

ЕТИКА И ОНТОЛОГИЈА У ИСИХАЗМУ И У ИРФАНУ

Матеј Симанић

*Православни богословски факултет,
Универзитет у Београду, Србија*

Једно од питања које често поставља савремена мисао, била она секуларна или религиозна, јесте однос етике и онтологије, тј. какав значај имају наши етички, морални кодекси за сам начин постојања, за наше унутрашње биће. Карактеристика модерне мисли јесте да све традиционално доводи у питање, што јесте у неку руку добро, али није добро што она своје ограничено духовно искуство, које је више недостатак духовности и побожности, сматра за апсолутно мјерило и никако да то своје мјерило доведе, бар понекад, у питање. Тако је једно од питања које данашњи човјек често поставља и то – какав је циљ и смисао моралности, етике. Такво питање постављају и теолози. То јесте разумљиво и оправдано будући да је свака озбиљна и истинска теологија и духовност таква да не може да види смисао нашег живота и дјелања у пукој промјени понашања, промјени која се дотиче само спољашњег аспекта нашег бића. Зато је неопходно дати одговор који налазимо у учењима и животима светих људи о овим питањима: а) да ли се етика у хришћанству и у исламу ограничава на спољашњу промјену понашања, навика и дјела или, ако то није случај, да ли јој је циљ нешто више; каква је њена улога и смисао у духовном животу; б) да ли етичка правила утичу на наше унутрашње биће, на оно што ми као бића јесмо, што постајемо и што треба да постанемо као људи Божији; ако постоји повезаност етике и онтологије, у чему се она огледа.

Налазимо да је најдубљи и најистинитији одговор на ова питања дат у оквиру двају предања – православног хришћанства и шиитског ислама.

Кључне ријечи: *духовност, Божије зајовијести, врлине, њажња, смирење, еџизам, Божије енерџије и манифестације*

Увод

Адамов пад је посљедица непослушности Богу. Отуда можемо рећи да је пад етички. Али, истовремено, неопходно је указати на то да пад показује онтолошко стање твари која је створена ни из чега и нема постојање по себи, а та околност значи да постојање може да гради само на повезаности са Творцем. Окренутост пак саме себи не може ништа друго да му пружи до повратак у небиће. Управо овај погрешан начин постојања који је човек изабрао, а који се огледа у неспремности на одрицање од себе – егоизам, самољубље – одвојио га је од Бога. Као посљедицу тога имамо пројаву твари каква је по себи, одвојена од Бога, а само одвајање од Бога било је људском слободном вољом, неповјерењем према Богу. Дакле, пад је остварење слободе створења на погрешан начин. Овога се присјећамо да бисмо закључили да је свака етика заиста сувишна ако не води враћању у заједницу са Творцем. Другим ријечима, истинска етика мора да узводи онтолошким промјенама створења имајући за циљ промјену самог нашег начина постојања и васпостављања заједнице са Богом.

1. Испуњавање божијих зајовијести

Какав је смисао испуњавања божијих заповијести? „Испуњавање заповијести божијих требало је да буде унутарња потка врлинског живота првих људи у Рају. Заповијести отуда треба доживјети као путоказе за живот вјечни, а не као норме или законске обавезе које Бог намеће људима” (Пено 2011: 146).

Данас су људи склони да виде етику као нешто нама наметнуто споља од Бога, који тиме тражи да му се искаже посебна покорност. Овако представљен бог, попут егоисте који захтијева испуњавање својих налога, не одговара Истини. Истинито је управо супротно. Заповијести нису израз божије строгости. Бог од нас не тражи ништа, а и шта бисмо ми, у ствари, могли Њему дати? Свети Исак Сиријски учи нас сасвим другачијем односу према Богу: „Бој се Бога из љубави према Њему, а не због строгости коју Му приписују” (Исак 2006: 409). Дакле, и богобојазност и испуњавање заповијести потребни су само нама, а не Богу.

Некима може изгледати да испуњавањем заповијести добијамо неку пропусницу за Царство небеско чиме бивамо привилеговани у божијим очима у односу на оне који то не чине. Међутим, *зајовијести божије имају сврху само као средство да се усмињемо ка бојојодобности, савршенству*, управо тако што ћемо кроз вјежбање у њиховом испуњавању, а уз помоћ божију, преобразити (синергијски) своје самољубље,

због кога смо и пали, у смирење, и тако задобити љубав. Да бисмо достигли тај узвишени циљ на који нас Промисао позива, треба да достигнемо „од образа до подобја”. Свети Максим Исповједник овим ријечима описује онтолошку димензију човјека, тј. шта он јесте и шта треба да постане, кроз четири својства која је примио и прима од Бога. У његовим ријечима видимо онтолошко схватање врлине као онога што је по подобју Бога:

„Бог, приводећи у постојање словесна и мисаона бића, из крајње Доброте предао им је четири божанска својства која их одржавају, чувају и спасавају: постојање (битије), бесмртност (вјечно битије), доброту (благобитије) и премудрост. Прва два је дао суштини, а друга два слободној вољи, да би оно што је Он по суштини, творевина била по заједничарењу. Због тога се каже – човјек је постао по божијем образу и подобју (Пост. 1, 26). И по образу: као биће Онога Који Јесте и као свагда постојећи Свагда Постојећега, мада не беспочетно, али бескрајно. По подобју пак: као добар Доброга, и као мудар Премудрога, бивајући по благодати оно што је Бог по суштини. По образу божијем је свако словесно биће, а по подобју само они који су добри и мудри” (Максим 2012: 64; Пено 2011: 143).

