

Razumijevanje evagrijevske duhovnosti i misticizma u njegovu asketskom nauku

JOSIP KNEŽEVIĆ*

• <https://doi.org/10.31823/d.27.4.3> •

UDK: 27-584-79 Ponticus, E. • Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 21. veljače 2019. • Prihvaćeno: 2. prosinca 2019.

Sažetak: Cilj je ovoga rada prikazati najvažnije aspekte duhovnosti i misticizma jednoga od najvećih pustinjskih otaca, koji je zbog osude njegova nauka na Petom ekumenskom koncilu u Carigradu (553. godine) ostao dobrim dijelom zaboravljen. Moramo napomenuti da nema baš mnogo studija koje se bave striktno tom tematikom i koji daju prostora predstavljanju Evagrijeva nauka o duhovnosti i misticizmu i pogotovo njegovim idejama koje se tiču borbe protiv demona (napasti). Naime, premda je njegov teološko-dogmatski nauk osuđen na Koncilu, kad je u pitanju njegova duhovnost i njegov misticizam, Evagrije je nadahnuo razvoj teologije duhovnosti i misticizma i na Istoku i na Zapadu. Činjenica je da, ako nastojimo shvatiti njegov teološko-duhovni sustav i mistiku, ne smijemo izbjegavati teme koje bi danas doduše mogle dovesti i do određenih nepravilnosti s obzirom na to da je riječ o osuđenom krivovjercu.

Ključne riječi: Evagrije Pontski, duhovnost, misticizam, duhovni napredak, duhovna spoznaja.

Uvod

Jedan od najzanimljivijih pokreta u počecima kršćanstva zasigurno je bilo monaštvo koje su činili ljudi koji su tražili Boga na samotnim i nepristupačnim mjestima: u pustinji. Pojedini moderni autori naglašavaju negativne konotacije monaštva. Tako na primjer E. Gibbon smatra da je tu riječ o ljudima koji su potaknuti »divljačkim fanatizmom«,

* doc. dr. sc. Josip Knežević, Katolički bogoslovni fakultet Univerziteta u Sarajevu, Josipa Stadlera 5, 71 000 Sarajevo, Bosna i Hercegovina, josip.knezevic25@gmail.com

a pokret monaštva kao takav predstavlja čovjeka kao kriminalca koji se skriva na samotnim mjestima, a Boga kao tiranina.¹ S druge strane E. R. Dodds tvrdi da njihovi životi nude brojne primjere neprestanih fizičkih tortura i samokažnjavanja u samoći smatrajući to ludošću kojoj ne zna uzroka.² Međutim mi prvotno monaštvo shvaćamo kao prikladnu formu za ponovno izgrađivanje u čovjeku one slike Božje koja je prvim grijehom izgubljena. Riječ je o jednom potpuno novom životnom iskustvu i o praksi evanđeoskih savjeta koje su prvi monasi nastojali ispunjavati kako bi postigli savršenstvo u duhovnom životu.³ I ta praksa započinje zamjenjivati onaj najveći i najjači izraz kršćanskoga svjedočenja koji se postiže u mučeništvu jer završetkom rimskih progona kršćana započinje novo razdoblje koje se očituje u životu pustinjaških otaca kao mučenništvo *sine cruore*.

Stoga nam je u ovom radu namjera baviti se jednim od najvećih pustinjaških otaca: Evagrijem Pontskim. Da bismo mogli govoriti o duhovnosti i misticizmu u njegovoj misli, bit će potrebno u kratkim crtama prikazati najvažnije trenutke njegova života da bismo dobili jasniju sliku kako su mistika, ekstaza i duhovnost zapravo bile prisutne kod njega tijekom cijeloga njegova pustinjačkoga (monaškoga) života.

U kršćanskom ambijentu pustinja predstavlja mjesto kušnje gdje demoni vole najviše djelovati i gdje je njihov utjecaj posebno osjetljiv.⁴ U starini se vjerovalo kako demoni zapravo obitavaju u pustinji, kao što nam to mogu potvrditi i pojedini evanđeoski odlomci (Mt 4, 1; 13, 43 itd.). Prema tomu, ako monah napušta naseljena područja, to onda ne znači da se povlači u mir, nego je u pitanju odluka da se suoči s neprijateljem koji u ovom slučaju obitava u pustinjaškom kraju.⁵ Očit primjer toga imamo u Atanazijevu *Vita Antonii* kada se demoni obraćaju sv. Antunu riječima: »Odlazi iz našeg kraljevstva!«⁶

Ni Evagrije nije bio pošteđen toga. Premda neki smatraju da je cilj monaškoga i asketskoga života bijeg od svijeta uslijed promjene stava Rimskoga Carstva prema kršćanstvu, što je dovelo do *eksplozije* obraćenja pogana bez prethodne temeljite pripreme, mora se reći da je u vrijeme Evagrija monaštvo poprimilo više oblike suočavanja s demonima uz, naravno, Božju pomoć. Riječ je o duhovnoj borbi protiv

¹ Usp. E. GIBBON, *Storia della decadenza e caduta dell'Impero romano*, II, Torino, 1967., 1327.

² Usp. E. R. DODDS, *Pagan and Christian in Age of Anxiety*, Cambridge, 1965., 33-34.

³ Usp. G. CATALDO, *Vita come tensione nell'antropologia di Evagrio Pontico*, Bari, 2007., 39.

⁴ Usp. A. GUILLAUMONT, *Aux origines du monachisme chrétien*, Bégrolles-en-Manges, 1979., 78-80.

⁵ Usp. T. Z. TENŠEK, *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja. Počeci i razvoj kršćanskog asketizma i monaštva do sv. Benedikta*, Zagreb, 2003., 33.

⁶ ATANAZIJE VELIKI, *Vita Antonii*, 13 (PG 26, 861). Hrvatski prijevod: ISTI, *Život svetog Antuna pustinjača*, Zagreb, 1985. (Citati i referencije za Atanazijev *Vita Antonii* su uzete iz PG 26, 835-978.)

demona kako bi se tijelo vježbalo u nadvladavanju strasti i napasti u kontekstu postizanja uzdržljivosti (*ἐγκρατεία*), na što aludira i grčka riječ *ἀσκησις* što u sebi uključuje i postizanje vječne nagrade kao spokoja (*ἡσυχία*) koji je rezultat pobjede nad strastima i napastima te život u Božjoj nazočnosti kroz postizanje spoznaje o Bogu.⁷ Prema L. Perroneu, Evagrijeva koncepcija borbe protiv demona tako se vezuje uz Origenovu koncepciju sadržanu u njegovim *Počelima*.⁸

Kako bismo bolje shvatili taj koncept borbe protiv demona, važno je znati da kada čovjeka obuzmu opake, nečiste misli, poslali su ih demoni kao napasti. I svaka misao ima svoga demona. Čovjek je pod stalnim njihovim pritiskom. Međutim nije zlo kada ga napadnu te nečiste misli, nego je zlo kada se čovjek odluči prepustiti njima i ne odbaciti ih iz svoga razmišljanja.

1. Jedan od najznačajnijih pustinjskih otaca

Glede Evagrijeva života iz njegovih djela nemamo mnogo informacija. Samo iz pojedinih njegovih spisa može se nazrijeti pojedini detalj njegova života. Stoga naše poznavanje činjenica njegova života u najvećoj mjeri ovisi o Paladiju, povjesničaru pustinjskoga monaštva i autora djela *Historia Lausiaca* u kojem je cijelo 38. poglavlje posvetio Evagriju Pontskom.⁹

Prema Paladiju, Evagrije je rođen 345. godine u Ibori, u Pontu u Maloj Aziji. Bio je učenik prvo Bazilija Velikoga, a potom i Grgura Nazijanskoga te veliki prijatelj Grgura iz Nise. S njima je prvi put došao u kontakt s asketskim i monaškim životom te posebno duhovnošću.¹⁰ Nakon Bazilijeve smrti pratio je Grgura Nazijanskoga kao njegov tajnik u Carigrad gdje je Grgur bio imenovan biskupom male pravovjerne zajednice, nasuprot većinskoj arijanskoj, sudjelujući kao njegov *peritus* na Prvom carigradskom koncilu (381. godine). Paladije napominje da je Evagrije bio odličan

⁷ Usp. S. FANNING, *Mystics of the Christian Tradition*, London – New York, 2001., 28-29.

⁸ O Origenovoj koncepciji borbe protiv demona vidi: ORIGEN, *De principiis* III, 2, 1. (GCS 22, 195-244; ISTI, *Počela*, M. Mandac (ur.), Split, 1985.). Za više o tome vidi: L. PERRONE, *Chasser les chiens au moment de la prière. L'image de l'orant entre les démons et les anges: d'Origène à Evagre le Pontique*, u: Y.-M. BLANCHARD, B. POUDERON, M. SCOPELLO (ur.), *Les forces du bien et du mal dans les premiers siècles de l'Église*, Actes du colloque de Tours, septembre 2008., Paris, 2011., 157-186.

⁹ PALADIJE, *Historia Lausiaca* (= HL); citati i referencije: PG 34, 995-1260.

