Епископ банатски Атанасије Јевтић,

ХРИШЋАНСКО СХВАТАЊЕ ЛИЧНОСТИ У ИСТОРИЈИ

Увод

Јудеохришћанска традиција, засведочена пре Христа у јеврејској синагогалној заједници, а после Христа у хришћанској цркви, док је текстуално само делимично записана у Библији Старог и Новог Завета, полази од чињенице *јављања личноīа Боīа личноме човеку у историји.* Иако писани текст Библије почиње стварањем света, као актом личнога Бога којим започиње *историја,* можемо слободно рећи да је стварни почетак јудеохришћанског схватања и Бога и човека дат тек са јављањем Бога патријарху Аврааму и затим пророку Мојсију, и коначно — јављањем Бога у Личности Исуса Христа на граници старе и нове ере историје човечанства.

Јављање Бога као личнога бића патријарху Аврааму као посебној личности (описано у више наврата у I Мојсијева 12-18. глава) било је пресудно за настанак у историји човечанства не само прве праве монотеистичке религије, већ и склапања првог *личноī* (тачније: међуличног) *савеза* између Бога, који лично позива, и човека, који се лично одзива, тј. за настанак *општења* и *заједнице* Бога и људи. (Вреди напоменути да су појмови: *општење, заједница, савез, синаīоīа = црква* и др. слични најчешћи који се сусрећу у Библији Старог и Новог Завета.)

Још је значајније Божије јављање Мојсију под Синајем (описано у 3. глави II књиге Мојсијеве, посебно у 3, 2-6 и 14-15). Ту се Живи и Истинити библијски Бог јавио као *Личност* par excellence, јер је на питање Мојсија: ко је он, ко му се јавља и како му је име? — Бог лично одговорио да је он „Бог Аврама и Исака и Јакова" (Мојсијевих и уопште јеврејских *праоца* којима се тај исти Бог већ јављао на почетку историје Изабраног народа и да је његово лично **име**: *„Ја сам онај који јесам"* (јеврејски: ЈХВХ = Јахве, грчки ὁ ὤν , словенски: СИЈ = *Сушти*).

Не улазећи овде у све детаље богатог и сложеног питања *Имена* Божијег, одмах је јасно једно: ово што је Бог рекао Мојсију није било каква философска дефиниција „Божанског бића", него управо откривењско име *Личноīа Боīа* — „Који јесте Онај који јесте и какав јесте", тј. јесте *Личност* чији је идентитет несводив нинашта друго и зато неизрецив и неописив другим појмовима који нису из „категорије" *īерсоналности*. Ранохришћански философ Григорије Ниски на ово Божије лично јављање и личностно „идентификовање" Мојсију, примећује: „Једно је појам *бића,* а друго сâм *начин īостојања бића.* Отуда се о Богу ништа не може знати ни прецизно рећи, осим то да *Он īостоји* и да *Он јесте тај Који јесте",* дакле управо оно што је сâм Бог рекао и открио Мојсију (Св. Григорије Ниски, *О животу Мојсијевом* и *Против Евномија*).

Још је интересантнији коментар великог исихастичког теолога и философа Григорија Паламе, који нам показује прави библијски, хришћански, теолошки карактер схватања Бога као *Личности,* пројављене у историји, а што је онда основа за схватање човека као *личности* у историји. (Јер, „ако Бог није личност, него само неко расплинуто 'Божанство', онда ни у човеку нема личности", сматра с правом савремени православни теолог Георгије Флоровски — види *литературу* на крају.) Наиме, указујући на библијску и патристичку традицију схватања личности, Григорије Палама сасвим умесно примећује да Бог није рекао Мојсију: „Ја сам *суштина",* или „Ја сам *биће",* него „Ја сам *Сушти*" (ὁ ὤν = *Онај који јесте),* јер, додаје Палама, „није Сушти из суштине, него је суштина из Сушто-га" (*Тријаде* у одбрану свештених исихастâ, 3, 2, 12).

Ово јављање Бога Мојсију под Синајем и *лично* „идентификовање" *(īерсонално* „легитимисање") и наведени коментар исихастичког теолога Паламе даје нам прави повод да кажемо неколико речи о ближем теолошком, православном „одређењу" појма *личности* Бога и човека у јудеохришћанској традицији, која је радикално другачија од читаве философске традиције, и оне античке и ове нововековне европске.

а) Божанска Личност

Хришћанска теологија, као уосталом и сама Библија, говори и размишља о Богу као Личности тек благодарећи *откривењу* и јављању самога Бога. А Бог се јављао и јавио коначно човеку у историји као жива и активна Личност. Та Личност је Христос, који се постепено јављао кроз Стари Завет у више наврата и начина (ср. Посланица Јеврејима 1, 1-2), да би се у Новом Завету јавио сâм у пуноћи као Бог и човек = *Богочовек* (Јеванђеље по Јовану 1,14 и 18; Посланица Колошанима 2,9).