2. Неизрецивост̄ духовној оишиа

Људски језик нема ријечи да би описао духовну стварност. Кад свети људи описују те доживљене, узвишене истине, они користе овај постојећи, конвенционални језик у којем нема одговарајуће ријечи да би тачно описао оно што се опитује у духовној сфери, свијету човјековог срца и унутрашњег бића. Зато апостол Павле изговара оне ријечи описујући такве ствари:

„Што око не видје, и ухо не чу, и у срце човјеку не дође, оно припреми Бог онима који га љубе. А нама Бог откри Духом својим; јер Дух све испитује, и дубине божије. Јер ко од људи зна шта је у човјеку осим духа човјекова који је у њему? Тако и шта је у Богу нико не зна осим Духа божијега. А ми не примисмо духа овога свијета, него Духа који је од Бога, да знамо што нам је даровано од Бога; што и говоримо, не ријечима наученим од људске мудрости, него наученим од Духа Светог; духовно духовним доказујући. А тјелесни човјек не прима што је од Духа божијега, јер му је лудост, и не може да разумије, јер се то испитује духовно. Духован пак све испитује, а њега самог нико не испитује” (1 Кор. 2, 9–15).

Исти став дијели Техерани објашњавајући да је закон неопходан зато што смо ми људи у палом стању у којем не разумијемо Божије истине: „Божији вјеровјесници тумаче узвишене истине увијек на начин прихватљив разини интелекта слушаоца. Разлог је околност да је људски разум постао помућен због усредсређености и окренутости овосвјетским љепотама, дугорочним и испразним жељама, па не може појмити истине на нивоу њихове стварности” (Техерани 2008: 74).

Дакле, *духовни свијет јесте стварност у њуном смислу ријечи*, стога врлине које су стања духа, нарочито оне најузвишеније – смирење и љубав, не могу бити описане људским језиком, па је зато морао прво људима бити дат спољашњи закон какав је био Мојсијев Декалог. Мојсије заправо говори у Декалогу о овим највећим врлинама и наводи њихове манифестације кроз унутрашњи смисао сваке од заповијести. Није било могуће другачије, а ни боље изрећи закон који би нас приближио овим унутрашњим врлинама. Када је Христос донио нови закон, није укинуо Мојсијев, него је истакао значај управо ових врлина срца:

„Не мислите да сам дошао да укинем Закон или Пророке: нисам дошао да укинем него да испуним. Јер заиста вам кажем: Док не прође небо и земља, неће нестати ни најмањег слова или једне црте из Закона док се све не збуди” (Мт. 5, 17–18). Ове посљедње ријечи – док се све не збуди – указују управо на то да је *спољашњи закон ишчурдан само у овом свијету и вијеку јер је он сам*, како рекосмо, *израз вишег, духовног закона* уз помоћ конвенционалног људског језика.

Христос говори јасно и о томе како треба испуњавати закон: „Јер вам кажем да, ако не буде правда ваша већа него правда књижевника и фарисеја, нећете ући у Царство небеско” (Мт. 5, 20). Каква је то правда књижевника и фарисеја? Управо спољашња, која се задржавала на спољашњем слову закона и неважним прописима, а у исто вријеме задржавајући и хранећи своје самољубље. Они „сва дјела своја чине да их виде људи”, „воле зачеља на гозбама и прва мјеста по синагогама, и да им се клања по трговима, и да их људи зову: учитељу!” (Мт. 23, 5–7). Христос чини управо супротно фарисејима који чисте „споља чашу и здјелу, а изнутра су пуне грабежи и неправде” (Мт. 23, 25), истичући чистоту срца којој треба тежити: „Фарисеју слијепи, очисти најприје изнутра чашу и здјелу да буду и споља чисте.” Они су слијепи срцем и не виде нити разумију духовни закон о којем Христос говори својим ученицима: „Јер који се уздиже, понизиће се, а који се понизи, узвисиће се” (Мт. 23, 12). *Сав смисао закона јесте одсецање самољубља – смирење* као предуслов за примање љубави која је божанска енергија, благодат Божија.

Господ не укида закон Мојсијев, него упућује на његов смисао ријечима: „Чули сте како је казано старима: Не убиј: јер ко убије, биће крив

суду. А ја вам кажем да ће сваки који се гњеви на брата свога ни за што, бити крив суду... Ако, дакле, принесеш дар свој жртвенику, и ондје се сјетиш да брат твој има нешто против тебе, остави ондје дар свој пред жртвеником, и иди те се најприје помири са братом својим, па онда дођи и принеси дар свој... Чули сте како је казано старима: Не чини прељубу. А ја вам кажем да сваки који погледа на жену са жељом за њом, већ је учинио прељубу са њом у срцу своме” (Мт. 5, 17–28). Видимо из Христових ријечи да се *тријех зачиње много њрије самој чина остварења дјела, у срцу. Срце, дакле, њреба да се њромијени. Ту њромјену називамо њокајањем*. Али за нас који смо у палом стању и желимо да стекнемо врлине, пут ка њима почиње спољашњим испуњавањем врлинских дјела, али са свијешћу да се наше срце треба приклонити врлини кроз та дјела покајања, иначе ништа се не постиже. Одређена *добродјетелъ (сѡ-љашиња) код оноѡ ко је уѡражњава сѡвара*, како Техерани објашњава, *одређену свијестѡ која се урезује у душу, формирајући унутрашњи карактер*. Унутрашњи, небески или „мелекутски аспект дјела остварује се тек након сталног понављања тог дјела”. То су заправо врлине срца, унутрашњег бића. Сва спољашња упражњавања врлинских дјела чинимо да би њихови унутрашњи садржаји свијести продрли у путникову душу (нефс) „и тамо се окаменили, тако да послѡје учвршћења постану неодстрањиви” (Техерани 2008: 7).