¹⁰ Za više o povezanosti s velikim Kapadočanima vidi: C. MORESCHINI, *I Padri Capadoci*, Roma 1990.; P. BETTIOLO, »Camminava sulle orme del Santo Basilio«. Evagrio e il vescovo di Cesarea – un rapporto problematico, u: P. BETTIOLO (ur.), *L'Epistula fidei di Evagrio Pontico. Temi, contesti, sviluppi*, Atti del III convegno del Gruppo Italiano di Ricerca su »Origene e la Tradizione Alessandrina«, Roma, 2000.; K. CORRIGAN, *Evagrius and Gregory. Mind, Soul and Body in the 4th Century*, New York, 2009.

teolog i protivnik svih hereza. Povjesničar Sozomen kaže da je bio vrlo elokventan i lijepa izgleda¹¹ što je privuklo, kako kaže Paladije, pozornost žene jednoga carskoga službenika. Skandal je bio velik. Doživjevši ekstazu pri anđelovu upozorenju u snu, gdje je bio doveden pred sudište Božje,¹² Evagrije je pobjegao iz Carigrada u Jeruzalem i smjestio se u samostan na Maslinskoj gori koji su vodili Melanija Starija i Rufin iz Akvileje. Tu će nakon nekoliko mjeseci odlučiti u potpunosti prihvatiti asketski život uputivši se u egipatske pustinje, posvećujući se meditaciji i Svetom pismu sve do svoje smrti (399. godine).¹³

Kao pustinjski otac i mistik bio je jedan od druge generacije egipatskih pustinjskih otaca i teolog origenističke tradicije koja, kako smatra M. O'Laughlin, predstavlja vrlo važno raskrižje u povijesti duhovnosti.¹⁴ Pojedini autori naglašavaju važnost velikoga utjecaja koji je Evagrije imao na razvoj povijesti duhovnosti jer je njegov nauk mnogo utjecao na neke od najvažnijih teologa i kršćanskoga Istoka i Zapada. Tako ga O. Chadwick naziva »ocem naše duhovne literature«¹⁵, a L. Bouyer »tvorcem prvog potpunog sustava kršćanske duhovnosti«¹⁶. Za T. Mertona on je jedan od najpoznatijih, ali i najkontroverznijih kršćanskih mistika, te zajedno sa Grgurom iz Nise zaslužuje naziv »otac kršćanske teologije mistike«¹⁷; dok ga T. Z. Tenšek vidi kao »utemeljitelja asketske i mistične teorije monaštva«, zajedno s Grgurom iz Nise i njihovim zajedničkim učiteljem Origenom.¹⁸ U svakom slučaju, njegova se duhovnost u najvećoj mjeri smješta u okvire platonističke duhovnosti koja će imati velik utjecaj na kasniju aleksandrijsku tradiciju,¹⁹ premda Evagrije ne prezire materijalni svijet kao platonisti. Njegov je pogled na svijet bitno kršćanski.²⁰

¹¹ SOZOMEN, *Historia ecclesiastica* 6, 30 (PG 67, 1384).

¹² D. Brakke smatra da je u pitanju običan san. (D. BRAKKE, *Demons and the Making of the Monk*, Cambridge, 2006., 46.) U to sumnja A. LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, Oxford, 1981., 101.

¹³ PALADIJE, *HL* 38, 3-13.

¹⁴ Usp. M. O'LAUGHLIN, Evagrius Ponticus in Spiritual Perspective, u: *Studia Patristica* 30(1997.), 224-230., 224.

¹⁵ O. CHADWICK, *John Cassian*, Cambridge, 1968., 36.

¹⁶ L. BOUYER, The Spirituality of the New Testament and the Fathers, u: L. BOYER (ur.), *History of the Christian Spirituality*, New York, 1982., 381.

¹⁷ Usp. T. MERTON, *An Introduction to Christian Mysticism. Initiation into the Monastic Tradition* 3, Kalamazoo, 2008., 96.

¹⁸ Usp. T. Z. TENŠEK, *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja*, 87.

¹⁹ Usp. M. O'LAUGHLIN, Evagrius Ponticus in Spiritual Perspective, 226.

²⁰ Usp. T. MERTON, *An Introduction to Christian Mysticism*, 100.

1.1. TEMELJI EVAGRIJEVA NAUKA O DUHOVNOSTI I MISTICI

Kršćanstvo počiva na dvjema razinama. Jedna je od njih mistična razina kod onih koji primaju spoznaju o Bogu nakon što su postigli stupanj smiraja i spokoja, dok je druga redovna, koja se odnosi na one koji su poučeni moralnom nauku vjere. Važno je napomenuti da će takav stav nastaviti dominirati u Crkvi od vremena Klementa Aleksandrijskoga i Origena, a svoj najveći izraz postići će tijekom IV. stoljeća.²¹

Kad govorimo o temeljima Evagrijeve teologije duhovnosti i mistike, važno je napomenuti da se ona dijeli na »praktični« (πρακτική) i »gnostički« (γνωστική) nauk, kao što on sam kaže u *Prologu* svoga djela *Praktikos*,²² odnosno na dva glavna »pola« između asketskoga i kontemplativnoga života. »Praktični« put započinje u vjeri i strahu Gospodnjem i upozorava na oprez pred napastima koje svoj izvor imaju u demonima. Stoga monah mora rasti u razlikovanju duhova i u uzdržavanju s pomoću strpljenja sve dok ne postigne stanje konačnoga nutarnjega smiraja ili slobode od strasti, to jest *ἀπάθεια*.²³ Praktična dakle metoda shvaća se kao asketsko vježbanje radi oslobođenja duše od strasti i napasti kako bi napredovala prema krjeposti i postigla stanje *ἀπάθεια*²⁴ te stvorila uvjete za prelazak na područje *γνωστική*, odnosno na područje duhovne spoznaje u kontemplativnom životu. Naime temeljno za Evagrijev model duhovnoga napretka jest uvjerenje da asket (to jest *πρακτικός*) treba sazrijeti u onoga koji je kontemplacijom došao do spoznaje o Bogu i koji je sposoban za duhovnu spoznaju (to jest postati *γνωστικός*).²⁵ *Πρακτικός*, napredujući u mistici i duhovnosti, uči kako shvatiti djelo askeze preko rasta u kontemplaciji.²⁶ Kod Evagrija *πρακτικός* jest dakle kontemplativni *γνωστικός*, što je prema H. U. von Balthasaru jedinstvena pojava u odnosu na tradiciju kasnoga monaškoga asketizma.²⁷ Prema tomu napredak u askezi i duhovnosti sastoji se u napredovanju preko različitih razina spoznaje sve do spoznaje trojstvenoga misterija.²⁸

²¹ S. FANNING, *Mystics of the Christian Tradition*, 27.

²² EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, Prol. 9 (citati i referencije uzeti su iz: A. i C. GUILLAUMONT (ur.), *Évagre le Pontique: Traité pratique ou le moine*, SCh 171, Paris, 1971.).

²³ Usp. T. MERTON, *An Introduction to Christian Mysticism*, 100-101. Etimološki *ἀπάθεια* može značiti 'bestrašće'. No tako shvaćen koncept previše je *nekršćanski*. Stoga Merton predlaže da se prevede kao »nutarnji mir«, odnosno »smiraj«.

²⁴ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 78.

²⁵ Usp. L. DYSINGER, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, Oxford, 2005., 27.

²⁶ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 50., 79., 83.

²⁷ H. U. von BALTHASAR, Hiera des Evagrius, u: *Zeitschrift für katholische Theologie* 63(1939.)1, 96.

²⁸ Za više o duhovnom napredovanju kod Evagrija vidi: J. DRISCOLL, *Steps to the Spiritual Perfection*, New York, 2005.

1.2. OD METODE ΠΡΑΚΤΙΚΗ DO METODE ΓΝΩΣΤΙΚΗ

Središte Evagrijeva nauka o duhovnosti sastoji se dakle u metodi *πρακτική*, odnosno u metodi po kojoj se duša oslobađa strasti i ulazi u konačni smiraj. Evagrije slijedi platonističku podjelu duše. Duša, prema njemu, ima različite funkcije ili dijelove, premda je čovjek jedan. Razumski dio duše sastoji se u razumskom shvaćanju (*λογιστικόν*), zatim tu su srčani ili voljni (*θυμικόν*) i požudni dio (*ἐπιθυμικόν*).²⁹ Te tri komponente međusobno su ovisne. Prema Evagriju srčani ili voljni dio te požudni dio predstavljaju strastveni dio duše kao vrata na koja ulaze strasti. Najdublja jezgra ljudske osobe sačinjena je, prema origenističkom shvaćanju, od intelekta (*νοῦς*). Taj *νοῦς* ne može se shvatiti u intelektualističkom smislu, nego kao mjesto sličnosti s Bogom te najvišega i najčišćega odnosa s Bogom Stvoriteljem koje se izražava činom spoznaje. Evagrije definira intelekt kao »razumsku dušu« (*ψυχὴ λογική*) naglašavajući tako s jedne strane njezin odnos s božanskim Logosom, a s druge strane njezine sposobnosti shvaćene kao *λόγοι σπερματικοί*, kojima je duša obdarena već u stvaranju.³⁰ Prema Evagriju srdžba i požuda oduzimaju intelektu spoznaju istinskih stvari i intelekt zaslijepljen pada u grijeh neznanja i u duhovno sljepilo, to jest u nemogućnost spoznaje.³¹ Ali to sljepilo ne može biti pobijeđeno osim ako prije toga nije izliječen strastveni dio duše (*θυμικόν* i *ἐπιθυμικόν*) metodom *πρακτική*, preko koje se postiže stanje spokoja (*ἡσυχία*), odnosno slobode od strasti i napasti (*ἀπάθεια*) kako bi po Duhu Svetome mogao pristupiti misteriju Božjem.

