеротеј: Ма не! Нисам уопште тако мислио. Да сам то рекао, било би потпуно бесмислено и безумно. Нисам тако мислио. Нега да човека треба да пригрлимо таквог какав јесте, да му помогнемо и то, наравно, онако како је у том тренутку неопходно. Човеку у невољи не можемо да говоримо о савршенству. Не можемо да му кажемо



да се умно моли, него му онда кажемо нешто прикладно, нешто што одговара стању у коме се налази. Али расуђивање, то хоћу да кажем, расуђивање око створеног и нествореног, одређивање које терапије [начина исцелења] се треба држати, то је већ питање просветљености ума. Значи човек треба да буде просветљен како би знао шта тачно у конкретној ситуацији треба да каже...⁶

3. ПРАВОСЛАВНА И ХУМАНИСТИЧКА ПСИХОТЕРАПИЈА

Када је критика добронамерна, онда је корисна, јер даје могућност да се разјасне неке нејасноће и да се додају још нека објашњења. Зато увек радо прихватам добронамерну критику.

После објављивања књиге „Православна психотерапија” имао сам многобројне разговоре са многим људима и на крају сам дошао до закључка да суштински могу конкретизовати два основна критична мишљења, која заправо имају особине недоумице. Прва критика састоји се у следећем: да су Свети Оци живели у нашој епохи, они би на ставове савремене психологије гледали онако како су у своје време гледали на ставове философије и тадашње науке уопште. Ако је тако, онда ни ми не можемо, кажу, одбијати достигнућа и закључке савремених психијатара у вези са човековом болешћу и лечењем. Друга критика каже следеће: нису довољна само гледишта Светих Отаца да бисмо

⁶ Овде подсећам на оно што сам написао у претходној белешци. У светоотачком Предању болест није просто психичка поремећеност и не састоји се само у унутрашњим конфликтима. Психичка неуравнотеженост, па чак и поремећени друштвени односи, разочарања, итд. заправо су последица помрачености ума. Зато се задатак свештеника не састоји само у томе да човеку врати психичку уравнотеженост. То се можда може на кратко време постићи људским методима. Али уколико се не исцели, основна болест ће се поново вратити. Исцелити душу значи помоћи да се ум врати у првобитно стање, да се просветли и да се непрестано сећа Бога. Тек тада се суштински уклањају унутрашњи психички, али и спољашњи друштвени, или породични сукоби. У оживљавању умртвљеног ума може помоћи обилно облагодатањем свештеника, пре свега уз помоћ божанске благодати. Истинско исцелење се поистовећује са обожењем. А обожење се не постиже добрим мислима и човековим саветима,

него терапеутским методима којима располаже православна Црква и које расудни духовни отац добро познаје. Временски ограничена телевизијска емисија није ми омогућила да изложим све ове истине.



исцелили човека. Неопходно је данас вршити истраживања и користити се достигнућима савремене психијатрије, као науке.

И на један и на други суд дао сам одговарајући одговор. На прву критику одговорио само овако: Свети Оци су се увек критички односили према науци свога времена, а највише према философији. Нису прихватили философске ставове. Критиковали су философски начин размишљања. Свети Оци нису били философи, него богослови, а добро знамо да постоји огромна разлика између философа и богослова. Према речима светог Григорија Богослова, Свети Оци су богословствовали „као рибари” тј. као апостоли (надахнути Светим Духом), а не „аристотеловски” (тј. философски). Тако исто би се односили и данас према савременој психологији. На другу критику сам одговорио овако: уколико живимо онако како од нас тражи Црква, није нам потребна помоћ психологије друге врсте. Психологија је потребна онима који немају никакве везе са православним Предањем, али ни њих не може потпуно да исцели. У том смислу једини изузетак чине неуролошке болести (наследне и настале услед исцрпљености итд.). У продужетку слиди подробнија анализа ових мојих размишљања.

Између православне и хуманистичке психотерапије нема много додирних тачака. Међу њима стоји разлика огромна као између Богочовека и човека. Разлика се пројављује у онтологији душе, здрављу и болести душе, њеном исцелењу и јасним разликовањима створеног и нествореног. О овим темама биће речи у ономе што следи.

1. Онтологија душе

Читајући разне књиге из области психологије уверио сам се да у већини, да не кажем у свима, недостаје онтолошки приступ души, па према томе ни савремена психоанализа нема онтологије. Другачије речено, антропологија савремене психологије, настале, уосталом, у протестантском, или уопште у хуманистичком окружењу, у огромној мери се разликује од светоотачке антропологије. Термин „душа” којим се служи психијатрија већине психијатријских праваца нема ничег заједничког са термином „душа” којим се користе Свети Оци, а они пак изражавају учење и опит православне Цркве.

Мислим да је у том смислу веома важно све што о тој теми излаже о. Филотеј Фарски у својој књизи „Очајање Запада и нада Истока”.

У поглављу „Мит о великим могућностима савремене медицине”, отац Филотеј тврди да схватање о свемоћности медицинске науке у решавању свих човекових проблема припада области митологије.



Он дословно каже: „Две заблуде западне цивилизације чине суштинску оптимистичког гледања на могућности савремене медицине. Прва је у западној цивилизацији дубоко уврежено дуалистичко схватање човека, а друга је гледиште које чини основ западне цивилизације, а према коме се решење човекових проблема налази у открићу и унапређивању одговарајућих технологија... Ове две горе наведене заблуде западне цивилизације довеле су до стварања „механицистичке⁷ медицине“ која сматра да је свака болест механичке природе, то јест „квар у човековој машинерији“ и да ће се пре или касније наћи начина да се та „техничка грешка“ поправи, па је то разлог што се на савремену медицинску технологију гледа са толико оптимизма.”

У другом поглављу, под насловом „Лажни сјај психологије и психијатрије“, исти аутор опширније анализира ситуацију у којој се налази лечење душевних болести у западном свету. Мислим да нам аутор поменути књиге у овом поглављу много открива, јер је добро упознат са многим савременим правцима у лечењу душевних болести на западу. Пише да се „извесно време веровало да би психологија, психијатрија и психотерапија могле успети да уклоне тај јаз [расцеп између психијатрије и религије] и створиле су тако велико одушевљење у погледу могућности да реше проблеме који муче савременог човека.“ Психотерапеут је на западу заузео место свештеника: „Тако је психотерапеут у себи поново „затворио“ вештачки створен раскол између лечења душевних болести и религије. Психотерапеут је постао шаман савременог западног света. Али то „сједињење“ се показало непостојаним, па зато сада треба пронаћи алтернативна решења.“ Психотерапија на западу обећава рај који треба да замени и хришћански рај и рај који обећава убрзани развој трговине и индустрије. Тај рај се задобија самоупознавањем. Аутор тврди да је „психијатрија на западу пренела човека из спољашње реалности у његову унутрашњост, то јест у самога себе и тамо га напустила.“ Тако не може успешно да га излечи, па се зато „савремени западни човек окренуо од психијатрије ка егзорцизму.”

У развоју лечења душе на западу дошло је до грешке у самој основи. Психијатрија не може да пружи суштински одговор на питање шта је заправо душевно здравље за које се залаже. Односно, шта је здравље до кога хоће да доведе оболелог човека. Верујем да здравље, према западњачком схватању човека, нема онтологије. Вато о. Филотеј Фарски

⁷ Механицизам – философско схватање које све сложене појаве света своди на механичко кретање. (прим. прев.)



примећује: „Шта је здравље? А шта је душевно здравље? Колико год западна психијатрија тражила неку дефиницију, открива да јури за хи-мером и на крају долази до уверења да пати од илузије да је у стању да може човеку да пружи излечење у околностима где нема цивилизацијског предања, система вредности и идеологије, у универзалистичком духу душевног здравља”. Због тога на западу непрестано трагају за онтологијом. „Западна психијатрија све више признаје да је онтолошка основа одлучујућег значаја да би била адекватно и успешно примењена.” Како се доводи у сумњу вредност „моралног здравља”, „трага се за религијском идеологијом. Већ многе религијске идеологије сарађују у покушају да се дође до душевног здравља.”

Тако, по мишљењу аутора поменуте књиге, савремена психотерапија на западу изналази начин да се веже за онтологију. Више се не верује у потпуну аутономност и свемоћност психијатрије. „То је најновије стање ствари на пољу психологије и психијатрије на западу. До нас, је, међутим, тек сада стигло западњачко одушевљење и оптимизам у погледу могућности психологије и психијатрије, какав је тамо владао пре петнаестак година и на том пољу се сада виде ефекти познати из времена када су неми филмови били последња реч кинематографије, заједно са детињастом увереношћу у чудесне могућности достигнућа психологије, оних достигнућа која су на западу већ заборављена.”

Погледе о. Филотеја Фароса изнео сам тако опширно из три основна разлога.

Први разлог је тај што је неопходно коначно схватити да не можемо да говоримо о психотерапији [исцелењу душе] а да при томе не разјаснимо онтологију душе. Па и сама савремена психотерапија признаје тај свој недостатак, трага за њом не би ли пружила успешнију помоћ савременом човеку. Не можемо да говоримо о психотерапији, ако не дефинишемо шта је душевно здравље и ако пре тога прецизно не одредимо шта подразумевамо под појмом „душа”. Зато сам у својој књизи томе посветио посебно поглавље и у њему изложио учење Цркве о човековој души. Човекова душа је образ [обличје] Божији, па према томе, као што је Бог Тројичан – Ум (Νοῦς), Логос (Λόγος) и Дух (Πνεῦμα) – тако се и душа састоји од ума, логоса [словесности, разума] и духа. И напослетку обољења душе су обољења наведених душевних сила, као што је и терапија [исцелење] душе у ствари терапија тих истих сила. Човекова душа је иконична. То значи да се не може посматрати издвојено од Христа Логоса, будући да је душа икона иконе, то јест Христова икона [образ].



Други разлој је тај што хришћанин, познавалац светоотачког учења, не може доследно да прихвати све поставке савремене психијатрије. Можда, разуме се, у неким тачкама има подударности, али разлика је ипак суштинска. То кажем зато што сам у једном усменом разговору са неким чуо мишљење да би Свети Оци, да су живели у наше време, прихватили гледишта савремене психијатрије, као што су прихватили науку свога времена. Не мислим да је то тачно. Могуће је да би прихватили научна гледишта неурологије, будући да су нерви део човековог тела, али не и психологије, из оних истих разлога које сам горе навео, то јест зато што садржи другачију антропологију и што је лишена онтологије. Са друге стране не можемо баш рећи да су Свети Оци прихватили научна гледишта свога времена. Прихватили су само оно што није наносило штету хришћанској вери, штавише, Свети Оци су били у много чему веома критични према тадашњој науци. Прихватили су неке закључке, али су им давали другачија тумачења. Не можемо чак

да тврдимо да су Свети Оци прихватили гледишта тадашње философије. Можда су се служили философском терминологијом, користили философске појмове, али су им давали други садржај. На пример, у античкој философији термин „личност” је значео једно, а сасвим друго у светоотачком учењу. Свети Оци се нису устезали да се користе многим таквим појмовима, као што је ἀπάθεια [философски: апатија, унутрашња непомућеност, а светоотачки: бестрашће], οὐσία [усиа, философски: биће, светоотачки: суштаство], φύσις [фисис, философски: природа, у смислу свега што нас окружује, свега што јесте, светоотачки: суштина, као божанска природа, човекова природа], ὑπόστασις [ипостасис, философски-стоички термин: биће као реалитет, светоотачки: ипостас], ἐνέργεια [енергиа, философски: дејствујућа сила, светоотачки: енергија, дејство, односи се и на божанско], ὁμοούσιος [омоуσιос, философски: субстанцијално сличан, светоотачки: једносуштан] итд, наравно у другачијој атмосфери, да би изразили нови живот који је свету подарио Христос, а сами су живели као чланови Цркве. Исто би тако поступили и када је у питању савремена психологија. Можда

би се послужили неколицином њених појмова да би могли да ступе у дијалог са нашом епохом, али сасвим сигурно би им дали други садржај и пројекцију. То се види и по томе што су и данас многи људи достигли до светости, до созерцања нестворене светлости и доживљавају многе опите, суштински против савремене психологије, па чак тврде да је некритично коришћење поставки савремене психологије од стране многих духовних отаца велика ђаволска превара.



Трећи разлој је тај, што ми у Грчкој нажалост не пратимо развој савремене науке и осталих активности које се одвијају на западу. Научна истраживања и гледишта западних научника долазе нам са закашњењем од много година. А оно што је већ превазиђено у нашу земљу долази као ново и као последња реч науке. У питању је велика грешка због које сви испаштамо.

2. Душевно здравље

У књизи „Православна психотерапија” се износи подробна анализа за душевно здравља. Многи данашњи психолози сматрају да је човек психички здрав уколико нема унутрашњих психичких сукоба [унутрашњих конфликта] и уколико је психички уравнотежен. Што има мање унутрашњих сукоба, то је здравији. Али питање здравља је много сложеније. Унутрашње сукобе ће, између осталог, сасвим сигурно имати душевно оболео човек, али се проблем не састоји у томе. Проблем је много дубљи и суштаственији.

Будући да је човек словесно [логосно] биће, то јест саздан је по образу [икони] Логоса, Друге Личности Свете Тројице, онда се духовно здравље састоји у томе да се он поново саобрази [уподоби] тој икони, то јест Христу. Тек тада је човек духовно здрав. Када се душевне силе природно крећу, онда су здраве, у супротном нису. Природни покрети душевних сила усмерени су према Богу и трагају за Њим.

Има Светих Отаца који управо о томе говоре. У овој краткој анализи нећу се позвати на многе. У једном ширем приказу изложићу учење Тројице Јерарха о овој теми. А овде наводим светог Григорија Паламу и претежно светог Симеона Новог Богослова.

Свети Григорије Палама је јасан и категоричан. Према његовом учењу човек открива да поседује духовно здравље тек онда када доспе до созерцања Божијег, када види Бога. Показатељ здраве душе је, дакле, човеково очишћење и узвисивање до созерцања Бога. Зато је, по речима светог Григорија, созерцање „једини показатељ истински здраве и крепке душе”. Врлине су „превентивно средство” против душевних обољења која представљају противприродне покрете њених сила, „а созерцање је плод оздрављења, будући да је [созерцање] крајњи циљ и да је такав Богом створен лик [душе]”. Овде се јасно пројављује разлика између учења Цркве и савремене психологије по питању здравља душе.

О истој теми говори и свети Симеон Нови Богослов. Он каже да треба да се молимо Богу „и тражимо да се исцелимо од својих болести”.



И када „болест као овешталу и исцепану и упрљану хаљину скинемо са себе, па се читавим телом обучемо у здравље као у светлу хаљину. Од главе до пете...”, онда тек можемо да размишљамо о томе да служимо Господу. Говорећи о светлој хаљини, он не мисли само на телесно здравље, него на бестелесно, божанско и умно здравље, а каже још и ово: „Када чујеш да смо здравље душе назвали светлом хаљином, немој исто тако ни помислити да ми говоримо о телесном здрављу, него о здрављу бестелесном и божанском и умном, које обично бива не од лекова и трава *нији од дела, да се не би ко хвалисао* (Еф. 2,9).”⁸ Према томе, светло здравље је првенствено здравље душе, а до њега се не може доћи лековима, а ни делима. Не можемо, значи, тварним лековима да стекнемо здравље душе – светитељ је што се тога тиче категоричан – и то зато што душа није телесна енергија, него има онтологију, суштину и енергију, као обличје Божије.

По речима светог Симеона Новог Богослова, здравље је првенствено бестрашће до кога човек доспева Божијим дејством и својим садејством. А када говоримо о бестрашћу, не мислимо на одсуство осећања у стоичком смислу, не мислимо на стање које је нечега лишено [тј. негативно], него претежно и пре свега на обогашено стање [тј. позитивно], када се човекова душа преиспуњава благодаћу Божијом и када душевне силе дејствују према природи [тј. природно]. У једној његовој песми то је у потпуности јасно.

*„О једини Исцелитељу душељубиви и милостиви,
Ти Који дариваш исцелење болеснима и рањенима,
исцели моје чиреве и ране!
Кани бар кај мелема благодаћи Своје, Боже мој,
и њликове моје њомажи, очисти чиреве,
исцели ми њодерошине, улиј снаје изнемојлим удовима
и уклони све ожилке моје, Сјасе,
ѡе учини да будем сасвим здрав, к’о негда шѡо бејах
када ми не беше овој скврнућа; не беше ми ѡада ни ових чирева
ни рана зајнојених, када не бејах овако окаљан, о Боже мој,
већ само сѡкојан и радосѡан, миран и кроѡак
и када мноме владаше смирење и дуоѡрѡеливостѡ
када бејах озарен ѡрѡењем и ѡросветѡен за ѡрекрасна дела;
бејах ѡрѡелив, снажан, креѡак и неѡобедив у свему.*

⁸ Преподобни Симеон Нови Богослов, „Сабране Беседе”, у издању библиотеке „Образ светачки”, Бг. 2005. Етичка слова, Слово седмо, стр. 371.



*Сїоїа шїо Те ѣризивах сузе ѣроливајући свакоїа дана,
сїоїа шїо милина у моме срцу
као извор извираше, изливаше се нейресушно
и беше медоносни ѣоїок и бујица радосїи,
без ѣресїанка найајајући усїа моїа ума.*

*Оїшуда ми сва крейкостї и здравље, оїшуда чисїоїша,
оїшуда ми умивеностї од сїрасїи и ѣомисли залудних,
оїшуда ми бесїрашїе бљешїшаво и сјајно
и шайуїшаше ми увек – у духу, разуман буди,
їролазећи све ово, не смеш се бедно уїрљати! -
будећи у мени неизрециву сладосїи за зближењем
и безмерну жудњу за жеником, за божанским сједињењем,
їе окусивши їа и ја ѣосїадох бесїрасїан,
изїорех од сладосїи, сахнем од жудње за њим [за сједињењем]
їе ѣосїадох свеїлосїи їричасїан, о га, свеїлосїї ѣосїадох,
изнад сваке сїрасїи, изван свакої зла.”*

Цитирао сам цео овај одломак из песме светог Симеона Новог Богослова, јер јасно показује шта подразумева под душевним здрављем. Целокупно душевно здравље проиходи из молитве обогаћене сузама чиме се стварају неопходни предуслови за буђење жудње за сједињењем са Жеником Христом. А то сједињење није ништа друго до виђење нестворене светлости и човеково преображење у светлост. То је здрава душа по речима Светих Отаца, а не само психичка уравнотеженост, као што нас учи савремена психологија. И још нешто је вредно приметити. Кад би се на основу мерила савремене психологије испитао свети Симеон Нови Богослов, то јест кад би се на горе цитирани одломак применили методи и сазнања савремене психоанализе и психијатрије, а нарочито онај део који говори о сузама и сладости [наслади] при сједињењу са Богом, светитељ би био сматран психички поремећеним. Реч је, међутим, о чисто духовном доживљају.

На другом месту свети Симеон Нови Богослов, осећајући да је болестан, јер нема виђење нестворене светлости, опет моли Бога да га исцели:

*„Но и сада ме васкрсни и окреїи, изведи из хаоса
и узнеси на сїену, Хрисїе, зайовесїи Твоїих
и оїеї ми їокажи свеїлосїи, коју не ѣознаје светї...”*

Човекова немогућност да види ову светлост, то јест невиђење нестворене светлости представља духовну болест и духовни хаос, а то



значи да је здравље првенствено очишћење срца, просветљење ума, а плод тако здраве душе је виђење Бога као Светлости.