3. Аскеза и лична заједница са Бојом

Унутрашњи подвиг се савршава слично као и испуњавање практичних заповијести, како је претходно објашњено, с том разликом што сада добродјетелъ чинимо умом – добрим и побожним мислима настојећи да срце приклонимо Богу. Све *духовно дјело обављају ум и срце*. „Ум је предајник, а срце је пријемник. Како подесиш предајник, на тој фреквенцији ће радити пријемник. Ако ум ради свјетски¹, он срцу шаље свјетске телеграме; ако ради духовно, онда и срце бива дирнуто и састрадава духовно” (Пајсије 2013: 217–218). Христос у причи о сијачу и сјемени (видјети: Мк. 4, 3–20 и Мт. 13, 3–23) пореди људе обременене бригама овога вијека, богатством и пожудама са трновитом земљом на којој сјеме, које је ријеч божија, не може дати рода него бива угушено овим „трњем” свјетских брига. *Почетѡк очишћења ѡобразумијева невеливање нашеѡ срца за свијетѡ*. Свеукупност гријеховних страсти Оци називају ријечју свијет или дунја. Свијет је, по ријечима апостола Павла, тјелесно живљење и мудровање тијела. Гдје се прекида ток свијета –

¹ Тј. инспирисан страсним кретањима.

тамо престају страсти, јер срце које је везано за свијет непрестано подстиче умне представе наших свакодневних свјетских жудњи. Те умне представе чине непрекидни ток мисли које нас удаљују од сјећања на Бога, а Оци ту појаву називају лебдење ума.

Истовјетно познање налазимо у исламу: „Преданост овосвјетским циљевима у души гради овосвјетске склоности, па овај свијет влада душом тако што урезује слике у њу и стално обликује једну слику након друге. Овај свијет у нама стално обликује нове и нове слике. Управо ово узрокује слабљење истинских учења у души. Истовремено, тиме слаби и утицај истинских слика збиља чија је сврха остварење квалитативне промјене душе” (Табатабаи 2012: 29–30).

Сјећање на Бога не може да сапостоји са учесталим лебдењем ума јер се срце, када се служи чулима, удаљава од наслађивања Богом. Добре унутрашње мисли бивају спутане чулима. По Светом Исаку, четири су узрока кретања помисли (видјети: Исак 2006: 29):

1. природна тјелесна пожуда,
2. чулно представљање свјетских предмета,
3. умно представљање претходно познатих појмова и душевне склоности (који воде ум),
4. демонски напади у којима они користе све претходно побројане узроке.

Зависно од шoйa шйа ум йосмайра, он шакве облике и йрима. Отуда Исак савјетује да се пребива са простотом у нашем унутрашњем човјеку, гдје нема трагова од помисли, нити посматрања било чега сложеног. Он из личног опита познаје природу људског ума и савјетује да се удаљимо од оваквих узрока баш због тога што је човјек несталан, слаб, поводљив у односу на утиске чула и помисли ума. Када посматра свијет, тада он у себе прима обличја која побуђују у њему помисли, а кад год се помисли побуђују, оне се и утискују у ум. Ако йак ум йрониче својим йoйледом у унутрашњој човјека, гдје не йoшoји нишйа шйo би мојo йoслужйишйи измјени, неo је све – само Бој, шaда он йрихвaшa ово йрoшo созерцање и радује се, а йрoрода душе се храни на овај начин (видјети: исто: 256).

„Када у душу не би споља улазиле житејске бригае и кад би она пребивала у свом природном стању, тада би њен труд био краткотрајан и долазила би брзо до познања премудрости божије, зато што удаљавање од свијета и безмолвије природно подстичу душу на познање божанских ствари од чега се она узноси к Богу, и задивљено усхићује и пребива с Богом. Када у источник душе не улазе

спољашње воде (енергије), тада природне воде које у њој теку непрестано рађају у души размишљања о чудесима божијим. Чим душа остане без таквих размишљања, то значи или да су томе узрок неке туђе успомене или да су чула од сусрета са предметима узрокотвала пометњу у души” (Исак 2006: 22).

Међутим, ако ову љубав усмјеримо према свјетским стварима, тада се овај природни порив извитоперује чинећи да човјек трага и чезне за земаљским и пролазним које ако и задобије, не може да га задовољи. Оно само може да га удаљи од Бога и чак да га доведе у такво стање свијести да почиње видјети сав смисао живота у стицању овоземаљских добара, а себе и друге људе није кадар да види другачије осим као животиње. Нигдје ни трага свијести да смо створени по божијем лику и са назначењем да будемо богови по благодати. Тако бива потпуно јасно зашто са данашњим богоотпадништвом сапостоји и вјеровање већине људи да имају за претка животињу – мајмуна. Они људи, макар се називали хришћанима, који нису уложили труд у испуњавању божијих заповијести, никако не могу да разумију у чему се састоји овај унутрашњи подвиг очишћења. То се може примјетити свакодневно у нашем окружењу. То показује да је спољашњи аспект заповијести и те како потребан, јер је прва степенница без које нам оно важније – унутрашње – бива недоступно.