Prema tomu ta metoda sastoji se u hodu i putu koji ide od poroka do krjeposti i, preciznije, u »obdržavanju zapovijedi«.³² Zapovijedi su uvijek bile smatrane putokazima koji dovode čovjeka do savršenstva s pomoću metode *πρακτική* kojom monah (vjernik) postaje izliječen od poroka. To je »oružje« koje je na raspolaganju monasima kako bi pobijedili napasti kojima ih demoni napadaju. Taj put vježbanja (*πρακτική*), kojim se nadvladavaju strasti s pomoću krjeposti, predstavlja prvi stadij asketsko-duhovnoga hoda prema savršenstvu. Drugi stadij bio bi »naravna spoznaja« (*γνωστική*), to jest spoznaja stvorenih stvari, a treći je *θεολογία* (*θεολογική*), odnosno izravna i osobna spoznaja Boga kao vrhunac duhovnoga napredovanja koja se ostvaruje u kontemplaciji. Naime za Evagrijev model duhovnoga napredo-

²⁹ Usp. F. COPLESTONE, *A History of Philosophy. Greece and Rome*, I, New York, 1993., 207-215.

³⁰ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Epistula ad Melaniam*, 11-12. (Citati i referencije uzeti su iz: W. FRANKENBERG (ur.), *Evagrius Ponticus*, Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Neue Folge, XIII/2, Berlin, 1912., 612-618., (prvi dio); G. VITESAM (ur.), *Seconde parti edu Traité qui passe sous le nom de 'La grande lettre d'Évagre le Pontique que à Mélanie l'Anncienne'*, Lund, 1964. (drugi dio).

³¹ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 2.

³² *Isto*, 81.

vanja temeljno je uvjerenje da je kršćanski asketa sazrio u *γνωστικός-α*, odnosno u onoga koji je postao vrstan u kontemplaciji i sposoban drugima priopćiti duhovnu spoznaju.³³

Evagrije opisuje stupnjeve duhovnoga hoda, ali ne objašnjava da je moguće u potpunosti se uzdignuti iznad *πρακτική* i završiti potragu za krjeposti. Monah kako napreduje u duhovnom životu opaža djelo askeze iz jedne dublje kontemplativne perspektive koja nije jednostavno uzdizanje iznad *πρακτική* do *θεωρητική*.³⁴

Prema tomu metoda *πρακτική* odnosi se na stanje tijekom kojega duša razvija vježbanje u krjeposti u odnosu na poroke. Riječ je o životnoj borbi protiv demona i nadvladavanju napasti te ukroćivanju strasti. Ta je borba prikazana kao proces duhovnoga čišćenja, *πρακτική* čini i sadrži dakle tu borbu s demonima koje Evagrije naziva »suprotstavljene sile«, a pojam je preuzeo od Origena.³⁵ Cilj metode *πρακτική* jest dovesti dušu do stanja smiraja, to jest *ἀπάθεια*, koja je »cvijet *πρακτική*«. ³⁶ Taj pojam čini središte asketskoga nauka Evagrija Pontskoga.³⁷ Ona nije potpuna sloboda od napasti jer neke napasti traju čak i do kraja života,³⁸ nego je više sloboda od strasti, stanje spokoja i nutarnjega smiraja.³⁹

Interpretirajući taj nauk, Evagrije tvrdi da je cilj *πρακτική* nadvladavanje poroka i čišćenje pamćenja od sjećanja i napada kojima je naše pamćenje bilo izvrgnuto. To čišćenje pamćenja jedan je delikatan aspekt koji se ne može zanemariti u duhovnom životu, kao što proizlazi iz njegova djela *De Oratione*: »Kada moliš, bdij snažno nad svojim pamćenjem kako ti ne bi pokazalo ono što je njemu vlastito, nego da te uvede u poznavanje svrhe tvoje molitve. Intelkt, naime, tijekom molitve postaje vrlo lak plijen tvojeg sjećanja.«⁴⁰ Naime, budući da pamćenje čuva strastvena sjećanja, potrebno je postići stanje smiraja i spokoja te slobode od svih strasti kako bi se moglo napredovati prema savršenstvu. Ovdje se primjećuje koincidencija između *ἡσυχία* i *ἀπάθεια* u zajedništvu s molitvom jer, da bi se to postiglo, potrebno je zazivati u pomoć Krista tijekom bdijenja kako bi molitva učinila naš intelekt čistim i

³³ Usp. L. DYSINGER, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, Oxford, 2005., 27.

³⁴ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 50., 79., 83.

³⁵ Vidi: ORIGEN, *In Jesu Naue homiliae* 15, 5 (Sch 71,348); *Hom. in Lucam* 22, 135. 38, 214 (Sch 87, 300-311. 442-449); *Com. in Matt.* 13, 7-8 (GCS 40, 197-200); *Com. in Joann.* 6, 54, 282. 10, 32, 208 (Sch 157, 342-343. 506-507); *De oratione*, 12, 1, 5. 13, 3, 7 (GCS 3, 325. 329).

³⁶ EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 81.

³⁷ Za više o ovom pojmu vidi: J. KNEŽEVIĆ, Jeronim između pelagijanizma i origenizma Evagrija Pontskog, u: *Vrhbosnensia* 21(2017.)1, 153-164.

³⁸ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 36.

³⁹ Usp. *isto*, 81.; Prol. 8.

⁴⁰ EVAGRIJE PONTSKI, *De oratione* 44 (citati i referencije uzeti su iz: PG 79, 1166-1198).

spremnim za borbu protiv demona,⁴¹ odnosno potrebno je pristupiti neprekidnoj molitvi, a dokaz da je monah postigao stanje smiraja (*ἀπάθεια*) jest kada počinje moliti bez rastresenosti.⁴²

Riječ je o stanju vlasti nad sobom i pobjedi nad napastima jer nakon što monah postigne to stanje, spreman je predati se božanskom djelovanju. Zato je to i konačni cilj kojem monah dolazi zahvaljujući askezi i mistici. Odgojen na takav način, monah postaje »ljudsko sredstvo«, osjetljivo i spremno za ulazak u prisnosti i spoznaju božanskoga (*γνωστική*), što spada u područje kontemplacije i duhovne spoznaje koje Evagrije naziva još i *θεορητική*, te postaje duhovno obogaćen.

1.3. ČISTA MOLITVA KAO MISTIKA

Prema Evagrijevu antropološkom shvaćanju čovjek participira, zahvaljujući svom intelektu (*νοῦς*), na božanskom životu zahvaljujući kojem čovjek može moliti.⁴³ Prema njemu: »Ako si teolog, molit ćeš istinski. A ako istinski moliš, onda si teolog«⁴⁴, jer teolog za Evagrija znači, zapravo, mistik, odnosno onaj koji je imao iskustvo Boga bez ikakvoga posrednika. Zato na jednom mjestu Evagrije definira molitvu kao »uzdizanje intelekta Bogu«⁴⁵ te »razgovor intelekta s Bogom«⁴⁶. Na taj je način Evagrije na tragu patrističke duhovnosti koja je predstavljala molitvu kao dijalog čovjeka s Bogom u mističnom sjedinjenju, zajedno s Klementom Aleksandrijskim i Origenom.

Evagrije napominje kako je naš intelekt (*νοῦς*) «po naravi sklon molitvi»⁴⁷ koja ga priprema na djelovanje koje mu je vlastito.⁴⁸ Zbog toga je nužno bdjeti protiv svih zapreka, fizičkih i mentalnih, jer molitva zahtijeva koncentraciju i svjesnu pozornost,⁴⁹ te stoga kaže: »Ako je tvoj intelekt rastresen za vrijeme molitve, time se želi reći da ne moli još uvijek kao monah, nego nastavlja biti svjetski, okrenut kićenju vanjštine.«⁵⁰ Stoga Evagrije zaključuje: »Oslobodi se svih tjelesnih potreba

⁴¹ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 49.

⁴² *Isto*, 63-64.

⁴³ Za više o Evagrijevoj antropologiji vidi: G. CATALDO, *Vita come tensione nell'antropologia di Evagrio Pontico*, Bari, 2007.

⁴⁴ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *De oratione*, 60.

⁴⁵ *Isto*, 35.

⁴⁶ *Isto*, 3.

⁴⁷ EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 49.

⁴⁸ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *De oratione*, 83.

⁴⁹ *Isto*, 44., 110., 149.