3. Болест душе

Претходна анализа, која је показала какв Свети Оци доживљавају здравље душе, истовремено нам даје и дијагнозу болести душе. Када је човекова душа поробљена страстима, које су заправо противприродни покрети душевних сила и када не може да види Бога као Светлост, онда је духовно оболела.

Савремена психологија болешћу сматра унутрашњи сукоб, или у подсвест потиснуте доживљаје трауматичних искустава. Свети Оци, међутим, уче да болест не изазивају потиснути доживљаји који изазивају унутрашње сукобе, него пропадање душевних сила, пре свега умртвљеност и помраченост ума. Ум не созерцава Бога, нема заједницу са Богом и, будући да је оболео, ум проузрокује болесна стања.

Говорећи о умној молитви и човековом уму, који само ако је очишћен има непрестано сећање на Бога, отац Јован Романидис наводи следеће:

„Цела ова тема везана је за откриће човекове подсвести до кога су дошли Европљани захваљујући следбеницима психоанализе Сигмунда Фројда, као и за убеђење да се човекове менталне активности не исцрпљују активностима разума, већ да постоје и скривене стране човекове свести које се, потчињене моралним и другим цивилизацијским нормама и потиснуте из свести, повлаче у подсвест, али и поред тога утичу на човеково доношења судова, одбрамбене механизме и поступке уопште.

Психоаналитичари, међутим, сматрају да потискивање у подсвест резултира ненормалним душевним стањем, које се, бар у почетном облику, лечи разоткривањем потиснутог. Има се утисак да оно што психијатри сматрају потиснутим у подсвест представља заправо прикривене и заборављене природне нагоне, или урођене тежње, а не неку душевну енергију, која се јасно разликује од разума.

За разлику од теорија савремене психоанализе, ум се, према православном предању, утапа у разум и страсти када се налази у ненормалном, или греховном стању, а јасно се разликује од разума [словесности, логоса], када функционише у складу са својим предодређењем по енергији, или благодати Божијој, то јест када се у човековој природи прикривене аномалије пројављују и исцељују. Психијатри сматрају да подсвест, као скуп прикривених потиснутих природних нагона



супротних етичким и друштвеним начелима, која су и изазвала потискивање о коме је реч, треба разорити ради ослобађања потиснутих природних тежњи. То значи да психоанализа не зна ништа о разлици између разума и ума, и о преображењу самољубља у љубав, која не тражи ништа за себе, кроз просветљење ума путем умне молитве.”

Према речима Светих Отаца, болест је умртвљеност, смрт и помраченост ума. У таквом стању човеков ум редукује своје функционисање, меша се и поистовећује са разумом и страстима, па је и условљен спољашњим околностима. Ова аномалија ствара све такозване психичке проблеме. Савременим психолозима није познато ово стање, па зато не могу да схвате стварне човекове проблеме.

По речима светог Симеона Новог Богослова, ако човекова душа није под дејством Свесветог Духа, који је душа наше душе и ум нашег ума, она је тада мртва. Он дословно пише: „Као што је немогуће да се тело, било болесно или не, без душе покреће или уопште да живи, тако је и душа, сагрешила или не, без Светога Духа мртва и нипошто не може да живи вечним животом.”⁹

Овај цитат из дела Симеона Новог Богослова је изузетно значајан. Непобитно показује да је болест душе одсуство Светога Духа. И још нешто изузетно значајно. Макар човек и не сагрешао, он је и тада, уколико је без Светога Духа, душевно умртвљен, болестан. Тако из православног Предања произлази, да иако је човек душевно уравнотежен, и премда нема унутрашњих сукоба, он је упркос томе, будући без Светога Духа, болестан и мртав. По речима светог Симеона Новог Богослова оболели нису само они који имају психичких проблема, него првенствено они у које се угнездио ђаво, „који је зла ризница”.¹⁰ Другим речима, овде није реч просто о размишљањима и сећањима из прошлости, са којима разум није могао да се избори, или их је заборавио, него о присуству злог духа, о личносном бићу које проузрокује целокупну ту аномалију.

Следствено томе, болест душе има у потпуности другачији смисао и значење код Светих Отаца него што се сматра у савременој психологији и психотерапији.

⁹ Преподобни Симеон Нови Богослов, „Сабране Беседе”, у издању библиотеке „Образ светачки”, Бг. 2005. Етичка слова, Слово седмо, стр. 372.

¹⁰ Исто, стр. 388.



4. Терапија [исцелење] душе

Пошто смо размотрили шта је здравље и болест душе, у овом одељку можемо да се упустимо у разматрање шта се подразумева под исцелењем – терапијом душе према православном Предању и према савременој психоанализи. Нећу много дужити, јер се шира анализа може наћи у мојој књизи „Православна психотерапија”, као и у књизи „Поступци у психотерапији” која представља наставак прве и која је недавно објављена. Покушаћу да будем кратак.

Терапија [исцелење] душе је првенствено и пре свега оживљавање и просветљење ума. То није само разоткривање потиснутих доживљаја. Свети Дијадок Фотички је у том смислу јасан и категоричан: „Очишћење ума искључиво је дело Светога Духа.” Само када Свемоћни уђе у душу може да је ослободи.

Својом енергијом Божија благодат оживљава ум, али уз човеково садејство, јер је Бог Онај Који дејствује, а човек онај који садејствује. У ономе што следи видећемо неколико начина терапије [исцелења] ума, који се у потпуности разликују од метода којима располаже савремена психотерапија.

У књизи „Православна психотерапија” наводи се један изузетно значајан цитат из дела Григорија Паламе, који, чини ми се, може да помогне да се схвати начин на који се човек исцељује. Тамо пише: „Очишћењем ума долазимо до истинског самопознања. Философ Варлаам је тврдио да су светлост и савршенство немогући без „дијерезе, силогизама и анализе (тј. разликовања, закључака и рашчлањивања, какви су се примењивали у јелинској философији)”, сматрајући да свако ко жели да буде свет и савршен мора научити методе дијерезе, силогизама и анализе. Свети Григорије Палама се, међутим, супротставља таквом гледишту као „стоичкој и питагорејској јереси”. „Ми хришћани”, поучава он, „не сматрамо истинитим знање које се садржи у речима и силогизмима него знање које се показује делима и животом, које није само истинито него, исто тако, поуздано и непобитно”.

Светитељ у наставку каже да нико не може доћи до самопознања методима дијерезе, силогизама и анализе, уколико искреним покајањем и строгим подвигом не учини свој ум „понизним и незлобивим”, другачије речено, нико „ко није очистио свој ум неће постати свестан свог сиромаштва (тј. незнања), јер тек тада започиње самопознање” (св. Григорије Палама, Тријаде, 1, 3, 13).



Овај навод има велики значај, јер данас многи тврде да човек може доћи до самопознања путем самоанализе и психоанализе. То је, међутим, заблуда и може довести до страшних последица. Када човек започне да анализира самога себе, највероватније је да ће завршити као шизофреничар. Подвижнички метод је једноставан. Користећи метод који смо описали, односно, стражење над умом, његово очишћење и повратак у срце путем покајања и умно-срдачне молитве, као и очување Христових заповести, настојимо да ум ослободимо његових сопствених представа и робовања чулним стварима како би, вративши се у срце, могао видети своју унутрашњу пустош. До самопознања долази деловањем (енергијом) Светог Духа. Тек када благодат Божија, заједно са нашим сопственим делањем, озари нашу душу, поуздано спознајемо сваку појединост свог бића. Због тога исцелењем ума откривамо постојање страсти да бисмо затим, озарени и укрепљени Светим Духом, могли повести битку против њих.”¹¹

Свети Григорије Богослов осуђује оне који би да се исцеле узимањем лекова. Наравно, када се ради о болести нерава, онда можемо узимати лекове да бисмо помогли телу, али не можемо да узимамо лекове да „излечимо” болести ума. Какво вештаствено лековито средство може у нашу душу да „доведе” Светога Духа? Једини спасоносни „лек” је Христова благодат. Свети Григорије каже: „Какве год лекове да тражиш они ти ничему не користе; ... самога себе исцели пре но што допаднеш невоље; смилуј се на себе, јер ти сам си прави лекар самоме себи. Сам себи добави истински спасоносни лек”. А једини спасоносни и неопходни „лек” за душу је Христос: „Уколико примиш васцели Логос [васцелу Реч] доносиш својој души сва Христова исцелења, којима се сваки [човек] потпуно исцељује.”

О овој теми говори и св. Симеон Нови Богослов. Горе смо изнели његово учење да се душа не може исцелити лековима, него дејством божанске благодати. Овде хоћу да изложим неколико начина путем којих се исцељује човеков ум умртвљен грехом, према учењу светог Симеона.

Бог је, каже он, огањ и у онима у којима се распали тај огањ „подиже [се] у високи пламен који досеже до небеса, не допуштајући ономе кога је распалио да не дејствује, нити уопште да мирује.”¹² Енергија бо-

¹¹ „Православна Психотерапија”, погл. „Исцелење ума”, у преводу Антонине Пантелић у овој књизи.

¹² Преподобни Симеон Нови Богослов, „Сабране Беседе”, у издању библиотеке „Образ светачки”, Бг. 2005. Етичка слова, Седмо слово, стр. 375.



жанског огња „најпре то чини осетно, свесно са несносним болом.”¹³ Међутим, после очишћења душе од страсти, „постаје нам храна и пиће, светлост и непрестана радост и чини нас светлошћу по приопштењу.”¹⁴ Сви они који су примили огањ божанске благодати „не само да су се сасвим избавили од душевних болести, него су и многе друге који су били душевно болесни и слаби исцелили, уграбили из мрежа ђаволових и Владике Христу принели их као дарове.”¹⁵ Од овога огња научили су сву божанску науку и уметност. Једино када се благодат Божија у срцу распали, ослобађа нас свих душевних болести. И оно што је најважније, када се ми сами исцелимо, онда можемо да исцељујемо и друге. Јер како може неко да исцељује, ако се није научио божанској науци и вештини исцељивања по дејству божанског огња у његовој души? Једино истинским покајањем, исповешћу и сузама „чисти рану срца и ожиљак који је на срцу начинио жалац умне смрти, избацуј и умртвљуј црва који се у срце угнездио, залечуј ожиљак и рани враћај савршено здравље.”¹⁶ Ране исцељују сви они који се покајањем, исповешћу и сузама боре да се очисте, „док остали чак уживају у тим ранама”.¹⁷ Они, дакле, који немају свеобухватно покајање дејством Светога Духа и животом у крилу Цркве, уместо да исцеле душевне ране, у ствари их потхрањују. Једино дубоко покајање преображава све душевне проблеме у узапредовала духовна стања и исцељује нашу душу. Зато се свети Симеон Нови Богослов обраћа Богу и од Њега тражи исцељење:

*„Ойигодох далеко, Човекољуйче, ѿе самовах у ѿустѿоши
сакривши се од Тебе, слаѿикої Владике,
ѿомрачив се мраком жиѿејскої сѿарања.
Тамо ме уједаху и кихаху мноїо,
мноїе смрѿне ране ѿовраѿивши се одаѿиле носим у души,
ѿа јечим и ваѿим од бола и јада у срцу.
Помилиуј ме, смилуј се на мене ѿресѿѿуйника.”*

Наравно, када кажемо да огањ божанске благодати ослобађа човека и исцељује оболели ум, под тим подразумевамо да се човек налази у крилу Цркве и да га руководи обојени духовни отац. Јер су духовни оци прошли кроз све те стадијуме и следствено томе имају способ-

¹³ Исто.

¹⁴ Исто.

¹⁵ Исто.

¹⁶ Исто, стр. 389.

¹⁷ Исто.



ност да исцељују. Човекова вера у могућност исцелења, али исто тако и знање свештеника-терапеута могу да нас оживе. Свети Григорије Богослов је у том смислу сасвим јасан: „Како је за исцелење неопходан неразлучиви пар: вера онога ко се исцељује и моћ исцелитеља, исцелење је немогуће ако недостаје једно од тог двога.” Истовремено истиче да „није разумно да се исцељују они којима би безверје могло нашкодити.” Ето зашто је неопходно да свештеник-терапеут добро познаје болест, да зна шта је здравље и како човека до њега доведе. Јер једино тако може да помогне у исцелењу болесне душе.

5. Разлика између тварног и нетварног

Када Свети Оци разматрају оно што се збива у човековој души, онда уче да то потиче од различитих узрока. Претежно спомињу ова три. Први узрок су телесни проблеми, распаљена уобразиља и сви противприродни покрети душевних сила. Други узрок је напад ђавола који се, по речима апостола Павла, *ирейвара* и *у анђела свејлосији*. А ђаво, наравно, делује и у првом наведеном случају преко помисли и на друге начине, али понекад узима на себе обличје анђела, светитеља, Пресвете Богородице, па и Самога Христа. И трећи узрок је дејство божанске благодати. Многи изливи молитве и духовне љубави, резултат су присуства божанске благодати у нашем срцу.

Чини се да савремена психологија све приписује првом наведеном случају искључујући при томе могућност сатанског деловања, јер не признаје постојање ђавола и његовог дејства, а не може чак ни дејство божанске благодати да прихвати. Зато се у савременој психологији многа дејства божанске благодати, као што су скрушеност, сузе итд., приписују патолошким стањима и претераној емоционалности, или неуролошким болестима. Тако су говорили и писали да је свети Симеон Нови Богослов, који је имао таква стања, патио од неке неуролошке болести. Свети Оци, међутим, праве јасну разлику међу наведеним узроцима разних збивања у души. Тачно знају када неку појаву треба приписати телесној исцрпљености и дејству страсти, када је у питању чисто ђаволово дејство, а када енергија божанске благодати.

„Свети Оци сматрају да је основно обележје виђења нестворене, или истинске светлости Христове славе и божанствености то што је она [тј. светлост] исијање изнутра. А основна особина светлости обмане, или ђавола, је што сија само споља, што има извор и што, будући да је створена, није недефинисана, није без облика и боје” (о. Јован Романидис). Виђење које долази споља и има облик и боју [‘шаролико’ је] је



сасвим сигурно сатанско. Има осим тога и виђења која не припадају ни једној од ове две категорије, већ представљају резултат распаљене уобразиље, па су то обично халуцинације и привиђења. Све то могу да знају, разуме се, само духовни оци преиспуњени благодаћу Божијом, па према томе могу да дођу до праве дијагнозе.

Очигледно је, дакле, да савремени психолози, који своје лечење практикују држећи се искључиво антропоцентричности, који желе да занемаре постојање и дејство сатане, али и Божије енергије, који не поседују благодатни дар расуђивања о створеном и нествореном, немају успеха у настојањима да излече човека.

На основу свега изнетог никако немам намеру да тврдим да они не могу да помогну. Њихова помоћ је велика, нарочито када полазе са становишта неурологије и када све што чине, чине са страхом Божијим и упоредо са тим сарађују са обоженим духовним оцем, како би он решавао основне проблеме који муче човека. Јер стварно постоје случајеви када човеков организам може да буде оштећен, од превелике напетости, претераног и неразумног подвизавања, због наследног фактора, психосоматских особености, старења итд. У таквим случајевима су неуролози од велике помоћи. Али психоанализа, онако како

је данас врше многи антропоцентрични психијатри, не може успешно да помогне човеку. Може, разуме се, да изгледа као да води човека до психолошке уравнотежености, али не може да пружи истинско здравље души, која се, као образ [лик] Христов, исцељује само онда ако се врати своме праобразу. Психотерапија [то јест исцелење душе] изван

Цркве и без присуства благодати Божије представља хуманистички приступ човеку и заправо је савремена примена античког хуманизма. Психотерапеути овог типа су Варлаамови наследници и убеђен сам да би, да су живели у време Григорија Паламе, подржавали Варлаама и да би били противници светог Григорија Паламе, којег би сматрали и описивали као пијетисту, јер би говорио о страстима, „претерано“, монашки и „неуко“ у односу на науку свога времена, а он би пак сматрао да је немогуће достигнућа психоанализе као науке довести у везу са његовим учењем, јер немају ничег заједничког са њим, јер представљају прелест, а осим тога су мањкава. Такви психотерапеути, будући рационалисти, осуђивали би светог Григорија Паламу, или светог Симеона Новог Богослова, али би и свети Григорије Палама, будући исихаста и користећи се методом православне побожности, а то су очишћење, просветљење [озарење] и обожење, њих сматрао јеретцима.



Можда сам неумерен и искључив, али сам такве закључке извео после дугогодишњег изучавања светоотачких дела и многобројних разговора са једне стране са савременим психолозима, а са друге са савременим светим људима, наследницима светог Григорија Паламе. Мислим да нико не би могао доћи до другачијих закључака, ако види и зна исихастичко црквено Предање и ако чује од свештеника, који и данас делују као духовни оци, да није довољно подвижничко учење Цркве и да није довољно очишћење и просветљење ума, него да нам је потребна и савремена психоанализа. Зар нам није довољан Христос, већ нам је потребна нека друга сила? Толико је људи и светитеља вековима живело пре но што су светлост угледала гледишта савремене психологије, зар њима нико није помогао и да ли су сви они остали неисцељени? Зар је могуће да се тек у 20. веку открило како човека потпуно излечити? Сачувај ме Боже таквог богохуљења! Не можемо да прихватимо такве ставове. Ми верујемо да је сва пунота истине о Богу и човековом путу ка обожењу дата на дан Педесетнице. Нису нам потребне друге психоаналитичке теорије. Човекова душа има потребу за психосинтезом, а не за психоанализом. А то се постиже подвижничким и светотајинским методима којима располаже православље.

На крају, као закључак могу да устврдим да постоји огромна разлика између православне психотерапије [тј. исцелења душе] и антропоцентричне или хуманистичке психотерапије. По православном учењу, човекова душа није само енергија, него је икона Божија. Човеков циљ је да се узнесе од иконе [обличја] до подобја Божијег. Достизање подобја Божијег у ствари је човеково обожење, а управо то је здравље душе. Болест душе нису психолошки сукоби, него умртвљеност ума. Терапија [тј. исцелење] душе није психичка уравнотеженост, него просветљење [озарење] ума. А такво потпуно исцелење не може се постићи вештаственим лековима, него силаском благодати Божије у наше срце. Тада долази до превазилажења смрти и следствено томе човек се ослобађа тескобе, осећања несигурности и страха. Исихастички метод Цркве и држање заповести Христових су пут којим силази божанска благодат и враћа јединство расцепљеној души.

4. ЋАВО И ЊЕГОВА ЛУКАВСТВА И СМИЦАЛИЦЕ

Међу многобројним освртима написаним по објављивању књиге „Православна психотерапија” био је и следећи: „Дело ‘Православна психотерапија’ одмах намеће и тему о демонима и демонологији, о чему се веома мало зна. Можда би о. Јеротеј требало да употпуни и заокружи своје дело још једном књигом о демонима, њиховим лукавствима и замкама и да нас упуту како да се против њих боримо? Верујемо да би то био велики позитивни допринос хришћанском стаду.”

Наравно, у целом мом делу говори се о постојању ђавола и начину његовог деловања. Мислим да се управо на томе заснива разлика између православне и хуманистичке психотерапије. Ова друга не верује у постојање и дејствовање демона, док прва чува у свом Предању чињеницу да демони дижу борбу на човека и стварају му много проблема. Цела група болести душе настају због демонског безумног беса и зависти. Када сам писао о помислима, о болестима ума, срца, о страстима, уз то сам се бавио и демонским дејствима. Онај ко пажљиво прочита књигу може у то да се увери. Мислим, међутим, да би било добро да направим посебан проширени преглед својих размишљања на тему постојања демона и њихових лукавих смицалица. У том циљу сам написао следећи чланак.

