

HRIŠĆANSTVO I SPORT

Goran Gojković, Crkva Svete Trojice, Kitčener, Kanada

Sažetak

U radu ćemo nastojati da pokažemo, oslanjajući se na teologiju, da su hrišćanstvo, tj. asketski opit (iskustvo) crkve i sport dvije strane jedne iste medalje koja se ogleda u *zajedništvu*, odnosno zajedničarenju (kada je hrišćanstvo u pitanju), odnosno timskog nastojanja ka cilju kada je sport u pitanju.

Ključne reči: hrišćanstvo, sport, asketika, zajedničarenje

CHRISTIANITY AND SPORT

Abstract

In this paper we will demonstrate, relying on theology, that Christianity, i.e. ascetic experience of the Church and sport are two sides of the same coin which is reflected in community or, rather, communion (When Christianity is concerned), or team work towards the goal when it comes to sport.

Keywords: Christianity, Sport, Ascetics, Communion

TIMS Acta (2017) 11, 87-93

Uvod

Sa hrišćanskog aspekta posmatranja fenomena *sporta*, jedna stvar odmah pada u oči: *nema* sporta ako nisu uključene najmanje *dvije* osobe. To nam govori da je za sport u cjelini *nužno* zajedništvo (no, ne i „kolektivitet“, kako se to pogrešno shvata u pojmu, a naročito u njegovoj izvedbi).¹ Sa druge strane, ako se samo na tren osvrnemo na dostignuća savremene fizike, dolazimo do uvida da kosmos u cjelini ne „egzistira“ bez zajedništva².

Dakle, u rečenicama koje slijede osvrnućemo se na bogoslovsko poimanje *zajedništva* kao pandan sportskom (timskom) zajedništvu.

Bogoslovne pretpostavke

Ono što karakteriše čovjeka kao čovjeka jeste njegov lični odnos prema svijetu i Bogu.

Stavovi crkvenog učenja, u suštini, nisu u suprotnosti sa nastojanjima čovjeka da teži ka zdravom i plodonosnom životu (u svakom pogledu), gdje sport (kineziologija) zauzima važno mjesto u kontekstu njegovog zdravlja – kao što i tjelesno zdravlje nije potpuno bez „zdrave duše“ i „zdravog uma“. I baš tu, u djelu čovjekovog nastojanja da bude „potpuno zdrav“, vjera (religija, shvatanja, opredjeljenja i sl.) igra posebnu ulogu u tzv. „gimnastici duše“, kao što znanje, učenje, intelektualno usavršavanje ima zadatak da sprovodi „gimnastiku uma“.

Dakle, doprinos ovog rada može se tražiti u svojevrsnom prikazu i tumačenju sportskih aspekata

čovjekovog života (i sporta, sa njegovim vrijednostima kao društvene kategorije), odnosno pojašnjenju njihovih determinanti koje, u suštini, nisu u suprotnosti sa pravoslavnim učenjem. Naprotiv, u vjeri i sportu leži sinergija, koja omogućava razvoj čovjeka kao cjelovitog bića (pa time i čovjeka kao Božije tvorevine).

Suštinska težnja čovjeka kao čovjeka (ontološki) jeste da bude zdrav, odnosno da ima zdravo, a time – u estetsko-ontološkom smislu – i lijepo tijelo.³

U tekstovima otaca, naročito onih vizantijskog perioda, nerijetko se susrećemo sa izvjesnim metodološkim hodom puta poznanja, koji se dijeli trostruko: *πράξις-φυσική θεωρία-θεολογία* (djelo-posmatranje prirode-bogoslovlje): djelo kao takvo nije ništa drugo do li podvig, odnosno konkretan tjelesni trud koji podrazumijeva umrtvljenje individualnih želja (u smislu svjesnog odricanja individualnih zadovoljstava putem čula). Znanje upravo započinje takvim očišćenjem kognitivnih mogućnosti čovjeka (u čemu se ogleda potencijalnost za jedan ličnosni odnos kao takav). Odnos u tom smislu, dakle kao ličnosan, kanališe posmatranje prirode, odnosno takvo posmatranje koje stoji na sredini između objektivne semantike obraza, tj. uslovnih definicija kao objektizovanih utisaka o fenomenima, i istine teologije, što otvara mogućnost posmatranja prirode kao susreta sa ličnosnim logosom svijeta kao takvog.