⁵⁰ *Isto*, 43.

tijekom molitve da te ne bi zajedanje buhe, uši, komarca, muhe odvuklo od nagrade koju dobivaš svojom molitvom.«⁵¹

Model koji Evagrije ovdje ima na umu jest čista molitva koja se postiže kada je duša napokon slobodna od strasti, od neznanja i od svake druge napasti: »Stanje molitve je stanje slobode od strasti koje, zbog najuzvišenije ljubavi, postiže vrhunce spoznaje intelekta zaljubljenog u mudrost i duhovnost.«⁵² Ovdje smo na samom vrhuncu evagrijevske mistike. Samo *νοῦς* tako ojačan može se približiti Pismima i shvatiti duhovno značenje, mistični smisao koji utemeljuje interpersonalni odnos između duše i Boga. Oci su razmatrali dosta o molitvi i tumačili poziv na neprekidnu molitvu (usp. Lk 18, 1; 1 Sol 5, 17), a origenističko tumačenje ustanovilo je pojedine nužne uvjete kako bi se postigla čista molitva kao sinonim za mistiku, u potpunosti otvorena za božansko djelovanje. Na taj način čista molitva nije prošnja niti zahvaljivanje, nego čisto prepuštanje Bogu s povjerenjem i potpuno otvaranje njegovu djelovanju.⁵³

Tom savršenom stanju smiraja (*ἀπάθεια*) odgovara uzvišena ljubav duše prema Bogu koja očarava intelekt i uvodi ga ekstazu sjedinjujući ga u nutrini s Bogom. Tako shvaćena molitva postaje nutarnje disanje duše, uzdizanje intelekta do vrhunca kontemplacije, to jest sve do onoga što će kasnija tradicija nazvati *visio beatifica* Presvetoga Trojstva. Naime, dok ga napadaju žudnje i različiti osjećaji, nije jednostavno molitelju postići čistu molitvu koju Evagrije vidi kao cilj kojem treba stići. Stoga, odgajajući fizička osjetila i izoštravajući duhovna, malo po malo molitva postaje disanje molitelja čineći ga svjesnijim nazočnosti onoga božanskoga, to jest dara Božjega koji čovjek može prepoznati i prihvatiti ako bude izoštravao čuvanje srca i pamćenja. Zato kaže Evagrije: »Kada budeš molio onako kako treba, pripazi na ono što nije potrebno i budi čvrsto na oprezu kako bi sačuval plodove koje si prikupio. Naime, to je propisano još od početka: djelovati i zaštititi. Nakon djelovanja nemoj ostavljati nezaštićeno ono što te koštalo posla; u protivnom neće ti molitva koristiti ništa.«⁵⁴

Evagrije želi naglasiti odlučujuću ulogu Duha Svetoga, o kojoj će kasnije nešto više biti riječi, u asketsko-duhovnome djelovanju: »Duh Sveti koji potpomaže naše slabosti (usp. Rim 8,26) dolazi nas pohoditi iako još uvijek nismo očišćeni. Ako nađe naš intelekt da ga moli barem i s malo želje za istinom, On dolazi nad njega i izlijeva sve mnoštvo razmišljanja i mišljenja koja ga zasljepljuju usmjeravajući ga prema

⁵¹ *Isto*, 105.

⁵² *Isto*, 52.

⁵³ Usp. *isto*, 87., 89., 98.

⁵⁴ *Isto*, 48.

ljubavi za duhovnom molitvom.«⁵⁵ Dakle Duh Sveti podupire svojom milosti naše napore, premda još uvijek nismo postigli savršenstvo, pomažući nam ići prema savršenstvu kako bismo mogli nadvladati nebrojeni broj napasti koje ometaju naš intelekt.

U konačnici čista molitva izražava mistično iskustvo koje Evagrije svodi na »misticu svjetla« prema ivanovskoj teologiji (usp. 1 Iv 1, 5). Zato su kod Evagrija »svjetlost« i »vidjeti« sinonimi za duhovnu spoznaju.⁵⁶ To stanje čiste molitve koje karakterizira viđenje svjetla dostupno je samo onima koji su postigli stanje nutarnjega smiraja (*ἀπάθεια*). Zato Evagrije kaže: »Dokaz da je postignuta *ἀπάθεια* jest kada intelekt počinje promatrati vlastito svjetlo.«⁵⁷ Svjetlost koja rasvjetljuje intelekt tijekom molitve dar je milosti povjeren samo onom molitelju koji je uspio nadvladati sve demonske napasti te je postigao stanje potpunoga nutarnjega smiraja kao konkretan način u kojem se događa molitva.

2. Θεολογία – konačni cilj duhovnoga napredovanja

Prema Evagriju dakle: »Svrha metode *πρακτική* je čišćenje uma kako bi ga se dovelo u stanje smiraja. Svrha naravne kontemplacije je otkrivanje istine sakrivene u svakom stvorenom biću; ali skretanje pažnje od materijalnih stvari i usmjeravanje prema prvotnom uzroku, to je zadaća teologije.«⁵⁸ Metoda *πρακτική*, koja se sastoji, kako smo vidjeli, u obdržavanju zapovijedi i u vježbanju u krjepostima, usmjerena je prema postizanju stanja nutarnjega savršenoga smiraja (*ἀπάθεια*). Ona se temelji na borbi protiv napasti, koje svoje ishodište imaju u demonima koji utječu na srčani ili voljni i požudni dio duše priječeći joj da pristupi spoznaji Boga.⁵⁹ Za Evagrija je *πρακτική* dakle hod u nasljedovanju Krista. Svjestan je da čovjek ne može sam postići duhovni smiraj bez Božje pomoći jer vježbanjem u krjeposti čovjek uči suobličiti se Kristu. Iako Evagrije često opisuje to napredovanje od *πρακτική* do *γνωστική*, on time ne drži da bi *πρακτική* bila jedna prolazna faza, nego je, zapravo, više trening tijekom kojega se uče sposobnosti nužne za duhovni rast.⁶⁰ Zato *πρακτική* nije čisto

⁵⁵ Isto, 62.

⁵⁶ Usp. isto, 117., 120.

⁵⁷ EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 64.

⁵⁸ EVAGRIJE PONTSKI, *Gnostikos*, 49. (Citati i referencije uzeti su iz: A. i C. GUILLAUMONT (ur.), *Évagre le Pontique: Le Gnostique ou celui qui est devenu digne de la science*, SCh 356, Paris, 1989.).

⁵⁹ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Kephalaia Gnostika* (= KG) VI, 83. (Citati i referencije uzeti su iz: A. GUILLAUMONT (ur.), *Les six centuries des 'Kephalaia Gnostika' d'Évagre le Pontique*, PO 28/1, Paris, 1958.).

⁶⁰ Usp. L. DYSINGER, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, 35.

tehnička i formalna metoda, nego je sredstvo za uspostavljanje odnosa s Kristom, utjelovljenim Logosom, koji je za nas postao Put.⁶¹ Zato slijediti metodu *πρακτική* u ovoj fazi znači slijediti Krista i nasljedovati ga u poniznosti.

Sljedeća faza jest *γνωστική*, koja je produkt naravne spoznaje ili kontemplacije stvorenih stvari i teologije, od čega je konstituiran vrhunac duhovnoga napredovanja shvaćenoga kao traženje Boga. Konačni cilj sastoji se u gledanju Boga u samima sebi i u traženju u njemu vlastite slike i sličnosti.⁶² U toj perspektivi naravna kontemplacija tek je prvi stupanj u duhovnom hodu koji pomaže opaziti skrivenu istinu u svakom stvorenom biću.

Područje kontemplacije i duhovne spoznaje koje Evagrije naziva i *θεωρητική* ili *γνωστική* proteže se iznad područja *πρακτική*. U kontemplaciji *νοῦς* koristi se duhovnim osjetilima kako bi shvatio razumske stvarnosti koje nisu vidljive tjelesnim osjetilima.⁶³ Kršćanin se mora vježbati u razlikovanju duhova kada bira temu kontemplacije jer promjena u *νοῦς*-u koju kontemplacija donosi vrlo je važna za putovanje razuma prema Bogu.⁶⁴ Evagrijev *γνωστικός* otkriva da je putovanje prema Bogu, zapravo, povratak *νοῦς*-a Bogu od kojega je otpao u pretkozmičkom padu, a taj povratak moguć je samo preko Krista⁶⁵ jer to uzdizanje prema Bogu ide samo preko utjelovljenja, smrti, uskrsnuća i uzašašća Kristova. Prema tomu Božji silazak u smrt i Kristovo uzašašće k Ocu jest ono što čini mogućim i ljudsko uzašašće.⁶⁶ Evagrije tako opisuje kontemplativno uzdizanje do uzvišenoga duhovnoga nauka i viđenja Boga koje je pripovjedbno kao Božji silazak u ljudsko začecje, rođenje i smrt, poslije kojega slijedi Kristovo uzašašće k Ocu.⁶⁷ Na sličan način Evagrije opisuje i na drugom mjestu uskrsnuće Kristovo kao uskrsnuće razumske duše prema kontemplaciji svih vjekova,⁶⁸ a to je, zapravo, disciplina *φυσική*, to jest kontemplacija Boga u svim stvorenjima koja posjeduju *νοῦς*. Premda je *νοῦς* otpao od esencijalne spoznaje u pretkozmičkom padu i prema tomu nije više u jedinstvu s Bogom, on podsjeća na

⁶¹ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Epistula fidei* 8, 4 (citati i referencije uzeti su iz: W. FRANKENBERG (ur.), *Evagrius Ponticus*, 621-635).

