

41 425

Теолошки потледи

БЕОГРАД 1985.

XVII
ГОДИНА XVII

БРОЈ 1-3

ВЕРСКО-НАУЧНИ ЧАСОПИС

Протосинђел Јован Радосављевић

ИСИХАЗАМ

"Исихасты ничего не выдумали,
они следовали путём православ-
ного подвижничества".

Архимандрит Киприан Керн

У в о д

Исихазам, у ширем значењу речи, је најважнији феномен, или боље речено основа православног монашког живота и рада. Немогуће је проучавати историју православног монаштва без познавања исихазма. И то стога што се у њему баш и садржи суштина монаштва.

„Безмолвије (грчки исихија, тј. молитвено тиховање), учи један од монашких зборника преведених код руског епископа Порфирија, биће корисно тек онда када са сваким дахом твојим буде сједињена молитва Исусова: *Господе Исусе Христе, Сине Божји, помилуј ме грешног*". И лествица исихастичких савршенстава представља се у литератури ове врсте као „чиста молитва, топлота срца, света енергија, срдачне сузе, тишина помисли, очишћење ума, созерцање тајни, чудно озарење, просвећење срца, савршенство. Исихија је одбацивање нечистих помисли, одређење од брига, чак и од благословених брига, презрење тела ..."¹

Ретки су људи, говори се даље у *Пандекту* тј. горе поменутом монашком зборнику, који су добоко изучили светску философију, а ретки су они који знају *философију по Богу*.² Ови се ослањају на Бога, просвећују ум свој Богом и не лутајући зидају спасење своје и својих ближњих, док они други, мислећи да се разумом могу решити најважнији религиозни проблеми, у ствари лутају на путу ка истини.

Доба мистике и схоластике тј. византијски XIV век, изводи на светлост дана широку појаву исихазма онаквог каквог га и бележи ис-

¹ Архимандрит Киприан Керн, *Антропология Св. Григория Паламы*, Париж 1950, 59.

² Исто.

торија, са свима својим основним и развојним особинама. О томе православном духовном покрету управо овде и желимо да нешто проговоримо.

Сакупивши материјал до којег смо могли доћи, хтели смо овде да изнесемо:

Кратку историју исихастичког покрета и догађаје око појаве спорова о исихазму у Византији у XIV веку. Затим ћемо говорити о највећем представнику исихазма — Светом Григорију Палами и о одбрани исихазма од напада латинских и других противника, као и одбрану од неупућених православца, који на исихазам гледају као на политички покрет. Даље ће бити речи о претечама и оснивачима исихазма, о првим исихастима: Антонију Великом, Макарију Великом, Јовану Лествичнику, Симеону Новом Богослову, Григорију Синаиту и др., јер је немогуће истаћи све Свете Оце и друге подвижнике монаштва, исихасте, у краткој студији. Даље ће бити речи о исихазму у српском монаштву у време Светог Саве и касније у доба појаве Синаита, а узгред биће речи о исихазму код Бугара, Румуна и Руса. Такође ће бити истакнуто да исихазам и данас живи у Православљу, нарочито у Светој Гори и другим православним манастирима и испосницима-исихастиријама.

У закључку истичемо непролазну вредност исихазма као богооткривеног начина подвизавања, и као духовне суштине Православља.

На подршци у овом раду као и на инспирацији и прикупљању материјала изражавамо дубоку захвалност својим професорима и пријатељима: проф., Др Душану Кашићу, Др Атанасију Јевтићу, Др Амфилохију Радовићу, Др Иринеју Буловићу и др.

Ово је тема која је код нас тек начета и о којој се има много говорити и писати у наше време. Зато се и надам да ће читаоци тако и схватити, а не као неку исцрпну и последњу реч о исихазму и Византији и код Словена.

ИСИХАЗАМ У ВИЗАНТИЈИ И СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА

І д е о

Исихастима су називани у Византији од давнина калуђери који су у потпуној повучености и тишини (ен исихиа), водили строг пустињачки живот. Тако појам „исихаст” сам по себи је у Источној цркви веома старог порекла. Исихасте помињу још оци старохришћанске цркве. У V веку наилазимо у палестинском манастиру Св. Саве Освећеног на неког пустињака Јована, који живи „у тиховању” и ужива опште поштовање. О исихастима се говори у Јустинијановом законодавству и у 41. канону Трулског сабора. А у VI веку појављује се велики подвижник Јован Лествичник, чија „Лествица” служи као руководни приручник у духовном животу свима монасима тиховањелима. У рано византијско доба живот у исихији сматран је нарочито богоугодним и светим. Али према Јустинијановим новелама ова врста аскезе није била погодна за „колективни” живот и „монаш-

ку активност" у општежитељним манастирима, него за отшелнички начин живота. Из тога се јасно види да у рано византијско време па до XIV века исихазам се идентификује са пустињаштвом, мада још није имао значај посебног мистично-аскетског правца, који је стекао у доба Григорија Паламе.³ Међутим, у XIV веку исихазам је добио карактер једне посебне мистичко-аскетске струје.⁴ Тада долази до спора ширих размера који траје од 1340. године до краја XIV века. Спор се појавио између мистике, или контемплативног богословља срца, и схоластике, или спекулативног философског школског богословља. Јер не само на Западу, где је ово био период спорова схоластике и мистике, него и на Истоку се знало и бавило се, мада не у таквим размерама, и схоластиком и мистиком. Само, на Истоку се нису називали тако, него схоластика је називана радије, иако не увек, *матисис* (μαθησις), тј. науком, а мистика мистагогијом, тј. увођењем, посвећивањем у мистерије или тајне унутарњег живота човека који верује.

