

УЧЕЊЕ
ПРЕПОДОБНОГ АВЕ СОФРОНИЈА НОВОГ ЕСЕКСКОГ
О
ОСТВАРЕЊУ ИПОСТАСНОГ онтолошког НАЧЕЛА

Пролог

Наше онтолошке и историјско-есхатолошке релације се протежу од ∞ као једног замишљеног краја до Христа, и од Христа до другог замишљеног краја као ∞ ; односно, од Логоса до оваплоћеног Логоса Христа са Логосом Цркве у центру: од небића (*ук ине*), преко бића (*ине*) до небића (*ук ине*) као неоствареног христовитија, с једне стране, и опет, од бића до добробића као оствареног христовитија, с друге стране; од логоса твари или промисла, до логоса твари или промисла о праху пре и после њега; од човека пре његове смрти, до личности и душе као нечега од човека после његове смрти; од смрти као не-бића пратворбеног стања до живота као новог вечног добро-бића у есхатолошком поретку ствари; од смрти по природи до бесмртности по благодати, — никако пак бесмртности по онтологији и природи.

Нико и ништа није жив и живо ни силан и силно по себи, него у односу и из односа са другим.

Време је активирање пропадљивости човека и твари у простору, а крштење је његово заустављање; есхатон пак, васкрсење и преображај свега.

Човек је непостојећ по природи, и опет постојећ по благодати у Христу.

Поглед на оваплоћење Логоса указује на реакцију од опасности нестанка и уништења творевине, нестанка кроз њену самовласност да нестане — самовласност да прибегне онтолошком самоубиству.

Биће је благослов и дар слободе, с једне стране, и опет, биће је указ на не-биће од пре стварања.

Умирање људи пре оваплоћења Логоса је било трагедија, а после њега њихово умирање бива с надом на васкрсење; и опет, насупротив окретању твари к смрти и нестанку ми имамо васкрсење и преживљавање твари.

Бесмртност није загарантована њеним присуством у твари, него је бесмртност таква захваљајући слободи и сили васкрсења; и то бесмртност као производ слободе.

Твар је материјал коју смрт потребује да би дејствовала у правцу уништења и поништења свега. Зато је Христос својим васкрсењем саму твар, управо као објекат одузео смрти, учинивши је немоћном.

Смрт је пре Христовог васкрсења била равна претњи *уништења са остварењем* свих, док је смрт после васкрсења равна претњи *уништењу без остварења*; од смрти се не може одузети појам непостојања, као и од васкрсења појам постојања, макар се неки људи и после васкрсења опредељивали за хипотетични трајни нестанак или непостојање.

Молитве наше и свих Светих за све људе да нас Бог има у Своме сећању молитве су, пре свега, за наше постојање и опстанак, а затим за блаженство и покој.

Света Евхаристија као Тајна није само *на отијушћење зрехова*, него и за избављење од непостојања у смислу пратворбеног не-бића, па је затим она и *на живој вечни* (уп. Јован Зизјулас, *Синакси* 3/82, 75–82, на грчком).

Актуелност теме

Божанска светлост је вечни живот, Царство Божије, нестворена енергија божанства. Помоћу ове светлости се постаје богопричасником. Помоћу слика и симбола Новог Завета преподобни старац Софроније описује своје лично искуство божанске нестворене светлости (*Свети Силуан Атонски*, Есекс, Енглеска 1999, 230, на грчком, и *Аскеза и тхеорија*, Есекс, Енглеска 1996, 171-188, на грчком). Подобно Апостолима које је осенио божански примрак када су чули глас сведочанства Бога Оца, и човек је за време виђења светлости екстатично окружен Богом (Аскеза, 177) и инстатично је Његов причесник.

Професор Георгиос Мандзаридис с правом старца Софронија назива *богословом ипостаснога начела* (в *Личност и установе*, Солун 1997, 10, на грчком). Овај теолошки образац он сагледава као синтезу виђења светлости са личном праксом, посете Бога, дара Божијега и синергије са Богом у смислу одговора од стране човека (*Видећемо Бога какав јесте*, Есекс, Енглеска 1993, 408, на грчком). Ова сарадња са Богом је резултат личне Божије воље, никако неке природне еманиције од стране божанске суштине.