⁶² O duhovnom napredovanju vidi: L. BOUYER, *Spiritualità dei padri*, Bologna, 1986., 328-329.

⁶³ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *KG I*, 34; II, 35.

⁶⁴ *Isto*, III, 42.

⁶⁵ O ovome vidi: J. KNEŽEVIĆ, u Origenovu obranu: povijesno-teološke karakteristike origenizma Evagrija Pontskog, u: *Bogoslovska smotra* 4(2018.)4, 987-1009.

⁶⁶ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Epistula ad Melaniam* 56-58.

⁶⁷ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *KG*, VI, 19; L. DYSINGER, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, 37-39.

⁶⁸ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *De diversis malignis cogitationibus* 18, 284. (P. GÉHIN (ur.), *Évagre le Pontique Sur les Pensées* (Sch 438), Paris, 1998.)

stanje prije otpada i u sebi nosi sličnost s Bogom, a djelujući zajedno s materijalnim svijetom pomoću duše potiče i na progresivno uzdizanje koje ide od kontemplacije stvari koje se mogu opažati osjetilima do razumskih stvarnosti koje se mogu opažati samo pomoću νοῦς-a. S druge strane potiče i na uzdignuće koje ide od kontemplacije tjelesnih stvarnosti do onih bestjelesnih koje su, zapravo, nebeska bića.⁶⁹

Duhovno napredovanje usmjeruje dakle monaha prema konačnoj svrsi, a to je spoznaja Presvetoga Trojstva, cilj koji se postiže samo čistim umom, koji je lišen svake osjetilne predodžbe i koji je sposoban za kontemplaciju u svjetlu vjere nematerijalnih bića. To napredovanje započinje vjerom i završava kontemplacijom Presvetoga Trojstva: »Kraljevstvo Božje je spoznaja Presvetog Trojstva.«⁷⁰ Duhovno putovanje monaha koje se proteže prema γνώσις θεοῦ pretpostavlja sa strane spokojnoga uma pogled usmjeren prema beskrajnom misteriju Presvetoga Trojstva.⁷¹ Zato Evagrije potvrđuje i u djelu *Kephalaia Gnostika*: »Svrha naravne spoznaje je sveto Jedinstvo, ali neznanje nema svrhu jer, kako se kaže, ne postoji granica njegovoj veličini.«⁷² Γνωστικός se dakle mora angažirati u kontemplaciji koja odgovara njegovu stupnju duhovne zrelosti, odnosno stupnju na kojem ima iskustvo obnovljenoga jedinstva s Bogom. Zato kršćanin uvijek mora težiti gledanju Boga imajući neprestano na umu da je jedinstvo s Bogom u njegovim korijenima, ali i da je ono njegovo krajnje odredište. I što više njegov νοῦς napreduje u razumijevanju dublje svrhe spoznaje Boga, više će rasti u svojoj sposobnosti spoznaje Boga samoga i bit će nagrađen spoznajom Presvetoga Trojstva koju sada samo Krist posjeduje,⁷³ ali koja će na kraju biti podijeljena svima. Dakle u konačnici Evagrijev model kršćanske duhovnosti jest θεωλογία, odnosno kontemplacija božanske naravi, to jest jedinstvo s Bogom, što uključuje deifikaciju, pobožanstvenjenje ljudskoga roda.⁷⁴

Međutim, da bi monah uopće mogao postići taj cilj, potrebno je još nešto, a to je nadvladati osam glavnih napasti (λογισμοί), koje Evagrije identificira s demonima. To su: proždrljivost (γαστριμαργία); bludnost (πορνεία); škrtost (φιλαργυρία);

⁶⁹ Usp. L. DYSINGER, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, 40-41.

⁷⁰ EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 3.

⁷¹ G. BUNGE, ΓΝΩΣΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ di Evagrio Pontico, u: P. BETTIOLO (ur.), »L'Epistola fidei di Evagrio Pontico.« *Temi, contesti, sviluppi – Atti del III convegno del Gruppo Italiano di Ricerca su »Origene e la Tradizione Alessandrina«*, Roma, 2000., 153-181.

⁷² EVAGRIJE PONTSKI, *KG I*, 71.

⁷³ *Isto*, III, 3.

⁷⁴ Usp. L. DYSINGER, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, 43. O pojmu deifikacije kod Evagrija vidi u: A. CASSIDAY, Deification in Origen, Evagrius, and Cassian, u: L. PERRONE (ur.), *Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian Tradition*, Leuven, 2003., 995-1001.; N. RUSSEL, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, New York, 2004., 238-241.

žalost (λύπη); srdžba (ὀργή); lijenost (ἀκηδία); taština, slavohlepnost (κενοδοξία); oholost (ὑπερφανία).⁷⁵

2.1. TEORIJA O OSAM DEMONA (ΛΟΓΙΣΜΟΙ)

Cjelokupni ljudski život, prema Evagriju, ima karakteristike bojnoga polja na kojem se događa borba protiv strasti i svih poroka koji napadaju monaha. Duhovna borba nema nikakve veze s improvizacijom, nego je potreban trening, odnosno vježbanje pod prismotrom učitelja, to jest duhovnoga vodstva. Asketska se praksa sastoji od zadaće iskorjenjivanja mana i zasađivanja krjeposti u dušu monaha s pomoću postova, bdijenja i čiste molitve, ali pogotovo borbom protiv demona.⁷⁶ Među opasnostima koje Evagrije najviše ističe posebno su onih gore navedenih osam λογισμοί, to jest opakih namisli. Riječ je osam glavnih napasti iza kojih se kriju demoni koji napadaju monaha, pogotovo za vrijeme molitve nastojeći ga uzbuditi i odvojiti od molitve. Tako evagrijevska antropologija ne čini neku psihološku redukciju pripisujući svako zlo čovjekovoj naravi, nego uvodi i postojanje izvanjskoga zla koje ga može kušati ovim napastima koje nastoje probuditi strasti duše i tijela.⁷⁷

Demoni poznaju vrijednosti molitve i nastoje ju ometati. Zato je važno da molitelj nauči kako razlikovati misli koje napadaju intelekt: »Budi oprezan čuvajući svoj intelekt od misli za vrijeme molitve kako bi ostao u sabranosti koja mu je vlastita kako bi Onaj koji ima osjećaja za neuke mogao doći i posjetiti te. Tada ćeš primiti dar molitve uistinu slavan«⁷⁸, te dodaje: »Tko zbilja nastoji moliti mora vladati ne samo nad srdžbom i požudom, nego biti i slobodan od svake misli koje su strasti kontaminirale.«⁷⁹

Borba protiv tih osam glavnih napasti jedna je od dominantnih tema u Evagrijevoj misli i zauzima velik dio prostora u njegovim spisima. Riječ je o borbi ne toliko protiv grijeha koliko protiv napasti koje navode na grijeh. Ciljevi koje demoni imaju drukčije su naravi i bore se drukčijim sredstvima. Tako Evagrije kaže: »Protiv svjetovnjaka demoni se prvenstveno bore preko osjetilnih stvari; a protiv monaha najviše preko napasti. Naime, zbog samoće u pustinji monasima nedostaju osjetilne stvari. I zbog toga slijedi da, koliko god je lakše sagriješiti mišlju negoli djelom,

⁷⁵ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 6-33.

⁷⁶ Usp. T. Z. TENŠEK, *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja*, 97.

⁷⁷ Usp. G. CATALDO, *Vita come tensione nell'antropologia di Evagrio Pontico*, 95.

⁷⁸ EVAGRIJE PONTSKI, *De oratione*, 69.

⁷⁹ *Isto*, 53.

isto tako je teže nositi se s borbom u dubini misli negoli suprotstaviti se preko osjetilnih stvari.«⁸⁰

Od egipatskoga monaštva Evagrije je preuzeo taj »demonološki argument« prema kojem se iluzije, halucinacije, napasti i razni drugi napadi demona na monaha u kontemplaciji pripisuju djelovanju samih demona. Taj »demonološki argument« razrađen je u Atanazijevu *Vita Antonii* polazeći od činjenice da je monah, jer se udaljio od osjetilnoga svijeta kako bi se posvetio askezi, najviše izložen napadima demona na nutarnjem području i zbog toga se mora boriti protiv strasti.⁸¹ Riječ je o strastima koje su skrivene u srcu anahoreta i koje se konkretno manifestiraju kroz napasti kao oružje kojim se demoni koriste protiv monaha koji su počeli napredovati u askezi i jedinstvu s Bogom: »Kada za vrijeme molitve sebi prikazuješ razne slike i ne prinosiš čistu molitvu Bogu, padaš kao plijen demona.«⁸²

No, za razliku od Atanazija koji govori kako se demoni koriste nečistim mislima za borbu protiv monaha,⁸³ kod Evagrija se demoni sukobljavaju s monahom, takoreći, prsa u prsa. Tako se dobiva ideja kako se monah izravno sukobljava s demonima u duhovnoj borbi.⁸⁴

Kako se osloboditi tih napasti? Evagrijevska duhovnost bitno je kristocentrična i prema tomu on inzistira na nasljedovanju Krista (usp. Mt 4, 3-11). Zbog toga se borba protiv demona sastoji u udaljavanju od logike napasnika kako bi se život usmjerio prema riječi Božjoj: »Ova borba o kojoj govorim u knjizi bit će za nas bitka protiv napasti koje predvode osam demona. Ali protiv svake napasti napisao sam odgovor, uzet iz Svetog Pisma, pomoću kojeg ih se može uništiti.«⁸⁵

Ipak, lijek koji Evagrije predlaže u borbi protiv tih demona jest, prema origenističkom razmišljanju i prema monaškoj egipatskoj tradiciji, iznad svega ozbiljnost života, askeza shvaćena kao samodisciplina, budnost te posebno molitva bez rastresenosti kao »najplemenitija aktivnost intelekta«⁸⁶. Kao takva ona je potvrda da je monah postigao stanje spokoja te duhovni napredak, pogotovo kada ne dolaze ra-

⁸⁰ EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 48.