Пажња и молитва су најважнији дио исихастичке праксе и оне чине да се наше срце и ум вежу за Бога, а не за свијет. Ово духовно дјелање ипак има своја правила иако није толико етичког карактера колико је у питању лични однос са Богом. Човјек је створен у стању првобитне једноставности – чисте пажње. У почетку његове мисли и сјећања нису били расијани и фрагментирани као данас, него су били једноставни и усредсређени. Он није знао за менталну растројеност. Иако је био мудрији од данашњих људи, био је у стању безазлености, као дијете, и у том стању је живио у дубокој личној заједници са Богом, и у хармонији са творевином. Управо из овог стања, које је, нагласимо то, природно стање, одвлаче нас разне противприродне *сѣрасѣи* које се зачињу у нашем срцу, а које је *ѿѿредно ѿреѿознаѣи* и *ѿроѿив њих је усмјерена сва борба ѿодвижника*. Оци као такве наводе: стомакоугађање, блуд, гњев, грамзивост или користољубље, завист, надменост, очајање, мржњу... Свети Исихије Јерусалимски говори о овој борби: „Наука над наукама и вјештина над вјештинама јесте умијеће да се управља злотворним помислима. Најбоље средство против њих јесте – уз божију помоћ пазити на појаву њиховог прилога и своју мисао чувати чистом, као што чувамо тјелесно око. Њиме самим, заправо, оштро посматрамо све што

би га могло случајно повриједити и на сваки начин се старамо да му се не приближи чак ни трунчица” (Добротољубље 2004: 140). *Пројава сваке од ових стирасији на нивоу унуиџрашњих ѿокреџија срца у нама јесте, не више еџичка кайџеџорија – ѿрекџај, неџо радије онџолошка – указује на ѿџрешан начин ѿсџојања*. Оне су индикатор дубљих проблема, болести срца, проблема са самољубљем, како нас уче Свети Оци, које је узрок свих страсти. Врло је важно истаћи да се ниједна од њих не појављује ако у нама не живи истовремено и самољубље. *Оне и јесу израз самољубља (еџоизма или ѿордосџији) које се њима храни*. Сва борба са страстима усмјерена је ка постепеном одстрањивању или, боље речено, претварању ове страсти самољубља у љубав која је двострука – према Богу и према ближњима. Да би се то догодило, ми треба да престанемо да хранимо самољубље, а да настојимо да хранимо и његујемо љубав. Зато Христос говори да чинимо другима онако како желимо да нама други чине. То је, дакле, љубав која је саможртвеног карактера, а не нека сентиментална осјећања, тј. свјетска љубав. Дакле, како не бисмо хранили своје самољубље, неопходно је не прихватати помисли које подстичу у нама нарцисоидност и осјећање самог себе као да смо нешто велико, нити придавати значаја било каквим визијама и не имати мисли о сопственим добрим дјелима и прегнућима. Радије се треба држати смиренуумља. Потребно је омрзнути свјетско доказивање, престиж. Како одагнати ове сујетне помисли? „Треба да се радујеш супротном од онога што прижељкују свјетски људи. Само ћеш помоћу онога што је противно свјетским стремљењима моћи да се крећеш у духовном простору” (Пајсије 2012: 79). О вишим стадијумима подвижништва не говори се много. „Од подвига и чувања себе проистиче чистота помисли, а од чистоте помисли – свјетлост мишљења. Отуда ум по благодати бива руковођен ка ономе над чим чула немају власти, чему чула нити уче (човјека) нити се сама могу научити” (Исак 2006: 18–19). Али и овдје више него прије наглашава се неопходност смирења. Ава Сисоје говорио је да није нешто велико када се стално сјећамо Бога, тј. када смо у непрестаној молитви, колико је велико себе сматрати за нижег од сваке твари, што и јесте карактеристика смирења. Дакле, самољубље је корјен свих страсти.

Шејх Фарок Секалешфар говори о томе да на првом стадијуму треба имати такво духовно настројење да избјегавамо гријехе, и чинимо све по божијим заповијестима. Ово стање мора бити интензивирано док не постане друга природа човјека. То стање је предуслов за духовно дјелање, пажњу над собом, исто као што смо описали у исихазму (Sekaleshfar 2012: 37–41). Међутим, даљи степени се нешто разликују од исихастичког предања по методу у коме је више наглашена контемплација, док је у православном предању живот у заједници присутнији и у

аскетском животу. Техерани говори о развијању искрености – ихласа, тј. о усавршавању интенције, намјере. Други степен опсервације¹ јесте труд да се сви послови које обављамо врше у славу божију. Човјек постепено стиче сталну самоконтролу. На вишим степенима опсервације треба имати непрестану свјесност да је Бог присутан и да нас посматра, а потом човјек почиње да истовремено с њом сагледава и божију љепоту – Његова својства и имена (видјети: Техерани 2008: 98–99). Будући да душа у свему види Бога – у својствима и у дјелима свега створеног, па и самог себе – елиминишу се сви трагови егоизма. Суфизам то назива фена – ишчезнуће. То може човјек достићи само божијом благодаћу, а не може сам.