Прилично је тешко описати ђавола и његова дејства. Тешкоћа лежи у томе што начин његовог деловања могу јасно да уоче само они који су измакли његовом утицају. Не могу да тврдим да се сâм налазим међу таквима, али ако пажљиво читамо светоотачка учења можемо и сами да упознамо особености ђавола, као и метод којим се користи да пороби човека и држи га у својој власти. Зато се првенствено ослањамо на учење светитеља, који су захваљујући Христовој сили поразили и презрели ђавола. Можемо, дакле, и ми да се послужимо речима апостола Павла: *његове [нам] намере нису нејознаше* (2. Кор. 2, 11). Опит Цркве је изнео на видело крајњу ђаволову намеру, све његове замисли.

Наравно, треба приметити да говори о тим темама није без духовних опасности. Они који разоткривају ђаволове намере, обично бивају изложени нападима његовог беса. Као што каже свети Јован Лествичник: „Ко о безмолвију расправља подробно и зналачки, против себе изазива демоне”. Прима ђаволове нападе, јер нико други не може да разоткрије његове бестидности. Осим тога постоји још једна опасност, јер, како опет каже свети Јован Лествичник, у намери да говори о безмолвију [тиховању], подвижник може да се побоји да тиме не



изазове немар код оних који се подвизавају, или да би могао да створи страх код оних који тек намеравају да се подвизавају.

Када су у питању духовне теме заиста постоје овакве опасности. Када слушају такве поуке, неки људи се обесхрабрују, па чак и плаше. Због свега тога је прилично опасно говорити о демонима. Подухватам се тога једино са вером у Бога, са свешћу да ћу имати Његову помоћ и са надом да ће бар неким људима бити од помоћи да сазнају ђаволове смицалице.

Особености ђавола

У целокупном библијском и светоотачком Предању говори се о постојању ђавола. Ваво није персонификација зла, није измишљена приказа како би се некако илустровало постојање зла, него је сасвим конкретан ентитет, конкретан биће. Ваво је био анђеоло, такозвани светлосац,¹⁸ и будући да је због своје гордости посегнуо за славом Божијом, сагрешио је. Шта се потом збило открио нам је Христос: *Видех сатану иде њаге с неба као муња* (Лк. 10, 18). Ваво је изродио зло, а не само примио, као што се збило са човеком. *Ђаво иреши од њочейка* (1. Јн. 3, 8). Постојање ђавола пројављује се и Христовим посланством у свету јер је Он дошао да разори ђаволова дела, да ослободи човека његове тираније: *Ради шџа се јави Син Божији да разори дела ђавоља* (1. Јн. 3, 8). И заиста, ако прочитамо Јеванђеља, то ћемо јасно увидети. Осведочићемо се да Христос, по речима апостола Петра, *џролажаше чинећи добро и исцељујући све мучене од ђавола* (Дап. 10, 38). Мислим да овде није потребно да излажем исцелења ђавоиманих и сукоб који је Христос имао са демонима, али ће о томе бити речи на другом месту. У сваком случају познато је да је за ђавола припремљен огањ вечни: *Идише од мене, џроклейши, у огањ вечни који је џрипремљен ђаволу и анђелима њејовим* (Мт. 25, 41).

Свети Оци поучавају да демони нису Богом саздани као демони од почетка, јер Бог није створио зло. Свети Антоније Велики каже: „Демони се не зову демонима по себи, овако су постали: ништа зло није сатворио Бог, него су добри настали и они, али су отпали од небеске мудрости”, демони чине све како би обманули људе. Демони су били невештаствена [умна] бића пре пада, а након пада „отпавши од оне умствености и бестелесности сваки [демон] је задобио тварну телесност до извесне мере”. Будући да је изгубио живот, ђаво је задобио

¹⁸ На латинском *lucifer* = лучоноша, светлосац. (прим. прев.)



умртвљеност (свети Григорије Синајски). Свети Григорије Палама поучава да је ђаво из пожуде и гордости пожелео да влада, упркос сазнању о томе ко му је творац и тако „с правом бива одсечен од истинског Источника живота и светлости: заодева се смрћу и вечном тамом”. Ђаво истински постоји, он није мрво биће, него поседује биће и „по одбацивању истинског живота” (свети Григорије Палама). Изгубио је истински живот, Бога, и заоденуо се смрћу. И није само мртав дух, будући лишен истинског живота, него шири умртвљење на оне који му се приближе: „Сатана није само мртав дух, него умртвљује оне који му се приближе”. Ђаволова жеља је да умртви и људе. Због тога, као што ћемо видети у следећем одељку, мрзи људе и не преза ни од чега само да би их удаљио од Бога, Који је истински живот.

Ђаволово дело се разабире и по именима које му је дало библијско и светоотачко Предање. Наводи се као *ојадач браће наше* (Отк. 12, 10). У Откривењу такође пише: *И збачена би аждаја велика, сџара змија, која се зове ђаво и сатана, која заводи сву васељену...* (Отк. 12, 9). Овде се назива аждајом, змијом, ђаволом, сатаном, обмањивачем. Апостол Петар, излажући његово дело, назива ђавола *сујарник и лав ричући* (1. Пт. 5, 8). Јеванђелиста Јован га карактерише као *човекоубицу* (Јн. 8, 44). Од самог почетка има за циљ да убије човека, да га удаљи од Бога. Апостол Павле га назива *јосјодаром ѿама овоја светиа*. Наравно, када га апостол Павле назива *јосјодаром овоја светиа*, не мисли тиме да он господари васцелим светом, будући да је свет Божија творевина и Он њиме управља Својим промислитељским енергијама, него да је [ђаво] *јосјодар светиа неправде, лукаве пожуде и надмености живљења* (1. Јн. 2, 16). Тумачећи ово новозаветно место свети Григорије Палама каже да не треба да мислимо да „лукави” држи небо и земљу и створења која се налазе између њих и да се зато назива владаром света: „не дај Боже таквог неразумног мишљења”. Једини владар света у том смислу је Бог Створитељ. „Него злоупотреба постојећег, његова владавина над нама преко страсти, свет неправде, зла пожуда и надменост... то ја тај свет, а није сатана господар васцелог света.” У Светом Писму се пројављује и његов бес, који наравно расте што је ближи свршетак: *сиће к вама ђаво у јаросји великој, знајући да мало времена има* (Отк. 12, 12). Демони су наши непријатељи. „Јер имамо непријатеље страшне, безобзирне и лукаве, зле демоне”, као што учи свети Антоније Велики. Демони су страшни, безобзирни и лукави. Уопштено речено, ђаво има силу смрти и од те смрти је Христос дошао да нас ослободи. *Он узе најјириснијеј угела у ѿоме, да смрћу сатре оноја који има моћ смрји, ѿо јесји ђавола* (Јев. 2, 14).



У сваком случају из целокупног опита Цркве познато је да је деловањем божанског домостроја ђаво изгубио ту своју моћ. Иако је претходно био моћан, сада је ту моћ изгубио. То значи да можемо да га поразимо захваљујући својој слободи и првенствено силом Христовом. То су учинили сви светитељи Божији. Уосталом, Бог допушта ђаволу да нас искушава зато да би искушао нашу слободу. Свети Григорије Синајски поучава да се демонима „по промислу допушта да покажу каквоту наше самовласности”. То значи да наша самовласност [слобода избора] може да реагује на демонски напад и да одбије да врши њихову вољу. Треба, такође, приметити да ђаво није крив за све. Ми често, из навике да на друге пребацујемо одговорност за сопствене неуспехе, за све окривљујемо Бога и ђавола. Мислимо да су нам криви Бог и ђаво. Али има ситуација када смо сами себе искушење. Па и онда када нас искушава ђаво можемо да му се успротивимо својом слободном вољом. Према томе, не можемо све своје падове приписивати ђаволу. Свети Јован Лествичник прича да понеки монах „када напусти келију, окривљује демоне, а није свестан да је самоме себи био демон.” Свети Антоније Велики нам о томе открива следеће: Једном неко закуца на манастирску капију. Он изађе напоље и угледа „неку крупну и високу прилику”. На питање ко је, прилика му одговори „ја сам сатана”. На следеће питање, зашто је дошао, одговори му питањем: „Зашто ме ви монаси и остали хришћани за све окривљујете? Зашто ме сваки час проклињете?” А када му свети Антоније Велики рече „јер их узнемираваш”, он му одговори: „Не узнемиравам их ја, него они сами себе узнемиравају. Јер ја сам постао немоћан”. Из овога се јасно види да не можемо за све да осуђујемо ђавола. Сами смо одговорни за своје падове и искушења.

Врсте демона

Демона, међутим, има много, како нас учи целокупно библијско и светоотачко Предање. У текстовима, како Светога Писма, тако и у текстовима Светих Отаца, јасно се пројављује да сатана није само један, него да их има много. Постоје, такође, лукави и лукавији демони и сваки демон има сопствену „специјалност” и свој начин деловања и дејствовања. Желео бих да се у овом одељку упознамо са овим занимљивостима.

У Светом Писму многа места указују на постојање многобројних злих духова. Навешћу најзначајнија. У гергесинским бесомучницима било је много демона, па су зато говорили у множини *Шџа хоћеш од нас, Исусе, Сине Божији? Зар си дошао пре времена да нас мучиш?*



(Мт. 8, 29). Јеванђелиста Марко, описујући исцелење гергесинског бесомучника, излаже Христов разговор са демонима који су у њему били. Када их Христос упита *Како ти је име?* Они одговорише: *Леион ми је име; јер нас је мноѓо*. Јеванђелиста потом каже: *И молише га сви демони ѓоворећи: Пошаљи нас у свиње...* И када Христос удовољи њиховој молби, онда *изишавши духови нечистии уђоше у свиње* (Мк. 5, 9-13). Апостол Павле зна да није само један владар овога света и један зао дух, него да има много владара овога света и много злих духова, па зато пише: *Јер не раиђујемо ѓрођив крви и шела, неѓо ѓрођив ѓолаварсђива, и властии, и ѓосѓодарђ шаме овога светиа, ѓрођив духова злобе у ѓоднебесју* (Еф. 6, 12). Апостол Павле, осим тога, у свом казивању о значају Христовог распећа на крст, каже: *...Разоружавши началсђива и властии, жиѓоса их јавно ѓобедивши на њему [тј. на крсту]* (Кол. 2, 15). Сви ови многобројни демони имају и своје многобројне „специјалности” и „науке”. То јест, сваки демон има сопствени начин размишљања и деловања и све то са циљем да човека удаље од Бога и почине његову смрт у вечности. Апостол Павле зна да ће у последња времена многи одступити од вере слушајући *духове ѓреваре и науке демонске...* (1. Тим. 4, 1).

Не само да има много демона, него се у Светом Писму пројављује истина да постоје и „ступњевии” злобе. Сви демони су зли, али су неки од њих злбнији и лукавији од осталих. Господ поучава: *А кад нечистии дух изиђе из човека, иде кроз безводна месђиа шражећи ѓокоја, и не налази. Онда каже: Да се вратиим у дом свој ођкуда сам изишао; и дошавши нађе ѓразан, ѓомеђен и украшен. Тада ођиде и узме са собом седам друђих духова ѓорих од себе, и ушавши борави онде* (Мт. 12, 43-45). Не може бити икакве сумње, дакле, да постоје ѓори духови. Демони су значи разврстани по „ступњевима” злобе.

Уопштено речено, Свети Оци уче да има онолико демона колико има страсти. Демони се често описују као демони одређених страсти. Јеванђелиста Марко описује карактеристичан случај исцелења једног ѓавоиманог. Несређни отац беше довео свога сина, у коме беше *дух неми и ѓлухи*. И отац рече да *мноѓо ѓуша баца га у вађиру и у воду да га ѓоуби* (Мк. 9, 22). Овде је очигледно да је у дечаку био један дух. Није их било много. Али који је тај *дух неми и ѓлухи*? Свети Григорије Палама, тумачећи поменути одломак, каже да је то био демон разузданости. Он пише: „То је изузетно страшан демон разузданости, који некад заповеднутог баца у огањ, јер су то демони чудовишне и ужасне појуде; а понекад га у воду погружавају из прождрљивости и неумерености у пићу и гозбовању.” А демон разузданости је нем и глуп, јер „никако не



трпи да онај, ко се томе демону принудно покорава, слуша или говори о светињама”.

Као што постоји демон разуданости, тако и остале страсти имају своје демоне. Свети Касијан Римски у свом делу наводи осам злих духова. То су дух неуздражања, дух блуда и телесне пожуде, дух среброљубља, дух гнева, дух туге, дух унинија [чамотиње], дух сујете и дух гордости. Тако све страсти имају сопственог демона који ради на човековој смрти у вечности. Другачије речено, као што су врлине плод Светога Духа, а нису просто дела човекове природе, тако су и све страсти плод злих духова. Преподобни Никита Ститат нас учи да су ђавољи плодови „мржња, безвољност, душевни немир, узнемиреност срца, злоба, љубопитљивост, немар, гнев, безверје, завист, прождрљивост, опијање, вређање, осуђивање, похота очију, надменост, ослабљеност душе.”

Свети Дијадох Фотички, искусни борац против демона, дели демоне у два велика рода. Један демонски род чине бестелеснији демони, а други чине телеснији, то јест вештаственији [материјалнији]. Они први ратују против душе, а други, телеснији, против тела и циљ им је да на тај начин поробе ум. Ова два рода демона, иако имају исту намеру, то јест да упропасте човека, ипак и они међусобно ратују. Ево шта он пише: „Како нас учи реч знања две су врсте злих духова. Једни као да су тананији [λεπτότεροι], а други грубљи [ἄλωδέστεροι]. Они тананији дижу борбу на душу, а грубљи на тело, поробљавајући га обично неким привлачним позивима. Управо зато увек су једни против других они демони који ратују са душом и они који ратују са телом, премда имају исту намеру, да нашкоде људима.”

Тако нас дакле библијско и светоотачко Предање учи да не постоји само један сатана који има за циљ да усмрти човека, јер у себи има страшну мржњу против њега, него да постоји много врста демона. Свака страст има одговарајућег демона, који има довољно искуства да човека доведе до пада. Борба против страсти је у суштини борба против злих духова.

О томе кога ђаво напада и на кога дејствује

Неопходно је, међутим, да одемо корак даље и да откријемо на које људе ђаво подиже борбу, на кога се посебно устремљује његова беесомучност и на кога има највише моћи да дејствује.

Нема никакве сумње да напада све људе. Њихова мржња против људи толико је огромна, да би ђаво уништио свет, када га Бог, као што кажу Свети Оци, не би Својом љубављу одржавао. Ваво је на много



начина покушавао да ратује и против Самога Христа. Позната су три Христова искушења којима Га је ђаво искушавао. Свето Писмо пише да након крштења *Исуса одведе Дух у њустинју да га ђаво куша* (Мт. 4, 1). Али то нису била једина искушења са којима се Христос суочио. До последњег часа је против Њега безумно и бесно ратовао, стављајући у људе помисли против Њега.

Тако исто бива и са људима. Обара се на њих са страховитим бесом. Мрзи их и завиди им. Не може да поднесе славу која чека борце против њега. Али, као што наглашава свети Јован Лествичник, „све док је човек прост, на пример лађар или земљорадник, непријатељи цара се толико и не спремају за борбу против њега; а када га виде да је узео царски стег и штит, бодеж, и мач, и лук, и да је навукао војничку униформу, и они зашкргућу на њега зубима, и свим средствима покушавају да га униште”. Верујем да свети Јован овде мисли првенствено на монахе. На монахе, дакле, ђаво подиже борбу са највише беса. До последњег би да их затре, само кад би могао. Преподобни Теогност каже да исто тако бесни и против људи који се подвизавају „и са толико зависти нас тај човекомрзац напада искушењима само да би нам се смучило да живимо”.

Сагласно начину живота и духовном узрасту примамо и стреле злог демона. По речима преподобног Теогноста, када ђаво осети да ће се душа узнети до велике врлине, онда „нас непријатељ засипа љутим и страшним искушењима”.

Све док смо његове слуге, ђаво се претерано не узнемирава. Осећа да смо његови и зато не показује своје право лице. У таквој ситуацији чак ствара помисли да је пријатан, или чак да не постоји. Али када пожелимо да измакнемо његовој власти, онда ћемо окусити његов истински бес. Авва Доротеј каже да са сваким човеком, који пожели да се избави из тираније злога, бива као са народом Израилским, који се суочио са још већом фараоновом мржњом, када је Бог послао Мојсија да га изведе из Египта. Када ђаво види да је Бог послао Своју благодат да би исцелио једну душу од страсти било Својом речју, или посредством неког Свог човека, „онда и он [ђаво] још веће бреме страсти навали на душу и са још више жестине и беса подиже рат на њу”. У настојању да се ослободимо, суочићемо се са још жешћим нападима ђавола, који тада шаље све могуће страсти на нас.

Посебно бесни на оне који се моле, јер је молитва најјаче оружје против ђавола. Када се човек моли привлачи на себе демонски гнев. Преподобни Марко Подвижник поучава: „Када ђаво види да се ум из



срца моли, онда припрема велика и нарочито лукава и вешта искушења. Не жели, наима, да мале врлине својим нападима учини великима". И заиста, велика искушења нападају оне који имају велике врлине, а нарочито онима који имају благодатни дар умносрдачне молитве. Зато сваки пут када се ми спремамо за молитву, одмах се спрема и ђаво да нападне. По речима Нила Подвижника, свака борба између нас и нечистих демона „не избија ни око чега другог, већ само око духовне молитве”.

Ако ђаво велику борбу подиже на оне који се моле, или се спремају на молитву, колики тек рат подиже на оне који су далеко одмакли на свом духовном путу. Сви који су се узвисили до созерцања Божијег, искусили су велики бес лукавога. „Велики је и суманут бес демона против оних који узнапредују до созерцања”: праве велику буку и на све могуће начине се труде да у њима изазову тугу. И „кад не би било анђела Господа Сведржитеља да их чува, не би избегли њихов напад и смртну замку”, као што каже преподобни Никита Ститат. Тако је суманут њихов бес да би чак и да га убију. Али Бог не допушта ту велику неправду. Све у свему, човек доспео до созерцања изложен је многобројним искушењима. Иако има велики утицај на људе, ипак ђавола сви људи презиру. На овакав став у многоме утиче стална спремност демона на подметања и смицалице. Преподобни Никита на другом месту каже да што је већа божанска светлост у молитви и што човек више долази до духовних откривења и виђења, то демони више „шкргућу зубима и ревносно разапињу своје лукаве мреже по духовном ваздуху”. Ова борба је, разуме се, више спољашња него унутрашња. Човек који се тако високо узнео, узраста још више у љубави Божијој, али је истовремено још већа његова мржња против лукавога.

Треба још рећи да се жестока борба подиже на човека који обавља одговорну службу у Цркви, онај који исцељује људе и помаже им да живе по Богу, а посебно онај ко излаже метод православног благочешћа, то јест онај метод, уз помоћ којег човек заиста може да доспе до обожења по благодати. Такав човек безмолвија открива све облике ђаволске поробљености, зна да разликује нестворено од створеног, те зато ђаво на њега подиже још жешћи рат. Као што каже свети Јован Лествичник: „Ко о безмолвију расправља подробно и зналачки, против себе изазива демоне.”