Повод спору у XIV веку у Византији дао је начин живота атонских монаха, који се сада све више одаваху контемплативном созерцајном животу, тј. мирном животу у молитви, размишљању и созерцању, тзв. исихији за разлику од ранијег, када су се атонски монаси бавили више радом. Исихасти, тј. људи мирног молитвеног живота, беху, као што је то увек случај при контемплативном животу, одани мистици и неговали су ову донекле већ по упутству књига, које се приписују Дионисију Аеропагиту,⁵ мада је он говорио да „монах, по самом свом позиву, није способан да се приближи светлости нити да друге просвети”.⁶ (Овде је реч о таворској божанској светлости, о којој ће даље бити говора). Далеко више су следовали упутству претече ове струје, чувеног византијског мистичара XI века, Симеона Новог Богослова, с којим позновизантијски исихазам има блиске додире у учењу и пракси.

Први оснивач исихастичког покрета и праксе био је синајски монах Григорије Старији, који је тридесетих година XIV века обишао византијске земље, практикујући и проповедајући мистичко-аскетско учење. Увођење овог мистичког правца прихватио је, док је још био на Криту, од неког монаха Арсенија.⁷ Учење Григорија Синаита наишло је у византијским манастирима на јак одјек. Нарочито је велико било одушевљење у Светој Гори. Ово старо жариште византијског Православља, постало је средиште исихазма. У то доба у средњем веку у византијској духовној средини постојале су две струје: Једна, строжијег правца, коју углавном предводи монаштво, неповерљиво према свему што је световног и западног духа; друга — умерена склона сарадњи са световном влашћу и компромису са Западом, „блиска идеалима просвећеног хуманизма”.⁸ Ово су две струје познате у исто-

³ Георгије Острогорски, Светогорски исихасти и њихови противници, Сабрана дела V (О веровањима Византинаца), Београд 1970, 208.

⁴ Г. Острогорски, Историја Византије, Београд 1959, 476.

⁵ Јевсевије Поповић, Опћа црквена историја, превео др. Мојсије Стојков, књ. II, Сремски Карловци 1912, 147.

⁶ Милоје Васић, Жича и Лазарица, Београд 1928, 168.

⁷ Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 209.

⁸ Исто, 210.

рији као *акривија* и *икономија*. На страни исихазма била је строжија струја која се према Варлааму као дошљаку односила са неповерењем. Светогорски исихасти су веровали да се својим молитвама, животом у самоћи и созерцањем, или својом молитвеном контемплацијом, могу тако приближити Богу да могу видети Божанску Светлост физичким очима. Овај циљ се постигао путем одређених аскетских метода. Исихаст је морао, по казивању неких, да се смести у један кутић своје ћелије, и сав повучен у себе, да ту седи са обореним погледом преда се, у једно место, најбоље у груди или пупак (омфалос), уз непрекидно понављање молитве Исусу: „*Господе Исусе Христе, Сине Божји, помилуј ме грешног!*” Испочетка се при том не види ништа, али касније исихаст се молитвом и благодаћу удостојава да види Божанску Светлост, коју су апостоли видели на Таворској Гори).⁹

Овакво објашњење веровања исихаста у видивост вечне и несаздане таворске Светлости наишло је на противљење неких, а аскетски методи, које су они примењивали, изазвали су код противника негодовање и подсмех. Први је устао против исихазма Варлаам, грчки монах из Калабрије у јужној Италији и Петраркин учитељ грчког језика. Човек велике учености, али неуравнотежене нарави и немирна духа, у коме се западњачка надменост спојила са византиском страшћу за апстрактним расправљањем. Он почне писати против монаха који су заступали исихазам и оптуживати их због лажног мистицизма, те их поче називати „омфалопсихима” тј. „пупкашима”, који у пупку, као центру, прибирају своје душевне и духовне силе па у томе тражи просветлење.¹⁰ Он имађаше жељу да показује своје знање и ученост и незнање других. Зато најпре дође у Цариград 1330. године, културни центар тадашњег света, да се мери са најјачим представницима византијске философије и науке. Тако се он сукобио са ученим Никифором Григором и убрзо је подлегао у јавној дискусији са овим чувеним византијским историчарем и енциклопедистом који је био веома јак у философији, богословљу и реторици, као и у другим наукама. Иако је Варлаам показао пуно вистрености у полемисању, ипак је Григору проглашен за победника, јер Варлаамови рационалистички погледи, засновани на Аристотеловој философији и западној схоластици, нису наишли на одобравања византијских слушаца.¹¹ Тако увређени Калабријац, уместо да се из Цариграда повуче, он само мења место и одлази у Солун, где је и раније боравио. Кад није имао више могућности у Солуну да обнови спор са Григором, дознавши за исихастички покрет и његово учење, о чему је било речи напред, он окрене свој полемички жар против мистицизма светогорских калуђера, сматрајући га чак најмрачнијим међу мрачним сујевејем.

У одбрану исихаста устао је учени и најистакнутији византијски богослов тог времена, Григорије Палама.¹² Он је у почетку био

⁹ Ј. Поповић, Опћа црквена историја, II, 147.

¹⁰ Исто, 148.

¹¹ Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 210—211.

¹² Монах Василий (Кривошеин), Аскетическое и богословское учение Святого Григория Паламы, „*Seminarium Kondakonianum*”, VIII, Praha 1936, 99—154.

атонски монах, затим од 1347. до 1359. год. архиепископ солунски; иначе одличан проповедник, догматичар, полемичар, суптилан познавалац душе људске, заштитник исихаста и Православне цркве уопште. Због врлина, заслуга и успешне борбе против Варлаама и Акиндина и њихових присталица, био је веома поштован и слављен, као други Свети Атанасије Велики. Цариградски сабор, ускоро после његове смрти 1368. г. уврстио га је међу светитеље, иако га римокатолици називају „јеретиком”.

Овај дивни муж благочестија и поборник Православља дохвати се пера, „написа девет дивних списа у одбрану свештених тиховатеља и вечне Божанске Светлости, којом засија Христово лице на Гори Тавору”.¹³ Он одговори Варлааму да није немогуће гледати Божанску Светлост, јер и апостоли су је гледали на Гори Тавору приликом преображења Христовог,¹⁴ и та Светлост је Божанска сила (енергија) која је такође из Божанства, али се разликује од невидиве Божанске суштине. Варлаам је на то одговорио да исихасти на тај начин верују у два бога, „наиме: у невидиву суштину Божју и у видиву силу Светлости”, која потиче из Божанске Суштине, али се од ње разликује. Међутим, Светлост коју су апостоли видели на Гори Таворској, по њему је само створена светлост.