Код старца Софронија лична димензија је наглашена као богословски мост између двају искустава виђења светлости и богоостављености. Лична димензија искуства светлости објашњава појаву и скривеност исте. *Дух дише где хоће* (Јн. 3, 8). Ово наизменично искуство богоостављености може да сапостоји антиномично помоћу свудаприсутности светлости (*Светлост Христова, која просветљује сваког човека* – Јн. 1, 9).

Преподобни старац Софроније тумачи искуство виђења светлости под призмом ипостасног начела тако што у приказивању теме не оставља простора за безлична тумачења појаве нестворене светлости у смислу да та светлост никада није *нешто*, већ увек љубљено *Ти*.

Он још наглашава да виђење светлости садржи елемент личне информације. Наиме, *није могуће да не познамо Бога у оној светлости о којој је реч* (*Видећемо Бога какав јесте*, Есекс, Енглеска, 213, на грчком). Виђење светлости не сматра се мистичким просветљењем човекових духовних чула неком безличном енергијом, наличном оној у нехришћанским мистичким предањима (Eliade M., *Shamanism*, London 1964, 60-61. *Yoga, Immortality and Freedom*, Paris, 1954, 30 и даље, на енглеском), већ тесним личним сусретом са Ипостасним *Оним Који Јесте*. У том погледу старац Софроније настоји на чињеници да се у *овој светлости остварује наша лична заједница са Њим, лицем у Лице* (*Видећемо*, 267). Та светлост назива Себе *Ја Јесам* (*Исто*, 412). Иако преподобни старац употребљава речи *тхеорија* (*Исто*, 103), *виђење* (*Исто*, 199), он радије говори о *посети, доласку и болном повлачењу божанске светлости* (*Исто*, 155, 203-204 и даље), пропраћеном болом богоостављености.

Светлост бива прихваћена од стране човека у његовом стању ипостаснога начела. *Када нас ова светлост Божијим благовољењем осени, тада сила у нама дејствује само после рођења у нама ипостасног начела и бива удостојена да опишти са Богом (Исто, 288).* Ово нагони старца Софронија да говори о свемоћном осећању живог Бога (*Свети Силуан светогорац, 227*), а не о практичној теорији. Мада прима техничке исихастичке методе, он их не препоручује у молитви, већ на њихово место поставља неопходност односа човека покајника са Богом. (Видети Јерођаконa Николе Сахарова *Нестворена светлост код Паламе и код старца Софронија, у: Свети Григорије Палама у историји и данас, Света Гора 2000, 311-314, на грчком*).

Истраживање теме

Личност у релацији је оно од чега креће, и чиме се све закључује. „Изван личних односа не могу се појмити (ни врлина ни) грех. Без тих односа незамислива је љубав између човека и Бога. Без њих опет не постоји нити може постојати онтолошко богопознање. Без њих све бива потопљено смрћу(...)“¹ Бог није објекат већ личност; тачније: *Три Личности*. Бог је истина. Зато у питању „τί ἐστιν ἀλήθεια“ (*шта је истина?*) или „τί ἐστι τὸ εἶναι“ (*шта је биће?*) на терену философије или теологије не постоји задовољавајућ одговор. Зато она замарају човека и одводе разочаравајућем закључку. Но одговор постоји само на питање „τίς ἐστιν ἀλήθεια“ (*ко је истина?*) или „τίς ἐστι τὸ εἶναι“ (*ко је биће?*). На њега је одговорио Христос: „ἐγὼ εἰμι ἡ ἀλήθεια“ (*Ја сам истина*). „Еγὼ εἰμι ὁ Ὄν“ (*Ја сам Сушти*). Дакле, питање не може да гласи „шта – τί“, него „ко – τίς“. А тај неко (τίς) јесте ὁ ὑποστατικὸς Θεὸς (*ипостасни Бог*) који ступа у живу заједницу са човеком².

