

**Александар Р. Јевтић**

Епархија жичка, Краљево

e-mail: [jevtic.r.aleksandar@gmail.com](mailto:jevtic.r.aleksandar@gmail.com)

## БОГОСЛОВСКО СХВАТАЊЕ УЛОГЕ УМА У ОБОЖЕЊУ ЧОВЕКА

**Апстракт:** *Изазов савременог рационализма пред богословље поставља важан задатак сагледавања сопствених позиција по питању вредновања важности улоге ума. Искључиве позиције појединих представника како секуларног друштва, тако и богословских кругова, указују на неопходност повратка светоотачким изворима. Разликовање мозга и ума неминовно води ка разумевању савременог односа који према овим чиниоцима гносеологије имају философија, психијатрија и теологија. Познање створене стварности путем разума, начин приступа и заједничтва са Нествореном стварношћу – Богом, подвижнички етос очишћења мисли, чине предуслове за одговор на питање улоге ума у процесу обожења човека.*

**Кључне речи:** *ум, разум, мозак, мисли, молитва, Свети Оци, савремено богословље, обожење*

### Увод

У савременим светским токовима обележеним изразитим афирмисањем рационалистичког приступа стварности, пред теолошку мисао се ставља важан задатак изношења сопствених позиција по питању улоге ума. Пратећи светоотачке изворе који су се бавили питањем богопознања неминовно долазимо до потребе теолошког сагледавања улоге ума у процесу обожења. Под различитим околностима, истицани су различити аспекти везани за ово питање. Изазови који су се кроз историју Цркве јављали довели су до изношења великог броја теолошких увида који су кроз вековну проверу и рецепцију Цркве постали део Светог Предања. Током двадесетог и двадесет првог века долази до оживљавања интересовања за светоотачке изворе, па се и питање о улози ума међу савременим богословима повремено уз директне или индиректне осврте тематизовало. Издвајање ових увида и њихово даље развијање омогућава критички однос према одређеним савременим изазовима који се јављају на пољу бриге о менталном здрављу човека, које је и према статистичким подацима данас веома угрожено.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Мноштво менталних поремећаја је дијагностиковано у широј друштвеној популацији, у свим старосним и социјалним категоријама. Као најчешћи, депресивни поремећај је, према подацима Светске здравствене организације, заузео друго место на листи свих здравствених проблема, са прогресивним растом од преко 300 милиона регистрованих и мноштвом нерегистрованих случајева, где се истовремено депресија јавља и као водећи узрок лошег здравља и инвалидитета у свету („Depression: lets talk“, WHO, посећено 02. 09. 2022, [https://www.who.int/mental\\_health/management/depression/en/](https://www.who.int/mental_health/management/depression/en/)).

## Мозак и ум

Мозак је кроз историју различито оцењиван у смислу важности за човеково постојање. У студији посвећеној питању вредновању мозга као центра човековог бића, Александар Дамјановић примећује да је почетни корак у овом правцу начинио Гален (129–216). Истражујући мозак кроз сецирање животиња, и утврђујући ниво и локалитет парализованости као последице престанка функција мозга, он је закључио да дешавања у мозгу утичу на душевно стање. Декарт (1596–1650) је то гледиште проблематизовао указујући на сложену структуру мозга, па је пинеалну жлезду (епифизу) означио као центар душевних збивања. Она врши улогу усклађивања интеракције између душе и тела. Нервни систем, са свим својим подсистемима, временом је постао место на коме се лоцира проблем.<sup>2</sup> У седамнаестом веку долази до значајног заокрета по питању разумевања менталних/душевних болести, које су до тада најчешће тумачене опседнутошћу демонима. Психијатрија заузима место демонологије, а мозак се посматра као место настанка, али и превенције и лечења душевних болести. Цитирајући Џозефа Амана, Lorenzer пише о случају хистерије:

„Тако сазнајемо од Lepoisa, једног истраживача (из 17. стољећа) да се мора претпоставити како је сједиште болести искључиво у мозгу, јер мозак управља вршењем свих добровољних кретања, сензибилношћу и мислима. И Sydenham, Willis I Voerhaave (1600–1680) су претпостављали да је мозак сједиште хистерије и нашли су накупине серозне текућине у можданим шупљинама лешева хистерика, као што су и други аутори нашли абнормитете у утерусу, јајницима, желуцу или цријевима, већ према својим специјалистичким назорима.“<sup>3</sup>

У даљем развоју психијатрије, мозак је заузимао све важнију улогу, па ће тако доћи до опасности да се психијатрија сведи на неурологију. Лечење пацијената је сведено на избор конкретне лека који се сматра делотворним на одређене мождане процесе.