Спор је добијао све више маха и 1341. г. дође до сабора у Цариграду (у време патријарха Јована Калеке), на коме је донето решење против Варлаама. Сав бесан, Варлаам напусти Исток, врати се у Италију и одмах пређе натраг у римокатоличку веру, где у Риму ускоро постане и епископ (1342. године) и од тада полемиче против своје мајке Православне цркве. Умро је 1348. године.

Варлаам је, дакле, категорички одбијао постојање вечне Божанске Светлости, а према томе и могућност виђења Таворске Светлости, јер он сматра да сем самог Божанства, ништа, па ни Таворска Светлост, не може бити вечно и нестворено. Прими ли се, вели он, постојање вечне светлости, онда та светлост не би била ништа друго до сам Бог, који је једини вечан и нестворен. Но и у том случају она не би могла да се види, пошто је Бог невидив. Насупрот томе, Григорије Палама је подвлачио разлику између трансцендентне Божије Суштине (*усиа тхеу*), неприступачне човеку, и Божијих енергија које делују у свету и које се откривају људима, а које ипак нису створења, него су вечите еманације Бога. Да нема таквих Божијих еманација, између иманентног света и трансцендентног Божанства не би уопште постојала никаква веза, вели Свети Палама.

Божја мудрост, љубав, милост — све су то, према Палами, Божје енергије. А Божја енергија је и она вечна светлост која се показала апостолима и која се може видети увек у мистичкој екстази. Док Варлаам потпуно одваја пролазно од вечног, у Паламином исихастичком богословском систему између небеског и земаљског света нема јаза, но постоји хармонија, постоји нешто што их везује, што потиче од Бога и саопштава се људима. Тако се у учењу исихаста изражава она иста тежња која је већ у доба христолошких распри и борби око

¹³ Архимандрит Јустин Поповић, Житија Светих за Новембар, Београд, 1977, 443.

¹⁴ Исто, 441, 443.

икона условљавала став византијске Цркве, тј. тежња да се премости јаз између овог и оног света.¹⁵ Зато је исихазам, одлучно одбачен на Западу, био одувек прихваћен у Византији, у Православљу.

Но и у византијској Цркви исихазам се потпуно формирао тек после дугих борби, јер је и у Византији у почетку постојала јака опозиција против ове необичне и наизглед нове, иако у суштини прастаре науке. Док су калуђери, нарочито светогорски монаси, без колебања бранили исихастичко учење, дотле умерене струје византијског свештенства заузеле су негативан став. Истина, почетком 1341. године Григорије Палама је постигао да се ово учење призна на Цариградском сабору. А кад је ускоро после тога, уместо разочараног и озлојеђеног Варлаама, против исихазма иступио његов ученик, византијски калуђер Григорије Акиндин, следбеник западне схоластичке философије, био је и он одбијен. Ипак, та победа исихазма није била потпуна. Изгледа да се византијска Црква колебала и избегавала да донесе коначну одлуку и да категорички осуди противнике исихаста.

Кад је у лето 1341. године дошло до политичких промена, изненадном смрћу цара Андроника III, наступио је преокрет и у црквеној политици. Царица Ана Савојска, због малолетства царевог сина Јована V преузела је регенство, и будући да је била римокатоликиња, није могла бити наклоњена исихазму. Такође и патријарх Јован Калека био је одлучан противник исихаста. Стога, „он, подражавајући Акиндина, ученика Варлаамовог, оптужи Светог Григорија као виновника свих црквених немира и пометњи, врже га у тамницу, у којој он остаде четири године, а Акиндина рукоположи за ђакона”.¹⁶ Тако су и световне и духовне власти устале против исихастичког покрета. У Цариграду исихасти су прогоњени, пошто је и сам Григорије Палама бачен у затвор. Утолико је тада приснија постала веза исихаста са царем Јованом Кантакузеном. У то време, када је избио грађански рат, исихасти су стајали на једној, а противници исихаста на другог страни. Не само у политичком, него и у верском погледу, Византија се поделила у два непријатељска табора.

Царица Ана у борби са Јованом Кантакузеном, да одржи своју царску династију на власти, тражила је, као и Кантакузен, помоћ од Турака. Није помогло ни то што је у последњем тренутку царица пружила руку исихастима и преко сабора епископа који је сазвала сменила патријарха Јована Калеку. Другог фебруара 1347. године пустила је Григорија Паламу из затвора и довела за патријарха његовог присталицу Исидора (3. фебруара 1347). Могло се с правом очекивати да Палама као најзаслужнија личност сада буде изабран за патријарха, али његово име изазивало је још превише велике страсти, па је изабрана мања маркантна личност. Григорије Палама добија угледну Солунску митрополију, што је за њега веома важно због близине Солуна Светој Гори, као центру исихастичког покрета.¹⁷ Али опозиција је овде била тако јака да је Палама са муком дошао на своју катедру.

¹⁵ Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 214, 215, 220, 221.

¹⁶ Јустин Поповић, Житија Светих за Новембар, 446.

¹⁷ Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 217.