Poznanje Boga u pravoslavlju ne odvija se u prostornoj koordiniranosti objektivnih čovjekovih traganja, nego u ličnosnom, unutrašnjem otkrivenju i njegovoj (tj. čovjekovoj) uvjerenosti da je erosna božija ekstaza usmjerena isključivo ka čovjeku, da je on – čovjek – poznat Bogu i da ga on voli. Kako god, u prostornoj dimenziji objektivnih traganja kada je poznanje Boga u pitanju, kao polazna gnoseološka datost ostaju predmetnuta bića fizičkog realiteta, koja u ličnosti izranjaju kao stvari, tj. kao rezultati energija nepoznate i neshvatljive božanske suštine (ili: prirode), tj. njenih spoljašnjih projava koje otkrivaju način postojanja Boga i, samim tim, njegov ličnosni karakter. Ličnost Boga se kroz stvari otkriva nama kao neposredna egzistencijalnost ličnosnog odnosa, a u isto vrijeme kao i prostorna odsutnost. U ličnosnom odnosu čovjeka sa svijetom, bića stvari otkrivaju postojanje ličnosnog Boga. Vratimo se ličnosti.

Izraz ličnost (*πρόσωπον*) u jelinskom jeziku formuliše (definiše) stvarnost koja se zasniva na odnosu. Sam odnosni karakter pojma se manifestuje kroz njegovu upotrebu, sastav i etimologiju: prijedlog *πρός*, u značenju *ka, prema*, u kompoziciji sa imenicom *ψ*, u značenju, *vid, oko, izgled*. Otuda se obrazuje složeni pojam *πρόσωπον* u značenju: (ja sam) okrenut licem ka nekome ili nečemu; nalazim se nasuprot/naspram nekoga/nečega. Dakle, pojam ličnost predstavlja definiciju neposredne usmjerenosti ka nekome, odnosno definiciju odnosa.

S druge strane, ličnost se definiše kao relacija i odnos, no sobom određuje sam taj odnos, odnosno relaciju. Ovdje nije riječ o apstraktnoj analogiji, već o činjenici biti-nasuprot-nekoga: ono što se nalazi naspram nekoga ili nečega svakako da predstavlja individualnost okrenutu ka nekome, što potvrđuje dinemaičko ostvarivanje odnosa. Odnos, otuda, predstavlja karakteristiku ličnosti, njenu definiciju, iz kog razloga se ona upravo razlikuje od pojmovnosti statičke individualnosti.

Kada je riječ o istinskom duhovnom životu čovjeka, riječ je o pravom i punom življenju jedinstvenog psihofizičkog bića ljudskog, ljudske ličnosti, ali tek u živoj sveživotnoj zajednici sa živim Bogom, sa Svetim duhom Božijim, što i jeste krajnje naznačenje i ispunjenje čoveka kao žive personalne egzistencije.

Govoreći o duhovnom životu čovjeka, prvenstveno je potrebno zapitati se: koji i kakav se čovjek ima u vidu? Ko je to i šta je čovjek? Kakvu antropologiju imamo u vidu kad govorimo o čovjeku i njegovom životu i, u krajnjoj instanci, kakvu kosmologiju, kakvo viđenje i shvatanje svijeta i života? Ovo je pitanje od velike, skoro presudne važnosti, jer će pretpostavljena antropologija i kosmologija, tj. kosmoteorija, presudno uticati na shvatanje i vrednovanje čovjeka i kvaliteta ljudskog života.

Sa druge strane, moramo uvijek imati na umu bitnu distinkciju između istinskog antropološkog problema i problema antropomofitstva, odnosno transpozicije čovjekovih karakteristika, ili duhovnih sposobnosti na Boga, a koja opasnost/praksa je bila itekako prisutna kod očeva-anahoreta, odnosno pustinjaka.⁴

Ne smijemo shvatati da ličnost kao takva dolazi na svijet. Naprotiv, ona tek *postaje* u svijetu, ličnosni identitet jeste nešto što u svijetu tek postepeno biva konfigurirano.⁵ Početni korak bilo koje zamisli o ličnosti,

odnosno – konkretnije – o čovjekovom tijelu, dolazi sa toposa drugog kao drugog: putem iskustva *drugog* i *sa drugom* iskustvo sopstvene tjelesnosti biva konfigurirano. Na taj način struktura primarne *dijade* ni u kom slučaju ne podrazumijeva nekakav vid zasebnosti (posebnosti) postojanja njenih članova nego, suprotno tome, jedinstvenost polja. Na kraju krajeva, otuda nužnost formulisanja jednog specifičnog heurističkog modela koji će ostati mjerodavan do savremenih psiholoških škola.⁶