У новије време, долази до рекације на ову апсолутизацију медикаментозног лечења менталних/душевних болести. Реакција је представљена кроз тзв. *антипсихијатријски покрет*.<sup>4</sup> Један од његових главних представника, Томас Сас, супротставио се апсолутизацији мозга као центра душевног живота једноставном чињеницом да ако би мозак то заиста био, онда би постојање неурологије искључивало потребу за психијатријом или било којом другом медицинском дисциплином која се бави човековим унутрашњим животом. Он пише:

„Покушао сам да покажем да је за оне који психичке симптоме посматрају као знаке болести мозга, појам душевне болести непотребан и погрешан. Они заправо мисле да тако обележене особе пате од болести мозга; уколико стварно тако мисле, онда би због јасноће било боље да тако и говоре.“<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Видети: Дамјановић 2007, 17–22.

<sup>3</sup> Lorenzer 1989, 41.

<sup>4</sup> Детаљна анализа доприноса овог покрета разобличавању одређених заблуда психијатрије, међу којима је највећа прецењена улога мозга у настанку и лечењу психичких болести, налази се код Светомира Бојанина у књизи *Велика забуна или криза психијатријске мисли*. Овде се може пронаћи и критика самог антипсихијатријског покрета и позивање његових представника на самопресипитивање одређених уопштавајућих ставова према психијатрији (Видети: Бојанин 2011, 233–253).

<sup>5</sup> Sas 2008, 13.

Свођење ума на мозак представља редукционизам који је увела модерна наука ослоњена на математичку инструментализацију истраживања и овладавања природом, а даље и друштвом.<sup>6</sup> Савремена научна истраживања<sup>7</sup>, као и предањско богословско становиште хришћанства, указују да је ум шири појам од мозга.<sup>8</sup> Критикујући апсолутизацију мозга до заједничког именитеља свих нетелесних елемената и процеса иманентних људском постојању, Свети Лука Војно-Јасенецки је, сходно свом медицинском и теолошком образовању, уважавао сазнања до којих су на овом пољу дошли Анри Бергсон и Иван Петровић Павлов. Он пише:

„Мозак није орган мисли, осећања и сазнања него је он оно што држи свест, осећања, мисли прикованима за стварни живот, приморава их да прислушкују стварне потребе и чини их способнима за корисно деловање. Мозак је у ствари орган за скретање пажње на живот и за прилагођавање стварности.“<sup>9</sup>

Мозак се тако јавља као ужи од појма ума.

#### Увиди светоотачког богословља

Последујући претходећем светоотачком Предању, Свети Максим Исповедник сажима и формулише увиде до којих је дошао бавећи се питањем ума и његове улоге у духовној броби.<sup>10</sup> У 56. поуци другог *Стослова* препознаје интеракцију телесног и умног

<sup>6</sup> Гадамер 2000, 248.

<sup>7</sup> Зоран Матић и Вања Ковић, у свом истраживачком раду о вези мозга и срца, позивају се на најновија неврокардиолошка научна истраживања из Филаделфије вршена путем 3Д мапе срца, која су указала на везу мозга и срца. Њима је доказано да су унутрашњи срчани неурони (њих негде око 40 000) сконцентрисани у горњем делу срца, да имају структурни и функционални пластицитет, односно својство прилагођавања, обликовања неуронских мрежа у односу на стимулусе које добијају (видети: Матић, Ковић 2022, 30–33).

<sup>8</sup> У богословској терминологији појам ум (νοῦς) често се поистовећује са срцем и душом, или се означава као најузвишенији део душе (Христу 1999, 198–199). Богословски увиди Светог Максима Исповедника дају нам могућност да питање ума сагледамо кроз антрополошке теме које се тичу човека као двоструког јединственог бића – сачињеног од душе и тела. Истовремено, ум се јавља и као сила (дејство) душе чија је улога упоредива са улогом вида за функционисање тела (мозак као орган и најзначајнији део нервног система код Светих Отаца не добија улогу за оваква поређења са умом). Веома је важно да поред наведене улоге ума, Свети Максим на истом месту помиње и улогу разума (λόγος) као силе душе која је најсличнија улози коју слух има за тело (Исповедник, PG 91, 1248AC). Позивајући се на увиде овог Светог Оца, Митрополит Јеротеј (Влахос) прецизно одређује разлику између ума и разума: „Ум (срце) је оно што јасно сагледава ствари, због чега мора бити очишћен, док је реч (словесност, разум, логос) оно што уобличава и изражава виђено“ (Влахос 2010, 89). Дакле, ум и разум нису исто, али као две од пет сила душе (са гневом, вољом и жељом) имају задатак да се уједине у деловању како би човек као биће јединства душе и тела био способан за јединство са Богом. Тек кроз јединство са умом разум успева да се од логоса појединачних ствари и њиховог појмовног артикулисања уздигне ка сагледавању Бога у бићима и бића у Богу (Ларше 2017, 703)

<sup>9</sup> Видети: Војно-Јасенецки 2010, 307–374.