Ипостасни Бог је ὁ ὄντως Ὄν (*заиста Сушти, Постојећу*), (ὁ ποιητὴς „οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων“ – *Творац неба и земље, свега видљивог и невидљивог*). Откривеност Бога као „Еγὼ εἰμι ὁ Ὄν“ (*Ја Сам Сушти*) значи: да је ипостасно начело (ἀρχή) то што нам омогућава да прихватимо и све остало: *ипостаси или личности, суштину односно природу, енергије*. Ипостасно пак начело јесте Отац. Сетимо се класичне отачке мисли која каже да Отац никада, ни за трен – није постојао а да није имао Сина (да Га није рађао и да Га не рађа), и да Он није исходило Духа Светога (и да га не исходи)³. Бог, односно Бог Отац је савршена љубав. А савршена љубав „не усамљује се у себи самој, него живи у другој – односно у другим ипостасима. Свака од три Ипостаси садржи пуноћу бића. Али сама ипостас пројављује се практично у склопу са савршеном љубављу⁴. Човек не може помоћу властитих снага ни да одреди ни да спозна тајну ипостаси. Она се спознаје само лично и у мери откривења Бога човеку: „οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν Υἱὸν εἰμὴ ὁ Πατήρ οὐδὲ τὸν Πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰμὴ ὁ Υἱὸς καὶ ὃ ἐὰν βούληται ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψαι“ - *Нико не зна Сина до Отац; нити Оца ко зна до Син и ако хоће Син коме открити (Мт. 11, 27)*.

Христос открива аутентичног човека у коме обитава целокупна „τὸ πλήρωμα τῆς Θεότητος καὶ τὸ πλήρωμα τοῦ ἀνθρώπου“ – *пуноћа Божанства и пуноћа човека*⁵. Како је у Богу, тако је и у човеку ипостас начело које обухвата оно што називамо појмљивим и реалним само у љубвеним односима.

Ипостас не пројављује се опозиционарски: супротстављањем себе ономе што δὲν εἶναι ἐγώ - *није Ја*. Захваљујући својој љубави ипостас управо љубављу грли целокупан космос и омогућује *ad intra*-јединство свега и свих, пријемчивих за саму љубав⁶. Тако рецимо, и савршена људска ипостас на исти, динамичан начин добија димензије човечанства; при том наравно, без опасности да њена изворност и целовитост буду повређене.

Старац Софроније сведочи да се човеку у овом свету искуство ипостаси даје ретко, али да то ипак бива када се човек стане молити за целокупан свет као за самога себе, сагласно заповести „Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν“ – *Љуби ближњега свога као самога себе (Мт. 22, 39)*. Помоћу молитве, пише преподобни старац Софроније, „моје биће се шири до те мере да се оно у Духу дотиче и Ада и Царства“⁷. Тако ми онда постајемо очевици и учесници бескрајног остварења ипостасног начела што одводи човека његовом оригиналу–Христу. Наиме, у човеку се открива икона Сина Очевог–Христа. Човек подвижник опет – жеђа за подобношћу Христу. Он страда и доживљава тајну смирења, и тада долази Отац – Бог описан у јеванђелској перикопи – да га загрли⁸. *Бог је љубав*, изјављује Апостол Јован (*1 Јн. 4, 8*). „Бог је смирење“, додаје свети старац Софроније. Христова љубав открива тајну Очевог љубави. И Свети Дух постоји с истом љубављу која постоји у Оцу. Све постојеће нас упућује на Божју љубав равну богопознању и на учешће у њој: ко највише заједници у љубави тај и највећу богоспознају има. Тако дакле откривење личности или ипостасног Бога представља последњи стадијум божанског Откривења. Ми дакле у заједници љубави остварујемо највише: лично или ипостасно начело, узносећи се ка своме Архетипу, оваплоћеном Логосу, али и ка своме ближњему – икони Логоса. „Не тражи своје да би нашао своје, јер ко тражи своје не налази своје (...) свој интерес се проналази у интересу ближњега, и обратно“⁹.

Потпуном послушношћу Богу и смирењем пред ближњим ми се ослобађамо себичности и изграђујемо своју ипостас¹⁰. Шта то значи по питању других да савршена послушност преноси човека са психолошког на онтолошки план? На то питање ми налазимо одговор у богословском искуству двојице старца, Силуана и Софронија. Човек у Духу Светом гледа јединство човечанског рода и воли ближњег као самог себе. Не воли га само онако како воли самог себе, већ га воли тако да га не одваја од самог себе. На тај начин он преживљава разне људске перипетије, и то не само као индивидуалне односно личне епизоде, већ као свељудска стања. Он саучествује у свељудском болу, стиче адско искуство и постепено бива узведен до молитве за свеколики свет. Његова молитва изражава васколики свет; она постаје ипостасна, налик Христовој гетсиманијској молитви.