Naime, na osnovu učenja Sv. otaca, ličnost je nosilac postojanja prirode (Zizjulas). Po sebi, ličnost je izraz za *odnos*.⁷ Ličnost ne može postojati sama za sebe. Izraz *Ja* izvire iz odnosa prema *Ti*, odnosno postojanje jedne ličnosti vezano je za zajednicu sa drugom ličnošću.⁸ No, zajednica, iz koje izvire ličnost, temelji se na slobodi. Bez slobode nema ličnosti, već samo postoje stvari. Pritom, pod slobodom treba razumjeti onu slobodu koja se izražava kao ljubav prema drugom, jer samo kad nekoga volimo, onda ga činimo ličnošću, onda je on za nas ličnost, odnosno postoji za nas i od njegovog postojanja zavisi i naše postojanje. Bogoslovskim riječnikom rečeno – čovjek je biće ekstatičnosti, ekstaze.⁹ U zavisnosti pak od toga sa kim je jedna ličnost u zajednici ljubavi, zavisi i identitet te ličnosti.¹⁰

Asketika kao *projava* ličnosti

Ἀσκησις – vježbanje, potiče od jelinskog glagola *ασκούμαι* = ono u čemu se vježba čovjek koji ima (neki) cilj; odnosno u smislu pravoslavne ontologije: podvižništvo kao vježbanje duše i tijela u vrlini (uvijek moramo imati jednu stvar na umu kada je ontologija pravoslavlja u pitanju, a to je da se ona ne može odvojiti od aretoloških – vrlinskih – pretpostavki. Otuda značenje riječi upućuje na čovjekovo vježbanje koje ide ka stvarnom cilju za koji je ovaj naznačen, u ontologiji crkve, konkretno, ka spasenju.)

Pojam *askeze* (jel.: Ἀσκησις) se u protekla dva i po milenijuma koristio u širokom spektru značenjâ. Izvorno značenje je, doista, u smislu vježbanja kao pripreme za atletsko natjecanje, dok se u filozofskom miljeu pojavljuje u VI stoljeću prije Hrista (konkretno kod tzv. pitagorejaca, gdje se termin koristi da bi se njime uputilo na metod/put specifične umne anagogije, umnog uspona radi pročišćenja duše.)

Istovremeno sa pitagorejskim razvijanjem, javlja se asketski motiv i u budizmu, koji (pojam) se razvija kroz krajnje složeno učenje meditacija i aretoloških vježbi na putu oslobađanja od prolaznih (materijalnih) prepreka koje nas bremene egzistencijalnim trabantima smrti, poput bola i patnje, prema najvišem stanju tzv. prosvjetljenja, nirvani, tj. stanju u kome život protiče u specifičnoj vanegzistencijalnoj koncepciji unutrašnjeg mira oslobođenog od vanjskog svijeta.

Kod Platona asketika znači moralno djelovanje prilikom koga se duša uzdržava od tjelesnih stvari, da bi se osposobila anagogiji ka prije-tvarnom svijetu vječnih ideja. Kinici su pod asketikom podrazumijevali apsolutno minimiziranje uopšte životnih potreba, u čemu su ih – uz određene neznatne varijacije – sljedovali i stoici. Otprilike na istom tragu se razvija pojam asketike i u ranoj hrišćanskoj tradiciji, u kojoj je ona smatrana važnim sredstvom stremljenja ka transcendentnom (uz propratne radnje, kao što su: molitva, post, odricanje od sveg tjelesnog, itd.), sve radi pročišćenja duše i postizanja (odnosno dostizanja) svetosti.

Takođe, sve velike religije (judejstvo i islam) praktikuju različite oblike askeze, tako da je to generalni religijski fenomen, pošto se upravo kroz religiju čovjek sjedinjuje sa svijetom i drugima oko sebe. Religiozna perspektiva antropologije omogućava čovjekov balans u vasioni, bez precjenjivanja materije na račun duha, i obratno. Religija predstavlja odgovor na zahtjev čovjekovog bivstva koje ne može da se adaptira u svijetu ovakvom kakav jeste. Religija predstavlja najvišu formu duhovnog života, te i osnovni vid čovjekove stvaralačke djelatnosti. Religija je jedini način da se čovjekovo duhovno biće osjeti sjedinjenim sa imaterijalnim i materijalnim svijetom, ali i sa sopstvenom fiziološkom prirodom. Religija omogućava čovjeku da izađe iz sebe kao zatvorene monade u transsubjektivni svijet.