<sup>10</sup> По питању учења о уму, важно је нагласити да је платоновско учење о јединству свега постојећег у Једном Уму, било изазов за хришћанску светоотачку мисао. Кроз изнијансирану теологију и антропологију, дошло се до битног разликовања које упркос означавању јединства свега у Богу као крајњег циља човека и света, не дозвољава платоновско-плотиновско (касније оригеновско) обезличење човека и поништавање његових природних способности кроз чин знања о суштини ствари и превазилажење несталности мишљења и појава. Истовремено, не дозвољава се ни

вида постојања човека, и у складу са холистичком перцепцијом, износи закључке о видовима утицаја:

„Ум порочан следује тело када оно бива распаљивано од сопствених чулних похота и сласти, и слаже се са маштањем и стремљењима његовим, а врлински ум се уздржава и удаљује себе од страсних маштања и стремљења, и више настоји да учини пориве тела бољима.“<sup>11</sup>

Слично пише и Свети Јован Лествичник:

„Ум прикуј на крст душе као што се наковањ причвршћује на пањ, да би се тучен честим ударцем чекића поруге, грдње, исмевања и увреде, одржао нимало сломљен или клонуо него потпуно гладак и нетакнут. Свуди са себе своју вољу као срамну одећу, и тако обнажен уђи у борбу.“<sup>12</sup>

Умна борба која се води има превентивну улогу, јер она спречава да дође до борбе са телом. Зато је важна борба са помислима, као недозвољавање појмовима и сликама да опседну ум и тиме у њему формирају сложене слике које потом утичу присилно на одлучивање.<sup>13</sup>

У овој борби активну улогу узимају и сатанске нечисте силе које делују преко подметања помисли. Сложен положај човека у овој борби се код Светог Јована Касијана описује речима:

„Истина је да нас непријатељи стално нападају. Међутим, они само сеју и побуђују зло у нама, немајући силе да нас принуђују на њега. Јер, када би им била дата власт да нас насилно увлаче у зло, а не само да нас наговарају на њега, ниједан човек не би могао да избегне грех који би одговарао греховној жељи.“<sup>14</sup>

Овде се препознаје улога и важност молитве кроз коју се призива помоћ Божија, јер „мир је избављење од страсти, који се не налази без деловања Духа Светога.“<sup>15</sup> Једино на тај начин чува се поредак који у термилошкој игри подударности разума (људског)

---

апсолутизација човекових способности мимо Бога, на чему су инсистирали Протагора и софисти, као претече просветитељских и хуманистичких теза које су разуму дали примат у гносеологији (Јевтић 2002, 112–113). Свети Максим Исповедник у својој великој богословској синтези износи значајна становишта о уму. Он тиме врши и рецепцију одређених античких философских становишта о уму, најпре у термилошком смислу. Примећено је да овде постоје извесне сличности са платоновским универзалистичким концептом јединства Бића, али да кроз учење о различитим логосима творевине (међу које спадају и човекова умна способност и разум) јединство у Логосу успева да очува недељиву различитост и непомешану посебност у творевини (Ларше 2006, 335–336).

<sup>11</sup> Исповедник 2006 а, 111.

<sup>12</sup> Лествичник 2003, 44.

<sup>13</sup> Значајне информације о присилним мислима концентрисаним у представе/слике са непријатним садржајем (=опсесије) које су често подударне са светоотачким увидима пронајзимо и у психотерапији, у области когнитивне терапије. Присилне мисли су један од најтежих психолошких проблема и могу бити ментално исцрпљујуће, а сузбијање нежељених мисли може изазвати парадоксалан пораст њихове наметљивости или учесталости (Rachman 2003, 43).

<sup>14</sup> Касијан 2009 б, 82–83.

<sup>15</sup> Подвижник 2009 а, 387.