⁸¹ Usp. ATANAZIJE VELIKI, *Vita Antonii*, 5., 7., 33., 36-43., 50., 81. Vidi također: A. N. WILLIAMS, *The Divine Sense. The Intellect in patristic Theology*, New York, 2007., 194-201.

⁸² EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 23.

⁸³ Usp. ATANAZIJE VELIKI, *Vita Antonii*, 20.

⁸⁴ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 5.

⁸⁵ EVAGRIJE PONTSKI, *Antirrhethikos (De octo vitiosis cogitationibus)* Prol. 9, (citati i referencije uzeti su iz: W. FRANKENBERG (ur.), *Evagrius Ponticus*, 472-475.).

⁸⁶ EVAGRIJE PONTSKI, *De oratione*, 18.

zličite slike tijekom molitve, što J. Driscoll definira kao »imageless prayer«⁸⁷. Kada duša ne dopusti da strasti utječu na nju, ona ostaje spokojna kod sjećanja i u tom stanju apsolutnoga smiraja monah može napokon moliti i otkriti nazočnost Božju.⁸⁸

Ta teorija o osam demona, prema kojoj bi dakle svakom poroku i svakoj napasti odgovarao pojedini demon, preuzeta je iz Svetoga pisma i origenističkoga razmišljanja.⁸⁹ Pojam *λογισμός* potječe iz Svetoga pisma: »Nikad više neću zemlju u propast strovaliti zbog čovjeka, ta čovječje su misli (*λογισμοί*) opake od njegova početka; niti ću ikad više uništiti sva živa stvorenja, kako sam učinio« (Post 8, 21), kako čitamo u LXX te iz Mt 15, 19: »Ta iz srca izviru opake namisli (*λογισμοί*).« Na temelju tih svetopisamskih svjedočanstava dolazi se do ideje da su u čovjeku prisutne dvije suprotstavljene sile koje ga navode na dobro ili zlo. Riječ je očito o tendenciji koja ima više pejorativan smisao i koja se konkretizira u glavnim grijesima, kojih kod Evagrija ima osam. Konačna klasifikacija osam napasti, odnosno glavnih grijeha, ne pojavljuje se u tekstovima prije Evagrija. Zato možemo zaključiti da je za katalogizaciju napasti, koje odgovaraju onim sedam glavnih grijeha (bez »žalosti«), modificiranih za vrijeme Grgura Velikoga preko Ivana Kasijana, zaslužan upravo Evagrije, što bi bio njegov originalan doprinos toj tematici.

2.2. DUHOVNO VODSTVO

Kad je riječ o pojmu duhovnoga vodstva (oca), u patristici taj pojam ima značenje onoga koji je primio Duha Svetoga, nakon duge i naporne borbe, kao nagradu za ustrajnost u askezi.⁹⁰ Evagrije je bio duhovni učitelj, a ne kontroverzna osoba. Svakako da je potrebno odvojiti njegov nauk o kozmologiji, kristologiji i eshatologiji od njegove duhovnosti. Postoji naime stalna opasnost da se kod odbacivanja onoga krivovjernoga vrlo često odbaci cjelokupni nauk pojedinoga crkvenoga pisca.

Što se tiče Evagrija, on je uveo aleksandrijsku teoretsku sofisticiranost u postojeće monaško iskustvo pustinje i intenzivno nutarnje iskustvo Boga, izloživši ga, doduše, više filozofskim nego teološkim rječnikom, što je bio njegov velik doprinos u povijesti duhovnosti. Stoga i ta tema duhovnoga vodstva, koja je bila posebno draga orijentalnom egipatskom monaštvu, implicira slobodno prihvaćanje samoga

⁸⁷ J. DRISCOLL, *Spiritual progress. Studies in the Spirituality of Late Antiquity and Early Monasticism*, Roma, 1994., 68.

⁸⁸ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Praktikos*, 67.

⁸⁹ Usp. ORIGEN, *In Canticum canticorum homiliae* 3, (GCS 33, 211); *In Numeros homiliae* 6, 3 (GCS 30, 32s).

⁹⁰ T. Z. TENŠEK, *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja*, 131-132.

sebe kao bića koje je uvijek u odnosu prema drugomu.⁹¹ Zato i G. Bunge smatra da tko nema iskustvo istinskoga očinstva i sinovstva na duhovnom području, riskira da ne posjeduje istinsko osobno iskustvo Boga.⁹²

Prema tomu istinski duhovni otac ima ulogu posrednika u smislu da uvodi duhovnoga sina u iskustvo Božjega očinstva. Zato je duhovno vodstvo viđeno kao *χάρισμα*, dar Duha Svetoga koji se bitno temelji na uvjerenju da se iskustvo sjedinjenja s Bogom preobražava u svjedočenje koje se može prenijeti i drugima. Poznato je naime da su pustinjski oci, poput sv. Antuna Pustinjaka, sv. Pavla, sv. Hilariona i dr., također prakticirali duhovno vodstvo utvrđujući kontakte sa svojim monasima, ne samo osobnim razgovorima nego i služeći se pisanim tekstovima. Na sličan je način prakticirao duhovno vodstvo i Evagrije kao učenik Makarija Velikoga.⁹³

Prakticiranje evandeoskih krjeposti (*πρακτική*) usklađuje se, prema Evagriju, kontemplacijom i spoznajom Stvoritelja (*γνωστική* i *θεολογική*). Ovdje dodirujemo vrlo bitan aspekt Evagrijeve misli koji čini originalan doprinos monaškoj duhovnosti. Prava duhovna spoznaja nije plod ljudskih sposobnosti, nego je dar Duha Svetoga. I tako shvaćena, kršćanska mistika nije ništa drugo, nego spoznaja Istine koju je Krist objavio i koja se postiže suobličanjem njemu kada mistik shvati veličinu misterija spasenja.

Kako bi naučio prakticirati takvu formu očinstva, Evagrije predlaže kao način života duhovnu istinsku spoznaju Stvoritelja u kontemplaciji koja ga uvjerava da slijedi putove Gospodnje kako bi postigao posvećenje. Tako Paladije u svojoj *Historia Lausiaca* svjedoči o Evagriju: »Nakon što je tijekom petnaest godina čistio svoj intelekt na najbolji mogući način, bi smatran dostojnim darova spoznaje, mudrosti i razlučivanja duhova.«⁹⁴ Dakle, prakticirajući krjepost poniznosti i molitvu, Evagrije je postigao dar razlučivanja duhova, vrlo bitan za duhovno vodstvo, odnosno sposobnost razlučivanja istine od pogriješke. Riječ je o zadaći koja je u potpunosti svojstvena duhovnom ocu, odnosno duhovniku. Prakticirajući tu zadaću razlikovanja i vodstva prema spoznaji nevidljivoga, duhovni otac postaje suradnikom Božjim i nasljedovateljem Kristovim. Samo stručni monasi mogu poučavati mlađe u prakticiranju askeze koja je nužna za borbu protiv demona te na taj način imaju ulogu duhovnih otaca odgajajući vlastite duhovne sinove. Za ispunjenje te zadaće

⁹¹ Usp. J. DRISCOLL, A key for reading the 'Ad Monachos' of Evagrius Ponticus, u: *Augustinianum* 30(1990.)2, 361-392., ovdje 362-363.

⁹² Usp. G. BUNGE, *La paternità spirituale. Il vero 'gnostico' nel pensiero di Evagrio*, Magnano, 2009., 10.

⁹³ Usp. A. GUILLAUMONT, Un philosophe au desert. Évagre le Pontique, u: *Revue de l'histoire des religions* 181(1972.)1, 29-56.

⁹⁴ PALADIJE, *HL* 38, 10.

potrebno je posjedovati ozbiljnost djelujući kao liječnik duše.⁹⁵ Monah koji se očistio s pomoću askeze i postigao stanje nutarnje slobode od strasti (*ἀπάθεια*) sposoban je pomoći drugoj braći da se oslobode od tmina neznanja.⁹⁶

Ono što čini duhovni otac prema svojim duhovnim sinovima slično je ulozi anđela čuvara,⁹⁷ smatra Evagrije, jer to ne sadrži samo poučavanje nego i molitvu posredovanja koja je nužna kako bi se postiglo obraćenje braće i kako bi se pomoglo njihovu duhovnom napredovanju.⁹⁸ Prema tomu duhovno vodstvo nastoji probuditi kod anahoreta želju za suobličanjem Kristu kako bi plodovi Duha mogli rasti u pojedincu.