Врло је важно нагласити следеће: у библијској, православној хришћанској теолошко-философској традицији полазиште схватања и Бога и човека није нека општа „теологија" (како је то било нпр. у схоластици и у академској теологији новијег времена), него управо *Христологија,* која је једина истинска основа и полазиште за даље схватање и *теологије* и *антропологије,* тј, за аутентично хришћанско виђење божанског и човечанског света и историје. За нашу тему Христологија је кључ за разоткривање тајне и реалитета *личности* — и Бога и човека, и њиховог јављања, присуствовања и делања у историји. Пре свега зато што је Христова богочовечанска личност јединствена појава у историји, која истовремено открива и Бога и човека. Да почнемо најпре са Божије стране.

Христос као Син Божији, дакле као посебна Божанска Личност, открива нам истину да је хришћански Бог *Света Тројица* — вечна *заједница* трију Лица. Тим открива *начин* на који *постоји* и *јесте* Бог: као *Отац* који вечно има *Сина* и тиме су *Личност* и Отац и Син, тј. вечно *јесу у односу* један према другоме, имају *биће* које је *живот у заједништву.* Дакле, прва карактеристика Бога није да је он „биће", „суштина", божанска природа или есенција, него је Личност у заједништву. Овим персоналним откривењем хришћанска онтологија показује да превазилази уобичајену философску онтологију, јер Бог као Личност — а *личност* је могућа само у *заједници* са другим личностима — превазилази *биће* (τὸ ὄντως ὄν) по Платону и свим метафизичарима). Хришћански Бог као *Тројица,* као Три Личности, превазилази и сопствено биће, есенцију, божанску „природу" не толико и не првенствено својом „надсуштаственошћу", „духовношћу" или „натприродношћу", него пре свега *Личношћу.* Личност Божија јесте управо у самопревазилажењу сопствене природе, сопственог „Божанства". Бог као Личност није ограничен

ни детерминисан својом природом, јер његова *природа* не претходи његовом постојању као *Тројици Личности,* него се Божје постојање поклапа са тројичним (триипостасним) личним постојањем. Тајна Једнога Бога у Три Личности искључује есенцијалистичко (онтичко) схватање, по којем *Једно* или *Биће* (суштина, природа) претходе, било временски или логички, *мноштву* то јест *Личностима.* Персонални, *тројични* (триличностни) начин постојања Бога садржи у себи истовремено „једно" и „мноштво", а то значи да, философски речено, треба дати онтолошко првенство личности над природом (Јован Зизиулас, види *библиографију* на крају).

Из оваквог схватања, које је резултат Божијег *откривања* у Христу и Духу Светоме, када се Бог показао *ко* и *какав* јесте и *како јесте* („начин постојања" — τρόπος ὑπάρξεως , по Св. Василију Великом, *О Духу Светом,* гл. 18, и Св. Максиму Исповеднику, Ambigua I, 9), произилази да је Бог као личност *слобода* и *љубав,* јер је слободан и наспрам нужности сопствене природе и јер вечно као љубав има и воли Сина и Духа Светога. Не треба никада заборавити да истина хришћанске вере: *„Бог је Љубав"* (1. Посланица Јованова 4,8 и 16) није само морална него и основна *онтолошка* истина Хришћанства. Божија Личност, тачније: *заједница Трију Личности,* јесте изнад његове природе, јер апсолутна личност је и апсолутно слободна од било какве нужности, па и од нужности сопствене природе. Или, ако хоћемо можемо и тако да кажемо: Божја „природа" (тачније: Божија *егзистенција*) и јесте у слободном и љубавном постојању Трију Личности у вечном *односу* и *заједништву.* Овим је онтологија личности изражена као *релациона онтологија,* онтологија која открива прву и последњу Истину као живот и заједницу, Битије као Живљење у Заједници.

Божија слобода као Личности, слобода и наспрам сопствене природе и њене нужности, показала се у Христу, Сину Божијем који је *лично* постао човек, оваплотио и очовечио, дакле стварно могао постати и постао човек а да се при том не лиши својег божанства нити да се природом (дакле: нужно) претвори у човека, него да истински, слободно из љубави постане прави човек остајући и истински Бог. Ова истина хришћанског Откривења изражена је у православној Христологији речима да су у Једноме Христу, Богочовеку, сједињене две природе, божанска и човечанска, *несливено* и *непроменљиво,* али и *нераздвојно* и *нераздељиво* (Халкидонски сабор 451. године, текст *Христолошког ороса* у Acta Conciliorum). Ово, такође, има велико значење још и тиме што је у Христу показано да Бог као Личност не само да не представља опасност за човека као слободну лич-

ност, него, напротив, омогућује слободан и стварни развој и раст људске личности кроз заједништво у слободи и љубави.