Посљедица интензивне опсервације или пажње, по Техеранију, јесте љубав, чежња, ишк, према Богу која се рађа у срцу. Ова љубав ка Богу који је *Извор љеиоџе и савршенсџива, јесџе осјећај који је својсџивен људској џироди*. То се потпуно подудара са тумачењем Светог Исака: по њему, све стријеми ка ономе што му је сродно, а тако и душа стријеми ка врлини. Пошто носи у себи удио Духа, када чује ријечи које у себи садрже духовну силу – пламено то прихвата и побуђује се на дивљење. У човјеку чији је ум оптерећен бригом о пролазним стварима неће се побудити љубав према врлини, нити ће се он потрудити да је задобије. Дакле, двије љубави не могу да сапостоје а да се међусобно не потиру: љубав према Богу и љубав према свијету (страсти) (видјети: Исак 2006: 11).

Након прекидања срчаних веза са свијетом мноштва, открива нам се колико смо привржени самима себи, самољубиви. *Све док ово осјећање еџоизма у нама не умре, у срцу се неће очџивовати дожанска свјеџџлосџи*. Само помоћу божијом и Његовом благодаћу човјек може „пољубати коријен љубави према својој бити док она мало-помало не ослаби, да би је на крају потпуно ишчупао и тиме се одрекао свог унутрашњег идола, који је извор свих моралних искварености и порока. Заборавља га у цјелости тако да сви његови послови – како приликом размишљања тако и приликом њиховог спровођења у дјело – буду посвећени Светој Бити божијој, а љубав према себи мијења у љубав према Богу” (Техерани 2008: 34–35). На овом путу човјек пролази кроз фазе које се подударају са степеном пажње или опсервације:

¹ Опсервација, самопосматрање, меј – на персијском, подразумијева придржавати се божијих заповијести увијек, а тек на вишим нивоима непрестано виђење Бога присутним (видјети: Техерани 2008: 20, 98–99).

- 1) Манифестација атрибута – када своје знање, снагу или живот видимо да су од Бога.
- 2) Манифестација имена – када видимо да је само Бог Зналац, Моћан, Свети.
- 3) Манифестација Бити – када се губе сва имагинацијска обиљежја, човјек не опажа више ни имена ни атрибуте, заборавља на себе, и осјећај сопства препушта забораву. Егоизам у потпуности ишчезава. Он је окренут само ка Бити по Којој све радње, атрибуте и имена постоје, иако не може да сагледава неограничену и недоступну божију Бит (видјети: Техерани 2006: 92–93, 98–99, 103–105).

Постојање могућности оваквог пута контемплације ка обожењу постоји и у православном предању. *Човјек се „іледајући іа савршенііва дожија, мијења и сам и іосііаје іо дејсііву и блаіодатіи дожијој онакав каква су она”* (Никодим 2008: 248). Одрицање егоизма је главна и основна ствар у духовном животу без које се ништа добро и не постиже. Разлика између исихазма и суфизма садржана је само у методу превазилажења ове главне страсти коју, како оба предања уче, не можемо ни превазићи без божије помоћи – благодати. У православном свијету је више заступљена аскеза у заједници. Навешћемо као примјер изреке великог старца Пајсија Светогорца:

„Онај ко са смирењем савија главу и прима ударце од својих ближњих, очишћује се од надувености, по духовној љепоти бива сличан анђелу, па тако пролази кроз уске рајске двери. На Небо се не узлази свјетским успињањем, већ духовним сагињањем” (Пајсије 2012: 170).

„Одбаци себе... Зашто чуваш себе за саму себе? Дио љубави који задржаваш за себе откидаш од свецијеле љубави коју треба да имаш за друге... Покушај да оно што желиш за себе дајеш другима” (исто: 55).

„Кад у својој љубави избацимо своје ’ја’, сви постају једно” (исто: 213).

„Када је рањен твој егоизам, немој да му стајеш на страну; остави га да умре. Ако умре твој егоизам, васкрснуће ти душа” (исто: 69).

Дакле, егоизам се, по његовим ријечима, слама у односу са другим људима који нас изобличавају, вријеђају, или било како наносе патњу, а да им ми при томе увијек опраштамо од срца. То није никаква мекоћа карактера и сентименталност, напротив, то је велика борба са собом. Наша се гордост познаје по томе када друге желимо да вријеђамо и ка-

да реагујемо на њихово вријећање. Но, у исто вријеме, у исихазму постоји и пут контемплације сличан ирфану, а највише је присутан код Светог Исака Сиријског, који је живио (у 7. вијеку) у мјестима гдје данас опстаје шиитски огранак ислама, у данашњем Ираку и југозападном Ирану, што вјероватно одражава исти менталитет народа који тамо и данас живи и који има већу склоност ка контемплацији од западних народа. То нас може одвести закључку да је питање карактера људи и њихових природних склоности оно што утиче на начин духовног живота. Кад је ријеч о стањима сагледавања божијих атрибута и имена, то је веома присутно и у исихазму гдје се имена и атрибути називају нествореним енергијама божијим или, по Светом Максиму, логосима бића. Како човјек сагледава ове стварности, описује Свети Никодим Светогорац:

„Првостворени човјек од Бога је створен без маште. Његов ум, чист и сабран, функционисао је као ум и није примао импресије или форме од утицаја чула, или од слика чулних ствари. Не користећи ову нижу способност маште, он није образовао видљиве представе изгледа, боје, облика или димензија ствари, него вишом способношћу душе, која је интелект¹, он је сагледавао нематеријално, чисто и духовно, само голе, једноставне суштине (или логосе) бића” (Никодим цитиран из Christensen, интернет).