Askeza je nerazdvojivo povezana sa cjelokupnim životom čovjekovim.¹¹ Do sada je pokazano da crkva ne potcjenjuje tijelo i da ono, prema njenom učenju, ima izuzetnu vrijednost, u tom smislu da se ne potcjenjuje, ali niti precjenjuje. *Tijelo* svoju vrijednost *ima* psihosomatskom (duševno-tjelesnom) ustrojstvu bitka čovjekovog. Da bismo shvatili *šta* askeza jeste u pravoslavlju, iznosimo ono što slijedi.

Na početku smo pokazali da se danas po pravilu zapada u krajnosti pretjerivanja kada je odnos prema tijelu/tjelesnosti u pitanju: mnogi pretjeruju do te mjere da odlaze u obožavanje tijela (tzv. tjelopoklonstvo), dok drugi dolaze u krajnost manihejske prirode, odnosno idu do te mjere da negiraju/preziru tijelo. Sa one strane pomenutih krajnosti, u pravoslavlju je tijelo na visokom stepenu vrednovanja, te se askeza kao takva svrstava (kao što smo gore prikazali) u *par excellence* perspektivu oboženja, odnosno osvećenja.

Hrišćanstvo i sport

Ono što je važno napomenuti, jeste činjenica da hrišćanstvo *nikada* nije bilo protiv sporta. Naprotiv. Čak kod apologetskih pisaca prvih stoljeća hrišćanstva su upotrebljavali slike sporta, odnosno takmičenja, kao paradigme i podsticaj za duhovni (asketski) život podvižnika (ili, barem, onih koji žele da se podvizavaju). Sve ono čemu je stremilo klasično nadmetanje u antičkom svijetu, hrišćanstvo ne samo da nije negiralo, nego je prisvojilo na kvalitativno pozitivan način kao inspirativne slike, u smislu da je hrišćanstvom i u hrišćanstvu isto našlo svoje puno opravdanje, *afirmaciju*, u smislu da čovjek askezom (odnosno vježbanjem) preobražava sve svoje duhovne i tjelesne sile u svrhu *oboženja*. Hrišćanstvo jeste, doduše, kritikovalo čovjekocentrična takmičenja (npr. borbe gladijatora) koja su izgubila duh zajedništva i uopšte ljudskosti.

Na jednom karakterističnom mjestu kod apostola Pavla, isti kaže sljedeće: „Vježbaj se u pobožnosti. Jer tjelesno vježbanje za malo je korisno, a pobožnost je korisna u svemu, pošto ona ima obećanje života sadašnjega i budućega.” (1. Tim, 4, 7-8). Logično je da se ovdje nema u vidu vježbanje u *Fitness* klubovima, nego uopšte *učestće* (participacija) tijela u procesu spasenja kroz post i askezu. No, *činjenica je* da Apostol ovdje *ima u vidu* vježbanje tijela, te u nastavku govori posebno o vježbanju duše u vrlinama, itd.

Inače, na mnogim mjestima Novog zavjeta se govori o hrišćaninu *kao takmičaru* (sportisti). Štaviše, u cjelokupnoj praksi crkve, svetitelji su ti koji su okarakterisani kao takmičari, borci, a podvižnici Hristovi kao oni koji se kroz stradanje bore, takmiče.

Sveti oci su, dakle, uzimali slike takmičenja, sporta, kao primjere:

- i. Sveti oci, nesumnjivo, poznaju većinu (ako ne sva) pravila koja su u to vrijeme važila u takmičarskim nadmetanjima, te iste koriste kao primjere na polju duhovne borbe.
- ii. Sveti oci koriste slike iz sportskih takmičenja kako bi prikazali metodologiju, odnosno način na koji bi trebalo da se vode duhovne borbe.
- iii. Sveti oci uzimaju primjere iz sporta, ne samo da bi hrišćane podsticali, nego ih eksplicite upućuju da vježbaju tijelo. Naročito sv. Kliment Aleksandrijski koristi opomene da se tijelo mora vježbati, da bi se održao u kondiciji logos (duša čovjekova) (Παλαμάς, том В, σ. 320.).

Kao što smo vidjeli, predanje Crkve generalno pretpostavlja vježbanje tijela, do kojeg treba da dođe istovremeno i ne u manjoj mjeri nego sa vježbanjem duše. Sveti oci su znali za sportske aktivnosti svoga vremena i njihova (takmičarska) pravila, te su primjere tjelesnih natjecanja prilagođavali duhovnim borbama. Pravoslavna teologija, kako smo to nastojali da prikazemo, nije nekakav idealistički sistem, nego je ona jedan cjelokupan svjetonazor i nauka koja za svoj osnovni cilj ima iscjeljenje (cjelokupnog) čovjeka. Sa druge strane, čovjek, nalazeći se u Zajednici (i zajednici, odnosno društvu), i sam se bori za (svoje) iscjeljenje u primarnom smislu da vaspostavi normalne i zdrave odnose sa samim sobom, bližnjima, cjelokupnom tvorevinom i sa Bogom. Upravo otuda proishodi interesovanje hrišćanstva u cjelini za sport.