и Разума (вечног Логоса – Сина Божијег), указује на усмерење богоподобног живљења: „У природи је нашег разумног дела и да се потчињава божанском Логосу и да влада нашим неразумним делом (тј. над жељним и афективним делом).“<sup>16</sup>

Ум као господар раздрајајне и желатељне душевне силе<sup>17</sup>, кроз молитву сабира душевне силе и сједињује их са триипостасним Богом.<sup>18</sup> Дијалошко усмерење молитве је повезано са сагледавањем немоћи појединца да се сâм избори са наметљивошћу помисли. Посебан допринос за разумевање важности молитве даје Свети Григорије Синаит који поучава:

„Од почетника нико никада не може да отера помисли, уколико их Бог не отера. Једино снажни могу да се боре са њима и да их прогоне. Међутим, ни они их не одгоне сами од себе, већ се са Богом подижу на борбу против њих, обучени у Његово свеоружје. Када ти долазе помисли, ти често и трпељиво призивај Господа Исуса, те ће побећи.“<sup>19</sup>

Инсистирање исихастичког богословља на непрестаној молитви и призиву имена Исуса Христа које се, по речима Светог Исихија, кроз просторе људског срца креће „као што се муња креће у ваздушном просторанству пре кише“<sup>20</sup> није дошло као нека богословска новост. Задобијање ума Христовог (1 Кор 2, 16) кроз молитву није тежња за лишавањем сопствених умних сила<sup>21</sup> већ за њиховим преображајем у јединству са Христом.<sup>22</sup> Чување ума се тако изједначава са непрестаним творењем Исусове молитве.<sup>23</sup> Оно је засновано на претходећем вековном искуству Цркве пројављеном на примерима Светог апостола Павла, Дионисија Ареопагита, Светог Василија Великог, Светог Григорија Богослова, Светог Максима Исповедника, Светог Нила Синајског и многих других на које се Свети Григорије Палама имплицитно и експлицитно позива.<sup>24</sup> О томе сведоче и описи молитве као духовног опита који води ка екстатичком стању кроз које познање Бога надилази сваки вид људског знања, па чак и саму молитву:

„У том иступању (тј. екстасису) из сâмога себе, он заборавља и молитву Богу; о томе је говорио и свети Исак, имајући за сведока великог и божанственог Григорија: ‘Молитва је чистота ума, коју ненадно дарује једино светлост Свете Тројице’ и опет: ‘У време молитве, над чистотом ума блиста светлост Свете Тројице и тада се ум узвисује изнад молитве; зато њу и не треба називати молитвом, већ рођењем чисте молитве, послате нам од Духа. Исто тако, ум се тада не моли кроз молитву, него се кроз иступање из себе предаје недокучивим стварима – а то је незнање које је узвишеније од знања’.“<sup>25</sup>

<sup>16</sup> Исповедник 2006 а, 117.

<sup>17</sup> Синаит 2009 д, 175.

<sup>18</sup> Филадельфјски 2009 г, 149.

<sup>19</sup> Синаит 2009 д, 204.

<sup>20</sup> Емилијан 2017, 298.

<sup>21</sup> Овде је важно имати на уму чињеницу да богословски спорови који су у 7. веку вођени око питања броја воља у Христу имају снажне сотириолошке импликације. Наиме, светоотачко инсистирање на две воље у Христу чије је сједињење могуће једино у ипостаси Христовој (ἐν τῇ ὑλοστάσει) садржи важну онтолошку димензију која човеку гарантује да јединство са Богом и познање Бога не значе губљење сопствене личности, већ њено остварење – охристовљење (видети: Јевтић 2021, 69–80)

<sup>22</sup> Исповедник 2006 б, 229.

<sup>23</sup> Емилијан 2017, 448.

<sup>24</sup> Палама 2012, 157.

<sup>25</sup> Исто, 157–158.

## Увиди савременог богословља

Током двадесетог и двадесет првог века богословље се суочава са процесом неопатристичке синтезе и богословствовања у отачком Духу Светом. Превазилазећи позиције схоластичког богословља и апологетике која је пред рационалистичким нападима покушавала да надразумне тајне вере објасни аргументима разума, богословље долази до самоосвешћивања и изворног сагледавања многих тема, међу којима је и улога ума. Детаљним позивањем на релевантне изворе током дуге историје хришћанства, Панајотис Христу о овој теми пише:

„Неки оци и теолози понекад разликују три конститутивна елемента односно тело, душу, ум или дух, вероватно под утицајем Аристотела или стоика, или, пак, следећи павловску традицију једнострано протумачену (1 Сол 5.2.1; 1 Кор 15, 44). Међутим, насупротив овим древним мислиоцима код отаца цркве ум није посебан елемент, него се понекад поистовећује са душом, а понекад се сматра њеним најзвишенијим делом. Могло би се рећи да ум представља формативну моћ човека, ону која га и чини човеком, без обзира што је део душе. У том случају два су конститутивна елемента, а изрази душа и ум могу се употребити у истом значењу.“<sup>26</sup>

Митрополит Јеротеј (Влахос) пише:

„Термин ‘ум’ има много значења у библијско-светоотачкој традицији. Ум се поистовећује са душом, али је он, истовремено, и енергија душе. Као и душа, и ум је образ Божији. И као што се душа дели на суштину и енергију, исто се може рећи и за ум. Као што су и у Богу суштину и енергија нераздељиво раздељене, тако је и у погледу ума. Због тога су на неким местима Свети Оци ум окарактерисали као суштину, а то је срце, због чега се у том случају ум поистовећује са срцем, док су на другим местима ум окарактерисали као енергију, тј. као мишљење, помисли и истанчанију пажњу која је расејана чулима и треба да се врати у срце. Уопштено говорећи, Свети Оци су ум окарактерисали као срце и душу, не искључујући ни остале називе које смо претходно споменули.“<sup>27</sup>

Међу три силе или дела душе (словесни, желатељни и раздражајни), главна улога је намењена словесној, тј. умној. Ову почастованост и одговорност умне силе у светоотачком учењу примећује Жан-Клод Ларше, па у студији која се бави расуђивањем (φρόνησις) као врлином која је исцељујућа за разумни део, пише:

„Функција расуђивања јесте и то да, када се суочи са осталим снагама душе, потврди владајуће обележје разумног дела (λογιστικόν), те да их током праξι-а наведе да му се потчине у борби коју треба да поведу против демона и страсти.“<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Христу 1999, 198–199.

<sup>27</sup> Влахос 2010, 90–91.

<sup>28</sup> Ларше 2017, 422–423.

Истовремено, неопходно је истаћи да ум није свођен на способност рационалног мишљења. Иако се термин ум ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ) у светоотачкој литератури често поистовећује са термином разум ( $\delta\iota\nu\omicron\iota\alpha$ ), они нису једнозначни. Основна разлика је у томе што ум представља „оно што јасно сагледава ствари, због чега мора бити очишћен, док је реч (словесност, разум, логос) оно што уобличава и изражава виђено“.<sup>29</sup> Ум је првенствено чинилац нематеријалног вида постојања човека као двоструке стварности – умне и телесне. Његова главна активност за коју је назначен од Бога као Створитеља је познање Бога, а тек потом створене природе. Овде се налази и разумевање теолошког учења о паду првосазданих Адама и Еве и последицама које су из њега проистекле доводећи до оног што називамо пало постојање људске природе.

У опсежној анализи ове проблематике, Жан-Клод Ларше је изнео цео сплет светоотачких увида који заснивају становиште по коме је улога ума:

„да би човек помоћу њега истраживао Божанско и тежио познању Бога; само када упражњава ту активност која одговара његовој природи, може се сматрати ‘здравим’. Чим се окрене од Бога, он постаје болестан, јер тада више нису усклађени његова активност и његов природни циљ и он делује против природе.“<sup>30</sup>

Дакле, природно стање и здравље ума су осигурани само када постоји усмереност ка познању Бога. Привид здравља је могућ као непознање Бога, али суштински он представља деградацију. То је сведеност на индуктивну моћ закључивања на основу чињеница емпиријског постојања; свођење ума на разум. Његова активност је посвећена палој равни постојања, без занимања за познање Бога у чему се састоји суштина проблема.<sup>31</sup> Даље се јавља проблем својеврсне шизофреније у човеку, која нарушава јединство постојања како у складу са Богом, тако и у складу са собом, што Ларше описује речима:

„Упуштајући се у истраживање посредством чула, али такође и у разумну активност која развија неку врсту самосталног размишљања с обележјем апстрактног, наш ум се окреће према ‘спољашњем’. Он тада не одваја човека само од Бога већ и од самога себе. То Свети Оци означавају као раздвојеност духа и срца. Људски ум је у свом природном стању сједињен са срцем, које у библијској и светоотачкој терминологији означава ‘унутрашњег човека’, онтолошко средиште човека и корен свих способности човекових.“<sup>32</sup>

### Обожење човека у Цркви

Улога ума у подвигу уподобљења Богу је веома запажена у богословљу. Као што смо навели, пад прародитеља се десио пренебрегавањем познања Бога и давањем првенства познању твари.<sup>33</sup> Тако је пут оздрављења или исцељења везан за обратну

---

<sup>29</sup> Влахос 2010, 89.

<sup>30</sup> Ларше 2017, 44.

<sup>31</sup> Исто, 45.

<sup>32</sup> Исто, 50.

<sup>33</sup> Апсолутизација рационалног елемента у човеку и самим тим ниподаштавање нерационалног, по истанчаном увиду Петра Јевремовића припада, парадоксално, теологији: „у значајној мери, спекулативна (не нужно само томистичка) теологија настоји самог Бога потчинити појму. Идеја је,

путању, за назначени поредак. Подвижнички етос се не темељи на искључивости по питању односа умно-материјално, већ на утврђивању поретка приоритета. Потребно је окренути се ка познању Бога, како би и начин познања и деловања у оквиру створеног света добио нови начин постојања.