Христос је мера свих ствари¹¹. Он нам је показао пут како да Га схватимо на битовни начин: путем вршења божанских заповести¹². Богу се дакле може прићи само на начин конкретног, реалног вршења Његових заповести. А оне, заповести, откривају само Биће Бога и информацију о своме божанском пореклу: „Ако хоће ко вољу Његову да твори, познаће да ли је ова наука од Бога, или ја сам од себе говорим.“ (*Јн. 7, 17*). Тако ето вршењем заповести људска личност се шири и отвара се за Бога. „Заповести Христове – пише старац Софроније – изражене су са мало простих речи, али извршавање истих на чудесан начин води проширењу нашега духа, да он у мученичкој жеђи љубављу обухвата све што је на небесима и на

земљи; љубављу која нам је иначе дата као заповест¹³. А љубав је опет најсуштинскији садржај ипостаси. Она узводи човеков дух до вечности и шири човеково срце за примање неизрецивог. Тада је могуће разумети речи да „сваки човек, или свеколики Адам јесте моје биће“¹⁴.

Другачије речено, миријаде човечанских личности постају један мириоиностасни човек. Сада боље разумемо Христову архијерејску молитву: „*Да сви једно буду, као Ти, Оче, што си у мени и ја у теби, да и они у нама једно буду да свијет вјерује да си ме ти послао*“ (Јн. 17, 21). Јединство о коме је реч у садашњем животу се доживљава у молитви за сав свет, или за целокупног Адама. Када се човек у молитви узведе благодаћу Светога Духа, он окуша живот који надмаша привременост: окуша вечност. То јест, он осећа оно што називамо литургијским временом, слободу од везаности козмичким временом, сажимање садашњости са прошлосту и са будућношћу, проширење свога садашњег бића у биће без димензија, биће вечно. Значи, сав Адам, целокупно човечанство постаје један човек¹⁵. То искуство преподобног старца Софронија богословски и еклисиолошки деле и његови ученици, говорећи да на свакој божанственој Литургији простор и време губе своје својство раздјеливања и постају носиоци заједнице живих и усопших, оних близу и оних далеко, помесне и католичанске Цркве, историје и есхатона¹⁶. Човек јесте, и он остаје створена ипостас. Пошто иконизује Бога, то сам он постаје центар свемира. Све се закључује у човеку и њега ради. Ова чињеница делимично се пројављује и у стању сећања на смрт, када човек духовно доживљава своју смрт као катастрофу целокупног космоса. Актом смрти у човеку и за човека умире све, па и сами Бог. Међутим, негативни аспект овога искуства преобража се у позитивно искуство васкрсења душе, односно личности, када се у човеку светлосту Божјом рађа молитва за целокупног или саборног Адама¹⁷. Човек покајник не каје се само за себе, већ и за целокупног Адама и целокупну твар. Када се поново рађа—он се рађа у Царству Божјем и за Царство Божје. Сада, заједно с њим, истинским сином и наследником Божјим, *саобразним телу славе Сина Његовог* (Фил. 3, 21), вазноси се и целокупна творевина. Тако се он Христовом љубављу моли гетсиманијском молитвом за целокупан свет, као и за целокупног Адама. Само на овом ступњу човеку је могуће остварење ипостасног начела¹⁸.

Поновимо да ми нисмо одговорни за грех који је Адам починио, него смо само заједничари трулежи и смрти што их је грех изазвао у нама. Управо као заједничари трулежи и смрти ми понављамо Адамов грех. А његов грех се састојао у његовом раскиду са ближњим и са Богом: „*Жена, коју си ми дао да буде са мном, она ми даде од дрвета, те једох*“ (Постање 3, 12). Адам је дакле био онај који је одбацио одговорност са себе и бацио кривицу прво на Еву, а затим на Бога—Који му је подарио жену да му буде друга. Тим чином он је у начелу раскинуо јединство човека и човеково јединство са Богом¹⁹. Исти тај чин опет, сваки човек понавља када раскида везу са човеком и са Богом. А сами раскид је друго име за егоизам или други вид егоизма и одбацивања Бога. Ето извора свакоме греху. Ето прародитељскога греха који изазива двоструки раскид. Зато се и целокупно учење Закона и Пророка – учење које је некада водило човечанство к спасењу – сажима двоструком заповешћу о љубави; њом се двоструки раскид и укида (Мт. 22, 37-9; 7, 14). Зато сами подвиг остварења ипостасног начела треба започети подвигом љубави према Богу и ближњем²⁰.