Naravno, crkveno okruženje – logično – nije sportsko okruženje, te crkva ne može da se „pretvori” u sportsko udruženje. Primarno i osnovno, crkva je duhovna zajednica u kojoj dejstvuje blagodat božija koja liječi oboljelu ličnost čovjekovu, ali ona istovremeno jeste i jedno duhovno okruženje koje u perspektivi oblikuje jedno eshatološko shvatanje i prihvatanje života. No, ne prenebregavajući ovaj osnovni momenat, crkva se zanima i za „ovozemaljske” probleme, te se u primarnom odnosu sa mladima usredotočuje na dobrobiti tijela, odnosno vježbanje.

Dakle, zaključak bi bio sljedeći: uz sve pomenute teološko-eklesiološke pretpostavke, crkva (prvenstveno)

mlade povezuje sa sportom, a da se pri tome ne pretvara u nekakvo kvazi-crkveno sportsko udruženje.

Sinergija hrišćanske askeze i sporta

Analizirajući teologiju i sport, moguće je da se sagledaju izvjesne paralele između sportskih takmičenja i crkvenog života uopšte (Iεροθέου, 2004).

Opštepoznata stvar jeste činjenica da tjelesno vježbanje jeste tijesno povezano sa psihološkim, odnosno duševnim stanjem sportiste. S tim u vezi, potrebno je (čak, štaviše, neophodno) umno treniranje. Uporedo sa fizičkim, povezano je i duševno relaksiranje, opuštanje. Upravo crkva sa predanjem tihovateljstva (kako smo gore vidjeli) može doprinjeti takvom umnom treningu.

S druge strane, takmičenja neminovno pokazuju ogromnu vrijednost koju um čovjekov ima za postizanje rezultata čak i u slučaju kada je vježbanje tijela u pitanju. A, upravo ovdje imamo ono što se naziva koncentracija kod sportista. Iz cjelokupnog pravoslavnog predanja vidimo da je sabiranje uma usko povezano sa afektivnim dijelom duše, tj. da ga smiruje i, na određeni način, zauzdava čovjeka/sportistu od nesmotrenih reakcija. Naravno, hrišćanske askete nisu koristili ove metode za psihološko ili tjelesno opuštanje, nego za isihastičko sabiranje uma za vrijeme molitve te, s tim u vezi, sjedinjenje sa Bogom.

Ono što predstavlja neodvojivi momenat vježbanja, jeste rukovođ, odnosno trener – osoba koja posjeduje metodološko znanje koje prenosi sportisti da bi potonji postigao što bolje rezultate. Trener je *conditio sine qua non* svakog sportiste. Na jednoj metarazini treninga, trener je taj koji sportisti – da tako kažemo - „usađuje” poslušanje i osjećaj za disciplinovanje, s jedne, a sa druge strane on mladom čovjeku ukazuje na spoznaju da on ne može sve sam, nego ima potrebu za vodičem, da se osloni na nekoga ko će ga upućivati i rukovoditi kroz njegov sportski rad. Identično, u crkvi postoji tajnovoditelj (*πνευματικός πατέρας*, duhovnik), koji rukovodi onoga ko teži ka spasenju.

Sportisti znaju vrlo dobro da uspjeh ne dolazi sam od sebe, nego zavisi od više faktora, od kojih su najbitniji predispozicija i uporno treniranje. Crkveni oci će reći da veliki darovi ne dolaze bez velikih odricanja i velikog truda – oboženje (što smo gore pominjali) dolazi na način sadejstvenosti, odnosno sadejstva Boga, ali i čovjeka.

Ukratko rečeno – nema pasivnog recipijenta za bilo kakvo postignuće, nego je važno truditi se (otuda su oci lijenost osuđivali kao strašan grijeh i protiv duše, i protiv tijela!).

Istinski sportisti se nikada ne limitiraju na male rezultate, nego uvijek teže što boljim dostignućima, na taj način što će istrajnim vježbanjem poboljšati svoje rezultate. Slučaj zadovoljenja onim-postignutim bez težnje ka višem, automatski anulira pojam sportskog u najpozitivnijem smislu riječi. To identično važi za duhovno (hrišćansko) vježbanje, gdje cilj nije tek nekakvo poboljšanje trenutnog stanja, nego oboženje, a što predstavlja osnovni cilj hrišćanskog života i tvorevine uopšte.