Ђаво подиже рат на борца, јер га неописиво мрзи. Поставља се, међутим, питање, зашто Бог допушта ђаволу да одапиње толике стреле-искушења против људи? Свети Оци су дали довољно одговора на



ово питање. Пре свега треба да кажемо да је ђаво индивидуално биће и личност која самим тим има и сопствену слободу. Бог поштује слободу чак и самога ђавола. Зато му допушта да чини зло, али његово деловање ипак ограничава човековим покајањем. Осим тога, свети Максим Исповедник каже да Бог из пет разлога допушта да се подиже рат на човека. Прво стога да бисмо стекли распознавање врлине и злобе, то јест за шта да се боримо и од чега да се бранимо. Друго зато да бисмо с напором и трудом стекли врлину, да бисмо је што боље и неодступније чували. Треће да бисмо научили да се не преузносите када стекнемо врлину, већ да се смиравамо, пошто дођемо до сазнања да смо до те победе дошли помоћу Божијом. Четврто да бисмо стекли савршену мржњу против злобе. Пето да не бисмо заборавили своје слабости, као ни силу Божију која нам је помогла да доспемо до бестрашћа. У суштини, дакле, рат који ђаво подиже на човека на крају крајева помаже човеку. Пружа му довољно сазнања о духовном животу, доводи га до познања љубави Божије, али и до познања ђаволове мржње.

Тако постајемо ваљани борци и јунаци. Ваљани борци су постали и ученици Христови на које је ђаво подизао рат. Стога је кратко пре страдања Христос рекао ученицима: *Ево вас заиска сашана да вас веје ко њшеницу* (Лк. 22, 31). Ђаво, као што каже Теогност, ни не зна „за колика је наша добра заслужан, већ и даље упорно ради чинећи нас ваљанима и плетући нам све сјајније венце”. Не желећи и не знајући ђаво се толиким ратовањем самоуништава, самоосуђује и самокажњава.

Ђаво ратује против свих нас, свих људи, по мери духовног узраста свакога од нас, само што неке напада и дејствује на њихов унутрашњи живот, а на неке не може, па зато дејствује само споља. Другачије речено, ђаво има моћ над оним људима који врше своју вољу. Свети Јован Лествичник поучава да демоне не охрабрују мрачна и пуста места, него неплодност душе. Када је душа неплодна, онда не може да се одупре ђаволовим лукавствима.

Има људи који тврде да су починили неко злодело јер их је на то навео и принудио лукави. Међутим, демони нису за све криви. Начинем живота веома често ми себи самима постајемо демони и сами себе искушавамо. Тако нас демони без велике борбе и лако присвајају. Када је неко упитао авву Пимена: „Зашто ме демони нападају?” А авва Пимен одговори: „Нас не нападају будући да поступамо по својој вољи. Јер су наше жеље постале демони, па нас муче да их остваримо!”¹⁹

¹⁹ *Сћаречник*, О ави Пимену, Н. С. 2000, стр. 303.



Ђаво додуше јесте зао, али нам ништа не може уколико смо трезвени. Свештени Златоуст каже: „Ђаво је зао, то и ја признајем, али је зао према самоме себи, а не према нама, уколико смо трезвени.”

Заиста је тако. Када човек живи без благодати Христове, онда је потпуно откривен и незаштићен од ђаволских напада. А када у њему обитава обилна Христова благодат, онда ђаво нема моћи да на њега дејствује. Свети Дијадох каже да када благодат Божија не обитава у човеку, онда се демони као змије гнезде у дубини његовог срца. Али када се благодат Божија налази у човековом уму, онда се као тмурни облаци надвијају над срце, претварајући се у разне страсти и једини им је циљ да отргну човеков ум од Бога. Зато се човеку, који у себи има благодат Божију, макар био и нападнут од ђавола, не може савршено ништа рђаво догодити.

Свети Симеон Нови Богослов нас поучава у истом тону. Ђаво је, каже он, будући да је отпао од светлости, постао мрачан и царује у тами. Тако и сваку душу која не види сјај светлости живота

*„и дању и ноћу онај мучи,
ошвара јој ране, мрцвари је, ѿни и саициње,
ије је сирелама ишлесних наслада иробада свакоја дана.”*

Међутим,

*„Свака душа која свейлостї созерцава божанску,
одакле онај оийаде, ирезуре іа
и обасјана иом свейлошћу недосїуином
їази ио владару ишаме као ио лишћу
иоїалом ио земљи са висока дрвейіа.
Јер у ишаме он само моћ и власїи има,
а на свейлостїи иосїаје лешина мрїва за све.”*

Може се уопштено рећи да ђаво напада људе по допуштењу Божијем, али дејствује углавном на оне који имају неплодну душу и немају трезвења и пре свега на оне који нису наоружани свеоружјем благодати Божије. Супротно томе, сви они који поседују благодат Божију крепки су и јаки и газе по владару таме, као што газимо по лишћу које отпада са дрвета. У том случају ђаво нема никакве моћи. Његова моћ је ослабила. Према томе, велику улогу игра наша слобода. Ако нас је наша слобода предала Богу и крепи се Њиме, ђаво, ма колико нападао споља, ипак не може да дејствује на нашу унутрашњост. Ако нас је наша слобода предала ђаволу, онда он нама влада и постајемо његови робови.



О томе како ђаво напада људе

Ђаво на многобројне начине принудно од људи ствара своје робове. У овом одељку ћемо видети најтипичнија средства принуде уз помоћ којих дејствује.

На почетку треба да нагласимо да ђаво поседује застрашујуће суманути бес и страшну мржњу против човека. Човек је пре свега објекат љубави Божије. Христос је примио човекову природу и обожио је. Због тога ђаво преко сваке мере мрзи човека и хоће да га отме. Свети Григорије Палама тумачи ону перикопу у којој демони траже од Христа да им допусти да уђу у свиње пошто изађу из бесомучника (Мт. 8,31) и каже да су демони на тај начин показали да имају „злу намеру”. Такође чињеницу да им је Господ допустио да уђу у свиње, па потом навали све крдо свиња са брега у море, и ушћоуше се у води (Мт. 8,32), свети Григорије објашњава тиме што је Господ желео „да из онога што је снашло свиње спознамо да ништа потекло од човека не би могло спречити да он [човек] буде потпуно уништен, а да то Његовом силом већ претходно невидљиво није спречено”. Другим речима, Господ је овим поступком желео да покаже да ђаво поседује толику мржњу против човека, да би људе потпуно уништио кад их Он не би штитио.

Због толике мржње непрестано вреба, упиње се, тражи прилику да затекне човека неспремног, па да на њега удари. Апостол Петар то добро описује: *суйарник ваш, ђаво, као лав ричући ходи и шражи коћа да ѡрождере*. (1. Пт. 5,8) Уз своје вековно искуство чини све да повреди човека. Свети Григорије Богослов пише: „Лукави те са свих страна загледа, увек те вреба, не би ли открио незаштићено и осетљиво место где би те гурнуо, где би те повредио.” Демони су наши страшни непријатељи. Антоније Велики каже: „Јер имамо страшне и безобзирне непријатеље, зле демоне.” Људи који немају Духа Божијег тешко откривају ђаволове намере. Има много хришћана неискусних у тој врсти духовне борбе и потпуно неутврђених благодаћу Божијом, који *не ѡзнају дубине саишанине* (Отк. 2,24). Ђаво подиже борбу на нас, према учењу светог Јована Лествичника, из три узрока, то јест због нашег немара, због наше гордости и из своје зависти. „Бедан је први; свебедан други; а трећи – три пута блажен!” Блажена је борба против ђавола изазвана његовом завишћу, јер се у тој борби лакше односи победа. То јест ако му ми сами не дамо повода и тако му не омогућимо да уђе у нас, онда, колико год нас мрзео, не може да нам науди.



Један од начина на који се ђаво бори против нас је *преко помисли и расејавања ума*. Ђаво се труди да нам пороби ум, јер се ту зачиње сваки грех. Филотеј Синајски пише: „Обично бива да наш непријатељ присиљава ум да једе прах земни и жели да и ми са њим [то чинимо]”. Демони сеју помисли. У Старечнику се наводи да је авва Арсеније у једноме брату видео „демонско семе”. Ради се у ствари о помислима које се у нас засејавају како би се поробио наш ум. Зато су многе наше помисли сатанске. Када говоримо о помислима, мислимо и на просте помисли, али првенствено ипак на сложене које се састоје од представе о стварима [појмова и мисли] и страсти. Свети Максим Исповедник зна да нас ђаво напада или преко [чулних] ствари или преко „страчних мисли које су са тим стварима повезане”. Ђаво сеје помисли чак и када у човековом срцу обитава благодат Божија. Свети Дијадок Фотички пише да се демони, као мрачни облаци, преобликују у грешне страсти када се благодат Божија налази у човековом срцу, али „и у најразличитије бриге, ... како би ум, расејавајући његово сећање, удаљили од разговора који му причињавају радост”. Ђаво, дакле, чини све што је у његовој моћи да расеје пажњу ума и прекине његово непрекидно општења са Богом.

Настоји чак да *жељама* нападне и *срце*. Након светог Крштења, ђаво, разуме се, излази из средишта срца, где се потом настањује благодат Христова, али он и даље улаже напоре да на сваки начин потисне благодат. А како у срце, које је према библијском и светоотачком Предању средиште и само језгро нашег бића, ступа Христос и Христов логос [реч], онда се труди да избаци реч из срца. *Поштом долази ђаво и узима реч из срца њиховога, да не верују и да се не сјасу* (Лк. 8, 12). Сатана улази у срце. *А сатана уђе у Јуду...* (Лк. 22, 3). Свети Дијадок Фотички и остали Свети Оци не прихватају, разуме се, месалијанистичку теорију према којој на истом месту обитавају и благодат Христова и ђаво. Него, као што смо већ рекли, након светог Крштења, благодат Божија се налази у дубини срца, а ђаво дејствује споља, на периферији срца. У том смислу је апостол Петар рекао Ананији: *Ананија, зашто исијуни сатана срце твоје ...?* (Дап. 5, 3).

Будући да су страсти у срцу, то је разлог што ђаво дејствује *преко сјасиши*. Раздражује страсти са циљем да их распали. Демони наслада, као што нас учи свети Григорије Синајски, долазе као ватра и ужарено угљевље. На тај начин „духови сладострашћа распаљују жељни део душе, а у словесни уносе пометњу, помрачујући тако душу”. Сасвим је извесно да је сладострашће узрок те распаљености, немира



и помрачења. Монаси који живе у монашкој обитељи, то јест подвижавају се са другима у монашкој заједници, боре се против страсти облапорности и гневљивости, као што каже свети Јован Лествичник. Уопштено речено, лукави ђаво се труди да нападне човека оном страшћу којој је најсклонији, то јест да га нападне оном страшћу преко које има највећу моћ над њим.

Осим преко страсти, ђаво напада човека и преко чула, па чак и преко чула *годира*. Дешава се да демони, како поучава свети Максим, „надражујући делове тела... у сну покрећу страст блуда”. На тај начин покренута страст доводи у ум сећање на жену. Понекад поступа обрнутим редом. Било како било, чињеница је да демони, раздражујући тело, па чак и саме органе, настоје да распале страст. И у подвижничком предању се наводе многи примери таквог ђаволовог дејства. Када подвижник има велико трезвење и не допушта ђаволу да дејствује на његов ум, онда ђаво поступа обрнуто, то јест раздражује тело, како би распламсао наслалу, како би наслада поробила човеков ум.

Други начин његовог дејства је преко *невоља* и *искушења*. Сви људи се суочавају са искушењима и тешкоћама у животу, јер је овај живот долина плача, но искушењима нарочито напада оне на које не може на други начин да дејствује. Епископу Смирнском Христос је рекао: *Гле, ђаво ће неке од вас бацити у шамницу, да би вас искушао* (Отк. 2, 10). Овде је сигурно реч о прогонима које ће створити ђаво по допуштењу Божијем. То исто видимо и у случају болести згрчене жене. Христос, одговарајући старешини синагоге, рече: *А ову, кћер Аврамову, коју свеза сашана ево осамнаест њодина, не ширебаше ли одрешити од ове свезе у дан субошњи?* (Лк. 13, 16). Ђаво може и болести изазвати да би нашкодио човеку. Зато ми по православном Предању верујемо да многе болести имају сатанско порекло и да према томе нема успешног лечења само лековима, већ једино оним видовима терапије којима располаже наша Црква. Ђаво ствара и спољашње препреке. Апостол Павле је написао Солуњанима: *Зашто хшћедосмо доћи к вама – бар ја Павле неколико њуша – и сиречи нас сашана* (1. Сол. 2, 18). Не знамо у чему се тада састојало то спречавање. Чињеница је, међутим, да ђаво својим смицалицама проналази многе начине да спречи остварење неког доброг дела. Толики је његов бес против нас, да подстрекава и наше ближње да нас нападају. Свети Максим каже да нас, људе, ђаво непрестано напада преко других људи, као што је нападао Господа преко фарисеја и углавном против нас подиже „оне који се не боје Господа”.



Када нас толико напада преко помисли, страсти и пожуа, то нас још више напада преко *уобразиље*. Уобразиља се налази између ума и чула, она се јавила после човековог пада, а то значи да Адам није имао уобразиље пре пада. Уобразиља је крљушт ума. Бог нема уобразиље, а ни анђели, већ само људи и демони. Зато је уобразиља добар проводник сатанске енергије. Извесно је да је човек, који живи у непрекидном сањарењу, изложен јаком демонском притиску. У Старечнику се наводи приповест о томе како је неколицина братије отишла да посети Антонија Великог да га питају да ли су виђења која су имали од демона или су истинита. Очигледно се радило о виђењима потеклим од распаљене уобразиље. Међутим на путу им угине магарица. И чим су се срили са Антонијем Великим, он их упита: „Како је утинула она мала магарица путем?” А на њихово чуђење како је то знао, он одговори: „Као што су демони мени открили магаричину смрт, тако су и ваша виђења од демона.”

Али ђаволу све то није довољно. Иде он и даље од тога. Покушава да уплаши човека *сињашињим раздраживањима*, лупом и звекетањем и сл. Свети Никита Ститат каже да су они који су узапредовали у созерцању изложени нападима лудачког ђаволовог беса. Између осталог „прави буку да би изазвао страх”. Та бука не потиче од природних појава различите врсте, него је производе демони. То се види по страху који изазива. Преподобни Нил Подвижник каже да онај ко је однеговао чисту молитву и бори се да стражи над умом и очува га чистим од сваке помисли, па се према томе моли без сањарија, „чуће хуку, ударце, демонску галаму и стењање”. Ономе, међутим, ко негује чисту умносрдну молитву ова бука уопште не смета, не узнемирава га, јер познаје сплетке и смицалице лукавога. Када се човеков ум ојуначи Христовом благодаћу, онда се уопште не плаши. Демони се веома често јављају у облику снажног ветра, прете човеку са циљем да поробе његов ум. „Боје се, наиме, док те искушавају да би могао да их не схватиш озбиљно, и да би могао потпуно да их ниподаштаваш”, каже преподобни Нил. Зато човек нема потребе да се плаши. То је само један од ђаволових начина да отргне његов ум од молитве. Јер у време молитве човек молећи се умно наноси велико зло ђаволу.

Поред лупања, и разноврсне буке, често се *јојављују и лично*. Дешава се, дакле, да се ђаво лично појави, али сваки пут на други начин. Преподобни Нил нас извештава да су неког светитеља који се усрдно молио у пустињи „демони нападајући га две седмице бацали као лопту у ваздух и дочекивали га корпом”. Дакле током целе две седмице



су га бацали у ваздух и поново га хватали у корпу док је падао и све то само да би његов ум отргли од молитве. Али нису могли ништа да учине, „нити су успели његов ум да изведу из пламене молитве”. Његова молитва била је толико топла и усрдна да демони нису могли његов ум да одвоје од Бога. Човек понекад може да види исукани мач како лети право на њега, „бакљу која му налеће на очи”, али и „неку грозну крваву приказу” (Нил Подвижник). Ни у том случају се не треба плашити. Антоније Велики, који се показао као искусан ратник и борац против демона, казује многе начине њиховог јављања. Претварају се и опонашају жене, дивље звери, гмизавце огромних тела, па чак мноштво војника, „дрски су и бестидни”. Претварају се као да знају шта ће се догодити следећих дана, јављају се као приказе „изузетно високе, све до таванице и плећате”. Углавном се јављају у облику звери и гмизаваца. Свети Оци поучавају да се демони приказују у складу са страстима које нама владају. То јест, делују „према особини страсти која преовлађује и делује у души”. Свети Григорије Синајски нам много открива о томе. Видели смо у једном од претходних одељака да има онолико демона колико има страсти. По речима светог Григорија Синајског, демони пожуде се претварају у свиње, магарце, коње у жару парења, у Јевреје. Демони гнева се претварају у незнабошце и лавове. Демони плашљивости претварају се у Израилјце. Демони разуданости претварају се у Идумејце, демони пијанчења и неумерености у Турке, демони многостицања у вукове и пантере, демони лукавства [злобе] у змије отровнице и лисице, демони бестидности у кује, унија у мачке, демони блуда у змије, гавранове и гугутке. Демони који вребају душу претварају се у птице. И као што се душа дели на три дела, разумни, жељни и вољни, тако се и демони претварају у птице, звери и стоку. Преподобни Нил нам је сачувао казивање о неком свитељу који беше таман подигао руке према небу да се помоли, кад се појави ђаво као лав, усправи се и зарије му канце у бубреге. „Чим подиже руке, онај се претвори у лава, усправи се, подиже предње шапе и канце зари подвижнику у оба бубрега”. И никако није одлазио све док онај који се молио није спустио руке. Из овог казивања се види колика је вредност молитве. Ђаво дрхти од молитве, нарочито од умне, па зато чини све да је заустави. Узима на себе облик животиња, управо као што се догодило у рају. Тамо је узео облик змије. Свети Григорије Палама каже: „Игра улогу покварене и подмукле змије... не поставши [права] змија”. Преподобни Нил нам казује како се подвижник Јован није ни померио „из општења са Богом док му је демон, обавивши се



око њега у облику змије, прождирао месо са тела и раздирао лице”. Ђаво је, дакле, у облику огромне змије откидао и прождирао комаде тела тиховатеља, али он је остао неустрашив и није се ни померио општећи и даље са Богом. Толико је била чврста његова заједница и сједињење с Богом да ђаво ни на који начин није могао његов ум да одвоји од Бога.

Поред тога што се појављује у облику животиња, појављује се и лично. Авви Макарију се приказао са ножем, „с намером да му одсече ногу”. Авви Арсенију су се у келији приказали демони и мучили га.

Најгоре је, међутим, што се лукави злобник појављује и у облику анђелâ, светитеља, монаха, па још одевен у светлост. Апостол Павле каже да се *сам сатана претвара у анђела светлости* (2. Кор. 11, 14). Подвижничко искуство зна за много таквих случајева. Према учењу светог Антонија Великог демони се претварају да псалмопоју, чак и када се не појављују, памте речи из Светог Писма и када ми читамо они то исто понављају, а када спавамо буде нас на молитву, а то чине само зато да нас никада не би пустили да спавамо. Приказују се као монаси и претварају се да су побожни. Свети Јован Лествичник каже да се у сну или на јави јавља у облику светлог анђела или неког мученика, „открива извесне тајне или даје привидну благодат”. То се наравно највише дешава онима над којима је ђаво задобио власт због гордости и осталих страсти, а са циљем да их обмане и да изгубе памет: „како би се ти бедници преварили и потпуно изгубили памет”. Како да разликујемо анђела од демона? Свети Јован Лествичник каже да када се невидљиво јави зао дух „плаши се тело, а кад прилази анђео, смирено се весели душа”. И тако по његовом дејству откривамо присуство ђавола.