Сви покушаји, као и промена црквено-политичког правца, нису могли да спасу царицу Ану. Те исте 1347. године¹⁸ цариградска капија је отворена Кантакузену, који буде крунисан за цара. Градска посада је прешла на његову страну, а царица Ана морала је да прекине борбу. Кантакузенова победа била је уједно ј победа исихаста. Истина, верске распре су се наставиле а као противник исихаста иступио је сада учени и угледни историчар, канониста и судија у Солуну, Никифор Григорас (1290/1—1360), који се пре двадесет година супротставио Варлааму у научно-философској дискусији, сада се појављује као вођа антипаламита, а следбеник свог некадашњег великог противника Варлаама.¹⁹ Поред свега тога Никифор Григорас је познат као један од најзначајнијих и најплоднијих византијских научника XIV века који се бавио свим гранама тадашњих наука. У својим историјским делима многа места Григорас посвећује односима са Србијом која у његово време постаје највећа сила на Балкану. Уопште узевши његово приказивање је живо, његове вести углавном веродостојне. Тек кад прелази на спорове око исихазма, у којима и сам врло активно учествује као истакнути противник исихазма, његово дело губи сваку објективност и претвара се у тендециозну расправу, бесконачно дугу и пренатрпану цитатима.

Међутим, сабор на Влахернском двору у Цариграду 1351. године, коначно је признао правоверност исихаста и бацио анатему само на Варлаама и Акиндина. Иако још донекле оспораван од неких, исихазам је од тада важио као званично признато учење Православне Цркве.

Чињеница је да је света Васеленска Црква која је непогрешива, — јер јој је глава безгрешни Господ Христос, и јер у њој пребива Дух Свети, — признала исихастички начин подвизавања и богослѡвствовања за православан. Према томе, исихазам није никаква човечја измишљотина, него води порекло из Откровења Божјег. То опет значи да основна идеја исихазма, идеја обожења (тхеосис) представља срж целокупног Божјег Откривења Јединородног Сина. Јер, по речи Светог Атанасија Великог, „Бог се зато очовечио да би се човек обожиио”.²⁰ Другим речима, сам Бог је извео човека из таме робовања ђаволу, греху, и смрти и учинио га, по неизмерној Својој милости и благодати, заједничарем Његове вечне славе и причесником Његове нестворене светлости и вечног живота.

Ову основну истину светог Откривења Божјег непоколебиво и недоступно је исповедала и до дана данашњег сачувала света Католичанска Православна Црква, те ову истину можемо наћи посведочену у светом Предању Цркве, сачуваном првенствено у светом Еванђељу, у списима апостолским, као и у списима светих отаца и у богослужбеним књигама. Од светих отаца „нарочито су много цитирани: Кирил Александријски, Кападокијци, Дионисије Ареопагит, Максим Исповедник, Јован Дамаскин, као и Атанасије Велики и Јован Златоуст”.²¹ Тако је у свим спорним богословским питањима ауторитет ве-

¹⁸ Исто.

¹⁹ Исто, 218.

²⁰ Филарет Гранић, Патрологија, Београд 1954, 99.

²¹ Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 218.

ликих учитеља Православне Цркве био на Паламиној страни. А Варлаам и Акиндин, и сви други који би убудуће покушали да противрече Паламином учењу, искључени су из Цркве и анатемисани.

Иако се мислило да је овај спор једном заувек решен, ипак се он и доцније, после Паламине смрти, обнављао. Године 1368. сазван је чак поново сабор који је осудио Прохора Кидона, новог противника исихаста, а Григорије Палама буде канонизован за свеца. Но и Прохор Кидон и сви други противници исихаста мање су значајни од Варлаама, Акиндина и Григораса.²² Ову најузвишенију православну истину до суптилности познавао је и изложио Свети Григорије Палама у учењу о исихастичком начину живота као боговиђења и богоопштења. Његово учење има свакако своје богословске корене који иду у дубину светостачких искустава. На њему су се, ипак одразили и философски утицаји и духовни покрети епохе. Но паламитско богословље је тесно везано и с мистиком православног Истока. Овај фактор је чак знатно моћнији и одлучнији од прва два. Свети Григорије Палама је један од великих познавалаца душе људске и његово учење је један од најкарактернијих и најзапаженијих плодова источног позновизантијског монаштва, и то баш монаштва врло строго аскетског, пустињачког. Његово богословље је имало у себи мистичке основе, а извори његових мисли постављени су дубоко у скривницама унутарњег молитвеног трезвења.²³

Што се тиче живота и рада Григорија Паламе већи део је овде већ изложен на самом почетку овога рада, с обзиром на оквир ове теме. Но да би се имала извесна целина потребно је још нека места допунити.

Григоријеви родитељи били су веома честити и богобојазниви. Отац му је био знатан чиновник на двору цара Андроника II Палеолога. Често је заборављао на заседањима царског савета и где се налази, погружавајући се у дубоку молитву. Сва породица Паламина, отац, мати и петоро деце, од којих је Григорије био најстарији, ови су примили монаштво.²⁴ Григорије Палама, добивши највише философско и риторско знање оног времена, не хте поћи на дворску службу него у 22 години удаљи се из Царицрада, заједно са својом браћом Теодосијем и Макаријем, и оде с њима у Свету Гору, премда се цар противио тој његовој жељи. Подвизавао се најпре у Лаври светог Атанасија, а затим у келији светог Саве изнад Велике Лавре. Већи део свога живота проводио је у потпуном ћутању, особито за време свог боравка у Верији (1326—1331), а нарочито за време његовог живљења овде у испосници светог Саве. Боравио је пет дана у току седмице сам у својој ћелији; излазио је само суботом и недељом да би узео учешћа у Божанственој Литургији. Тако Светитељ понирући у ћутање можда би остао непознат и као писац и као ве-

²² Исто.

²³ Кипријан Керн, Антропологија, 50.

²⁴ По мишљењу Кипријана Керна (Антропологија, 66), који додаје да се отац Константин Григорија у монаштву звао Константије. Међутим, према Синаксару Друге недеље поста у Посном триоду, отац Григорија Паламе је умро не примивши монаштво (Посни триод, Москва 1974, лист 188. на оборотје). Ср. Житија Св. за Новемб. 1977, 434, 436.

лики учитељ исихаста, да га није изазвао Варлаам Калабријски, који је нападао исихастичко предање његове светогорске сабраће.²⁵ Рукоположен је за презвитера 1326. године. Двапут је напуштао Свету Гору и долазио у Цариград; други пут је долазио у Цариград кад му је мајка умрла. Године 1331. поново га видимо у Светој Гори.