Наиме, Бог као слободна личност пројавио се као такав и у слободном и неизнуђеном (непринудном) *стварању* света и човека, јер није био ничим принуђен да ствара, ни унутрашњом нужношћу сопствене природе, ни спољашњом нужношћу неког нужног постојања света. Одавде произилази закључак да је свет дело Божије *слободе,* те да је Бог слободан наспрам света и историје, али и то да је слобода човека у свету и историји стварна *слобода,* јер је човек као личност боголик управо *слободом,* дакле слободан је у стваралаштву и слободан наспрам света и историје. Човекова слобода, истина, није апсолутна као Божија, али је потенцијално апсолутна и егзистенцијално реална и то управо личним *начином постојања* човека, о чему ћемо надаље још говорити.

Према томе, Бог као Личност није просто изведен „из бића" или „из природе", макар се радило и о божанском *бићу* или божанској *природи,* јер у том случају и он би био неслободан и потчињен нужности, а један вид те нужности је и нужно стварање света. Хришћански Бог, дакле, као Личност не објашњава се својом божанском, духовном природом или суштином, него *начином* свога *личног постојања* — као Тројица Лица (Св. Јован Дамаскин, *О прав. вери* I, 1-10). Онтолошко извориште ове *тајне* личног *начина бића* откривеног Бога јесте Личност Бога Оца (то је позната богословска тема о персоналној „*Монархији*" *Оца*), који се налази у вечној заједници са својим Сином и својим Духом Светим, који су такође вечне Личности, а њихова заједничка божанска *суштина* или *природа* није нека надлична или безлична „есенција" Божанства (неки „*Ур-Грунд*" Божанства, као код неких мистика), него κοινωνία , по речима Апостола Павла (II Коринћанима 13,13) и Св. Василија Великог (*Писмо 38,* Григорију Ниском).

Зато је, дакле, толико значајна за хришћанску мисао Личност Христа, у којој и *којом* нам се открива тајна истинског хришћанског персонализма, који није исто што и новији философски правац *персонализам,* али се на томе не бисмо овде задржавали него одмах прелазимо на питање човекове личности.

б) Човекова личност

По библијском Откривењу и схватању јудеохришћанске традиције човек је створен „*по слици Божијој*" (I Мојсијева 1,26-27; 2,7), а то значи по лику *Личноја* Бога, који је вечна заједница Трију Лица, која су, слободна и у љубавном општењу, прототип и образац за

људске личности и људску бесмртну заједницу слободе и љубави. Било је више покушаја у хришћанској теолошко-философској мисли да се поближе одреди садржај „слике Божије“ у човеку, али је једно сигурно: да је човек жива *слика* Божија пре свега као *личност*. Личност човекова и јесте та *сличност* (иконичност) човекова са Богом, његова сродност с Богом, човекова боголикост и *богосиновство,* како веле Библија и хришћанска традиција.

У библијској традицији, нарочито новозаветној, *лик*овитост човека с Богом, његова сличност као *личности* с Богом као својим Прототипом *(Прволиком),* повезује се најпре са Христом (Колошанима 3, 10; Римљанима 8, 29 итд.). Ово повезивање човека са Христом, и кроз Христа са осталим лицима Свете Тројице, бива, пре свега, зато што је Христос вечни *Син* Божији, а то је истовремено и назначење човека већ од самог стварања: да буде усиновљени *син Божији* у вечноме Јединородноме Сину Божијем, те је зато Христос и извршни, *самоделатни* (αὐτουργός) Творац, Спаситељ и Обожитељ човека и рода људског. Отуда је Христово оваплоћење и очовечење предназначено већ од стварања света и човека (Св. Максим Исповедник, *Таласију,* 60) и у том смислу је божанско назначење човека: „да сви (људи) достигнемо у Човека Савршеног, у меру раста пуноће Христове“ (Посланица Ефесцима 4,13). (Опширније о овоме видети у нашим радовима у *литератури,* на крају.)