Но ђаво се приказује и као светлост. Покушава да убеди човека да је Бог, то јест светлост Божија. Таква је светлост, међутим другачија. У учењу Светих Отаца јасно се пројављује да је светлост Божија без облика, без боје и доноси мир души, док ђавоља светлост има облик, обојена је и изазива немир у човековој души. Према учењу светог Григорија Паламе, ђавоља светлост је реална, светли споља и будући да је створено одређене је врсте, облика и боје. Зао дух се не сједињује са душама оних које га виде, него се само привезује за њих. Поред тога, ђавоља светлост није плод сабирања ума и његовог повратка у срце. Насупрот томе, нестворена светлост се сједињује са човековом душом, недефинисана је, без облика и без боје. Треба напоменути да према учењу светог Григорија Паламе, које је у складу са истином Цркве, умно безмолвије, то јест повратак ума у срце, непогрешиво води



човека до созерцања нестворене светлости, док с друге стране „све што бива по дејству које стално притиче путем помисли или мисаоних представа [о чулним стварима] потиче од обмањивача”.

Има, међутим, случајева када се ђаво не приказује човеку само зато да га уплаши, него да стекне *власи* над њим. У том случају говоримо о демонској поседнутости [ђавоиманости]. За ђавоимане знамо из Јеванђеља, али су нам исто тако добро позната и исцелења ђавоиманих. Свети Григорије Палама, тумачећи случај ђавоиманог који је бацао пену и шкргутао зубима и сушио се, поставља питање: „Како је он бацао пену, шкргутао зубима и сушио се?” Потом и сам даје одговор. Пише да у таквим случајевима од свих делова тела највише трпи мозак. Ђаво запоседне мозак, а он је „тврђава” нашег тела и одатле тиранише цело тело. Од запоседања мозга трпе нерви и тиме се објашњавају сви покрети ђавоиманог. Али, допустите да наведем цео поменути цитат светог Григорија Паламе: „Првенствено и више од осталих делова тела трпи мозак, јер се демон њиме служи као проводником који иначе из мозга проводи душевни [животни] дах (*ψυχικό πνεῦμα*)²⁰ и одатле, као из какве тврђаве тиранише цело тело. А док то трпи мозак, долази до некаквог закречења, до притиска и поремећаја рада нерава јер се затварају путеви којима протиче душевни дах [нервни импулси] у телесне мишиће. Тада наступа [мишићно] растројство, млитавост и невољно кретање свих делова тела које вољно контролишемо, па чак и вилица, које су дакако близу оном делу који највише трпи [мозгу]. Пошто се у устима накупи велика количина течности због закречености протока и близине мозга и немогућности да сакупљени удах издахне због неправилног рада органа, тада се од превише сакупљене течности код болесника ствара пена. Тако је онај бацао пену и шкргутао зубима...”

Ђаво напада човека постепено [тј. у стадијумима]. Почине прво од помисли, па потом прелази на жудњу и страсти, да би доспео дотле да нападне човекову личност и најзад га запоседне. Његов безумни бес је страشان и његова мржња против човека је огромна. Мислим да савремена психологија, која не признаје постојање ђавола и не жели ни да зна за његов безумни бес са којим напада људе, не може успешно да лечи људе.

²⁰ „Ψυχικό πνεῦμα” – „Душевни дах” чини један од саставних делова душе и везан је за сензорне и моторне телесне активности у извесном броју античких медицинских теорија. The Oxford Classical Dictionary Oxford University Press 1996, 2000.



Ђаволова лукавства

Ђаволу није довољно само да напада човека, него се служи још погоднијим начинима да га задобије. Користи се многим смицалицама и сплеткама. Што се тиче борбене вештине он је најјесулнији војсковођа свих векова. Свети Никодим Светогорац о томе каже ово: „Постоје три основна узрока због којих је ђаво постао најјесулнији и најдовитљивији у невидљивој борби против човека: као прво због тога што су он и његови поданици, демони, по природи изузетно довитљиви [оштроумни] па су сходно томе способни да изуме многе и незамисливе стратешке маневре и лукавства; као друго зато што су ђаво и демони стари седам хиљада и три стотине година, па су због толике старости постали изузетно вешти мајстори у смицалицама; као треће зато што су се ђаво и демони, нападајући све људе од Адама па до данас, па и све преподобнике и подвижнике који су се против њих борили, на основу искуства научили најразличитијим ратним лукавствима, обманама и преварама и тако се увежбали и постали изузетно искусни и вешти, као што кажу и свети Исак и Симеон Нови Богослов.”

Ђаво је, дакле, изузетно довитљив и искусан борац. Користи се многобројним лукавствима. Зато апостол Павле каже: *Обуцишће се у свеоружје Божије, да бисте се моћи одржали против лукавства ђаволскоја* (Еф. 6, 11). Али ако он и јесте многодовитљив и многоискусан, но и искуство Цркве је велико, боље речено Црква располаже много већим искуством у рату против ђавола. Светитељи, као удови Цркве, не само да су познавали све „оружје” злога, него су благодаћу Божијом усавршили своју личну борбу да све његово оружје „неутралишу” и да се узнесу до обожења по благодати.

На основу искуства и учења светитеља видећемо у овом одељку још нека од небројених лукавстава којима се служи ђаво. Набројаћемо неке од његових вештина.

1. Користи се многобројним *замкама* против хришћана и довија се како да нађе најпогоднији приступ сваком појединачно. Апостол Павле говори о замкама које разапине ђаво. Тражи да епископ не буде новокрштен *да се не би појордио и ушао у осуду ђавољу. А треба да има и добро сведочанство од оних који су најољу, да не би ушао у срамоту и замку ђавољу* (1. Тим. 3, 6–7). На другом месту говори још о избављењу из замке ђавола (2. Тим. 2, 26). Сам појам „замка” потиче из ловачке терминологије. Тако ђаво као ловац на човекову душу користи много-



бројне замке да би је уловио. Зато свети Јован Лествичник тврди „да је боље борити се с људима (који се покатакд наљуте, али се и умеју покајати због тога) него с демонима, који су свагда бесни и спремни да нас нападну”. Ми људи смо често потиштени када нас растуже наши ближњи и мислимо да је тај напад на нас био велико искушење, а истовремено не придајемо никакав значај рату у нашој унутрашњости против најстрашнијих демона. Црква нам, међутим, указује на то да треба са највећом пажњом и озбиљношћу да се односимо према тој врсти демонских напада.

У почетку ђаво не зна тачно којом страшћу се поједина душа најлакше може поразити. Напада човека разним страстима. „Сеје, али не зна хоће ли жњети”. Сеје блудне помисли, помисли оговарања и свих осталих страсти. Па којој страсти види да нагиње душа, њоме је храни (Авва Матоје). Света Синклитикија учи: „Много је замки ђавољих. Није се душа глађу покренула? Тада он богатство нуди као мамац. Није успео уз помоћ увреда и погрда? Упућује хвалу и славу. Ако је побеђен здрављем, он разбољева тело. А пошто не беше у стању да обмане човека уживањима, покушава да га одврати телесним страдањима. И намеће којекакве тешке болести, не би ли тако помрачио љубав према Богу у оних који због њих постану малодушни.”²¹ По свему судећи, изгледа да је ђаво веома методичан у својим нападима. Труди се и довија да нађе слабу тачку, па када је нађе, онда свом силином свог суманутог беса навали на њу. Тако загосподари човеком, уколико овај последњи, наравно, није вичан и зна како да га се отресе.

2. Ђаволове смицалице и замке *прилагођене су живошћу* којим човек живи. Не напада све људе на исти начин. На један начин напада ожењеног, а на други неожењеног. Другачије напада безмолвника [тиховатеља], а другачије, опет, монаха који живи у општежитељној обители. На један начин почетника, а сасвим другачије човека узнапредовалог у духовном животу. За сваки начин живота има одговарајућу смицалицу и искушење. Атанасије Велики у житију Антонија Великог пише да је ђаво, када је Антоније Велики хтео да ступи на монашки пут, покушао да га одврати „подмећући му сећање на имање, сестру, тусторство, породицу, родбину, среброљубље, бирану храну, разноврсна уживања и остале пријатности световног живота и напоследку тежобности врлине, а поврх свега тога навалио је на њега бол: напао га је телесном болешћу која је дуго трајала”. Ђаво је, у овом случају,

²¹ *Спаречник*, О мајци Синклитикији, Н. С. 2000, стр. 392.



постављао многобројне препреке, подстицао састрадавање са многим личностима, истицао сву тегобност достизања врлине, представљао је као недостижну. Веома је карактеристично да готово сви људи због таквих мисли отежано напредују у духовном животу, то јест због мисли да је врлина недостижна, а да је Христове заповести немогуће очувати. Размишљања такве врсте, да оне [Христове заповести] нису за нас, да их је данас немогуће спровести у дело, несумњиво су од ђавола.

Свети Јован Синајски [Лествичник] каже да монаси који живе у оштежићу бивају изложени жестоким нападима и да највише морају да се боре против страсти прождрљивости и гневљивости, то јест гнева. Тако их напада ђаво. „Код послушника ђаво изазива жељу да стекну врлине које не могу достићи, као што и онима који живе у безмолвију [тиховању] саветује да теже за оним што није за њих. Завири у душу неискусних послушника, па ћеш наћи погрешну мисао: чежњу за безмолвијем, за крајњим постом и сабраном молитвом, за потпуним одсуством таштине, за незаборављивим сећањем на смрт и непрестаним умилењем, за савршеном безгневљивошћу, за дубоким ћутањем, за натприродном чистотом.” О таквим достигнућима свакако треба разговарати, али када им није време и када за тако шта нема благослова благорасудног старца, онда су то ђаволове замке. Док с једне стране послушнике узнемирава натурајући им жељу за безмолвијем, „Пред безмолвницима, међутим, тај обмањивач хвали гостољубље послушника, њихово служење, братољубље, заједнички живот, неговање болесника.”

Послушнике ђаво напада на разне начине. Некада их прља телесним оскрнављењем, па им или огруби срце, или постају смушени, некад их доводи до тога да усахну и постану неплодни, баца их у прождрљивост, у немарност према молитви, а некад их чини стално сањивим и натмуреним. А то чини да би створио утисак да немају никакве користи од послушности (св. Јован Лествичник). Из тога следи закључак да примамо нападе злога аналогно свом начину живота.

3. Напади су и *џрилајођени* *добу дана*. Другачије нас напада ујутро, другачије увече, а другачије током дана. „Постоји један дух, звани „претеча”, који нас прима одмах по буђењу, и прља наше прве мисли” (Јован Лествичник). Прва мисао [то јест првина] је прво што нам падне на памет када се пробудимо. Свети Оци нас уче да првину принесемо Богу. Јер ако се човек навикне да се помоли чим се пробуди, то јест да своју првину принесе Богу, онда ће целога дана имати сећање на Бога. Ђаво то зна и труди се да нам ту прву мисао упрља. Али постоји још



један демон, како каже свети Јован Лествичник, који нас, чим легнемо у постељу, засипа ружним и нечистим сећањима, како бисмо заспали са нечистим мислима и сањали нечисте снове и како због тромости од сна не бисмо устали на молитву. Штавише, чак и док спавамо долазе демони и дају све од себе да сновима упрљају човека и да се због тога пробуди зловољан. Дешава се и нешто наизглед крајње необично. Док спавамо, демони нам у снове убацују речи из псалама, које тобоже читамо и док спавамо, „како би нас начинили гордима” (св. Јован Лествичник). То се, разуме се, може догодити и по благодати Божијој, али и због непрестаног читања псалама током дана. Али то ђаво искориштава и од тога ствара искушење, како би нас бацио у гордост. А и Свети Оци нас уче да је оно постигнуће од Бога, које не изазива гордост и сујету, а од ђавола је све оно што изазива гордост.

Један рат се на нас подиже дању, а други ноћу. Преподобни Нил Подвижник наводи да демони духовног учитеља ноћу узнемиравају појављујући му се, а дању му додијавају људима, разним ситуацијама, клеветама и најразличитијим опасностима. Из овога се јасно види да духовне људе, а нарочито учитеље и руководиоце, ђаво напада или лично, или преко других личности, јер му тако кваре замисли и планове.

4. Ђаволове смицалице су још *иприлађене човековом духовном узрасју* и чини их првенствено у време молитве. Крајњи циљ им је „да одвоје, бедници, људе од Бога”. Дају све од себе да они који се моле умносрдном молитвом не стварају просте мисаоне представе чулних ствари. Другим речима нападају и боре се да се у уму створе фантазије о чулним стварима како ум током молитве не би био чист. Оне пак који имају духовног познања ђаво напада тако што улаже све напоре „да би страсне помисли што више времена биле у њима”. Непрестано их напада страсним помислима и бори се да такве помисли што дуже остану у њима. Људе који се налазе још у првом стадијуму духовног живота напада тако што их баца у остварење греха [тј. у грех по делу] (свети Максим).

5. Постоји, међутим, и разлика у односу на *стање у коме се човек ипренућно налази*. То јест другачије напада човека док још није почињено грех, а другачије када почини грех. Свети Јефрем Сиријски каже да „непријатељ веома умањује тежину греха” пре но што је почињен. Чак и грех телесне насладе, наравно пре но што је почињен, приказује сасвим безначајним, „тако да се брату чини да се он готово нимало не разликује од просипања хладне воде по поду”. Али пошто је почињен,



приказује му грех огромним и запљускује га таласима помисли, па је човек принуђен да падне у очајање.

Но демони не приказују само грех другачијим пре пада и после пада, него и Самога Бога. Свети Јован Лествичник каже: „Пре него што паднемо у грех, демони нам говоре да је Бог човекољубив. А пошто паднемо, они га представљају престојим.”

Ђаво изналази многобројне смицалице само да би нас преварио. Свети Јован Лествичник каже да ђаво обично ископа три јаме: демони се најпре боре „да спрече извршење нашег доброг дела”, то јест спречавају нас да чинимо добро, што је испуњење једне Христове заповести. А када не успеју да нас принуде да не остваримо добро дело, онда дођу и „старају се да бар оно што се чини не буде учињено по Богу”, то јест труде се да то не буде по вољи Божијој. Али када ништа не постигну на тај начин, онда „нам се прикраду и хвале нас у души нашој као људе који у свему живе по Божијој вољи”. Покушавају да нас баце у гордост.

Дешава се да нас присиљавају да сагрешујемо, или, ако то не постигну, онда чине све да осуђујемо оне који греше (св. Јован Лествичник).

6. Но ђаво је довитљив и вешт. Користи се свим средствима да постигне свој циљ. У његове ратне вештине убрајају се и *замке с десна*. Другачије речено, покушава да нам „убаци” помисли да се преко мере подвизавамо. Циљ му је да нас доведе дотле да чинимо и оно што премашује наше могућности, како бисмо, пошто се од тога преморимо, „оставили чак и она дела која одговарају нашим способностима” (св. Јован Лествичник). Светим Оцима је добро позната ова ђаволова смицалица, па зато авва Пимен каже да „је од ђавола све што је прекомерно”. Преподобни Нил, искусан борац у тој врсти рата, каже да демони, када се човеков ум чисто и бестрасно моли, не долазе с лева, то јест не убацују нечисте помисли, него се пришуњају с десна. „Подмеће му славу Божију и лик неког од драгих пријатеља, да би му изгледало као да је постао савршен и постигао циљ молитве.” Убацује му лажна виђења да би се погордио мислећи да је доспео до срдачне молитве и достигао до савршенства. Искуство Цркве је показало да не треба придавати никаквог значаја таквим виђењима и фантазијама [маштањима] и још, када се молимо чисто, да не сме бити ни најмање помисли о томе да ће се наш ум ускоро удостојити да види нестворену светлост. Молитва треба да буде свезана са најдубљим покајањем.

7. Ако му успе да наведе човека да почини грех, онда се користи још једном смицалицом. Покушава да га убеди да почињени грех *не*



исѝрича свом духовном руковођи, засипа га помислима да то што је починио није ништа важно и да према томе није потребно да се исповеди. Уосталом, говори му ђаво, толики људи чине и много горе ствари. Нарочито му је стало да се не откривају хулне помисли. Хулна помисао „је са многима доживела дубоку старост”. Међутим, добро знамо да „демонима и хулним помислима ништа тако не даје снаге у нападима на нас, као то што их неисповеђене гајимо и скривамо у срцу” (св. Јован Лествичник). Како бива са хулним помислима, тако је и са сваком другом помишљу и страшћу. Ђаво чини све да остану неисповеђене. А што су дуже неисповеђене, страсти добијају на снази, а тиме и ђавоља власт над нама.

8. Често долази и до тактичког *демонској њовлачења* из борбе за превласт над умом. Преподобни Исихије Презвитер каже да се завидљиви демони „каткад сакривају, а често и повлаче из борбе за власт над нашим умом”. То чине како бисмо престали да стражимо и да нам, чим им се укаже погодна прилика, уграбе ум. Страшно су лукави, као што каже свети Јован Лествичник, прикрију се извесно време, „да бисмо престали да водимо рачуна о великим страстима, као да су мале, те да болест наша на крају постане неизлечива”. Дешава се да се повуку сви демони, да човек не осећа никакав напад, осећа телесно и душевно спокојство, али оставе демона гордости, „који сам собом замењује све остале”. То јест, сам демон гордости је кадар да замени све остале демоне.

9. Ово што ћемо у наставку рећи изузетно је необично, али то нам открива свети Јован Лествичник, те тако у то не можемо сумњати. Ђаво и на *шелу* изазива необичне *њојаве*. Често дође и седне човеку на стомак и не допушта му да се осети ситим, па макар појео цео Египат и попио цео Нил. А после обода „тај нечисти дух одлази и шаље нам духа блуда, извештавајући га о томе шта се са нама збило”. Тако демон прождрљивости иде у сусрет демону блуда и каже му: „Хајде, узнемири га! Пошто му је стомак препун, савладаћеш га лако”. И заиста, када је човеку препун стомак, демону блуда није нимало тешко да га одведе у пропаст.

10. Нападу с десна, о коме смо претходно говорили, треба да прибројимо и *добре мислене њредсѝаве* које ђаво ствара током молитве. То јест дешава се да дође ђаво док се молимо, умно, разуме се, и да почне да нам „приказује” добре представе у мислима, дела човекољубља, лепе мисли, јер му је циљ да удаљи ум од чисте молитве. То чини изузетно лукаво и злочиначки. Преподобни Нил нас учи да демони,



када виде да човек има настројење за истинску молитву, „подмећу мислене представе неких тобоже неопходних ствари”. После молитве, међутим, уклањају из човековог сећања све на шта је претходно, током молитве, мислио, „подстичући ум да трага за тим, а како ничега не може да се сети, [човек] се веома снужди и ражалости.” Другом приликом демони доводе у ум добре мислене представе, да би им одмах затим противуречили. Зашто то чине? Да би нас убедили „како су им познате и наше најскривеније мисли” (свети Јован Лествичник). Ђаво покушава човеку да се прикаже као пророк који зна многе истине, па чак и многе будуће догађаје. Али то је само ђаволова вешта варка, јер демони не знају човекову будућност. Како каже свети Јован Лествичник, демони „ништа не знају о будућности по предзнању. Уосталом, и лекари су у стању да нам предскажу смрт!” Светитељи то добро знају. Сви они који слушају ђавола, имају утисак да је он пророк (св. Јован Лествичник).