Григорије Палама 1333. године ступа у сукоб са калабријским монахом Варлаамом, као и са његовим учеником Акиндином, који беху прави „латинофрони“, тј. размишљаху о благодатном опиту исихаста на латински начин. Тадашњи цариградски патријарх Јован Калека беше на страни варлаамита. Али свети Григорије имађаше подршку Свете Горе. Године 1341. издат је тзв. „Светогорски томос“, који се може сматрати за званично „вјерују“ свију исихаста.²⁶ Исте године сазван је у Цариграду сабор који осуди Варлаама. Издат је те године и „Синодални томос“, који штити исихазам. Али 1343. године Паламу затварају у један од престоничких манастира.

Ситуација се мења са доласком на власт Јована Кантакузена, 1347. године. На катедру светог Јована Златоуста у Цариград дошао је Исидор, а свети Григорије Палама постаје митрополит солунски. Међутим, тек 1350. године, када је Кантакузен заузео Солун, Палама је могао доћи у своју епархију. Тако се сматрало да је исихазам победио, зато што је имао на својој страни новог цара. Но ово мишљење није тачно, јер се зна да је Јован Кантакузен до своје смрти био наклоњен мистицизму и веома одан теологији, премда је био расположен и према Варлааму желећи да му помогне када му је он дошао за савет после изгубљене битке са Никифором Григором. Међутим, Кантакузен је и после абдикације, као монах Јоасаф, остао веран бранилац исихастичког учења.²⁷ Године 1353. Палама се налазио на путу за Цариград где га ухвате гусари и предају у ропство.²⁸ У ропству је проповедао Еванђеље мухамеданцима. И тек 1355. године откупи га из ропства једна група Срба. Свети Григорије Палама умире 1359. године, са последњим речима на уснама: „Горе, горе, ка Светлости!“²⁹

Паламино гледиште на учење о тој *Светлости*, због које је имао многе противнике и дугу борбу, показало се на крају исправним пред Црквом која је исихазму признала пуноту православности. О тој Таворској Светлости, да она произлази из Бога као из свог благодатног извора, Палама пише: „У Бога треба разликовати ове појмове: суштину, енергију и Божанске Ипостаси“³⁰ Шта је то Божанска енергија? На ово питање свети Григорије Палама речито и богумудро одговара: „Енергија је нешто друго него Суштина, она је нешто што се разликује од суштине, а и од Ипостаси“.³¹ И још, *Божанска енергија је Бог у односу, према свету, према човеку. То је на пример Премудрост Красота и Сила Божја. Созерцавајући Твор-*

²⁵ Г. Манзаридис, Свети Григорије Палама као учитељ Православља, „Теолошки погледи“, бр. 4/1972, 248.

²⁶ К. Керн, Антропологија, 67.

²⁷ Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 217.

²⁸ Јустин Поповић, Житија Светих за новембар, 450.

²⁹ К. Керн, Антропологија, 67.

³⁰ Исто, 291.

³¹ Исто.

ца свега кроз гледање величанствене творевине Божје, овог света, човек општи са енергијом Божанства, а не са Његовом недоступном Суштином.

Ово се нарочито богонадахнуто исказује у „Исповедању православне вере” светог Григорија Паламе (став 4), где се вели: Света Тројица „јавља се пак не по суштини — јер нико никада није нити видео, нити исказао природу Божју, — него по благодати и сили и енергији, која је заједничка Оцу, и Сину и Духу. Јер свакоме од Њих сопствена је своја Ипостас и оно што се односи на њу, а заједничка (им) је не само надсуштаствена суштина, — која је сасвим безимена и непројавива и непричестива, — него и благодат и сила и енергија и светлост и царство и нетрулеживост, и уопште све оно чиме Бог заједничари и по благодати се сједињује са светим анђелима и људима, не губећи (притом Своју) простоту нити због деливости и разликовања Ипостаси, нити због деливости и разноврсности сила и енергија. Тако је нама Један Свемогући Бог у једном Божанству, јер нити од савршених Ипостаси бива некад сложеност, нити се оно што је моћно, само зато што има и поседује моћ, може икада због те своје моћи стварно назвати сложеним”.³²

Тако, будући да је Варлаам оспоравао основну поставку исихаста — нествореност и вечност Таворске Светлости, као и могућност да је гледају скоро хиљаду и по година после Христа — Варлаамов ученик Григорије Акиндин, који се ставио на чело антиисихастичке групе, покушава да унесе у Православну цркву пометњу тиме што иступајући против Паламе тврди да не дели мишљење Варлаамово. На тај начин извесни научници су били обманути мислећи да се у Акиндиновом учењу појављује умеренија паламитска струја. Због тога је Акиндин стекао пуно једномишљеника и присталица у државним и црквеним круговима умереније струје, па је чак имао и подршку цариградског патријарха Јована Калеке. Рачунајући у своју победу над Паламом он се одрицао свог учитеља притворно, да не би и он претпрео пораз са својим учењем као и његов учитељ Варлаам. Међутим, ускоро се показало из његових списа, да се његово схватање ни у чему не разликује од Варлаамовог.³³ Зато овакво Акиндиново иступање доводи до сазивања новог сабора у Цариграду 1351. године. Будући да је као рационалиста био под јаким утицајем западне схоластике и философије Томе Аквинског, он одлучно одбија да призна разлику између Божје суштине и енергије. Тако се сабор брзо уверио да Акиндин подржава Варлаамове заблуде, због чега под претњом искључења из Цркве бива позван да се тих заблуда одрекне.³⁴

Да би се једанпут овај спор окончао, било је потребно да Григорије Палама изнесе пред сабор и јавност своје учење које буде написано и изложено у десет тачака под насловом: „Исповедање православне вере”. Ово „Исповедање” било је прочитано на „великом Сабору у Цариграду 1351. г. и тада саборски потврђено и приз-

³² Исповедање православне вере Светог Григорија Паламе, превео јеромонах др Атанасије Јевтић „Теолошки погледи”, бр. 4/1978, 157—161.