Ипак, богопознање се у светоотачком Предању не изједначава са умном делатношћу. Библијско учење и терминологија везана за процес познања указују на учешће целокупног човековог бића (не само ума) у овом чину, што пренесно на поље богопознања као најузвишенијег познајног чина значи да човек у овом чину учествује и телесно.<sup>34</sup> Ово подразумева проверу духовности и чување од прелешћености ума кроз извршавање заповести Божијих. Наиме, практиковање врлина омогућава ослобођење ума од страсти како би се у идућим степенима познања видљивих и невидљивих стварности, човек узвео ка могућности познања Бога као Нестворене стварности Која га превазилази природом и дарује му могућност учествовања у себи. То је чин који човека испуњава необјашњивим миром о коме Свети Максим Исповедник, позивајући се на Светог Григорија Богослова и Дионисија Ареопагита пише: „надумно Га познајући ништа у ствари не знамо.“<sup>35</sup>

Иако је улога ума у борби са страстима од непроцењиве важности, обожење није исто што и очишћење ума. Стављање акцента на обожење ума, у случају Евагрија Понтјског и аскетске традиције повезане са његовим учењем, резултирало је умањењем улоге осталих аспеката човековог бића у обожењу. Од спасења целог човековог бића које се преображава кроз живот у Цркви дошло се до повратка на оригенистичке позиције које су надахнуте платоновском метафизичком традицијом.<sup>36</sup>

Много уравнотеженију аскетску традицију са холистичким приступом човеку, репрезентује богословље које се у монашким круговима православног Истока ослањало на учење Светог Макарија Великог о срцу као центру човековог бића. Наиме, ова богословска нит је утицала да се у драматичним богословским споровима током 14. века, познатим као борба за одбрану свештених исихаста, дође до јасног формулисања односа срца и ума. Главни представник исихаста и разобличитељ прозападног варламитског богословља које се преважно ослањало на разум као главни гносеолошки чинилац, био је Свети Григорије Палама. Његово богословље изложено у *Словима у одбрану светих исихаста* представља врхунац домета и синтезу изворног учења о улози срца и ума у чину богопознања:

„Сходно томе наше срце је ризница мисаоне способности душе и главни мисаони орган тела. Настојећи, дакле, да бдимо и да своју мисаону способност доведемо до правог трезвоумља, како ћемо је надзирати ако ум, који је расејан чулним надражајима, не саберемо ка нутрини и не приведемо га у срце, ризницу свих помисли? Стога и достојноимени Макарије у наставку поменутог одељка каже: ‘Тамо, дакле, треба гледати, да ли је благодат урезала законе Духа.’ Где ‘тамо’? У орган који свиме управља, у тај престо благодати, где су и ум и све помисли душе –

---

учинити тог истог Бога мисливим. Извесним... У човеку постоји стабилни *когнитивитет*. Нека поуздана (штавише боголика) *рационалност*. Теолози би рекли: *imago Dei*. То би била једна од основних поставки (теолошки засноване) метафизике субјективитета, рационалност слике о Богу условљава рационалност слике о човеку. Рационална теологија се огледа у рационалној (тј. рационалистичкој) психологији“ (Јевремовић 2012, 86–87).

<sup>34</sup> Јанарас 2007, 97.

<sup>35</sup> Исповедник 2006 а, 101.

<sup>36</sup> Баковац 2014, 953



у срце. Видиш ли да је онима који су решили да себе предају молитвеном тиховању (ήσυχία) неопходно да свој ум поврате и затворе у тело, и то у тело које је у самој унутрашњости тела – а које називамо ‘срце’?<sup>37</sup>

Човекова борба за очишћење од греха одвија се на пољу психофизичке пуноће свих енергија човековог бића које кроз процес охристовљења и оцрквљења долази до преображене и одуховљене личности. Ова духовност је резултат дејства Духа Светога кроз кога долази до познања тајне Христове, па се као мера хришћанске гносеологије узима догађај постајања једним са Духом Христовим.<sup>38</sup> Пројава овога је неопходна и могућа у свакодневном животу кроз практиковање световрлинског живота, али се пуноћа доживљава тек кроз вертикалу светотајинског живота у Цркви. Према речима епископа Атанасија (Јевтића):

„круна или испуњење (живота је) Божанствена евхаристија, ми се сједињујемо са Спаситељем и учествујемо у његовом дарованом нам спасењу и у његовом теандричком (богочовечанском) животу, и у Његовој нествореној Божанској благодати. Светим Тајнама ми постајемо удови и учесници Христовог Тела, *сутелесници Њему* (Еф 5, 30; 3, 6) *сакрвни и саживотни* у Њему.“<sup>39</sup>