2.3. ASKEZA VOĐENA DUHOM SVETIM

Kako smo prethodno mogli vidjeti, monaška askeza usredotočena je na borbu protiv opakih namisli. U pustinji monahe malo privlače materijalne stvari; više ih pritišću mentalni procesi. Zato Evagrije piše na jednom mjestu: »Budi vratar svoga srca i ne dopusti da u njega uđe bilo kakva opaka namisao bez pitanja. Upitaj svaku pojedinu misao i reci joj: 'Jesi li jedna od naših ili si od naših neprijatelja?' I ako je od nas, podariti će ti mir. Ali ako je od neprijatelja ispunit će te srdžbom i uzбудiti će te željama. Naime, tog tipa su namisli demona.«⁹⁹

Premda obično kod Evagrija nije izričito spomenuto djelovanje Duha Svetoga, njegova mistika oslanja se na solidne temelje. Ako čitamo pažljivo njegova djela, osobito *De oratione* i *Epistula fidei*, otkrit ćemo kako se blago primjećuje djelovanje Treće božanske Osobe u životu jednoga monaha. Duh Sveti kod Evagrija jest onaj koji posvećuje i koji od našega tijela čini svoj hram.¹⁰⁰ On je »duhovni pečat« svakoga kršćanina jer ga oslobađa od ropstva grijehu i daje mu novi život.¹⁰¹ On utječe na duhovni život vjernika tako da ga suobličuje Kristu i bez njegove pomoći monah nije u potpunosti sposoban za duhovnu borbu metodom *πρακτική* kako bi postigao spoznaju o Bogu. U Evagrijevoj mističnoj viziji asketski hod dakle teži ka konačnoj spoznaji Boga (*θεολογική*), shvaćenoj kao osobni susret s Njime, a postiže se samo molitvom koja je kod Evagrija shvaćena kao »razgovor intelekta s Bogom Ocem«¹⁰². Molitva dakle

⁹⁵ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Gnostikos*, 3.

⁹⁶ *Isto*, 33.

⁹⁷ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *KG VI*, 90.

⁹⁸ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *De oratione*, 40.

⁹⁹ EVAGRIJE PONTSKI, *Antirrheticos*, Prol. 9.

¹⁰⁰ Usp. EVAGRIJE PONTSKI, *Epistula fidei*, 11, 20-21.

¹⁰¹ *Isto*, 10.

¹⁰² EVAGRIJE PONTSKI, *De oratione*, 3., 55.

pretpostavlja nazočnost Duha Svetoga i ne može se dogoditi osim »u duhu i istini« (Iv 4, 23), to jest u Duhu Svetom i jedinorođenom Sinu koji je sama Istina.¹⁰³

Da bi se to postiglo, potrebno je postići stanje *ήσυχία*, odnosno stanje spokoja. Taj je koncept kod Evagrija temeljan za pustinjsko monaštvo i za asketski put. On se sastoji u stanju tihe kontemplacije, koja je pretpostavka za duboku i stalnu molitvu monaha. To stanje pretpostavlja duhovnu dinamiku i težnju za Bogom kao duhovno traženje. I kako bi mogao živjeti askezu kao spokoj, nužno je da monah živi odvojen od svega onoga što pripada svijetu i da pokaže slobodu duha pouzdajući se u vodstvo Duha. Zbog toga Evagrije naglašava: »Odupri se čvrsto i moli ustrajno; udalji od sebe zgrade u kojima si zabrinut i zamišljen jer te uznemiruju i smetaju ti kako bi skršili tvoju snagu.«¹⁰⁴

Dakle najučinkovitiji lijek jest molitva koja mora biti postojana, bez rastresenosti, bez uznemiravanja, čista, slobodna od strasti te u duhu.¹⁰⁵ Ona je jedina u stanju, prema Evagriju, održati monaha u borbi protiv nevidljivih neprijatelja, demona, koji ga uznemiravaju i nastoje na sve moguće načine odvući ga od askeze te zarobiti ga.

3. Evagrijeva važnost u povijesti duhovnosti i mistike

Kako smo mogli vidjeti, Evagrije se u mističnom iskustvu Boga koristio neoplatonskim konceptom *νοῦς*-a, koji se ne može jednostavno prevesti kao 'razum' ili 'intelekt'. Riječ je o jednom posebnom iskustvu.¹⁰⁶ Prema G. Bungeu za Evagrija Pontskog *νοῦς* jest relacijski element i odnosi se na naravni i osobni odnos stvorenja prema Stvoritelju. Taj pojam kod Evagrija nije dakle obični razum, nego je vlastito djelovanje jedne stvorene osobnosti i kao slika Božja nije samo u odnosu s Bogom, nego se odnosi na Boga kao *capax Dei*.¹⁰⁷ Riječ je o *νοῦς*-u kao najvišem duhovnom načelu koje je pokretač kontemplativnoga jedinstva i povratka Bogu. Tijelo i duša tako imaju duhovnu funkciju u povratku Bogu, a zajedno s *νοῦς*-om operativni su koncept za duhovni život i spasenje. Tu je ključ evagrijevskoga duhovnoga napredovanja i spasenja. Tako njegova duhovnost pomiče granice vremena i može biti korisna onima koji je prakticiraju.¹⁰⁸

¹⁰³ Usp. *isto*, 59.

¹⁰⁴ *Isto*, 9.

¹⁰⁵ Usp. *isto*, 17., 21., 68., 71., 73., 82., 118., 128.

¹⁰⁶ Usp. R. WALLIS, NOYΣ as Significance of Neoplatonism, u: R. B. HARRIS (ur.), *Studies in Neoplatonism: Ancient and Modern*, I, Norfolk, 1976., 121-125.

¹⁰⁷ Usp. G. BUNGE, *Das Geistgebet: Studien zum traktat 'De Oratione' des Evagrius Pontikos*, Köln, 1987., 11.

¹⁰⁸ Usp. M. O'LAUGHLIN, *Evagrius Ponticus in Spiritual Perspective*, 230.

Kad govorimo o važnosti Evagrijeve duhovnosti i mistike, valja reći da su one vrlo važne zbog njihova utjecaja na zapadnu i istočnu duhovnost sve do naših dana. On je bio uistinu jedan kršćanski mistik, premda H. U. von Balthasar vidi njegovu mistiku bližu više budizmu nego kršćanstvu.¹⁰⁹ S druge strane I. Hausherr kaže kako Evagrije uopće nije integrirao svoju trinitarnu teologiju u svoj misticizam, premda je teologija svrha njegova misticizma. Naime njegov misticizam ostaje više filozofski nego teološki.¹¹⁰

Za razliku od njih G. Bunge smatra da je moguće shvatiti Evagrija u kontekstu pravovjerja, pa čak i kad je riječ o onim najkontroverznijim pitanjima kao što su na primjer njegova kozmologija, eshatologija i kristologija, u kojima je Evagrije vrlo enigmatičan, pa čak i krivovjeran.¹¹¹ Prema Bungeu, u središtu negativnih sudova o Evagriju stoji njegov nauk o »čistoj molitvi« koja ima istu svrhu kao svrha ljudskoga postojanja, odnosno jedinstvo s Bogom. Duhovna kontemplacija ili teologija, koja je sinonim za čistu molitvu, najviši je oblik kontemplativnoga iskustva koje je moguće za stvorena bića. Riječ je o konačnim stvarima kada će sve različitosti biti skupljene u jedinstvo s Bogom.¹¹²

¹⁰⁹ Usp. H. U. von BALTHASAR, *Metaphysik und Mystik des Evagrius Ponticus*, u: *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 14(1939.), 38-41. Von Balthasar ukratko kaže kako Evagrije priznaje sve dogme, ali prema njemu njegova je metafizika obični idealizam koji je ostao na razini negacije svijeta, odnosno na »pretkršćanskoj sceni« koja bi po tome bila bliža budizmu nego kršćanstvu jer djelovanje razuma završava u ništavilu, u bezobličnoj percepciji. Međutim cilj evagrijevske spoznaje jest spoznaja Presvetoga Trojstva koja ide preko čišćenja duše. I u kontekstu razmišljanja o pojmu spoznaje, koju Evagrije naziva »gnozom«, ali ne u smislu one gnostičke »gnoze« iz prvih triju stoljeća, koja je uključivala mogućnost *samospasenja*, bez posrednika Krista, za Evagrija je gnoza iskustvo poznavanja Boga (usp. A. GUILLAUMONT, *Le gnostique chez Clément d'Alexandrie et chez Évagre le Pontique*, u: *Alexandrina: Hellenisme judaïque et christianisme à Alexandrie, Mélanges offerts au P. Claude Mondésert*, Paris, 1987., 142-201). Nije riječ o jednostavnom znanju, »plodu dijalektike«, kako kaže Bunge, nego je slobodni i osobni Božji dar onomu koji je u nasljedovanju Krista sebe učinio sličnim njemu (usp. G. BUNGE, *Introduzione*, u: *Evagrio Pontico, Lettere dal deserto. Epistulae*, Magnano, 1995., 16). Takvo shvaćanje gnoze, osim što naglašava nužnost jednoga otvorenoga čovjekova pristupa, što uključuje i pravovjerni karakter evagrijevskoga pojma *ἀπάθεια*, pobija i tu Balthasarovu teoriju evagrijevske mistike obojene budizmom, čije bi krajnje odredište bilo, zapravo, ništavilo, a to Evagrije u konačnici nije zastupao. Konačni cilj za njega je *ἀπάθεια*, moralno savršenstvo koje omogućuje osobno iskustvo poznavanja Boga. (Usp. G. CATALDO, *Vita come tensione nell'antropologia di Evagrio Pontico*, 84-85.)