Код аве Исака имамо слична мистичка стања као што су она описана код Техеранија кад је ријеч о човјековом постајању манифестацијом Бити божије. Созерцавање Бога које је праћено одрицањем од свијета води човјека у стање духовне контемплације, када човјек ступа у мрачни облак божије славе и постаје као анђео. Свијетло созерцање Бога један је од највиших стадијума молитве: од ње само је један степен до мистичког иступљења, екстазе, стања када је интелект потпуно одвучен од овога свијета и цјелосно *заробљен* од стране Бога. Молитва престаје и уступа мјесто ћутању пред тајном која превазилази људско разумијевање у заједници са Духом Светим. Ово стање, као и манифестација Бити, подразумејева немогућност гријешења у њему.

Основа Христове науке садржана је, по Његовим ријечима, у двије заповијести о љубави: „Љуби Господа Бога својега свим срцем својим, и свом душом својом, и свом мишљу својом. Ово је прва и највећа

¹ Интересантно је да се у овом опису сагледавања не користи нижа способност маште (што указује на то да се прошао претходно свијет *Берзаха*) него виша способност интелекта која припада свијету Душе (видјети: Техерани 2012: 96–97).

заповест. А друга је као и ова: Љуби ближњег свог као самога себе. О овим двома заповестима виси сав Закон и Пророци” (Мт. 22, 35–40). Управо у овим највећим заповијестима господњим ми видимо два различита начина стицања божанске љубави. А то значи и два пута у одрицању егоизма, гордости, без чега не може љубав, која је божанска енергија, да се усели у нас. Први од два пута јесте труд на испуњењу прве заповијести о љубави према Богу кроз лични однос са Њим, којој више тежи хришћанство Сиријаца, египатских Отаца пустиње, али и шиитски ислам. С друге стране, имамо труд на испуњењу друге заповијести, која је као и прва. Овај пут, који више наглашава живот у заједници са ближњима у духовном животу, више је присутан у јеринском хришћанству. Оба пута теже истом светом циљу, по ријечи господњој.

4. Смирење и ѿрдосї

Христове ријечи нам преносе науку шта је заправо гријех у најдубљем значењу ријечи, тј. неопростив гријех: „Сваки гријех и хула опростиће се људима, а хула на Духа Светога неће се опростити људима” (Мт. 12, 31). По тумачењу Отаца које наводи старац Тадеј, „хула на Духа Светог је истрајност у непокајању и противљењу истини” (Тадеј 2007: 351). И непокајаност и противљење истини неодвојиви су од гордости. Видимо јасно да се гријех не посматра као јуридикчка категорија, односно није сведен на пуки прекршај заповијести независно од човјековог унутрашњег стања. По Табатабаију, чињење гријеха, па чак и великих, ако су учињени из незнања, не повлачи за собом казну. Али исто тако и добра дјела која нису учињена Бога ради не доносе никакво добро души. Сходно томе, он каже да се у *Кур’ану* углавном не пријети казном свима, него онима који су се освједочили у божије постојање а остали су у невјерју (видјети: Табатабаи 2012: 51). Сам, пак, чин невјерства истовјетан је порицању и противљењу. Зар то не указује на гријех гордости?

Шта значи да добра дјела која нису учињена Бога ради не доносе никакво добро души? То су добра дјела која чинимо с надменошћу будући да је чињење добра Бога ради особина која је неодвојива од смирења. Ако се осврнемо унутра и упознамо саме себе, упознајемо своју ништавност и ружноћу грјеховну и, што је најважније, онтолошку зависност од Бога. Тако се природно смирује душа. Без тога, смирење не може да постане човјеково стално стање да би у њему могла да обитава благодат. По апостолу Павлу, „кроз закон долази познање гријеха” (Рим. 3, 20).

„Ништа човјеку не користи да истражи читав свијет ако није свој сопствени свијет испитао. Ако најприје упозна свој унутрашњи свијет, то јест себе самог, своју личност, лако ће послје упознати не само Земљу, него и сву васиону. Када човјек упозна своју личност, тада се аутоматски дешава њено цијепање¹, и он се већ креће духовном орбитом, ван Земљине теже, изван привлачне силе свијета. Па иако живи на Земљи као човјек, живи без тога да га привлаче како гријех, тако и уопште жеље од овога свијета” (Пајсије 2012: 92). „Како су се свети посветили? Окренули су се себи и видјели само своје страсти. Захваљујући самоосуђивању и самоукоријевању које су посједовали, спала им је крљушт са душевних очију и достигли су да виде чисто и дубоко. На себе су гледали као на ниже од свих људи, и све остале сматрали су бољима од њих самих” (Пајсије 2012: 112).

Табатабаи потврђује исто: „Пут до самопознања и богопознања јесте спознаја свога сиромаштва и немоћи. Након те спознаје човјек се не узда ни у себе нити у кога другог. Једино Бог нема потребу ни за чим, док човјек не само да посједује сиромаштво, него он јесте само сиромаштво и његова суштина је сиромаштво” (Табатабаи 2012: 48–49). Погрузивши се у посматрање унутрашњости сопствене душе, ми сагледавамо самога Бога од кога и наша душа зависи и у коме има постојање. „Та крајња збиља је од свега јаснија, познатија и очигледнија. Будући да је то чисто биће, односно Апсолут, поред Њега се не може претпоставити ништа друго” (исто: 45).