³³ Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 215.

³⁴ Исто, 215—216.

нато као званични догматски текст Православне Цркве, која га је усвојила зато што је у њему препознала глас своје праве вере и богонадахнутог богословља Светих Отаца”.³⁵ Оно што је највише било спорно између учења Паламиног с једне, и Варлаамовог и Акиндиновог, са друге стране, Палама је изложио у 4. тачке свога „Исповедања”, као и у овој 9-ој, која гласи: „Примамо и све оне по благодати Божјој у разна времена и места сабране свете (помесне) Саборе ради утврђења побожности (= православља) и еванђелског живота, од којих су и ови (недавно) одржани Сабори у овом Великом граду (Цариграду) у славном храму света Премудрости Божје против Варлаама Калабријског и против Акиндина који је после њега исто с њим мислио и лукаво настојао да то спроведе, који уче да је заједничка благодат Оца, Сина и Духа, и светлост будућег века у којој ће праведници засијати као сунце, као што је и Христос то претходно показао заблиставши на гори (Тавору), и уопште свака сила и енергија Триипостасног Божанства и све што се на неки начин разликује од Божанске природе, — да је (све) то тварно (ктистон = створено), те и они нечастиво расецају Једно Божанство на тварно и нетварно, а оне који благочестиво исповедају да је она најбожанственија Светлост и свака божанска сила и енергија нетварна (актистон = нестворена), јер ништа што је Богу по природи својствено није касније настало, они називају двобошцима и многобошцима као што нас називају и Јудеји, Савелијанци и Аријанци. Али ми и ове и оне, као заиста безбожне и многобошце, одбацујемо и сасвим их одсецамо од пуноте благочестивоверујућих (= православних), као што чини и Света Христова Католичанска и Апостолска Црква својим *Саборским и Светогорским Томосом*, верујући у Једно Божанство, Триипостасно и Свемоћно, које никако не губи јединственост и простоту због сила и Ипостаси (својих)”.³⁶

Дакле, по богонадахнутом Паламином учењу енергија је једна и једина, али су различита њена пројављивања као што су: Божје Промисљање о свету, благост, сила, предзнање, чудотворство, стваралаштво итд. „Ми исповедамо једнога Бога у Трима Ипостасима, благовести свети Палама, који има једну суштину, силу и енергију”.³⁷ Појам енергије не уноси никакву сложеност у Свету Надсуштствену Тројицу, која је Један Бог, просто или, боље речено, несложено Биће, Биће чију несложеност не умањује ни Триипостасност, Тросунчаност Његова, као ни присушта Мју енергија. Света Тројица јесте Самобитни, Самосуштан Бог (автусиос), трансцендентан, али и иманентан. И баш са аспекта иманенције Божје, Његовог промислитељског односа према свету и твари, мора се говорити о Енергији Његовој. Самосушти Господ је недоступан, Он је у светлости неприступној и Сам је та Светлост (упореди; I Тим. 6,16), али је Бог кроз своју Енергију доступан. „Енергије Божје доступне су и нама, сазданим бићима, јер се оне, по учењу богослова, неразделиво делеђују,³⁸ благовести Палама, напомињући да су и суштина и енер-

³⁵ Исповедање православне вере Светог Григорија Паламе, 157.

³⁷ К. Керн, Антропологија, 290.

³⁶ Исто, 161.

³⁸ Исто, 291.

гија увек, у међусобном свом односу, неразделиве. Другим речима ми, створови Божји, не можемо бити заједничари и причесници Суштинe Божје, али можемо бити *богови само по благодати, а никако по Суштини*. То и јесте централна паламитска и општеправославна идеја, богооткривена истина о обожењу (θεσφιω), јер наше спасење могуће је само кроз обожење. А обожење значи наше уподобљење и сједињење са Богом. Човек је по благодати оно што је Бог по суштини. Искупљење палог човечанства састоји се у обожењу благодаћу Божјом. И наше „спасење је у ствари обожење”.³⁹

II део

У процесу духовног живота, као суштина најважнијег у њему је озарење Божанском силом, благодаћу Духа Светога, и то не само ума но и свих способности човекових, целокупног његовог сложеног психофизичког бића. Ту се врши процес свецелог обновљења човека. Свим бићем својим човек учествује у томе и свим бићем се погружава у луче Божанствене Светлости, која га обасјава с небеске висине. Тело, као и ум, и воља и осећања, садејствују једно другоме у процесу благодатнога обожења. Врхунац тог мистичког опита обливен је Таворском Светлошћу, а пут до тог врхунца води кроз многа искушења, трудове и подвиге. Аскетика источних Отаца пролази својеобразни пут принуђавања и покоравања природних сила човекових Божанској благодати. Унутарња трезвеност то је пут васпитавања не само ума, но и свих природних способности, па и тела. То ипак није убијање нити уништавање тела, него његово васпитавање, употребљавање тела ради молитве и трезвења.

Они који се подвизавају у непрестаном трезвеноумљу, тј. у „упрошћавању” ума, у очишћавању истога од свега спољашњег путем повратка унутра ка простоти једнога, достижу бестрастије, као један од главних циљева молчалника, исихаста. Кроз то достижу и главни циљ — Таворску Светлост, свету енергију Божју, или адекватније речено: благодат Божју, јер Бог живи „у светлости којој се не може приступити” (I Тим, 6,16), а где је Бог ту је и благодат Божја. Зато, кад су подвижници у непрекидном општењу са Богом кроз непрекидну молитву и кроз свете врлине, Божанска благодат их испуњава и Божанска Светлост их обасјава, те постају обожени као што магнет и електрицитет прелази на предмете који су у додиру са њима. Отуда сви свети молчалници, заједно са апостолима, постају саучесници еванђелског виђења Божанске Светлости. По речима једног истакнутог представника исихазма, Никите Ститата, ученика преподобног Симеона Новог Богослова, онај ко достигне савршенство у унутарњој трезвености ума, достиже до тајанствених висина: „Њему је својствено да пресеца ваздух, да се узноси више свега, да се враћа у хор горњих небеских чинов, да се приближава Првој Светлости, и да духом истражује дубине Божје... Он преби-

³⁹ Исто, 234.