Да је Христос Оригинал човека, по хришћанском схватању, видно је и по томе што је човек као *личност* истовремено *и душа и тело.* Отуда у православној богословској традицији личност човекова није само, и није пре свега у бесмртности душе, него у човековом бесмртном односу слободе и љубави са Богом у Христу и такође, са другим бесмртним људским личностима, а то је бесмртна *заједница* у Духу Светоме у Цркви — као заједница Свете Тројице и људи као обесмрћених *психофизичких личности.* Ово нам указује на библијску истину да је за пуноћу људске личности неопходно и *васкрсење тела,* и ту су истину заступали сви хришћански мислиоци до данас. Пре но што наведемо једнога од њих, да кажемо да је и та теолошко-антрополошка истина о васкрсењу тела заснована, и реално показана, Христовим *оваплоћењем* и *васкрсењем* из смрти. (Ово је разлог што Хришћанство не прихвата источњачку идеју о „реинкарнацији“, веровањем да је људско тело обезвређено и сведено само на „љуску“, као што су обезвређена и сва човекова животна и историјска дела, дакле обезвређена је сва *историја.* У веровању у „реинкарнацију“ или „метемпсихозу“ поречена је јединствена и непоновљива вредност људске психофизичке *личности* и личних веза и општења, презрен је непоновљив и неприкосновен значај и досто-

јанство човека и његовог света, времена, историје, а сама *трагика људске смрти,* као разбијања лично(стно)г човековог психофизичког идентитета нечовечно игнорисана. Човек је тако претворен у безличну „идеју", у аперсонални „дух", у *химеру,* а то је дубоко нехумано и акозмично, јер је све материјално поречено и *лично биће* жртвовано *бесмислу* и *безличју* свепрождирућег Ништа.)

Рани хришћански философ и теолог (из 2. века), апологета Атинагора Атињанин, пишући о хришћанској вери у човека као личност бесмртну *и душом и телом,* каже о васкрсењу тела следеће:

„Ако је сва заједничка људска природа састављена од бесмртне душе и тела, које јој је при настанку складно спојено, и ако Бог није одредио такав постанак и живот и целокупно живљење ни самој по себи природи душе, нити одвојено самој природи тела, него људима који су из тога двога сједињени, да би то двоје, из чега су људи састављени и чиме живе, пошто проведу живот (на земљи), достигли у један заједнички крајњи циљ, потребно је свакако — пошто је од обојега тога једно живо биће (= човек), које подноси сва стања и невоље душе и сва стања и патње тела и чини и дела све што потребује и чулно (телесно) и логично (душевно) расуђивање — да цело од тога двога састављено биће има завршетак у једноме циљу, да се тако све, и кроза све, стиче у једну хармонију и једну симфонију: човеково постање, човекова природа, човеков живот, човекова дела и патње и живљење и завршни циљ који природи припада и доликује... А један ће крајњи циљ уистину бити ако то исто живо биће, којему припада коначни циљ, остане исто по своме саставу; а биће то живо биће сасвим исто ако остану исти делови из којих је то живо биће. Ти, пак исти делови по своме специјалном саставу биће исти, ако се (смрћу) раздвојени делови опет сједине у састав тог живог бића, а то ће бити када умрла и распала тела опет васкрсну... Онај који је добио (од Бога) и ум и разум јесте човек, а не сама за себе душа, те зато треба и да остане заувек (тј. вечно) тај човек који је из обојега састављен, а немогуће ће бити да остане вечно ако не васкрсне. Јер ако не буде васкрсења, неће природа људска, као природа људи, остати вечно. Ако пак, људска природа не остане вечно, узалуд је онда душа била сједињена са стањима и слабостима тела, узалуд се тело уздржавало од својих прохтева укрођавано и руковођено душом; узалуд је и ум, узалуд разумност и правичност, и сваке врлине подвиг, и закони, и правила, и уопште речено: све што је међу људима и за људе добро, и штавише и сам постанак и природа људска. Ако је, пак, свака узалудност (= таштост, неуспех) на сваки начин страна свима делима Божијим и даровима које Он даје, онда је јасно да са бесмртношћу душе треба да савечнује и трајно пребивање (тј. бесмртност) тела сходно својој (богоданој) природи". *(О васкрсењу мртвих, 15.)*

Поводом овог текста ранохришћанског философа Атинагоре примећује савремени француски философ Етијен Жилсон: „Процењујући Атинагорине изразе и термине постаје сасвим јасна дубина утицаја Јеванђеља на философску мисао. Човек, створен од Бога као конкретна индивидуалност и одржаван у бићу, које је добио од Бога, благодарећи Његовом непрекидном стваралачком акту, јесте лице (личност) једне драме која се поклапа са његовим назначењем. Јер, као што од нас не зависи постојање, тако од нас не зависи ни непостојање. Божанска одлука нас је одредила за постојање: створени смо са стварањем света, поновно смо оживљени искупљењем, и још каквом ценом! Наш је избор између јада и блаженства, обоје вечних. Нема ничег издржљивијег од индивидуалности ове врсте, предзнане (унапред), хтеднуте, изабране од Бога, неразрушиве, као што је и сама божанска одлука која ју је родила, истовремено, међутим и сасвим стране за философију Платона и Аристотела. Већ овде, на полазишту пуног логичког образложења своје наде, хришћанска мисао је била предодређена за оригиналност". (E. Gilson, *L'Esprit de la Philosophie Mèdièvale*, p. 197, Paris 1932.)