5. Онџолошка зависност од Бога – врлине као енергије/манифестације Божије

Жељећи да истакне да су врлине ништа друго него енергије Божије, Свети Никодим Светогорац наводи ријечи Светог Максима: „Све врлинско и сама врлина очигледно су дјела Божија... јер нешто попут врлина нема почетак у времену” (Максим цитиран из: Никодим 2008: 187), а на другом мјесту: „Царство Божије је по благодати предавање добара која су Богу природно својствена” (исто: 247). Владимир Лоски чак назива нестворене енергије Божије термином манифестације суштине, што је интересантно јер је тај израз употребљаван у исламском богословљу: „Нестворена енергија је манифестација суштине Божије, у којој учествује све што постоји... ова енергија је неодвојива од Божије суштине, у којој Он излази из Себе, манифестује се, комуницира и даје Себе. Будући

¹ Тј. самољубље нестаје.

манifestацијом, она је вјечна јер је она слава божија” (Лоски цитиран из: Christensen, интернет).

Табатабаи види врлине, тј. савршенства човјекове природе (називајући их и акцидентима суштине), као *манифестације божије у човјеку* и на исти начин као и Лоски: оне су вјечне, различите од Бити, а неодвојиве од Ње; преко њих комуницира са бићима. Он у *Посланици о велиајети* објашњава природу врлина говорећи да сваки егзистент (па и човјек) тежи свом употпуњењу, како у суштини тако и у акцидентима. Управо то што надопуњује егзистенцију и чини је цјеловитом, он назива савршенством и блаженством. Свака пак мањкавост има за узрок ограничење непостојања, док је, с друге стране, свако савршенство неограничено, иначе није савршенство. Садржај сваког савршенства јесте оно што је у апсолутном и вјечном облику. Јасно је да је Бог Онај који даје свако савршенство јер је једини Савршен. Отуда се наше врлине и светост називају манифестације или очитовања божија, што је истовјетно становиште са православном теологијом. Наша, пак, ограниченост непостојећим чини да и сама манифестација буде већег или мањег интензитета, а сразмерно томе се сагледава и близина сваког бића Богу. Чему нас овде речено води кад је у питању дубљи, онтолошки смисао етике? Одговор је да ограничење непостојања, или другим ријечима, егоизам, мора ишчезнути да би човјек досегао своја савршенства. „Истинско савршенство сваког контингентног бића јесте у ономе што ишчезне од њега.” То је „досезање положаја апсолутности и ослобађање од свих облика ограничености, те ишчезнуће у Њему” (Табатабаи 2012: 45–47). Овдје је неопходно дати нека појашњења у вези са изразом ишчезнуће, које православног теолога може да асоцира на ишчезавање личности, како се често интерпретира будистичка нирвана. У шиитском исламу то није тако схваћено; личност човјека не ишчезава, иначе не би Табатабаи могао рећи да „он у самом чину свог брисања и ишчезнућа посматра самога себе” (исто: 47). Или још јасније: „Ишчезавање у Бити не значи да човјек нестаје, јер нестајање и непостојање су мањкавост, а не савршенство... нестајање у Бити значи да човјек осим Свете Бити божије ништа друго не види. Не види себе, своја својства, дјела, ирфан, нити своју искреност” (исто: 51). Дакле, *ишчезава само егоизам, а не и личности*.

Човјек је релационог постојања, биће које ако није у вези са Богом, не располаже никаквом реалношћу. Неки стихови *Кур’ана* усмерени су на ту везу Бога и човјека: „О, људи, ви сте факири (сиромаси) ка Богу и Бог – само Он је имућан, хваљени” (Фатир, 15). Ријеч факир (сиромас) има значење особе којој је изломљен кичмени стуб и која са оштећеном кичмом неће моћи да се усправи, да устане, осим ако се не ослони на неког другог (видјети: Парсанија 2007: 162–163). У том смислу, човјек

се не може уздигнути осим ослањајући се на Бога. Заправо, овом паралелом се жели истаћи *зависнось од Боѿа ѿолико да ѿродире у саму сущишину човјековоѿ ѿосѿојања*.

Православни теолози, исто тако, наглашавају однос онтолошке зависности творевине у односу на Бога. Аутономност природе је незамислива јер постоји нераскидива веза између Творца и твари: прво, сама твар је постала ни из чега као израз божије воље; друго, саму твар у сваком тренутку одржавају у постојању божанске енергије. Твар по себи, посматрана независно од Бога, јесте небиће. Она је, дакле, не само хронолошки посматрано, постала из небића, него и у онтолошком смислу схваћено – ако ћемо рећи шта је свијет по себи – свијет је небиће. Исто важи и за самог човјека. Чак ни душа човјекова није бесмртна по себи (такво је схватање својствено платонизму). Свети Оци често говоре о бесмртности душе, али извор те бесмртности није њена природа, него воља божија и Његове Животодавне енергије које чине да створена душа има бесмртност.