11. Мислим да поред свега овде наведеног, треба да размотримо још једну *йосебну врсту вештих смицалица* којима се служи с намером да човека удаљи од Бога. Неке од њих се можда чине нарочито промућурне, готово „паметне”, али су међутим само онолико „паметне” колико је „паметан” и „интелигентан” ђаво. У ствари, ђаво је неразуман и глуп. Хришћани који се боре много су паметнији од њега и могу да га истребе, као што су учинили светитељи. Они су благодаћу Христовом неутралисали целокупно ђаволово наоружање и разоткрили сва његова лукавства. Неки су доспели чак дотле да су се, гледајући како демони чине тако смешне ствари, силно забављали!!

Да видимо на почетку како изгледа ђаволово наоружање по опису светог *Јована Лествичника*, који је био веома искусан у борби против демона.

Демони раде и труде се да преваре човека. Једни нас узвисују, други нас понижавају. Једни нас чине тврдокорнима, други нас моле. Једни нас помрачују, а други се претварају да су просветљење. Једни нас чине немарнима, а други злонамернима. Због једних смо натмурени, а због других ведри. На основу тога човек може да закључи који демон на њега дејствује.

Демони многима изазивају сузе усред града и градске вреве „да бисмо помислили како нам градска врева не може наудити, те да бисмо се приближили свету”. То чине како би створили илузију да се може доживети умилење и усред метежа. Такво умилење је чисто сатанско. То не значи да се не може неко налазити у свету и имати такве опите.



Али овде се првенствено мисли на монахе који са таквом илузијом напуштају манастире и испоснице и одлазе на бучна и пренастањена места у свету.

Демони се дижу на нас и на веома смешан начин. Скрушавају нас када смо сити, а када постимо чине нас неосетљивим. То чине да би створили утисак да човек може да осети скрушеност и умилење када се преједе. Али такве сузе су лажне.

Велика је подлост демона. Подмећу нам помисли да се не одвајамо од мирјана, а то важи нарочито за оне који помишљају да се замонаше „и кажу нам да ћемо заслужити велику награду ако се будемо савладали и поред тога што гледамо жене”. Наводе нас да умишљамо да ћемо заслужити већу плату, ако се уздржавамо боравећи на местима где се наша чула наслађују. То чине свакако због тога да би човек одложио одрицање од света и да га касније поробе, јер је помислио да би могао тако да постане бестрастан.

Један прозорљиви старац исприповедио је ово: Када се једном затекао на неком сабрању, дођоше два демона, демон сујете и демон гордости, и седоше десно и лево од њега. Први га је наговарао да исприповеди неко своје виђење, или неки подвиг у пустињи. Када је одбацио тај савет, онда други демон поче да га хвали што је тако поступио: „Постао си велик, јер си победио моју безобразну мајку”. Један демон је осуђивао другог с намером да подвижника наведу на грех.

Свети Јован Лествичник је видео демона таштине како једном брату убацује помисли, па их открива другом брату, како би га прославио као прозорљивца. Демон таштине се прикрада човековом телу, дотиче се и „телесних удова, производећи у њима извесно треперење”, како би створио утисак да га је пресенила благодат Божија.

Демон изгони другог демона. Неки монах је био гневан, а када су дошли посетиоци појавио се пред њима као кротак. Тако је један демон, то јест демон сујете изагнао демона гнева.

Демон среброљубља се веома често претвара да је смирен, а демон сујете наговара човека да дели милостињу. То исто чини и демон сластољубља. То јест, има случајева да демон среброљубља наговара човека да не дели милостињу, јер ће пасти у таштину и тако се претвара да је смирен. Тако нас и демон таштине и сластољубља наговара да делимо милостињу, јер тако може боље да дејствује. Истински се чини милостиња тек када се човек очисти од демона среброљубља и сластољубља.



Демони нас често спречавају да вршимо нека лака али корисна дела, а наговарају нас да чинимо она заморна. Чине то зато што знају да се замамаро, а онда се разочарамо и одустајемо од духовног делања.

Светом Јовану је неко испричао једно од ђаволових лукавстава. Демон телесности се често повлачи и крије у човеку, убацује монаху помисао да је побожан, а повремено му чак изазива и бујицу суза док разговара са женама, па га подстиче да са њима води разговоре о сећању на Бога, суду Божијем и целомудрености. Ђаво све то чини како би убедио жене да пажљиво слушају монаха и како би њему, вуку, притекле као пастиру. А онда, пошто се монах навикне и почне се слободно дружити са женама, „на крају и пада с њима”. Користи се он и светињама само да гурне човека у телесни грех. Када покушамо да се повучемо из друштва у коме неко прича непристојне догодовштине, онда нас демони нападају на два начина. Прво нам пошаљу помисао: „Немој да вређаш приповедача”, или „Немој се приказивати побожнији од осталих”, како би нас принудио да останемо. Следећа помисао је да одемо, али зато да би нас бацио у таштину. Та помисао нам каже: „Одскочи, не оклевај! Иначе ће те смешне мисли узнемиравати за време молитве.” Наговара нас не само да одемо, него да се потрудимо да растуримо друштво, говорећи им о суду Божијем и сећању на смрт. У том случају треба да изаберемо ово друго, то јест да допустимо да нас попрска неколико капи таштине, која ће можда бити другима на корист.

И у Старечнику има сличних примера који показују нарочиту ђаволову превејаност и довитљивост у прављењу сплетки. Свети Макарије уђе једном у идолопоклонички храм да преноћи, а тамо је било неколико идолопоклоничких скелета. Уместо узглавља, свети Макарије стави под главу скелет једног идолопоклоника. Демони позавидеше светитељу на храбрости и хтедоше да га уплаше. Почеше викати као да се обраћају некој жени: „Хеј ти, та и та, дођи овамо са нама у бању!” А други демон одговори женским гласом, који као да је долазио од мртваца под светитељевом главом: „Неки странац је легао преко мене, па не могу да дођем.” Тако су поступили не би ли преплашили светитеља. „Али старац није подлегао искушењу.”

Преподобни Нил Подвижник пише да се демони понекад „међусобно поделе”. Па неки узнемиравају човека, а онда други, у обличју анђела хитају да „помогну” човеку, ако затражи помоћ. То чине зато да би обманули човека као да су заиста анђели. У другој прилици демони нас засипају помислима против нас, а истовремено нас подстичу да се молимо, тобоже против њих, или да им противуречимо. Потом се по-



влаче. То чине са циљем да у нама створе утисак да смо почели да их побеђујемо и да нас се сада плаше.

Свети Никита Ститат каже: „пре но што нападну или поробе човека, демони често изазивају у души осећање немира и отимају нам сан са капака”. То јест не дају нам да спавамо како би у нама створили узнемиреност. Добро знамо да несаница човека чини нервозним, када не уме, или не зна да је искористи за молитву. А често „некаквим грчевима отимају сан са капака, само да би нам живот на све могуће начине учинили што мучнијим и препуним бола”. Понекад опет ѓаво изазива сан када се човек моли. Чини човека поспанним јер зна колико зла му наноси молитва.

Навео сам само неколицину поука светитеља у вези са ѓаволовом умешношћу. Има их свакако много више. Онај ко се бори да се очисти од страсти и подвизава се у умној молитви, не само да ће упознати ѓаволску силу, него ће окусити и љубав Божију. Јер управо онда када га ѓаво напада, човек спознаје колико нас Бог воли; просто се обезнањује од Његове љубави и зна да ма шта ѓаво чинио, он у ствари невољно суделује у нашем спасењу. Мрзимо га све више и стога се против њега боримо све јаче. Зато свети Григорије Палама пише: „ђаво је, наиме, увек у садејству са вољом Божијом, иако то не жели и иако му то није циљ”. Зато је и један богоносни светитељ говорио: „зло недобровољно садејствује са добром.” Не желећи, па чак и не схватајући, постаје садејственик у вољи Бога, Који је наше освећење и спасење. Треба само да знамо како против њега да се боримо, да знамо каквим духовним оруђем располаже Црква, како бисмо открили све ѓаволове заседе. Сада прелазимо управо на ту тему.

О томе како се треба ѓаволу супротставити

У целокупном библијском и светоотачком Предању јасно се разликују две основне поставке везане за ѓавола. Према првој ѓаво није само персонификација зла, није некакво апстрактно стање, него је конкретна личност која чини све да спречи човеково спасење. То смо до сада јасно могли да видимо. Према другој поставци ѓаволова власт, сила и дејство имају ограничену моћ после Христовог ваплоћења. Другачије речено, у целокупном нашем Предању пројављује се свесилност Божија у односу на зло.

Као што смо већ раније истакли, Христос је дошао да порази ѓавола и да ослободи човека његове тираније. То се јасно види у чудесним исцелењима ѓавоиманих. Чак су то и сами демони схватили, јер су



једном приликом рекли: *Шта хоћеш од нас, Исусе, Сине Божији? Зар си дошао амо пре времена да нас мучиш?* (Мт. 8, 29). Исцелења ђавоиманих су израз есхатолошког разорења ђаволских сила. До уништења сатанских сила дошло је посредством Крста, као што каже апостол Павле: *Разоружавши началства и власти, живоса их (Христос) јавно, победивши на њему [Крсту]* (Кол. 2, 15).

Свештена химнографија описује ђаволово јадиковање што су његова власт и царство уништени Христовим Страдањем. „Данас ад стењући вапије: разруши се моја власт... жртвована би моја држава... лиших се оних над којима царовах; и које победивши прогутах, све их избувах...”²²

Христос је дао власт Својим Ученицима да погазе ђавола. Уверио их је да Његовом силом могу да победе сатану. *Ево вам дајем власти да ситајете на змије и скорпије и на сву силу вражију, и ништа вам неће наудиши* (Лк. 10, 19). Апостолу Павлу је дао заповест у које [незнабошце] *ће шаљем да им отвориши очи да се од шине обратије свећности и од власти сатанине Боју* (Дап. 26, 18). Дело светих Апостола и Цркве уопште састоји се у томе да преко својих пастира одводи људе из власти ђаволове и приводи их власти Божијој. Јеванђелиста Јован, говорећи о духу антихриста који ће доћи у свет, каже: *Ви сте од Бога, дечице, и победили сте их, јер је већи Онај који је у вама неголи који је у свету* (1. Јн. 4, 4). А апостол Павле тражи од хришћана Рима да буду мудри и безазлени, јер *Бој мира брзо ће саприти сатану под ноге ваше* (Рим. 16, 20).

Сатана сада има веома ограничену моћ и снагу. Деца Божија силом благодати Божије могу да сатру ђавола, могу с лакоћом да се суоче са свим његовим лукавствима. У житијима светих има много таквих примера. Живот светог Антонија Великог, како нам га описује свети Атанасије Велики, веома је карактеристичан у том смислу. Свети Антоније Велики је Христовом силом сатро ђавола. То су исто учинили и многи други светитељи. Навешћу пример из живота авве Теодора из Ферме. У Старечнику пише да је дошао један ђаво и хтео да уђе у његову келију, али „авва га веже изван келије”. Исто је снашло и другог ђавола. Потом дође и трећи и затекавши ону двојицу везане, упита их зашто стоје напољу. А они му одговорише: „Он седи унутра и не пушта нас да уђемо.” Па када је и овај трећи демон покушао да уђе и њега старац веза молитвама. „А они, уплашивши се старчевих моли-тава, стадоше да га моле, говорећи: ‘Ослободи нас.’ Старац им рече:

²² Посни Триод, Света Велика Седмица – Страсна, Призрен 1996, стр. 214.



'Одлазите'. И они посрамљени оду."²³ Овај пример је веома карактеристичан, јер показује да су светитељи, захваљујући сили Христовој, јачи од демона и да могу чак и да их вежу. Демони дрхте пред човеком одевеним у благодат Божију.

После овог увода видећемо како ми можемо да се боримо против ђавола, како да превазиђемо све његове веште смицалице и заседе, како да избегнемо његову тиранију. Црквено Предање нам даје опис многобројних начина. У овоме што следи набројаћу, што краће могу, оне најречитије.

1. Као што смо већ рекли, Бог је победио ђавола. Према томе и ми, уколико имамо *благодати Христову*, можемо да га уништимо. Ђаво може да дејствује на душу онога у коме нема благодати. Свети Дијадох каже да се зли духови „гнезде у души преко телесних удобности дејствујући на оне који су још као деца [недорасли]”. Што смо више као деца [недорасли], то смо мање утврђени у рату против демона. Насупрот томе, када у нама постоји миомирисни поветарац Светога Духа, онда се гасе демонове огњене стреле још пре но што нам додирну срце. „Јер миомирисни поветарац Светога Духа, који покреће срце ка ветровима мира, гаси стреле злоогњевитог демона док су још у ваздуху”. Свети Дијадох више пута каже да уколико у нама дејствује Христова благодат, ђаво нема никакве власти над нама. Он пише: „Уколико је Свети Дух у нама, сатана не може ући и боравити у дубини душе.” Али и преподобни Никита Ститат нас учи да се демони много плаше благодати Светога Духа. „Зли духови се много плаше благодати божанскога Духа, а преко сваке мере када она обилно посећује нас очишћене чистом молитвом и промишљањем Бога.” Светитељ тврди да они који примају благодат Светога Духа не само да нису незаштићени, него изазивају страх код ђавола. „Они не само да су недоступни демонима, него им утерују страх јер су по дејству и сами огањ као причасници божанскога огња.” Према томе, онај хришћанин који поседује плодове Светога Духа, а то су врлине, постаје моћан и снажан и демонске стреле се гасе чак и пред телесним чулима. „Стога што се тада демонске стреле гасе и ван домањаја телесних чула.”

2. Неопходна је, такође и *вера у Бога* и вера у помоћ коју ће нам Он, преко светих Анђела, духова истине, пружити. Апостол Петар, образлажући ђаволово дело и његову мржњу према човеку, каже: *Њему се ипоштивилие уиврђени вером* (1. Пт. 5, 9).

²³ *Стиречник*, О ави Теодору из Ферме, Н. С. 2000, стр. 405.



„ме уледаше као светлосћ
йосћалим засћуйнишићвом оца мојеја
и одмах йосрамљене све одоше”.

4. Ако су демони горди, а јесу, јер су због гордости пали, хришћани могу да их победе *смирењем*. Смирење је врлина која их сажиже. Као што поучава Исихије Презвитер, смирење је неопходно „јер је у томе борба против гордых демона њему противних”. Зато и преподобни Нил саветује: „Постарај се за велико смиреноумље и храброст, па ти утицај демона неће приањати за душу.” Када човек има смирења у души, онда сатана не може да има утицаја на њега. Нема никакве власти над смиренима. Авва Арсеније је под демонским нападима вапио: „Боже, немој ме остављати; не учиних пред Тобом никаквога добра, али ми ипак подари да Твојом добротом учиним почетак.”²⁵

5. Будући да је ова борба пуна опасности и будући да човек не зна време када ће га напасти непријатељ његовог спасења, захтева се *духовно сћражење [будносћ]*, које се језиком Светих Отаца назива *йпрезвене*. У Светоме Писму често се говори о трезвењу, које заправо представља човеково настојање да не прими никакву помисао и да се одликује духовном спремношћу да се супротстави ђаволу. Господ заповеда да бдимо: *Бдиће и молиће се да не йагнете у најасћ* (Мт. 26, 41). Апостол Петар заповеда: *Будиће йпрезвени и бдиће, јер сујарник ваш, ђаво, као лав ричући ходи и сћражи која да йрождере* (1. Пт. 5, 8). А апостол Павле саветује свом ученику Тимотеју: *А йи буди йпрезвен у свему* (2. Тим. 4, 5). Хришћанин треба увек да буде духовно спреман да спозна ђаволова лукавства и да им се супротстави. У основи, неопходна је пажња да не бисмо примили ни једну помисао. Искусан борац одбија сваку помисао која му улази у ум и чува га чистим од било какве помисли. Исихије Презвитер говори о трезвењу које он назива пажњом. Каже да је у борби против ђавола, између осталог, неопходна пажња „како бисмо сопствено срце чинили [таквим] да нема ни једне помисли, ма колико се чинила добром”.

6. Трезвење треба увек да буде везано за *молићву*. Већ смо истакли да Господ каже: *Бдиће и молиће се* (Мт. 26, 41). Трезвење изгони помисли, а молитва даје души храну, привлачи благодат Христову у човеково срце. Због тога је толико важна повезаност трезвења и молитве. А Христос, говорећи о демону који беше поробио дечака, каже: *А овај се род не изіони осим молићвом и йосћом* (Мт. 17, 21). Молитва истребљује

²⁵ *Сћаречник*, О ави Арсенију, Н. С. 2000, стр. 58.



демоне. А будући да демони дижу страشان рат на човека, како Филотеј Синајски саветује, „стога треба Богом да се надахнемо, како бисмо свакога дана неповређени од ђаволових огњених стрела из ње [борбе] изашли”. Кроз молитву се надахњујемо Богом и тако остајемо неповређени стрелама злога. Преподобни Нил заповеда: „Стани исповедајући се добром исповешћу, па ћеш лакше држати на оку своје непријатеље.”

Међутим, када говоримо о молитви, не мислимо при томе само на молитву којом се помолимо у часу искушења, него на непрекидну умносрдачну молитву која се одвија у човековом уму. У тренутку ђаволског напада срце се аутоматски покреће на молитву и тиме се ђаво натера у бекство. Молитва која се развија у духовна созерцања одгони ђавола. Када демони хоће да нам расеју ум, онда „сећањем на Господа нашега Исуса Христа досежемо до созерцања” (Исихије Презвитер). Непрекидна молитва у часу сатанског напада одагнава демоне јер они не желе да човек заслужи венце од Бога у борби против њих. Од непрекидне молитве, као што каже свети Јован Лествичник, демони „ће морати да побегну и зато што их молитва пече као огањ”. Умно делање и природно созерцање, које се назива созерцањем логоса свега постојећег, изгони ђавола и тера у бекство. Преподобни Никита Ститат каже: „Али док си удубљен у умно делање молитве, будног ока ума опажањем природног созерцања загледаног у творевине Божије, нећеш се плашити њихових стрела које непрестано лете; а ни снаге неће имати да се приближе твојем стану, изагнани као тама светлошћу и сажежени божанским огњем у теби.”

7. Неопходно је, разуме се, да знамо да за време ђавољег напада на нас не треба уопште да се *узнемиравамо*. Не треба да буде ни *немира* ни *страха*, јер демонима је превасходни циљ да изазову страховање, а онда, у атмосфери страха могу све да постигну. Антоније Велики, искусни борац у овој великој духовној борби, саветује: „Једино се Бога треба бојати, а њих ниподаштавати и никако их се уопште не треба плашити.” Треба да нагласимо ове речи Антонија Великог „а њих [треба] ниподаштавати и никако их се уопште не треба плашити”. Уопште не треба да се плашимо злих демона. Имамо силу Христову и лако их можемо истребити. Преподобни Нил Подвижник заповеда: „Немој их се плашити, нити се бринути због њихове претње”. А свети Јован Лествичник каже: „Не бој се кад затутње и заиграју демони”.

8. Осећању страха који изазивају демони треба се супротставити *духовном храброшћу*. Преподобни Никита Ститат каже да демони имају обичај да пре напада створе страх у човековој души. „Али душа,



преиспуњена смелošћу и храброшћу од Светога Духа, обесмишљава њихов напад и огорчени бес и у једином животворном обличју [ути-снотом у ум], као и призивањем Исуса и Бога растаче њихове фантазије и истовремено њих саме нагони у бекство". Потребна је храброст и смелост и онда ће хришћанин видети како ђаво постаје бегунац. Брзо бежи од њега. Не може на њега да дејствује.