¹¹⁰ Usp. I. HAUSHERR, *Le Traité de l'Oraison d'Évagre le Pontique (Pseudo-Nil)*, u: *Revue d'ascétique et de mystique* 15(1934.), 117.

¹¹¹ Za više o tome vidi: J. KNEŽEVIĆ, *U Origenovu obranu: povijesno-teološke karakteristike origenezma Evagrija Pontskog*, u: *Bogoslovska smotra* 88(2018.)4, 987-1009.

¹¹² Usp. G. BUNGE, *Evagrios Pontikos: Briefe aus der Wüste*, Trier, 1986., 312.

Međutim sve do pedesetih godina prošloga stoljeća Evagrije Pontski bio je vrlo malo poznat. U međuvremenu, nakon pronalaska njegovih djela, što u sirskom jeziku, što pod imenima drugih autora, istraživači su shvatili da je i Ivan Kasijan, čiji su spisi velikim djelom formirali srednjovjekovnu benediktinsku duhovnost, mnogo posudio od Evagrija. To potvrđuje da je i Kasijan bio vrlo blizak Evagriju u asketskom nauku, što će poslije uvelike utjecati na zapadnjačko monaštvo.¹¹³ Ta svoja *posuđivanja* Kasijan nigdje nije priznao niti je spomenuo Evagrijevo ime, ali evagrijevske ideje pojavljuju se svugdje u njegovim djelima. Ponajprije preko njega Zapad je ušao u kontakt s teorijom istočne duhovnosti.¹¹⁴ Zato su istraživači shvatili da je Evagrije bio jedna od važnijih figura u povijesti duhovnosti i mistike kao jedan od onih koji ne samo da su označili jedan odlučujući obrat u duhovnosti nego je bio i objekt jedne istinske duhovne revolucije.¹¹⁵

Unatoč svemu tomu, što je bio jedan od originalnih i utjecajnijih mislilaca u povijesti duhovnosti, ostao je malo poznat. Tek ga se u posljednje vrijeme spominje. Njegovo ime može biti nepoznato mnogima, ali sigurno je da će većina poznavati jedan od njegovih originalnih doprinosa: sedam glavnih grijeha, kojih, zapravo, kod Evagrija ima osam i ne naziva ih grijesima, nego »napastima« (λογισμοί).¹¹⁶

Evagrije je uvelike utjecao i na mistiku sljedećih generacija, i na Istoku i na Zapadu. Potrebno je napomenuti da nije riječ o teološkom utjecaju koliko o mističnom i asketskom s obzirom na to da je njegov nauk o kozmologiji, eshatologiji i kristologiji, zajedno s Origenovim, osuđen na Petom ekumenskom koncilu u Carigradu 553. godine. Međutim ta osuda nije zapriječila širenje utjecaja njegova mističnoga i asketskoga promišljanja. Tom širenju utjecaja svakako su doprinijeli Paladije i Ivan Kasijan, kojima se može pridodati i Maksim Ispovjedalac koji u svojim spisima moralnoga i asketskoga karaktera često parafrazira i velike dijelove Evagrijevih djela. S druge strane Kasijan je, premda ne spominjući Evagrijevo ime, vjerno prenio njegov nauk, pogotovo onaj koji se tiče osam napasti i njegov nauk o molitvi. Tako se dogodilo da je nauk o mistici, koji je Kasijan preuzeo i živio zajedno s Evagrijem, postao duhovno naslijeđe preneseno iz egipatskih pustinja na Zapad.

¹¹³ O tome više vidi: C. STEWART, *Cassian the Monk*, Oxford, 1998. Za jedan sustavniji studij Kasijanove ovisnosti o Evagriju vidi: S. MARSILI, *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico. Dottrina sulla Carità e Contemplazione*, Roma, 1936. Važno je napomenuti da kad je Marsili pisao to djelo samo su pojedini Evagrijevi fragmenti bili poznati.

¹¹⁴ Usp. T. Z. TENŠEK, *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja*, 88.

¹¹⁵ Usp. W. HARMLESS, *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, New York, 2004., 312.

¹¹⁶ Usp. W. HARMLESS, *Mystics*, New York, 2008., 136.

Zaključak

S Evagrijem Pontskim tradicija pustinjskih otaca nalazi svoj glas. U njemu pronalazimo kombinaciju onoga koji je duboko zašao u filozofiju i teologiju, pogotovo onu Origenovu, i onoga koji je u isto vrijeme proveo mnogo vremena u pustinji učeći opažanjem i s pomoću praktičnoga iskustva. S Evagrijem duhovnost pustinjskih otaca postaje daleko jasnija. On je bio prvi koji je jasno artikulirao asketsko iskustvo kao što ga je sv. Antun Pustinjak razvio zajedno sa svojim nasljednicima. I, ako želimo razumjeti metode pustinjskih anahoreta, moramo shvatiti prvo Evagrijev nauk o toj tematici.¹¹⁷

Kao što smo mogli vidjeti, za Evagrija monaški hod ima kao objekt omogućiti monahu čistu molitvu, što je nemoguće bez jedne duže pripreme i bez postizanja stanja nutarnjega spokoja i odsutnosti strasti (*ἀπάθεια*) koje imaju svoj uzrok u demonskim djelovanjima. Prema tomu monaški hod sastoji se u postizanju krjeposti kako bi se mogle pobijediti napasti. Ta teorija borbe protiv napasti, kako bi se vježbalo u krjepostima, čini ono što Evagrije naziva *πρακτική*. Taj pojam kod Evagrija ima vrlo pozitivan smisao i označava način postizanja čiste molitve i askeze.

Duhovni hod jednoga monaha kod Evagrija je predstavljen kao ta neprekidna borba protiv demonskih snaga koje nastoje uništiti njegovu želju za svetošću. Te snage on obično opisuje kao *λογισμοί*, napasti, odnosno demone koji ometaju monaha tijekom molitve. Prema tomu shvaćanje i toga pojma *λογισμός* krucijalno je za razumijevanje evagrijevskoga teološko-duhovnoga sustava. To je naime ono što ga vezuje uz Origena jer su *λογισμοί* kod Origena oružje demona protiv monaha s kojima se poistovjećuju. Monah mora duhovno napredovati u životu kako bi se mogao kvalitetno boriti protiv tih demonskih napada i nadvladati ih te postići nutarnji smiraj.

Evagrije je dakle bio vrlo utjecajna figura u tradiciji kršćanske duhovnosti, a ipak je malo poznat među kršćanima. Vjerojatno je tomu doprinijela i osuda Petoga ekumenskoga koncila u Carigradu 553. godine. U patristici je poznat prvo kao učenik i prijatelj velikih Kapadočana te gorglivi zaljubljenik u Origenov teološki sustav, koji će ga odvući na krivovjerne staze, te će biti osuđen zajedno s njime. Zbilja, teško je napraviti podjelu između Evagrija kao origenističkoga krivovjerca i učenika velikih Kapadočana. Zato ta tragična sudbina opterećuje čak i danas vrjednovanje *sine ira et studio* njegove mistike i duhovnosti jer Evagrije nije imao prilike braniti se od optužbi koje su mu bile pripisane niti je imao priliku ispraviti se, zbog čega je na kraju i osuđen kao krivovjerac.

¹¹⁷ Usp. J. COWAN, *Desert fathers: A Journey in the Wilderness with saint Anthony*, Boston, 2004., 94.

UNDERSTANDING EVAGRIAN SPIRITUALITY AND MYSTICISM THROUGH HIS ASCETIC DOCTRINE

Josip KNEŽEVIĆ*

Summary: *The aim of this paper is to present the most important aspects of spirituality and mysticism of one of the greatest desert fathers who, due to the condemnation of his teaching at the Fifth Ecumenical Council in Constantinople (553), remained largely forgotten. We must note that there are very few studies that deal with this subject and give space to the presentation of Evagrius' doctrine on spirituality and mysticism, and especially his ideas concerning the struggle against demons. Although his theological-dogmatical doctrine was condemned at the Fifth Council, with regard to his spirituality and mysticism, we have to say that Evagrius inspired the development of theology of spirituality and mysticism both in the East and the West. The fact is that if we want to understand his theological-spiritual system and mysticism, we should not avoid themes which today might cause some troubles, given that he was a condemned heretic.*

Keywords: *Evagrius Ponticus, spirituality, mysticism, spiritual development, spiritual knowledge.*

* Asst. Prof. Josip Knežević, Ph. D, Catholic Faculty of Theology, University of Sarajevo, Josipa Stadlera 5, 71 000 Sarajevo, Bosnia and Herzegovina, josip.knezevic25@gmail.com