Епилог

Међуличносна љубав почива на неуморном искуству давања и примања (*Видећемо Бога какав јесте*, Есекс, Енглеска 1993, 158-160, на грчком. Максима Исповедника, *Главе о љубави* 1, 10 PG 90, 964 А). Читамо код Јована: *Љубиш ли ме? ... Да Господе, Ти знаш да Те волим* (21, 15). У овоме је сконцентрисан сав смисао, сва мудрост, нестворена светлост – све (Archim. Sophrony, *Letter to Maria* 20. 9. 1977, на француском). Сав значај богоподражавајуће љубави је у повезаности виђења нестворене светлости с ипостасном молитвом. У ипостасној молитви личност обухвата све и сва, па и непријатеље, односно оне који нас мрзе. Преподобни старац Софроније пише да је *под утицајем саме ове светлости за време молитве за сав свет цело његово биће било опхвано дубоком тугом* (*Видећемо*, 283). Човечанска љубав сједињује се с божанском вечном љубављу (*Исто*, 321). Код светог Силуана светлост је изједначена с ипостасном љубављу. Христова заповест о љубави према непријатељу описана је као *иста она божанска светлост која је обасјала Апостоле на Тавору* (*Свети Силуан Атонски*, 307, на грчком).

Ипостасни карактер нестворене светлости налагао је старцу Софронију да прави разлику између виђења нестворене светлости, (када је човек *објекат који ће да буде прожет њоме и да је рефлектује* – *Видећемо*, 286), и безличне створене светлости људског ума, (када је сам човек извор светлосног феномена – о чему су на пример говорили свети Григорије Палама, свети Макарије Велики, Евагрије). Човек не може бити неко ко ће обухватати Божанску светлост онако како физичка светлост постоји у његовом уму и обухвата га (*Свети Силуан*, 230). Међу *врстама човечанске светлости* старац Софроније убраја и физичку или природну светлост људског ума, и када се умна енергија сматра светлошћу (*Видећемо*, 50). Он нам даје и важно објашњење о постојању ове светлости ума: *Наш ум је по себи икона Првоума, који је светлост* (*Видећемо*, 269). Стога је *космос умних мисли светлосан на идентичан начин* (*Видећемо*, 243). Овај феномен објашњава и постојање осталих врста физичке светлости, попут светлости уметничког надахнућа (Хаксли, *Рај и пакао*), философског умовања и научног знања (*Видећемо*, 244).

Божанска светлост не може нам се открити путем људских настојања (*Свети Силуан*, 230), док физичка светлост може постати видљива помоћу разних техничких метода, којих је велика узапредовалост у нехришћанским традицијама, па се и природна светлост сматра божанском светлошћу (в. Јерођаконa Николе Сахарова *Нестворена светлост*, *цит. д.*, 315-316).

Библиографија са напоменама:

1. Περὶ προσευχῆς, 50.
2. Ὁψόμεθα τὸν Θεὸν καθὼς ἐστι, 311.
3. *Исто*, 298 – 299.
4. *Исто*, 406.
5. *Цит. д.*, 411.

6. *Исто*, 303-304.
7. Περὶ προσευχῆς, 15.
8. Ὁψόμεθα, 72.
9. Свети Јован Златоусти, *Ομιλιја на 1. Κορ.* 33, 3. PG 61, 280 .
10. Ὁ ἅγιος Σιλουανὸς ὁ Ἀτωνίτης, Ἔσσεξ, Ἀγγλίας 1995, 147.
11. Ὁψόμεθα 254.
12. *Исто*, 339.
13. Περὶ προσευχῆς, 115.
14. Περὶ πνεύματος καὶ ζωῆς, 51, 30.
15. Ὁψόμεθα, 309.
16. *Kad nas грде благосиљамо*, у: Православље, бр. 909, 1. фебруар 2005.
17. Ὁψόμεθα, 332.
18. *О υποσταςном начелу*, у: Ὁψόμεθα τὸν Θεὸν καθὼς ἐστι, 293-347.
19. Ὁ ἅγιος Σιλουανὸς, 162.
20. Ἀρχιμανδρίτου ΖΑΧΑΡΙΑ (Ζάχαρου), ΑΝΑΦΟΡΑ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΓΕΡΟΝΤΟΣ ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ, 23-39.