И заиста је Хришћанство оригинално у историји човечанства, и што се тиче религиозних веровања и такође што се тиче људске религиозно-философске мисли, јер истинско васкрсење тела из мртвих само је Христос посведочио и само библијско-хришћанска традиција говори о васкрсењу мртвих. При томе, треба овде нагласити, та вера у васкрсења целога људскога психофизичког бића, дакле целокупне људске личности, јесте фундаментална вера у човека и трајну вредност људске личности и историје. Без васкрсења мртвих, за хришћане, нема ни човека ни човечанства, ни историје ни вечности (I Коринћанима гл. 15).

Но пре васкрсења мртвих, пре дакле коначног испуњења људске личности и њеног крајњег савршенства и обожења у Христу (*обожење* — θέωσις — је традиционални православни, исихастички израз за пуну бесмртност и вечни живот човека у Богу), јасно је да је човек, и као боголика личност, само потенцијално слободна личност, јер је условљен и ограничен својом створеном природом, која му је унапред дата, те према томе код човека, засад, природа претходи личности, док је код Бога, видели смо, обратно, јер је Бог отпочетка апсолутна слобода, а човек то тек треба да постане. Међутим, човек као боголика *личност* има тај дар слободе — *самовласности* (αὐτεξούσιον) — да подвигом своје слободне воље, свога ума, срца и свих моћи својег психофизичког *личног бића* може надилазити своју природу, и заједништвом с Богом, у Христу и Духу Светоме, надићи њене ограничености и слабости, те и он по-

стати „*боі* по благодати“, како сведочи читава православна источнохришћанска духовна и мисаона традиција. Ово пак значи да људска личност јесте у потенцији апсолутно слободна и бесмртна, али актуализација тога тек предстоји човеку и његовом личном и заједничком подвигу. Овај *подвиг* није само „аскеза“, него много више од тога: целокупни напор и успон човека ка усавршавању, ка самопревазилажењу, ка пуном *очовечењу* и *охристовљењу* (= обожењу) човека и људске заједнице. Отуда је јеванђелска реч Христова, као крајња норма и назначење човека и људи, сасвим умесна и крајње хумана (тачније: теохумана): „Будите савршени као што је савршен Отац ваш Небески“ (Јеванђеље по Матеју 5,48).

Иако је, међутим, човек условљен својом ограниченом и несавршеном природом, он је ипак личност и то *слободна,* и као личност не може бити изведен из било чега ванличног и безличног. Никакав *натурализам,* свеједно да ли идеалистички или материјалистички, није и не може бити објашњење за тајну људске личности и личности (боголикости). Исто тако, не може се изводити људска личност ни из биологије, ни из психологије, ни из историје људског друштва и развоја (прогреса), схваћених само у биолошко-историјској хоризонтали. Са хришћанске тачке гледишта, можемо слободно рећи да је људска личност потенцијално и мета-биолошка, и мета-физична, и мета-психична, и мета-историјска. Стара је општељудска истина да у свему физичком има нечега метафизичког и у свему историјском има нечега мета-историјског (Достојевски и други мислиоци, нарочито свете личности). Према томе, *личност* код човека је онтолошка реалност, а не само биолошка, психолошка и друштвено-историјска. Потенцијално, човек као личност већ у овом животу и свету надилази своју природу, и биолошку и социолошку и психолошку.

И С Т О Р И Ј А — Хришћанско схватање историје

Све ово до сада речено не само да не пориче него управо утврђује и афирмише значај и улогу свих поменутих „елемената“ људске персоналности — физичког, биолошког, социолошког, психолошког, *историјског.* Православна хришћанска традиција управо је против „идеализације“ човека. (Ако треба подсећати: Достојевски је сасвим правилно рекао да Православље није ни идеализам, ни материјализам, него *реализам,* само што под тим реализмом треба подразумевати *богочовечански реализам,* како примећује српски теолог Јустин Поповић у својој студији о Достојевском.) Јер, пре свега, чо-

век као богостворено психофизичко биће, самим Творцем је битијно повезан са својом природом и са другим људима и крајње назначење човека није у *разоваплоћењу* (отуда је за Хришћанство нехумана идеја реинкарнације или метемпсихозе), није у „ослобођењу од природе“ у смислу одбацивања људске природе и преласка у божанску. Управо је оваплоћени Христос као Богочовек показао и пројавио у историји шта Бог Творац и Спаситељ хоће од човека и са човеком: очување до краја, тј. обесмрћење и овековечење *пуне и непатворене* људске природе, вођене и ношене људском боголиком слободном личношћу. То значи, по речима великог византијског мислиоца и богослова Максима Исповедника, да је људској природи назначено не *„раз-природење“*, него „уздизање природе у натприроду“ *(Главе о природи и богословљу)*, тј. пуно прослављење, преображење и обогочовечење људске природе, како је то остварено већ у Личности Христа као Новог Адама, Богочовека.