9. Међутим, захтева се и борба против ђавола. Та борба за предуслов има духовно свеоружје, а поврх тога оповргавање његових речи и деловања. Говорећи о тој борби, апостол Павле саветује: *Обуцише се у свеоружје Божије, да бисте се моли одржали против лукавства ђаволскога. Јер не ратујемо против крви и шела, него против поплаварства, и властии, и господара таме овога света, против духова злобе у ваздуху* (Еф. 6, 11–12). Потом наводи које духовно оружје неопходно. Ђаволу се треба снажно и непрестано противити: *успротивише се ђаволу, и побеђиће од вас* (Јк. 4, 7). Никако не треба узмицати и препуштати ђаволу било коју област нашег постојања. *Нити дајите места ђаволу* (Еф. 4, 27). Треба да се боримо, „не само бранити се од демона него и нападајући их” (св. Јован Лествичник). И, као што каже свети Јован Лествичник, „Где нас непријатељ напада, тамо се без сумње и ми жестоко боримо”, јер ће иначе постати наш пријатељ.

Један од начина борбе против демона је и *противуречење*. Свети Оци нас уче да не треба да улазимо у расправу са ђаволом уколико смо почетници у духовном животу, јер онда ђаво може да нам се наруга, захваљујући могућностима којима располаже, јер се јавља и као анђео светлости. Али неки светитељи су ушли у расправу са ђаволом и победили јер су располагали великим духовним капиталом. Оставили су нам такве примере и ја ћу их у наставку навести. Свети Јован Лествичник каже да у случају да примимо хулну помисао, треба да је пресретнемо говорећи „*Иди од мене, сатано! Господу Боју свом ћу се клањати и Њему јединоме служити*” (Мт. 4, 10). А мука твоја и реч твоја вратиће се на главу твоју, и на теме твоје пашће хула твоја у садашњем и у будућем веку”. Исти светитељ наводи још два примера таквог противуречења ђаволу. „Једноме врло мудрому брату јавише се демони видљиво, и почеше да га хвале. Но, свемудри подвижник им рече: „Када бисте престали да ме у души мојој хвалите и када бисте отишли, ја бих закључио да сам велики човек. Међутим, ако не престанете да ме хвалите, ја ћу из саме похвале познати колико сам нечист. Јер, *нечисти је пред Господом сваки јорд човек*” (Прич. 16, 5). Према томе, или одлазите – да бих био нешто велико, или ме хвалите – да помоћу вас дођем до



смирености”. Збуњени овом доскочицом, демони одмах ишчезнуше.” Други подвижник се трудио да стекне смирење. Демони посејаше похвале у његово срце. Онда подвижник сместа скочи и написа на зиду називе најузвишенијих врлина, то јест „савршене љубави, анђелског смиреноумља, чисте молитве, нетљене [тј. неупрљане] чистоте и слично.” Када би му долазиле помисли похвале, да је тобоже усавршио једну од тих врлина, он би рекао: „Хајд’мо на суд!” Прилазио би зиду, читао називе врлина и говорио самоме себи: „Кад будеш и све ове врлине стекао, знај да си још далеко од Бога!”

Исихије Презвитер каже да човек треба „одмах гневно лукавоме да се успротиви” чим осети да му прилази. Уопштено речено, свакој помисли која потиче од ђавола треба одмах да се успротивимо и шта год да нам предложи лукави треба одмах из себе да избацимо. Ђаво се може отерати духовним противљењем.

10. То је изузетно сурова борба. Не може се ни поредити са другим борбама. Има тренутака када се човек обесхрабри. Зато је неопходно велико *шрпљење*, повезано са храброшћу, о којој смо већ рекли најнеопходније. Трпљење доноси духовно здравље, а духовно здравље доноси неопходне предуслове за силазак благодати Христове. Авва Арсеније је посаветовао једног брата да у тешким тренуцима остане у келији. Брат му је, наиме, рекао: „Муче ме властите помисли које ми веле: кад већ не можеш да постиш нити да радиш, ти макар посећуј болеснике, јер и то је љубав.’ А старац, препознајући у томе демонско семе, вели му: ‘Пођи, једи, пиј, спавај и немој радити; само се не удаљавај од келије.’ Јер је знао да истрајност останка у келији доводи монаха у ред.”²⁶ У том напорном и тешком боју од велике је помоћи када се човек труди да живи у безмолвију и трезвењу.

11. Уз све већ наведено, потребно је подвизавање. Антоније Велики нас учи да што нас демони више нападају, то ми треба да „појачамо подвизавање против њих”. А када кажемо подвизавање, мислимо на борбу за чување Христових заповести. Неопходно је подвизавање, а то значи „исправан живот”, јер се демони плаше „подвижника, поста, бдења, молитви, кроткости, безмолвија, несреброљубивости, одсуства таштине, смиреноумља, сиротољубивости, милостиње, безгневља, а изнад свега благочестивости у Христу.” Све ове врлине, које су плодови Светога Духа, представљају духовно свеоружје, којим можемо да угасимо „огњене стреле злога”.

²⁶ *Старечник*, О ави Арсенију, Н. С. 2000, стр. 60.



12. Поред већ наведеног, неопходно оружје у овом рату је и *расуђивање*. Јеванђелиста Јован Богослов саветује: Не верујте свакоме духу, него испитујте духове јесу ли од Бога (в. 1. Јн. 4, 1). Расуђивање нам није потребно само зато да бисмо разликовали нестворено од створеног, него пре свега да бисмо добро расудили хог демона треба највише да нападнемо. Јер, као што смо већ навели, много демона нас напада истовремено. Свети Јован Лествичник каже да борац мора да зна које демоне треба да гони од себе још издалека, а са којима да се упусти у борбу прса у прса. Јер то некад „доноси победнички венац”, а некад нас избегавање блиске борбе „чини сасвим бедним”. Јер постоји могућност да избегавајући борбу против ђавола останемо неискушани и духовно незрели. С друге стране, опет, имамо могућност да га пустимо да дође и да се боримо са њим и тако од Бога добијемо победнички венац. А може се десити и супротно: да се нерасудно и лакомислено упустимо у борбу, па да то има страшне последице на наш живот. Зато је за ту борбу неопходно да имамо врлину расуђивања, а пре свега просветљење од Бога. Захваљујући расуђивању можемо правилно да одаберемо начин борбе.

13. Већ је речено да ђаво дејствује преко страсти и да свака страст има свог демона. Према томе, онај ко хоће да се бори против демона, нужно и превасходно мора да се бори *против страсти*, преко којих дејствују демони. Свети Максим поучава да демони губе снагу „када се држањем заповести умањују страсти у нама”, а пропадају „када [страсти], на крају, због бестрашћа нестају, не налазећи више оно преко чега су се нашли у души и нападали је”. Борба за стицање блаженог стања бестрашћа је у суштини борба против демона. По речима светог Јована Лествичника „ко је победио страсти, убио је демоне”.

14. Ситуације када се демони видљиво јављају и јављање разних виђења уопште не треба *да прихватамо*. Свети Оци су што се тога тиче изричито. Преподобни Нил Подвижник саветује: „гледај да те зли демони не преваре неким привиђењем, него сабери ум и окрени се молитви и призивај Бога”. Изнели смо да се ђаво преобличава у анђела светлости. Апостол Павле је знао за тај начин деловања злого, па је зато писао: *јер се сам сатана претвара у анђела светлости* (2. Кор. 11, 14).

Свети Никодим Светогорац наводи случајеве појављивања демона, али и како се томе треба супротставити. Изнећу неколико примера.

Преподобни Аврам је појао поноћну службу и приказаше му се демони да га преваре. Осветли се келија преподобног Аврама и прого-



вори ђаво као да је јавља Бог, па рече: „Блажен си, Авраме, нико није као ти: увек извршаваш моје заповести.” Тада преподобни Аврам повика што је гласније могао: „Нека твоја тама буде на твоју сопствену пропаст, ти, бедни лажљивче и варалице. Ја сам само грешан човек!”

Симеону Столпнику приказа се ђаво у светлости са црвеним коњима и рече му: „Посла Господ мене, свога анђела, да те узнесем, као што сам узнео Илију. Попни се у кочије, па да идемо на небеса, јер сви анђели и светитељи хоће да те виде.” Тада се преподобни Симеон осени крсним знаком и тако се откри да је то био ђаво.

Авви Арсенију приказа се ђаво и рече му: „Ја сам Христос.” А авва Арсеније му рече: „Не желим Христа да видим на овоме свету, него у будућем.”

Преподобни Јован угледа светлошћу обасјана кола и коње и зачу глас који му рече: „Човече, увек си добро поступао. Признај сада мене за Цара свога и служи ми.” Тада преподобни Јован одговори: „Господу Богу своме се клањам и Њему једином ћу служити.”

И преподобном Пахомију приказа се ђаво као Христос и рече му: „О Пахомије, ја сам Христос и дошао сам теби своме верном пријатељу.” А преподобни Пахомије одговори: „Христос је мир, а ти си ме целог буком испунио.” Потом се осени крсним знаком и ђаво нестаде.

Приповеда се случај монаха по имену Уалис, коме се приказао ђаво, а он је мислио да је Христос. Тако се поклонио ђаволу. Када дође време да се оци причесте, сви се причестише, а он рече: „Нећу да се причестим, јер ја сам видео Христа.” И тада изгуби памет, па га братија веза „као лудог и безумног”.

Будући да имају благодат Христову, светитељи могу да расуђују духове, па тако исто могу да направе разлику између сатанске светлости и божанске. На другом месту већ је описано по чему се оне разликују. На овом месту бих, међутим, хтео да изложим шта о тој разлици казује свети Павле Латријски. Ђавоља светлост је „слична огњу, димљива и пододна ватри чулима опазивој [тј. стварној, реалној], а будући да је опажа душа у којој још има страсти, али до извесне мере очишћена, осећа одвратност према њој и гнуша се.” С друге стране, божанска светлост „крајње је пријатна и непомућена и пошто се јави освећује и испуњава душу светлошћу, радошћу и ведрином и чини је кротком и човекољубивом.”

15. Но ипак, у случајевима жестоког сатанског напада треба *исеити* људе који су добри *познаваоци*, то јест људе доспеле до светлости, који добро познају ђаволова лукавства и могу нас безбедно



провести тим тешким путем. То нам саветује преподобни Марко Подвижник. Ако ми немамо „светило истинског знања због несавршености и недовољне умне зрелости”, онда, уколико је икако могуће, треба „ради учења и борења да посећујемо мужеве који имају такво знање”. Духовни оци су велики познаваоци ове борбе и једино су они подобни и умешни да нас путоводе, да одреде начин на који ћемо се борити. Обраћање духовним оцима повезано је, разуме се, са исповешћу, јер се на тај начин одгоне све противнике, то јест ђавоље силе.

16. У случајевима када је ђаво већ у великом мери стекао власт над човеком и када му је већ заузео „тврђаву”, то јест мозак, и одатле управља целим човеком, треба да прибегне Цркви, како би му свештеници читали *молићве за изгон злих духова*. Постоје, дакле, посебне молитве којима свештеник моли Бога да изагна демоне из човекове душе. Неки људи одлазе врачарима или „видовњацима” да их ослободе демонског дејства. Али то не доноси исцелење. Може изгледати да се човек ослободио демона, али и то је превара лукавога како би нас још чвршће везао уза се. Јер или се претвара да је изашао, или, што је још горе, други демон изгони демона. Савремени подвижници су нам открили да сваким врачаром, или „видовњаком” управља једна врста демона, те тако врачар може да истера друге демоне, али истовремено човека поробљава и претвара у слугу сопственог демона. Тако је човек и даље у сатаниној власти. Свети Оци нам саветују да одемо свештенику да нам из Молитвеника прочита одговарајуће молитве за изгон демона, а онда ћемо, по мери сопствене вере и по Божијој вољи, као и по Промислу Божијем, видети успешне резултате.

17. Поред свега што је речено треба да напоменем да је *светошајински* живот у крилу Цркве моћно оружје против ђавола. Ђаво се изгони из човековог срца светим Крштењем, светим Миропомазањем на њега свој печат ставља Свети Дух, а светом Евхаристијом чисте се све сатанске силе. Свеукупни живот у Цркви, како светотајински, тако и подвижнички, који представља проживљавање избавитељског Христовог жртвовања, обезбеђује нам најбоље оружје да поразимо ђавола и избегнемо сва његова лукавства.

* * *

Све што сам у овом одељку изнео има за циљ да укаже на неколико истинитих чињеница. Мишљења сам да их треба још једном, уместо закључка, истаћи.

1. Ђаво постоји и чини све да нас удаљи од Бога. Сатана дејствује већином на оне који га примају, који су духовно неутврђени, али на-



пада све хришћане, а највише на оне који се боре да доспеју до обожења. Тако, иако све људе напада споља, не може да дејствује на унутрашњост свакога човека.

2. Временом његова ратна вештина постаје све страшнија. Када је један брат упитао авву Сисоја „Значи тако је Сатана гонио наше старце?’ Старац му рече: ‘Сада још више, јер се његово време приближило и узнемирен је.’²⁷ Дакле, што је ближи Други долазак Господњи, то је он узнемиренији.

3. Сила Христова, међутим, несамерљиво је већа од ђаволске. Хришћанин коме моћ улива благодат Божија нема савршено ничега да се плаши. Довољно је снажан. Апостол Павле признаје: *Све моју у Христју који ми даје моћ* (Фил. 4, 13).

4. Не треба да се одузимамо од страха пред ђаволом, већ треба да нас крепи страх Божији. Треба да будемо обузети божанским страхом. Осим тога, треба да осећамо љубав Божију која побеђује сваку противничку силу.

5. Пастирово дело није да сеје панику пред ђаволовим лукавствима, него да припрема верујуће да се обуку у свеоружје Божије, како би побеђивали и затирали силу и лукавства лукавога. Нажалост, у наше време се може запазити да се све више говори о антихристу, а све мање о Христу. Превише је, дакле, антихристологије, а премало христологије. Многи све гласније говоре о антихристу и у неку руку су у праву, али са друге стране се не старају да припреме вернике за борбу против антихриста, не труде се да хришћане васпитају у складу са методима православне благочестивости, то јест не упућују их у очишћење, просветљење и обожење.

У Откривењу Јовановом налазимо једну величанствену представу. Јеванђелиста Јован је видео како Јагње отвори један од седам печата и чух једно од четири жива бића *где њовори као ѓлас ѓрома: Дођи и види! И видех, и ѓле, коњ бели, и онај шћло сеђаше на њему имађаше сћрелу; и даде му се венац, и насћуйи ѓобеђујући, и да ѓобеди* (Отк. 6, 1-2). У целој новозаветној књизи Откривења пројављује се ликујућа Христова победа.

Осим тога, у Откривењу се пројављује и сатанин пораз: *И збачена би аждаја велика, сћара змија, која се зове ѓаво и сћћана, која заводи васељену, и збачена би на земљу, и с њом збачени бише анђели њезини; и чух ѓлас велики на небу који ѓовори: Сада насћаде сћасење и сила*

²⁷ *Сћаречник*, О ави Сисоју, Н. С. 2000, стр. 363-364.

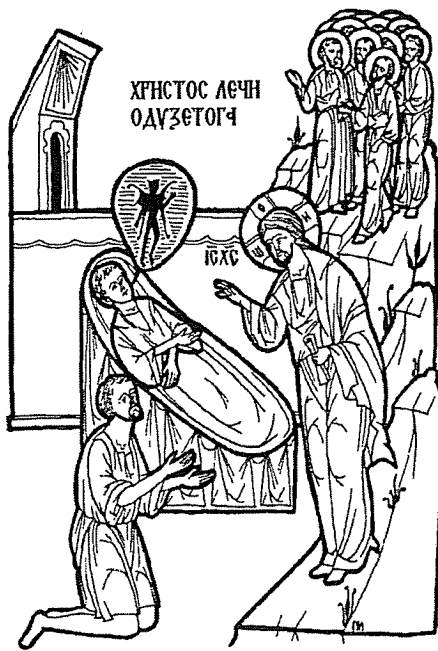


и Царство Боја нашега и власи Христа његовога, јер је збачен оцагац браће наше, који их оцагаше прег Бојом нашим дан и ноћ и они га победиле крвљу Јајњетовом и речју сведочења својега (Отк. 12,9-11). Јагње побеђује звер. А људи Јагњетови побеђују аждају и радују се на небесима. За људе Божије нема ничег страшног. Они су снажни, крепки и моћни. Још увек су на снази речи Божије упућене епископу Пергама: *Знам дела твоја, и иде обилаваши, тамо иде је престо сатанин; и држиш Име моје, и ниси се одрекао вере моје* (Отк. 2,13). Човек, дакле може да живи близу самог престола сатаниног, па опет да држи Име Христово и да се не одриче своје вере. То се постиже само помоћу и силом Христовом.

О само кад бисмо и ми припадали таквим победницима, онима који се припремају да прославе Име Христово. Тада би се и на нас односиле речи Христове: *Ономе који победи даћу да једе од мане сакривене, и даћу му камен бели, и на камену ново Име написано, које нико не зна осим онога који га дрима* (Отк. 2,17).