No, osnovna nit koja povezuje sport sa pravoslavnom ontologijom, jeste u činjenici da se u sportu i u pravoslavlju postaje svjestan osnove, fundamenta, težišta koje je fundamentalno za naš život. To težište – što uviđa svaki sportista i hrišćanin – nije u nama, nego izvan nas. U jednom timu težište nije unutar njega, nego u treneru koji određuje način igranja, modifikuje i prilagođava zavisno od situacije i razvijanja igre na terenu. Tako i u hrišćanskom životu – težište je Crkva, sa svim momentima koje smo gore opisali, koja svakog pojedinačnog hrišćanina i zajednicu rukovodi i upravlja ka Eshatonu kao osnovnom cilju.

U ovim momentima vidimo da su sport i hrišćanstvo dva naličja jedne iste medalje.

IZJAVA

Autor je svojom izjavom potvrdio nepostojanje bilo kakvog sukoba interesa.

NAPOMENE

- 1 U ovom radu mi nastupamo sa crkvene pozicije/analize odnosa religije i sporta, tako da će izvjesni pojmovi/termini vjerovatno zvučati malo drugačije od uobičajene sportske terminologije.
- 2 Tako, primjer, ako se osvrnemo na sve popularniju tzv. relaciju interpretaciju kvantne mehanike savremenog fizičara Rovellija (Rovelli), ni elektron, niti bilo koji drugi fizički entitet, ne može se posmatrati nezavisno od interakcije sa drugim (fizičkim) entitetima. Dakle, čak i prema savremenoj fizici, odnosno njenim recentnim dostignućima, cjelokupna stvarnost, pa čak i uključujući i „space-time theory” na svim nivoima postojanja satkana je od odnosâ, tj. relacionosti (Rovelli & Vidotto, 2014).