Људска личност је обдарена *слободом,* али слобода је у библијско-хришћанској традицији најтешње повезана са *љубављу,* не само морално и етички, него, пре свега, *онтолошки,* како је то у самоме Богу, где се љубав и слобода поклапају и идентификују са самом тајном Божанског бића као Слободе, као Љубави, као Личности. Али, за човека као створено биће, као слободну личност, али личност у *расту,* у историји, у подвигу самоизграђивања и самоусавршавања, слобода је још увек у *избору слободе,* могућем и реалном, али и одговорном. То значи: да човек има и може да бира или слободу као љубав или слободу као самозатварање и тиме самоукидање. „Личност ставља људско биће пред избор: или слобода као љубав или слобода као ништавило. Избор овог другог представља, такође, појаву и пројаву личности, јер само личност може да тражи слободу, али и негирање њеног онтолошког садржаја, зато што *ништа* нема онтолошког Садржаја, поготову када се личност посматра у светлости Тројичног богословља“. (J. Зизиулас, *Од маске до личности*.)

Личност човекова у хришћанској антропологији није секундарни, изведени појам, него управо примарни појам постојања човека. Али, личност је непојмљива и немогућа ако је схваћена у изолацији, у самозатварању. Отуда треба одмах рећи да у Хришћанству личност није исто што и *индивидуа* (што је више социолошки неголи онтолошки појам, бар за источнохришћанску мисаону и духовну традицију). Личност је управо целовит егзистенцијални *однос* човека са другом личношћу, зато личност и не може бити схваћена ни дефинисана као сама по себи или сама од себе. Личност је *релациона* и *комуникациона* стварност. Василије Велики, а пре њега Библија, дефинисала је човека као *„дружевно биће“* (не само „друштвено“,

„социјално“ биће), а то значи да је у бити саме људске личности *односност, заједничност,* општење са другим личностима, и пре свега, са Личношћу par excellence, са Христом, са Богом Тројицом као изворном Заједницом Личности. Онтолошко и неотуђиво својство *личности* је управо у излажењу из оквира и ограничења своје природе и сусретање *другога* као битне компоненте, као конституанте *личности* као општења и заједништва. Давно је речено „unus christianus — nulus christianus“, *„један ко ниједан“*, како каже мудра народна пословица. И Бог као Личност испољио се у пуноћи тек у *тројичном начину* свога *постојања,* а у односу на свет и човека испољио се у Христу јављањем у свету кроз стварање и оваплоћење. Можемо укратко рећи, пошто исто овај наш текст излаже целу тему само укратко, да се Бог као Личност јавио човеку као личности тек у *позиву* човеку да се *одазове,* онтолошком и битијном (егзистенцијалном) позиву и одзиву слободе и љубави — за вечно општење и заједништво. Отуда, за хришћанско схватање људске личности безусловна је претпоставка Божанска Личност и друге људске личности. Наш однос према њима и јесте сва наша *историја.*

Што се тиче самог појма *историје* познато је да право схватање историје потиче из библијског Откривења, из хришћанског виђења света и човека. Јер, пре Хришћанства, код свих културних народа на Истоку (источни Медитеран, где је настала и развила се египатска, месопотамска и грчко-римска култура, а такође и на Далеком истоку) постојало је само *циклично* схватање времена, по којем све започиње генезом и развијањем из првобитног мировања и све се затим поново враћа на свој почетак, те се тако круг бића и битисања затвара. Историје практично и нема, јер се сва антика тако рећи бојала историје као настајање нечега новога, као стварања и догађања новога, небивалога.

Хришћанство је увело појам историје, али као реалитет, већ тиме што је на почетку Библије речено: „У почетку *створи* Бог небо и земљу“ (Књига Постања 1, 1). То је стварање света *ex nihilo,* као нечега потпуно *новога,* до тада непостојећега, и то стварање да твар трајно постоји, а не да опет ишчезне. До стварања није постојао ни свет, ни време, ни историја. Божанским слободним и личним стварањем свет *почиње* да постоји. То је почетак *историје.* За разлику од цикличног схватања света као кружења и историје као повратка свега на почетак (где, по речима премудрог Соломона, „нема ничега новог под сунцем“ — Књига Проповедникова 1, 9), хришћанско схватање света и историје може се графички представити као геометријска *полуправа* која има почетак али нема краја.