Са грчког превела Лада Акад





XPICTOC AEPH
OAVZEOTOP

IC XC

43. Утешитељи – старци као утеха свету – (Св. *сѣарац Теодосије Кавкаски; сѣарац Гаврило Кавкаски*), 2002, стр. 408.
44. Старац Јефрем Катунски – Ученик Крстїа – *подвижник послушања (Буйљиви свей Аїѡса, ѡдѡвнї духовнї подвижништїва)*, 2002, стр. 412.
45. ГОСПОД ГОВОРИ – *Свейи Оци ѡумаче Јеванђеље (св. Јефрем Сиријски, св. Јован Златїоустїи, св. Аїѡанасије Велики, св. Гриїорије из Нисе...)*, 2004, II издање, тврд повез, стр. 436.
46. КЊИГА СТРАДАЊА И УТЕХЕ (Јеромонах ДАМАСКИН Орловски: *Жиїија руских новомученика*), 2003, стр. 432.
47. Благослов Љубави – *Свейи Серафим Вирицки*, 2003, стр. 400.
48. Православље и мистика светлости – *Свейи Гриїорије Палама и ѡиї човековї обожења (Мийрой. Јерїѡеј Влахос, архїей. Василије Кривошеин, Георїије Манзаридис)*, 2003, стр. 432.
49. Свети Јован Јаков Хозевит – *У рају срца (Жиїије, ѡуке, чуда)*; 2003, стр. 408.
50. Благослови, душо моја, Господа – *Свейи Оци ѡумаче Псалїир (св. Аїѡанасије Велики, св. Василије Велики)*; 2003, стр. 522.
51. Чувајте душу – *Сѣарац Пајсије Свейїѡѡрац (Разїѡвори са сѣарцем Пајсијем о сїа-сењу у савременом свейу)*; III исправљено, измењено и доп. издање, 2007, стр. 532, тврд повез.
52. Свети Теофан Затворник: *Живейи за вечностї (Шїа је духовни живїи и како їа сїейи)*; 2007, II издање (допуна – Опширан живѡтопис св. Теофана), стр. 600.
53. Молитва небески живот: *Зборник ѡексїѡѡ о молиїви*; 2003, стр. 424.
54. Живот из гробѡѡ – *Св Рафїло, Николај и Ирина (Фотије Кондоглу; митрополит Игуменице Димитрије)*; 2003, стр. 408.
55. Савремени атонски подвижници (2. геѡ) (Пишу: архим. Херувим Карамбелас, ст. Јосїф Ватопедски, јером. Максим Кавсокалит); 2003, стр. 416.
56. Свети Нектарије Егински – *Госїѡду на небесима (Поуке, чуда, сењања)*; 2003, стр. 408.
57. Госпѡде, ко је човек? – *Св. Гриїорије из Нисе, Немесије Емески, мийрой. Јерїѡеј Влахос, Георїије Манзаридис, архим. Киїријан Керн (Православна анїроїѡѡїија и ѡїајна личностїи)*; 2003, стр. 446.
58. Свети Игњатије Брјанчанинов – *Глас из вечностїи (Писма монасима и мирјанима о сїа-сењу душе)*; 2003, стр. 432.
59. Старац Тадеј Витѡвнички – *Мир и радостї у Духу Свейѡм (Поуке, беседе, разїѡвори) са старчевим фотографијама у боји*; 2004, стр. 416; III издање, тврд повез
60. Свети Јефрем Сиријски – *Оїњени сїуб (Подвижничке ѡуке и ѡумачења Сїарѡї Завейа)*; 2003, стр. 424.
61. ЕВЕРГЕТИНОС – *Зборник боїѡласних изрека и ѡука боїѡносних и свейиш ѡїаца*; 2003, стр. 432.
62. У сенци Вавилонске куле (*Живейи Христїѡм у анїихришћанско доба*); 2004, стр. 446.
63. Печат Христов и жиг звери (*Цркѡа у доба їѡбализације*); 2004, стр. 446.
64. ГОСПОД ЈЕ СА НАМА (*Чуда Божија данас и ѡвде*) – 2. геѡ; II допуњено издање, 2006, стр. 510.
65. Архим. Јован Крестјанкин – *Оживимо срца за Боїа (Писма духовнї руковођења за савременї човека)*; 2004, стр. 412.
66. Митрополит Антоније Блум – *Пред Лицем Боїа Живоїа*; 2004, стр. 432.
67. Св. Јован Кронштатски – *Близу је Суд Госїѡдњи (сїаршнє и ѡїѡмињуће беседе о Друїѡм доласку Христїѡвом и сењања на св. Јована)*; 2004, стр. 432.

68. Без причешћа нема обожења (зборник о Св. Тајни Причешћа и причешћивању: св. Никодим Светогорац, св. Иларион Тројицки, Флоровски, Шмеман, Мајендорф, Романидис, Блум, Влахов...); 2004, стр. 416.
69. Старац Пајсије – *Човек Љубави Божије (Целовић живојојис и сећања на стјараца Пајсија – сусрећии, њомоћ, њоуке)*; II измењено и допуњено издање, 2005, стр. 540, тврд повез.
70. Јеромонах Сергије Рибко: *Да ли је мојуће сјасићии се у 21. веку (год. Архим. Рафаил Карелин: Црква и свей на љрају ајокалићсе)*; 2004, стр. 400.
71. Држи ум свој у аду и не очајавај (*Живој и чуда, њоуке и бојословје Прејодобној Силуана Свейојорца*); 2004, стр. 464.
72. Књига духовних савета – *Одјовори духовника на недоумице савремених хришћана*; 2004, тврд повез, стр. 432.
73. Срцем и сузама – *Стјарац Пајсије (Олару), стјарац Арсеније (Пајачок), Румунски стјаречник XX века – I део*; 2004, стр. 416.
74. Свети Теофилакт (Охридски) – *Тумачење Дела ајосјолских, Посланице Римљанима и Посланица Коринћанима 1–2*; 2004, стр. 480, тврд повез
75. Архимандрит Рафаил (Карелин) – *Умеће умирања или уметностј живљења; Пујокази савремених духовностјии*; 2004, стр. 400.
76. Свети Лаврентије Черниговски, старац Јероним Санакарски – *На дверима вечносјии (Жићиија, њоуке, љророчансјива, чуда)*; 2004, стр. 416.
77. Старац Николај Гурјанов, старац Серафим Гјапочкин – *Православје је волећии (Поуке и сећања)*; 2004, стр. 408.
78. Владимир Димитријевић: *Без Бога ни преко прага – Србски духовници XX века (Жићиија и њоуке)*; 2005, II допуњено издање, тврд повез, стр. 528.
79. Св. Јован Кронштатски: *Мој живој у Христу I део* (исправљен превод); *годаяак: Одјовори св. Јована Кроншијайској на љићииња о суићиини духовној живојиа*; 432 стр. тврд повез.
80. Св. Јован Златоусти – *Злајне речи о Боју и људима (Избор из беседа и љисама, сви текстови у књизи први пут са јелинског на нашем језику)*, 448 стр. тврд повез.
81. Велики Старечник (*Поуке љустиињских Ојиаца*) – тематска збирка – први пут на нашем језику, 440 стр. тврд повез.
82. Протојереј Георгије Флоровски: *ЦРКВА ЈЕ ЖИВОТ (Изаброне беседе, есеји и сјуудије)*; 632 стр. тврд повез.
83. СВЕТОЛОСТ СА ЗАПАДА – *Живој и учење оца Серафима Роуза*, 608 стр.
84. Св. Игњатије Брјанчанинов: *Енциклопедија љравославној духовној живојиа*, 588 стр. тврд повез.
85. Деца апокалипсе – *весници победе Христове над антихристом (допуњено издање са жићиијима, њоукама и чудима новомученика ојићиинских 1993. и другим текстовима о новосјоведницима Христјовим у данањем свейу)*, 512 стр. тврд повез.
86. Старац Арсеније – *свейица у лојору*, 520 стр. тврд повез.
87. Мушкарац и жена пред тајном тела – *Православје и љолностј*, 2006, II допуњено издање, 728 стр. тврд повез.
88. Митрополит Јован (Сничев) – *Буди веран до смрћии (Човек и човечансјиво у времењу ојиадије)*, 528 стр. тврд повез.
89. Св. Теофан Затворник: *Речник хришћанској ојићииној живојиа*, 618 стр. тврд повез.
90. Игуман Никон (Воробјов): *Осјало нам је само њокајање (љисма духовним чедима), Схигуман Јован Валаамски: Смирење – љић ка сјасењу (љисма о духовном живојишу)*, 592 стр. тврд повез /целовите верзије/.
91. Св. Симеон Нови Богослов: *САБРАНЕ БЕСЕДЕ*, с грчког, 618 стр. тврд повез.

92. ВЕРУЈЕМ, ГОСПОДЕ, И ИСПОВЕДАМ (*Књига њишања и одговора о православлу и правоживљу*), 592 стр. тврд повез.
93. Хришћанство и психологија у 21. веку – *Духовничка и духовна помоћ оболелима душом (Иуман Евменије, Пол Виш, Сеј Фарбер...)*, 576 стр. тврд повез.
94. ПОУКЕ НА ПУТУ СПАСЕЊА (*Шта треба да зна православно хришћанин данас*), 490 стр. тврд повез.
95. СА СВЕТИМ ОЦИМА ИЗ ДАНА У ДАН (*Крајике поуке о духовном живоју*), 540 стр. тврд повез.
96. ИЗМЕЂУ ЉУБАВИ И СЕБИЧНОСТИ (*Како васкрсли дајте у савременом свету – Зборник Шексцова*), 592 стр. тврд повез.
97. БОГ И ДУША У XXI ВЕКУ (*Разговори о савременој православној духовности*) (архим. Рафаил Карелин, архим. Лазар Абашидзе...), 554 стр. тврд повез.
98. Протопрезвитер Александар Шмеман: *Наши животи у Христу, животи Христови нама (Избране, досад необјављене, беседе, есеји и студије)*, 720 стр. тврд повез.
99. Старац Клеопа: *Успој ка Васкресу (Најпознатија књига старца Клеопа)*, 480 стр. тврд повез.
100. Акатисти Светима (*са иконама у боји*), 464 стр. тврд повез.
101. СВЕТОГОРЦИ ОБЕЗБОЖЕНОМ СВЕТУ (*Лек за немир свакидашњице*), 512 стр. тврд повез.
102. РАДОСТИ МОЈА, ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ! – *Свети Серафим Саровски – Пророк љубави Божије* (Нова књига о животу, поукама, пророчанствима и чудима светог Серафима Саровског, његове духовне деце и саподвижника) (*са 16 икона у боји*), 664 стр. тврд повез.
103. Архиепископ Аверкије (Таушев) – *Православно тумачење Нове Завешта (Приручник за изучавање Св. Писма Нове Завешта)*, 712 стр. тврд повез.
104. ОД ГРЕХА КА БОГУ – *Практични приручник о исповесци за савремене хришћане (Зборник о Светој Тајни Исповести)*, 624 стр. тврд повез.
105. ДА ДВОЈЕ ЈЕДНО БУДУ (*Зборник о брачном живоју у савременом свету*), стр. 656, тврд повез.
106. ГЛАС БОЖИЈИ И СРЦЕ ЧОВЕКОВО – *Три светиљника Свете Тројице* (Свети старац Јона Кијевски, Свети старац Симеон Жељнин, Свети Лука Кримски (Војно-Јасенецки)), стр. 512, тврд повез.
107. Монах Агапије Светогорац – СПАСЕЊЕ ГРЕШНИКА – *Светиоторска наука о стицању душе* (додатак: Свети Нил Мироточиви – ПОУКЕ И ПРЕДСКАЗАЊА), стр. 552, тврд повез.
108. НЕКА БУДЕ СВЕТОСТ – СТВАРАЊЕ СВЕТА И РАНИ ЧОВЕК – *Православно тумачење Књиге Посињања* (Св. Јован Златоуст, јером. Серафим Роуз, бл. Августин, св. Јефрем Сиријски...), стр. 632, тврд повез.
109. ДВА ДАНА У КРОНИСТАТУ – *Отац Јован Кроничкиски изблиза* (Како је изгледао његов подвиг, сведочења очевидаца), стр. 536, тврд повез.
110. ЈА САМ ПУТ, ИСТИНА И ЖИВОТ – *КЊИГА О ЖИВОТУ И УЧЕЊУ ЦРКВЕ (Домаћика, тумачење Свете Писма Старој и Нове Завешта и тумачење Лишурје)*, стр. 620, тврд повез.
111. КЊИГА О ПРЕЛЕСТИ И ЛАЖНОМ ДУХОВНИШТВУ – *Како се сачувати од духовне обмане*, стр. 620, тврд повез.
112. ЉУБАВ ЈЕ ЈАЧА ОД СМРТИ – *Свети цар Николај II, Света царица Александра, Света кнегиња Јелисавета и Мученици дома Романових* (житија, поуке, страдања и чуда), стр. 824, тврд повез.
113. НЕБО И ЗЕМЉА ЋЕ ПРОЋИ али речи Моје неће проћи (Мт. 24, 25). *Живимо ли у последњим временима?*, стр. 632, тврд повез.

САДРЖАЈ

Напомене уз српски превод	5
<i>Свети Григорије Чудотворац</i>	
Татијану, КРАТКА ПОУКА О ДУШИ	6
Каквом се способношћу познаје душа?	7
Постоји ли душа?	7
Да ли је душа суштина?	7
Да ли је душа бестелесна?	8
Да ли је душа проста или сложена?	9
Да ли је наша душа бесмртна?	9
Да ли је наша душа разумна?	10

ПРАВОСЛАВНА ПСИХОТЕРАПИЈА

Наука Светих Отаца

ПРЕДГОВОР АУТОРА	13
Увод	14
I. ПРАВОСЛАВЉЕ КАО ИСЦЕЛИТЕЉСКА НАУКА	18
1. Шта је хришћанство	18
2. Богословље као терапијска [исцелитељска] наука	24
3. Шта је исцелење [терапија]	28
4. Метод исцелења – исцелитељски поступак	32
Како се, дакле, лечи душа?	32
II. ПРАВОСЛАВНИ ИСЦЕЛИТЕЉ	42
1. Предуслови за улогу свештеника – исцелитеља	45
Вредност свештенства	46
Позивање и рукоположење апостола	46
Основни предуслови рукоположења	48
Три степена свештенства	51
2. Поновно распламсавање благодатних дарова	59
Основни квалитети свештеника – исцелитеља	60
3. Духовно свештенство	64
4. Трагање за терапеутом	68

III. ПРАВОСЛАВНА ПСИХОТЕРАПИЈА	71
1. Душа [ψυχή]	71
Болест и умирање душе	82
Исцелење душе	84
2. Узајамна веза душе, ума, срца и разума [διάνοια, λογική]	86
Ум и душа	87
Ум и срце	89
Ум и разум [διανοία]	89
Ум и пажња	90
3. О уму, срцу и помислима	91
а) Ум	91
Природни живот ума	92
Болест ума	96
Исцелење ума	100
б) Срце [ή καρδιά]	113
Шта је срце	114
Православно поимање срца	120
Болест срца	124
Исцелење срца	127
в) Разум и помисли [λογική και λογισμοί]	146
1. Разум [λογική]	146
2. Помисли [οί λογισμοί]	154
Шта су помисли	155
Узрок помисли	156
Последице помисли	162
Исцелење помисли	164
IV. ПРАВОСЛАВНА ПАТОЛОГИЈА	174
1. Шта су страсти	175
2. Подела страсти и њихов развој	180
3. Исцелење страсти	191
4. Бестрашће [ἀπάθεια]	211
V. ИСИХИЈА КАО МЕТОД ИСЦЕЉЕЊА	222
1. Исихија	222
2. Исихазам	233
3. Антиисихазам	237
VI. ПРАВОСЛАВНА ГНОСЕОЛОГИЈА	243
1. Три степена знања према светом Исаку Сиријском	243
2. Богопознање према светом Григорију Палами	249
МОЛИТВЕ	
а) за духовног исцелитеља	256
б) за богопознање и љубав према Богу	256

ПОСТУПЦИ У ПСИХОТЕРАПИЈИ

Прилог „Православној психотерапији”

Уводна реч	259
1. ПРАВОСЛАВЉЕ: УЧЕЊЕ, ИЛИ ТЕРАПИЈА [ИСЦЕЛЕЊЕ]?	261
2. ЛИТУРГИЈА И ПАРАЛИТУРГИЈА	263
3. ИСЦЕЛЕЊЕ ДУШЕ	267
Светотајински живот	268
Безмолвнички [тиховатељни] живот	274
4. ДУХОВНО ЗДРАВЉЕ	279
5. САМОДОВОЉНОСТ, ОЧАЈАЊЕ, ХРАБРОСТ	283
Самодовољност	284
Очајање	285
Храброст	286
6. ХАРМОНИЗАЦИЈА ДУХОВНОГ ЖИВОТА	288
7. ДУХОВНО ОБНОВЉЕЊЕ (ОСВЕЂЕЊЕ)	296
Празник освећења у Старом Завету	297
Богословље празника	298
Преобликовање личности: обновљење личности	299
Друштвени карактер празника	301
Суделовање природе у празновању празника обновљења	303
Суделовање победоносне Цркве, то јест светитеља	304
8. КАКО ДА СЕ ПРИПРЕМИМО ДА ЗАИСТА ДОЖИВИМО ВАСКРС	306
9. САМОЉУБЉЕ	310
10. ЗАВИСТ	314
Шта је завист?	314
О томе како се манифестује завист	315
Последице зависти	316
О томе како се исцељује страст зависти	319
11. СЛАСТОЉУБЉЕ	321
Називи и дефиниције	322
Подела и функционисање насладе	323
Порекло насладе	327
Последице насладе	328
Лечење [терапија] сластољубља	330
12. ФАНТАЗИЈА [И УОБРАЗИЉА]	334
Шта је фантазија?	334
Врсте фантазије [и уобразиље]	338
Манифестације фантазије	340
Последице фантазије	342

Фантазија и молитва	344
Фантазија и богословље	346
О томе како се ослободити фантазије	348
13. СНОВИ	351
Шта су снови (или сновиђења)	351
Врсте снова (сновиђења)	352
Снови и страсти	355
О томе како предупредити сновиђења	357
14. НЕРАД И РАД	359
15. ПРЕВАЗИЛАЖЕЊЕ СМРТИ	364
16. ПРОМИСАО БОЖИЈИ	375
17. НЕВОЉЕ И ПРОБЛЕМИ	380
18. ПОТИШТЕНОСТ И ТЕСКОБА ХРИШЋАНА	386
19. ПУСТИЊА И СРЦЕ	392

ИСЦЕЛИТЕЉСКИ ТЕКСТОВИ

Расправе – разговори о књизи „Православна психотерапија”

1. МЕТАФИЗИКА И БОГОСЛОВЉЕ	399
Основна порука књиге	400
Непролазна и непревазиђена вредност светоотачких дела	400
Православно Богословље је систем терапеутских поступака	402
Анализа садржине књиге	407
ПИТАЊА – ОДГОВОРИ	408
2. ПРАВОСЛАВНА ПСИХОТЕРАПИЈА	417
Први разговор	418
Други разговор	429
3. ПРАВОСЛАВНА И ХУМАНИСТИЧКА ПСИХОТЕРАПИЈА	439
1. Онтологија душе	440
2. Душевно здравље	444
3. Болест душе	447
4. Терапија [исцелење] душе	449
5. Разлика између тварног и нетварног	452
4. ЋАВО И ЊЕГОВА ЛУКАВСТВА И СМИЦАЛИЦЕ	455
Особености ђавола	456
Врсте демона	458
О томе кога ђаво напада и на кога дејствује	460
О томе како ђаво напада људе	465
Ђаволова лукавства	472
О томе како се треба ђаволу супротставити	481



БИБЛИОТЕКА "ОБРАЗ СВЕТАЧКИ"
(дистрибуција тел. 063/328 003 / 09-14^h)

Митрополит Навпакта Јеротеј (Влахос)
ПРАВОСЛАВНА ПСИХОТЕРАПИЈА

Наука Светих Отаца

Друго, допуњено издање

Превеле с њрчкој

Антонина Пантелић, 6-256 стр.

Лада Акад, 257-493 стр.

Рецензентии

Протојереј ставрофор хаџи Љубодраг Петровић

Протојереј Вајо Јовић

Владимир Димитријевић

Књиуу љрредиио и уредник издања

Јован Србуљ

Технички уредник

Јереј Велимир Бирманац

Дизајн кориџа

Ђакон Милорад Милосављевић

Тираж: 500

Штампа: Арт принт, Нови Сад

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

271.2-183.5
271.2:615.851
271.2-58

ВЛАХОС, Јеротеј

Православна психотерапија : наука Светих
Отаца / митрополит Навпакта Јеротеј
(Влахос). - 2. допуњено изд. / превеле с
грчког Антонина Пантелић, Лада Акад : књигу
приредио Јован Србуљ. - Београд :
Православна мисионарска школа при храму
Светог Александра Невског, 2007 (Нови Сад
: Артпринт). - 497 стр. ; 21 см. -
(Библиотека Образ светачки ; књ. 19)

Превод дела: Archim. Ierotheoy Vlachoy
Orthodoxi psyhotherapeia. - Тираж 500. -
Стр. 6 - 10: Татијану, кратка поука о души /
свети Григорије Чудотворац. - Напомене и
библиографске референце уз текст. - Садржи
и: Поступци у психотерапији ; Исцелитељски
текстови.

ISBN 978-86-86555-15-1

а) Психотерапија - Православље
б) Духовни живот - Православна црква
COBISS.SR-ID 138758924