- 3 Nikos Kazancakis je imao taj dar, odnosno onaj nepogrešivi osjećaj za preciznost, kada povezuje suštinu bića drevnih Jelinâ sa igrom kao njenim (suštine i, potom, cjelokupne civilizacije Evrope) podmetom i sinergijom ljepote i tijela i duha kao uzora biti estetskog kao takvog: „U trenutku kada počinje igra počinje i civilizacija. Dokle god se život bori da se oslobodi i spase od svojih neprijatelja i da se održi iznad površine zemlje, nema civilizacije (...) Grci nisu nikada stvarali umjetnost radi umjetnosti, ljepota je uvijek imala za cilj služiti životu. I stari su željeli da im tijela budu lijepa i snažna da bi mogli održati jednako zdrav duh (...) Posmatrajući neki kip klasičnog doba odmah shvataš je li čovjek koga predstavlja bio slobodan [čovjek, prim. G.G.] ili rob. Lijepo atletsko tijelo, smireni stav, savladavanje požude, jesu karakteristike slobodnog čovjeka. Rob je uvijek prikazan kao debeo ili ispijen, naglih, neukroćenih pokreta... Harmonija duha i tijela bio je ideal svakog Grka. Hipertrofija jednoga na račun drugog smatrala se odlikom varvara. Kada su Grci počeli propadati, tada se i tijelo atleta počelo jačati i ubijati njegov duh.”(Καζαντζάκης, 1982, σ. 164-5)
- 4 O tome svjedoči Florovskij: „U svom desetom razgovoru Jovan Kasijan nam priča priču o nekom Serapionu, monahu sa velikim rasuđivanjem: *antiquissimae distinctinis atque in actuali disciplina per omnia consummatus*. On je, štaviše, zbog nemarnosti zapao u grešku ‘antropomorfitâ’. To je bila velika sablazan u zajednici. Učinjeni su svi napori da se Serapion vrati na pravi put. Pokazalo se da se čitav problem javio oko jedne blagočestive prakse. Bili su, takođe, umešani i neki elementi egzegeze (tumačenje Sv. pisma - prim. G.G.). U to vrijeme, neki Fotin, đakon iz Kapadokije i veoma učen čovjek, boravio je među braćom. Njega je zanimalo duhovno značenje izraza: „po ikoni i podobiju Božjem”. U jednom elokventnom i razrađenom govoru, Fotin je objasnio da na istoku „sve vođe crkve” objašnjavaju ovaj izraz na duhovni način - *non secundum homilem litterae sonum, sed spiritualiter*. Napokon, Serapion je ubjeđen da prekine sa svojim pogrešnim načinom bogoslužjenja. On je ipak bio bolno pogođen novim načinom. On je bio krajnje zbunjen i uplašen, kada je, kako se kaže, antropomorfsitička predstava Boga, koju je koristio da predstavi sebi Boga tokom molitve, bila uklonjena iz njegovog srca.” U velikom očajanju, legavši na zemlju, plačući i ridajući, žalio se: „Uzeli su mi Boga, i sada nemam na šta da gledam, i kome da služim i ne znam kako da ga oslovim”- *tulerunt a me Deum meum, et quem nunc teneam non hebeo vel quem adorem aut interpellem jam nescio* (Coll. X. 3, 288-289).” (Florovsky, 1958: 154.)
- 5 A što se dešava Hristom i u Hristu: ličnost, kao način hristološkog bivstvovanja, jeste upravo bivstvovanje prirode na način ekstatičkog kretanja u zajedničarenju, koje (bivstvovanje), svoju ipostas evidentira u svojoj sabornosti. Paradigmatičnost takvog ontološkog stanja nalazimo u samoj ličnosti Hristovoj, pošto se u njemu na najsavršeniji način nalazi takvo jedinstvo. Paradigmatičnost ličnosti (ponovo naglašavamo da nije riječ o pukom podražavanju Hrista kao uzoru, što bi čitavom problemu dalo etički karakter), ogleda se u tome što bi svaki čovjek sam imao mogućnosti da postane Hristos, u realnom smislu riječi na taj način što se vozglavljuje („rekapitulira”), odnosno uzima Hrista kao glavu u organizmu crkve, kojom se skup individualizovanih ljudi afirmiše kroz zajedničarenje i potvrđuje u κοινωνία-i ličnosti, što i nije ništa drugo do li crkva.
- 6 Iz toga razloga je Bog sve što je stvorio, stvorio sa namjerom da bude u ličnosti Boga Sina koji je vječna ličnost. I samo na ovaj način, tj. u ličnosti Boga Sina, može stvorena priroda da bude besmrtna. Ovu činjenicu - da je Bog stvorio svijet sa namjerom da bude u ličnosti Sina - potvrđuje i učenje crkve da je Bog stvorio svijet slobodno, iz ljubavi. Jer, ljubav Božja prema svijetu i čovjeku nije niti osjećanje, niti bilo šta drugo. Ona je, po riječima Sv. pisma, ličnost Sina Božjeg. Bog ljubi svijet u, i preko Sina. Ljubav Božja prema svijetu, odnosno činjenica da je Bog stvorio svijet u Sinu, najprije se pokazuje kroz stvaranje svijeta i čovjeka, a zatim i u Novom zavjetu kroz ovaploćenje Hristovo. Stvaranje svijeta je, po učenju Starog zaveta, a na osnovu tumačenja Sv. Maksima
- ispovjednika, prasluka otjelovljenja logosa Božijeg. „Reče Bog da bude i bi.”, prilikom stvaranja, predstavlja svojevrsno ovaploćenje Logosa Božijeg prije realnog ovaploćenja i praslukuje očovječenje Boga logosa u Novom zavjetu. Stvaranje svijeta je osuštaštljenje ljubavi Božije i želje Božije da svijet, iako stvoren, postoji vječno, ali u ličnosti Sina. Događaj koji pak u Starom zavjetu posebno ukazuje na to da je Bog stvorio svijet sa namjerom da ovaj bude vozglavljen („rekapituliran”) u ličnosti Boga logosa jeste stvaranje čovjeka. Čovjek vozglavljuje cjelokupnu prirodu i daje smisao svemu što postoji. Na taj način, stvaranje čovjeka ikonizuje sjedinjenje svega u Sinu Božijem koji je istovremeno i savršeni čovjek.
- 7 Antropologija u hrišćanskom predanju Istočne crkve neraskidivo je vezana sa evarhistijskom ontologijom, odnosno nemoguće ju je sagledati, realizovati niti promišljati izvan crkveno-sabornog načina postojanja čovjeka i cjelokupne tvorevine, koja taj svoj način realizuje u zajednici sa Bogom preko i u Hristu. Otuda, svaki vid separatnog realizovanja i promišljanja antropologije, predstavlja egzistencijalno-misaoni ćorsokak koji automatski ispada iz hrišćanskog načina mišljenja i života. To znači da antropologija koja ne prevazilazi smrtnost (i, posljedično, realizuje besmrtnost), nije antropologija uopšte, nego predstavlja paraantropološku misaonu kombinatoriku bez ikakvog dodira sa egzistencijalnom peripetijom čovjeka kao čovjeka, peripetijom koja je moguća i realno održiva jedino Hristom i u Hristu, što će reći: crkvom i u crkvi.
- 8 Čovjek je osnova hristologije. Kao ekstatično bivstvujuće, bivstvujuće koje svoju suštinu zasniva odnoseći-se-ka, čovjek taj ličnosni karakter ontološki apsolutno iscrpljuje u odnosu sa Bogom. Čovjek se kreće ka Bogu, ali i Bog se kreće ka čovjeku. Pretpostavimo, da li bi Bog stvorio svijet da nije mislio stvoriti čovjeka? Da li bi se ovaplotio da nije čovjeka? Da nije čovjeka, Bog bi bio nepotreban. U svakom slučaju, nepotreban za čovjeka. Ne bi imao smisla da nije čovjeka. Bivstvovanje Boga i bivstvovanje čovjeka jesu recipročnog karaktera - i jedan i drugi imaju smisla ukoliko jeste onaj drugi. Postojanje jednog uslovljeno je postojanjem onog drugog. U tom smislu ima osnova govoriti o teologiji, kao i o antropologiji.
- 9 Kao ilustracija za rečeno može nam poslužiti sljedeća ontološko-logička igra riječi: stasis, kao bivstvo kako stoji, bivstvo po sebi, se ostvaruje ličnosno u *ek-stasis*-u (zajedničarenju, od-nošenju), i *hypo-stasis*-u (posebnosti, jedinstvenosti). Degenerativno, izopačeno stanje ličnosnosti uzrokuje devijaciju ovih pojmova u *apo-stasis* (odvojenost) i *dia-stasis* (individualnost). Takođe, izraz *phora*, koji označava kretanje bivstva izvan sebe, u izvanjskosti samog sebe, u samoj ličnosnoj koncepciji odvodi *dia-phori* (razlici, drugosti kao drugačijosti), kao i prema *ana-phori* (kao od-nošenju). Ontološki, i *stasis* i *phora* su neutralni izrazi koji svoju težinu dobijaju samo u načinu na koji se određuju prema načinu ličnosnog načina bivstvovanja.
- 10 Sa strane čovjeka, ličnosno ostvarenje kosmičkog erosa (o-logosenje erosne kosmičnosti tvorevine), ne predstavlja ništa drugo do li projavljivanje erosnog praobraza božanskog života, tj. ikone trojičnog Prototipa. U onoj mjeri u kojoj čovjek erosnu uzajamnost cjelokupne tvorevine rekapitulira u ličnosnu usmjerenost ka Bogu, on postaje prostor te bilateralne agapijske djelatnosti, prostor svijeta koji je ujedno i prostor Božiji. Drugim riječima, postaje projava jedinstvenog načina postojanja, a što predstavlja eros Trojične zajednice.
- 11 I to ne samo kada je u pitanju sotiriološka komponenta ontologije crkve: askeza je usko vezana za čovjeka uopšte – da bi postigao određeni rezultat, sportista svakodneвно vježba; vojnik se svakodneвно obučava; naučnik neprestano istražuje da bi došao do određenih rezultata, itd. Sljedstveno rečenom, askeza je usko povezana sa ljudskim životom i življenjem uopšte, te niko ništa ne može postići bez truda, vježbanja.