Свет и човек, по Хришћанству изразит је *новитет* и историја света и човека је нешто битно *ново* у бићу и постојању. А највећи новитет је у томе што и сам Бог, у Лицу Христа Оваплоћеног, улази у историју и има историју, јер се оваплоћење и очовечење збило у историји и потом остаје на сву вечност. Тако је са појмом *стварања* света и са фактом *оваплоћења* настало ново схватање историје.

Историја је у Хришћанству схваћена као позитивно стварање *новоīа* (Јован Дамаскин, *О прав. вери* III, 1). Бог као Творац и Човекољубац створио је раније непостојећи свет и човека са циљем да надаље трајно постоје и да вечно живе. Стварањем новоствореног света Бог је истовремено постао и творац самога времена, дакле *историје,* али не у смислу онога што ће касније западна хришћанска мисао (чији се почеци приписују Августину) тврдити: да је Бог главни и једини творац историје, јер такво једнострано схватање историје није својствено библијском Откривењу ни хришћанској традицији, где је историја увек сагледавана и схватана као дело и Божије и људско, као сплет сложених односа и сучељавања воље Божије и воље људске, делатности Божије и делатности људске.

Са хришћанским схватањем *новитета* света, нове реалности *историје,* није уведен *дуализам,* јер свет и човек као слободна творевина слободнога Бога, сапостоје са Богом у слободном односу, који није и не мора бити супротстављен Богу, него је реалност паралелна са Богом, али хтеднута од Бога, а не њему нужно наметнута. Уместо појма дуализма православно Хришћанство употребљава христолошки израз *диофизитизам,* што означава да сапостоје две природе, две стварности, божанска нестворена и тварна створена, и оне као такве остају на сву будућност и вечност. Јер и створена природа је за бесмртност назначена реалност. Тако је започела историја, започела је реалност светске и наше људске историје, која почиње ововременом историјом и прелази у метаисторију, у вечност и бесмртност.

Личност у историји

Што се пак тиче конкретне теме улоге личности у историји, укратко ћемо овде рећи следеће тезе.

И сам Бог је у Христу *ушао у историју* (ср. Посланица Јеврејима 1,2 и 6: Бог „уводи Првороднога (Сина) у васељену"; затим 2,6-18 и 9,8-28). Христово оваплоћење и очовечење, страдање и васкрсење, за хришћанско схватање историје ознаменовало је и закрстило,

„запечатило“ историју рода људског богочовечанским знамењем, тако да ова више не може бити посматрана само „голим оком“ натурално-историјског виђења и тумачења. Људска историја од Христа и са Христом је и даље остала простор реалне *људске слободе* избора, дакле једна *драма* и често трагедија, али не више без излаза и решења, који наравно нису наметнути човеку и човечанству, али је битно омогућено спасоносно превазилажење бесмислености и трагичног безизлаза у овој „воденици смрти“, како је Јустин Поповић назвао свет и историју без Христа Богочовека. Ова и оваква људска историја није пакао и пропаст, у њој, овој и оваквој, ипак се одвија подвиг и *историја спасења* човека и рода људског, али не без човека, не без самих људи. За Хришћанство је јасно да спасење историје није у самој историји, макар и у њеном сталном *прогресу* (који може значити, у најбољем случају, продужавање једне бескрајне лествице над исто тако бескрајним понором). Такво схватање било би само један нови вид *натурализма*.

За библијско, источнохришћанско схватање човека као личности и његове улоге у историји једна од основних опасности је управо *натурализам* у схватању света и историје. По натуралистичком виђењу и тумачењу света, свет је, на крају крајева, „кружење стихија“ или стихијâ, свеједно да ли физичких бесловесних, рационалних или ирационалних, метафизичких. Натурализам, пак, у схватању историје значи такво виђење и тумачење по којем се историја просто развија као смена цивилизација, као нужни процес и прогрес, као „стихијно-закономерно бивање“. То је у суштини *монистичко* схватање историје. Носилац те историје је само Човечанство, тај „пегави полубог“, како је говорио Херцен. Свеједно што је то схватање историје тумачено као „самоостварење Разума“, као у панлогизму Хегела, или као „самоостварење Природе“, као у дијалектичком материјализму Маркса, или као самоостварење „животног елана“ као у „стваралачкој еволуцији“ Берксона. У свим тим и сличним схватањима нема места за човека као слободну и боголику *личност* која је неизводива из такве историје и несводива на такву историју. За човека ту још остаје места само као за „генеричко биће“, а за историју само као за „борбу класа“, за дијалектички „сукоб противуречности“.