На том путу Црква стиче могућност да човеку понуди шансу да избегне како крајност јелинистичког дуализма који је данас маскиран у различите видове разоваплоћене духовности, тако и крајност обоготворења тела и различитих патолошких појава разузданости плотског које се афирмише кроз утицаје западне цивилизације обележене антихришћанским бунтом.<sup>40</sup>

Холистички приступ Цркве која инсистира на обожењу човека у пуноћи његовог психофизичког бића најбоље је пројављен кроз уравнотеженост вредновања световрлинског и светотајинског живота (који подразумева богослужбено искуство живота почевши од Свете тајне Крштења па преко свих осталих освећујућих молитава Цркве). Ова два вида духовне активности нису супротстављени, већ се допуњују. Према богословским увидима Светог Николе Кавасиле, управо се охристовљење ума догађа као двоструки чин у коме се аскетска борба за очишћење од страсти усавршава кроз искуство светотајинског живота.<sup>41</sup> Ово је разумљиво тек у светлу обожења човека као литургијског чина учествовања (μετοχή) у заједници са Богом и ближњима. Наведени онтолошко-гносеолошко-динамички термин црквеног богословља и философије нас упућује да „знање и присуство израњају из љубави у догађају заједничарења у коме су ствари присутне у њиховој свеукупности (католичности) и целовитости (интегралности) као бића“.<sup>42</sup> О важности узвођења аскетског молитвеног опита ка литургијском искуству познања Бога најбоље сведочи богословље Светог Теодора Студита који као представник древне аскетске традиције, игуман и писац типика монашког живота за бројно братство којим је духовно руководио, монасима препоручује свакодневно причешћивање указујући на духовни значај истог:

<sup>37</sup> Палама 2012, 107–108.

<sup>38</sup> Пелијски 2007, 144.

<sup>39</sup> Јевтић 2002, 63.

<sup>40</sup> Фарос 2018, 197.

<sup>41</sup> Нелас 2001, 131.

<sup>42</sup> Васиљевић 2015, 299.

„Много могу и сузе и скрушеност, а изнад свега – причешћивање Светим Тајнама.“<sup>43</sup>

### Закључак

На основу свега наведеног, можемо закључити да је улога ума у светоотачком и неопатристичком богословљу неодвојиво везана за питање обожења човека. Чињеница је да постоје повремени осврти или обимнији списи који се баве питањем очишћења ума, али то не доводи у питање шири контекст духовне борбе који укључује целокупно психофизичко биће човека и његово отварање ка заједници са нествореним Богом. Чак и када се уму даје предност и водећа улога у подвижничкој борби, то не искључује остале аспекте који чине сложено биће човека. Сви они заједно, као од Бога створени, имају трајни и нерешив проблем смртности уколико се кроз световрлински и светотајински живот у Цркви не сједине са Бесмртним Богом. Свако скретање са овог пута води ка крајностима лажне нехристоцентричне духовности или хедонизма, којима је заједнички именитељ у палом и себичном егу.

### Литература

- Бојанин, Светомир (2011): *Велика забуна или криза психијатријске мисли*, Београд: Конрас.
- Васиљевић, Максим (2015): *Човек заједнице у Христу – „Учествовање у Богу“ у богословској антропологији Светог Григорија Богослова и Светог Максима Исповедника*, Атина-Београд-Лос Анђелес: Институт за теолошка истраживања ПБФ у Београду-Севастијан Прес-Интерклима графика.
- Влахос, Митрополит Јеротеј (2010): *Православна психотерапија – Наука Светих Отаца*, Београд: Образ светачки.
- Војно-Јасенецки, Лука (2010): „Дух, душа и тело у хришћанству и науци“ у *Христов лекар и исцелитељ последњих времена*, Београд: Очев дом, 307–374.
- Гадамер, Ханс-Георг (2000): *Ум у доба науке*, Београд: Плато.
- Дамјановић, Александар (2007): „Увод у психијатрију“ у *Психијатрија – уџбеник за студенте медицине* (ур. Мирослава Јашовић Гашић, Душица Лечић Тошевски), Београд: Медицински факултет Универзитета у Београду, 5–7.
- „Depression: lets talk“, WHO, посећено 02. 09. 2022, [https://www.who.int/mental\\_health/management/depression/en/](https://www.who.int/mental_health/management/depression/en/)
- Ђаковац, Александар (2014): „Теолошке основе аскетске традиције Евагрија Понтијског“ у *Зборник Матице српске за друштвене науке*, Нови Сад: Матица српска, 949–957.
- Емилијан, архимандрит симонопетритски (2017): *Слово о трезвеноумљу – Тумачење Светог Исихија*, Краљево: Манастир Жича.
- Исповедник, Свети Максим (2006 а): „Четири стотине глава о љубави“ у *АРХН КАΙ ΤΕΛΟΣ XXI–XXII* (ур. Микоња Кнежевић и Богољуб Шијаковић), Никшић: Луча, 88–151.
- Исповедник, Свети Максим (2006 б): „Гностички стослови“ у *АРХН КАΙ ΤΕΛΟΣ XXI–XXII* (ур. Микоња Кнежевић и Богољуб Шијаковић), Никшић: Луча, 188–1233.
- Исповедник, Свети Максим, PG 91, 1248АС

---

<sup>43</sup> Студит 2009 в, 413.