ва у општењу са највишим силама херувима и серафима, којима припада реч мудрости, и уједно реч разума".⁴⁰

О созерцању Божанске Светлости говоре такође преподобни Симеон Нови Богослов, преподобни Григорије Синаит и, наравно, свети Григорије Палама. Та тројица прослављених „уметника умна делања", нису увели ништа ново у мистичко искуство православног монаштва. Јер пре њих постоји читав један дуги низ поколења светих аскета, који доживљајно знају и говоре о тој истој Светлости.⁴¹

Схватање Запада о исихазму има безброј заблуда. Западна схоластика је не једанпут прилазила источно-аскетској појави исихазма као према новотарији византијске монашке средине, туђој западном опиту. Исихазам су схоластичари на Западу оцењивали као искривљавање праволинијског, традиционалног пута, као мистичку оболелост, наказност уображења и чудновату једностраност. Слична мишљења нису, уосталом, изрицали само западни рационалисти, него су се она могла чути и од појединих „православних" научника, наравно исто тако удаљених од монашке и мистичке традиције Православља. Ми знамо да је негативан однос према исихазму постојао још у 14. веку и да је послужио као повод за спорове варлаамита с паламистима. Савремени нам учени противници паламизма само су у својој оцени исихазма, пуној презира, усвојили позицију варлаамита из 14. столећа.⁴²

Па шта је то што карактерише исихазам као правац духовног живота и шта је то тако неприхвативо за његове непријатеље? Углавном ово: 1) Извесни телесни поступци у молитвеном делању код исихаста. 2) Непрекидна трезвеност ума, очишћење срца посредством напрезања ума, вршење Исусове молитве. 3) Доживљајно виђење, созерцање Светлости која се излива из Божанског Извора Светлости, и у том се збива и заједничарење у Божанском животу.⁴³

Шта је од свега тога ново? Шта су у свему томе „измислили" атонски монаси 14. века што нису знали аскете пређашњих времена? Пре свега, ваља са свом одлучношћу оповргнути оптужбу о било којим новотаријама већ и због тога што средина и прилике у којима је све то нашло своје место није имала нимало склоности ка неотеризму и „измишљотинама". Сада ћемо путем историјског суочавања проследити како Палама и Григорије Синаит представљају природне настављаче најдревније линије у аскетици. Треба имати на уму то да религиозна, монашка средина сама собом представља типичну „société clause" (затворено друштво) у којем царује пре свега традиционализам и конзерватизам, и који не показује ни најмање предусретивости према новотаријама и реформама. То су, пре свега, чувари и ревнитељи отачких предања. Дела самога Паламе и савремени му томоси — светогорски и синодални — препуни су позива-

⁴⁰ Исто, 53, 54, 70; Архиепископ Василиј (Кривошеин), Преподобний Симеон Новий Богослов (949—1022), Париж 1980, 20, 59.

⁴¹ К. Керн, Антропологија, 51—54.

⁴² Исто, 56.

⁴³ Исто.

ња на свете Оце и засновани су на вековном искуству источнога монаштва.⁴⁴

Размотримо сада сваку страну исихазма, као што већ поменисмо.

1) **Што се тиче телесних поступака**, тј. извесног положаја тела при молитви, наклона главе, устремљености погледа на одређено место и сама координација молитвенога ритма са дисањем, — све то није оно најглавније у мистици исихаста. То препоручују поједини учитељи и то само као *помоћно средство*. Има молитава и без тих поступака. Али ти савети проистичу из онога гледишта на тело приликом духовнога подвига. Ти телесни поступци су истота порекла и поретка, као и подизање руку увис, крсно знамење, повезано с метанијама, лежање на земљи, или молитвено стајање на једној ноzi са раширеним рукама, што се и данас може видети код Етиопљана. Аскетика у разради својих поступака не само што не пренебрегава тело и његове функције, него их баш користи за духовно делање. У аскетском подвигу не треба да учествује само душа, или само нека од њених способности (воља, ум и осећање), него уопште сав човек у својој психосоматској целовитости. Дакле, и тело и душа, јер молитава у којој се тело није трудило јесте као недоношче и најчешће остаје без плода.

2. Сама „умна молитава“ („молитава ума“) као средство које приводи „исихији“ или безмолвију — молитвеном тиховању, ни по суштини ни по форми уопште није никакав нов проналазак „новатора“ XIV века, који тобоже измислише некакав нови духовни пут. Знатно раније од њих учили су сами основоположници монаштва о непрестаној унутарњој молитви, као средству трезвености срца, и јачања молитвене пажње. Руски епископ Порфирије, у својој „Историји Атона“, даје интересантне изводе из текстова подвижничке литературе. Он је у Светој Гори нашао зборнике (X — XV века), које сачињавају одломци из древних патерика и митерика о молитви у унутарњем делању. Он изворе исихазма налази на самом почетку монаштва, везујући их за имена Антонија Великог, Макарија Великог, Јована Лествичника, преподобне матере Синклитикије и многих других.⁴⁵ Ево само неколико примера из таквих зборника:

Примери исихастичког живота

Идеал исихаста најбоље је представљен у житију светог Антонија Великог (251—356), које је написао свети Атанасије Велики (298—373). Из овога житија, на којем ћемо се мало задржати, јасно се види духовно узрастање Антонијево и степени његовог унутарњег усавршавања. По угледу на апостоле који су све напустили, и по угледу на прве хришћане који су све своје имање дали сиромашнима, Антоније после присуствовања у цркви, где је читано Еванђеље о богатом младићу, одлучује се да следује позиву Господа и поклања све своје имање. Затим тежи за духовним усавршавањем и повлачи се

⁴⁴ Исто, 56—57.