Натурализам у схватању личности и историје људске има још и ту велику опасност што не оставља нимало места за *напор* и *подвиг* људске вољне, слободне личности, и за *одговорност слободе,* за моралну оцену и вредновање историје, историјских збивања и људских достигнућа. За хришћанско схватање људске личности у историји недопустиво је и *нечовечно* ропско покоравање збивању и догађању

историје, макар то била и „победа историјског“, што најчешће значи „јачега“, те је тако историја само „однос снага“, како је то често у новијем европском менталитету, свеједно да ли левом или десном, социјалистичком или капиталистичком, материјалистичком или идеалистичком. Такав *историзам* (тачније: *историцизам*) је дубоко нехуман, а пре свега неистинит, јер практично пориче неприкосновени значај људске личности и слободне заједнице и људских личности. По речима великог руског песника Державина, људска личност је заиста *„свеза светова“* (што затим даље развија Павле Флоренски), а то значи да је човек својом личношћу, и човечанство као заједница личности, несводиво на голу раван само овога света, природе, историје, *натурализма.*

Основна онтолошка истина не само хришћанске теологије, него и антропологије и историософије, лежи у истини да је Бог Љубав и Слобода и да је човек такође Слобода и Љубав. Отуда су две нераздвојне реалности хришћанске богочовечанске визије и сагледавања човека у историји врло просте: *љубав према Богу* свим бићем својим и *љубав према другом човеку* као према самоме себи (Јеванђеље по Матеју 22,37-40). А то практично у историји значи: да је човек биће слободе и заједништва, а за обоје је потребан напор и напон, слободни *подвиг* целокупног психофизичког бића људског у историјском живљењу и делању, у изграђивању себе и света *„по лику“* божанске слободе и заједништва. То је свакако крсни, крстоносни, често трагични пут, али трагика је пратилац људске слободе, мада у хришћанском виђењу и доживљају трагике није свака трагика безизлазна и бесмислена.

Човекова улога у историји је слободна и одговорна, а она је у *подвигу* преодолевања зла у свету и историји и истовремено у *остваривању добра,* у себи и свету око себе. Не у слепом покоравању историји као „продужењу природе“, него у превазилажењу и преображају и природе и историје, у изграђивању Царства Божијег још *овде и сада,* иако пуно остварење Царства Божијег бива и биће тек у есхатону. Али са Христом као Богочовеком, есхатон је већ почео да улази и дела у историји, не ограничавајући него поштујући реалну *слободу* човека и људи, али задржавајући право да *суди,* тј. *процењује* и *вреднује* историју и дела људска у историји. Само она историјска дела и делатности које су плод слободне и у љубави *заједничке* личности људске улазе у есхатон који је коначно испуњење и осмишљење људске историје.

Избор из литературе о личности

1. Др Јустин Поповић, Философске урвине, Минхен 1957. — *Исти,* Човек и Богочовек (на грчком), Атина 1969.
2. Георгије Флоровски, У свету трагања и лутања: О слободи и личности (превод с руског), *Теолошки погледи,* бр. 3-4, 1982. — *Исти,* Eschatology in the Patristic Age: An Introduction, *Collected Works*, vol. 4, Belmont, Mass. 1977.
3. Др Јован Зизиулас, Од маске до личности: Богословље Светих Отаца о појму личности (превод с грчког),*Богословље,* св. 1-2, 1988. — *Исти,* Being as Communio: Studies in Personhood and the Church, New York 1985.
4. Др Христо Јанарас, Онтолошки садржај теолошког појма личности (на грчком), Солун—Атина 1970. — *Исти,* Личност и ерос (на грчком), Атина 1976.
5. Павел Флоренский, Столп и утверждение Истинии, Берлин 1929.
6. Николай Бердяев, Персонализм и марксизм, *„Путь"* (Париз), N°-48, 1935.
7. Vladimir Lossky, Thèologie mystique de l'Eglise d'Orient, Paris 1944. — *Исти,* Á l'Image et à la Ressemblance de Dieu, Paris 1967.
8. Др Џон Мајендорф, Византијско богословље (превод с енглеског), Крагујевац 1985. — *Исти,* Introduction à l'étude de Grègoire Palamas, Paris 1959.
9. Др Добривоје Мидић, Од слободе као бунта до слободе као бића, *Богословље,* 1-2, 1989.
10. Др Владан Перишић, Личност и природа, *Богословље,* 1-2, 1989.
11. Др Атанасије Јевтић, Трагање за Христом, Београд 1989. — *Исти,* Духовност Православља, Београд 1990.