Јевтић, Атанасије (2002): „Тајна Цркве – Тела Христовог, и Свете Тајне, као основ и извор православног аскетског живота“ у *Аскетика*, Београд-Србиње-Ваљево: Хришћанска мисао, 63–66.

Јевтић, Атанасије (2002): „Исихастичка антропологија“ у *Аскетика*, Београд-Србиње-Ваљево: Хришћанска мисао, 109–132.

Јевтић, Александар (2021): „Асиметрична симетрија христологије – питање о броју и јединству воља у Христу према *Расправи са Пиром*“, *Саборност* 15, 69–80.

Јевтremović, Petar (2012): *Telo, fantazam, simbol*, Beograd: Službeni glasnik.

Касијан, Преподобни Јован (2009 б): „Преглед духовне борбе“ у *Добротољубље* 2, Манастир Хиландар 2009, 17–121.

Ларше, Жан-Клод (2006): „Схватање божанских енергија и логоса код Светог Максима Исповедника и платоновска теорија идеја“ у *ΑΡΧΗ ΚΑΙ ΤΕΛΟΣ XXI–XXII* (ур. Микоња Кнежевић и Богољуб Шијаковић), Никшић: Луча, 332–336.

Ларше, Жан-Клод (2017): *Лечење духовних болести – Увод у аскетску традицију Православне цркве*, Ниш–Београд: Међународни центар за православне студије и Службени гласник.

Лествичник, Свети Јован (2003): *Лествица*, Манастир Хиландар.

Lorenzer, Alfred (1989): *Intimnost i socijalna patnja – Arheologija psihoanalize*, Zagreb: Naprijed.

Матић, Зоран, Ковић Вања (2022): „Логосно срце“, *Жички благовесник* 1, Краљево: Епархија жичка, 30–33.

Нелас, Панајотис (2001): *Обожјење у Христу*, Србиње-Београд-Ваљево: Универзитетска библиотека православног богослови-Хиландарски фонд-Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“.

Подвижник, Свети Марко (2009 а): „Две стотине поглавља о духовном закону“ у *Добротољубље* 1, Манастир Хиландар, 376–387.

Rachman, Jack Stanley (2003): *The treatment of obsesssions*, New York: Oxford University Press.

Синаит, Свети Григорије (2009 д): „Поглавља о заповестима и догматима, опоменама и обећањима, помислима, страстима и врлинама, тиховању и молитви“ у *Добротољубље* 5, Манастир Хиландар, 155–212.

Студит, Свети Теодор (2009 в): „Подвижничке поуке монасима“ у *Добротољубље* 4, Манастир Хиландар, 30–449.

Sas, Tomas (2008): *Mentalna bolest kao mit– Psihijatrija i kršenje ljudskih prava*, Beograd: Клио.

Фелијски, Свети Јустин (2007): „Гносеологија обожене личности“ у *Богоносни христослов*, Манастир Хиландар, 139–156

Фарос, Филотеј (2018): *Природа ероса*, Призрен: Богословија Св. Кирила и Методија у Призрену.

Филаделфијски, Теопит митрополит (2009 г): „Слово о скривеном делању“ у *Добротољубље* 5, Манастир Хиландар 2009, 143–154.

Христу, Панајотис (1999): *Тајна Бога – Тајна човека*, Београд: Хиландарски фонд и ПБФ у Београду.

**Aleksandar R. Jevtić**

**THEOLOGICAL UNDERSTANDING OF THE ROLE OF THE MIND  
IN THE DEIFICATION OF MAN**

The challenge of modern rationalism poses the important task to theology, a task of looking at one's own positions on the issue of valuing the importance of the role of mind. The exclusive positions of certain representatives of both secular society and theological circles indicates the necessity of returning to the patristic sources. The distinction between the brain and the mind inevitably leads to an understanding of the contemporary relationship of philosophy, psychiatry and theology towards these factors of gnoseology. Knowing the created reality through reason, the way of approaching and communion with the Uncreated reality - God, the ascetic ethos of the purification of thoughts, are prerequisites for answering the question of the role of the mind in the process of deification of man.