LITERATURA

Florovsky, G. (1958). *Akten des XI internationalen Byzantinisten kongresses*. Munich: Verlag C. H. Beck.

Rovelli, C. (2004). *Quantum Gravity*. Cambridge University Press.

Rovelli, C., & Vidotto, F. (2014). *Covariant Loop Quantum Gravity: An Elementary Introduction to Quantum Gravity and Spinfoam Theory*. Cambridge University Press.

Καζαντζάκης, Ν. (1982). *Αναφορά στον Γκρέκο, (επιμ. Πάτροκλος Σταύρου)*. Λευκωσία.

Ιεροθέου, Μητροπολίτου Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου (2004). *ΤΟ ΣΩΜΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ Η ΑΣΚΗΣΗ ΚΑΙ Η ΑΘΛΗΣΗ ΤΟΥ*. εκδ. Αποστολική Διακονία: Αθήνα.

Zizjulas, J. (1994). *Od maske do ličnosti*. Niš: Ex Oriente lux.

Παλαμάς, Γρηγόριος. *Πατερικά εκδόσεις*. Tom B. Αθήνα.

Datum prijave: 02.06.2017.

Datum prihvatanja: 04.07.2017.

Kontakt

Goran Gojković, Crkva Svete Trojice,
678 Fischer Hallman Rd., Kitchener, Ontario, Canada
E-mail: goran.gojkovic@gmail.com