Закључак

Створења су, као што смо поменули, знамење и иконе божије, његове манифестације, а највише човјек као круна стварања. Сљедствено томе, свако познање твари узводи нас ка богопознању, а највише спознаја самога себе. У томе је велика подударност ових двају предања. Заједнички је став да истинска самоспознаја не приписује независност, аутономност, сопственом идентитету, него се он сагледава у најдубљој, онтолошкој зависности од Творца, што је и садржај, колико се може конвенционалним језиком исказати, основне врлине – смирења, тј. побједе над егоизмом, самољубљем, гордошћу. Другим ријечима, *засѿор и коѿрена која сѿрјечава да видимо Боѿа јесѿе ѿрдосѿ у нама која се оѿледа, насуйроѿи смирењу, као саѿледавање независносьи и ауѿономносьи нашеѿ соѿсѿива, осјећаја самовриједносьи и ѿрезира ѿрема друѿима. Самољубље или ѿрдосѿ јесѿе ѿријех који је извор свих друѿих ѿријехова, а смирење врлина која нас чини бићима божанске љубави. Искорјењавање ѿрдосѿи, ѿј. сѿицање смирења, уједно је крајњи циљ еѿиике и њен онѿолошки смисао и значај*.

Примљено: 31. августа 2013.

Прихваћено: 23. септембра 2013.

Литература

- Исак Сиријски, Свети (2006), *Подвижничка Слова*, Београд, Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског.
- Максим Исповедник, Свети (2012), *Живој и избор дела*, са уводима, схолијама и студијама, превео и приредио еп. Атанасије Јевтић, Врњачка Бања, Братство Светог Симеона Мироточивог.
- Никодим Светогорац, Свети (2008), *Књија духовних саветја*, превела са јелинског Јелена Петровић, Београд, Верско добротворно старатељство Архиепископије Београдско-карловачке.
- Пајсије Светогорац, Старац (2012), *Сјрасџи и врлине*, преводи сестринство Манастира Светог првомученика и архиђакона Стефана, Врање, Манастир Светог првомученика и архиђакона Стефана.
- Parsaniја, Namid (2007), *Bitak i pad: antropologija u islamu*, preveo sa persijskog i napisao prolegomenu Seid Halilović, Beograd, Metaphysica.
- Пено, Здравко (2011), *Доїмайџика – крајџко изложенење љравославне вере*, Београд, Верско добротворно старатељство Архиепископије Београдско-карловачке.
- Sekaleshfar, Farrokh (2012), "A Shi'ite Perspective on *Lectio Divina*", in: M. Ali Shomali and W. Skudlarek (ed.), *Monks and Muslims: monastic and Shi'a spirituality in dialogue*, Collegeville, Liturgical Press, 35–46.
- Tabatabai, Allame Sejjid Muhammed Husejn (2012), *Poslanica o velajetu*, preveo sa arapskog Amar Imamović, Mostar, Fondacija Baština duhovnosti.
- Тадеј, Старац Витовнички (2007), *Мир и радосџи у Духу Свейџоме – џоуке, беседе, разџовори*, прир. Матеј Арсенијевић, Београд, Православна мисионарска школа при Храму Светог Александра Невског.
- Теофан Затворник, Свети (прир.) (2000), *Добројџољубђе, 2. џџом*, Света Гора Атонска, Манастир Хиландар.
- Teherani, Allame Muhammed Husejn Husejmi (2008), *Poslanica o srži duhovnog putovanja*, preveo sa persijskog Amar Imamović, Sarajevo, Fondacija Mulla Sadra.
- Teherani, Allame Muhammed Husejn Husejmi (2012), *Učenje o proživljenju, svezak 1*, preveo sa persijskog Amar Imamović, Mostar, Baština duhovnosti.
- Christensen, Hieromonk Damascene, „Christ the Eternal Tao” – Part 1 & 2 (интернет), доступно на http://www.ancientfaith.com/specials/christ_the_eternal_tao/christ_the_eternal_tao_-_part_1; http://www.ancientfaith.com/specials/christ_the_eternal_tao/christ_the_eternal_tao_-_part_2 (приступљено 20. августа 2013)

Ethics and Ontology in Hesychasm and Irfan

Matej Simanić

Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade, Serbia

A question often posed by modern thought, secular or religious alike, is the relationship between ethics and ontology, i.e. what impact our ethical, moral codes have on the very mode of existence, on our inner being. It is typical of modern thought to question the traditional, which is good in a way, but what is not good about it is that modern thought regards its limited spiritual experience, which is actually more of a lack of spirituality and piety, as an absolute measure, and it does not, at least occasionally, call this measure into question. That is why one of the questions commonly asked today is what the purpose and the meaning of morality and ethics are. Theologians ask the same question. It is understandable and justified since any serious and genuine theology and spirituality are such that they cannot grasp the meaning of our life and work in the mere change of behaviour, the change that reaches only the outer aspect of our being. Because of that it is necessary to give an answer that can be found in the teachings and lives of holy men on these issues: a) Is ethics in Christianity and Islam limited to the outer change of behaviour, habits, and actions or, if it is not so, whether it is aimed at something more? What are its role and meaning in the spiritual life? b) Do ethical rules affect our inner being, what we are as creatures, what we become and what we should become as people of God? If there is a connection between ethics and ontology, where does it lie?

We find that the deepest and truest answers to these questions are given within the two traditions – Orthodox Christianity and Shi'ite Islam.

Keywords: *spirituality, God's commandments, virtues, attention, humility, selfishness, powers and manifestations of God*