⁴⁵ Исто, 57—58.

у пустињу у Тивавиди, где се ускоро прочује као велики подвижник. Зли демон блуда приказује му се у непосредној близини, Антоније га одбија, али га демон и физички напада тукући га до обамрлости, да би га како застрашио и отерао из пустиње. Али Антоније поставља себи веће задатке, повлачи се у један гроб, где га сатана напада с целом војском демона, он не побеђује сатану и доживљава прво откривење. Победа над противником и откривење подстичу у њему још већу ревност, па се усуђује да се сасвим повуче у пустињу, где живи 20 година у сталној борби са сатаном, и у исто време доживљава благодат све чешћих откривења. После тога он је у свом духовном животу толико усавршен да у екстатичном, вансебном заносу, проводи по читаве ноћи на молитви. Једном приликом на оваквој молитви, у својој келији, обасјали су га јутарњи сунчани зраци, и он се тек тада пренуо као из сна узвикнувши: „Сунце, сунце! Зашто ме раздвајаш од створитеља мога?“⁴⁶ После овога Антоније утиче и на друге: исцељује болесне, изгони демоне, теши тужне и невољне, подстиче и друге да следују његовом примеру служећи Господу. Међутим, он осећа и опасности које тежи да избегне. Некакав Божански глас му указује пут којим ће dospети до потпуно мирног места. Али ни тај живот у самоћи не остаје бесплодан. Глас о њему распростире се, и против његове воље, све даље, чак и до царског престола; за живота и по смрти чудотворац. Умро је, пошто му је смрт од Бога била наговештена.⁴⁷

Авва Антоније учио је о безмолвију говорећи: „Будимо молчальници и исихасти.“⁴⁸ Блаженој Теодори говорио је како је неопходно да се монах успокоји, умири, ћути, да седи у својој келији и да сабира свој ум у себе. А сличне изреке налазимо и код светих матера: Саре, Синклитикије, Пелагије, Матроне, Теодоре. Ова последња је говорила: „Успокојење од брига, молчаније и отворено напајање ума Богом порађа страх Божји, чистоту и целомудрује. А тајно занимање ума јесте непрестана молитва: „Господе Исусе Христе помилуј ме: Сине Божји, помози ми . . .“!⁴⁹

О непрестаној молитви говори се у Лавсаику.⁵⁰ Богомудри Паладије епископ еленопољски, обилазећи пустињске оце Египта IV и с почетка V века указао нам је на велики број пустиножитеља, који су својим даноноћним подвизима и бдењима у молитвеном монашком тиховању оомолитвили не само себе, но и целу Египатску пустињу и претворили је у праву, Духом светим обасјану и миром духовним просветљену, оазу и ризницу. Међу овакве духовне хероје исихастичког живота спадају Свети Павле Тивејски, Свети Антоније, Свети Пакомије, Свети Макарије, Свети Арсеније које смо већ споменули и многи други.

Евагрије из Понта у Малој Азији, ученик великих кападокијских Отаца четвртог века, био је први интелектуалац који се подви-

⁴⁶ Добротолюбије, в русском переводе, дополненное, том первый, издание четвертое, Москва 1905, 133—134.

⁴⁷ Милоје Васић, Жича и Лазарица, 165—166.

⁴⁸ К. Керн, Антропологија, 58.

⁴⁹ Исто.

⁵⁰ Паладије епископ Еленопољски, Лавсаик, превод јером. Јустина Поповића, књ. I, Битољ 1933, 3—4.

завао као аскета у Египатској пустињи, и ако не без погрешних схватања, изградио је читав систем учења о молитви.^{50a}

Свети Макарије Египатски био је Евагријев Учитељ у Египатској пустињи. На основу Макаријевих изрека могло би се закључити, да је он био један од првих учитеља „чисте“ молитве, то јест непрестаног изговарања у молитви имена Божјег. — Упитали су Аву Макарија: „Како човек треба да се моли? Старац одговори: „Нема потребе да губиш време са речима; двољно је да уздигнеш руке и кажеш: *Господе, смилуј се по Твојој вољи и Твојој мудрости*. Ако си у тешкој невољи, реци: *Господе, спаси ме*. Он зна шта је најбоље за тебе и Он ће ти се смиловати”. Зато је првобитно Исусова молитва „састојала се, изгледа, из речи: *Господи помилуј!*”^{50b}

Један од најважнијих центара за ширење исихазма јесте Синајска Гора са синајским манастиром Свете Екатерине. Њени монаси као и сви други хришћанског Истока тежили су вековима да сагледају и осете у себи нестворену Светлост исто као што су је у присуству свога учитеља Господа Христа осетили и видели Његови Апостоли, и као што је много раније на овој Гори Синајској исту ту Светлост гледао и њоме зрачио Мојсеј, приликом појаве Божје, од чијега присуства и светлости сијала је, горела и тресла се цела Гора Синајска. После Мојсеја, на овој светој гори највећи учитељ исихазма био је несумњиво Свети Јован Лествичник, игуман манастира Свете Екатерине, који је подигнут под Гором Синајском на месту Неопаливе Купине, покрај Јоторовог бунара. (Ктитори Синајског манастира: царица Јелена и Цар Јустинијан). Лествичником се назива јер је написао *Лествицу* поука са 30 врлина стицањем којих исихаста зажиже у себи благодатну Светлост Божанску. На супрот ових 30 врлина налази се исто толико порока који исихасту одвлаче од Божанске Светлости и вечног блаженства у вечну таму. Због великог угледа и као изузетног учитеља подвижничтва Црква га празнује и прославља у пету недељу Великог поста.⁵¹

За историју исихазма од велике важности су Свети Симеон Нови Богослов, Свети Григорије Синаит, који је од посебног утицаја на монаштво у Светој Гори и Свети Григорије Палама као најглавнији представник исихастичког учења. Зато је од неопходне важности да се са њима више упознамо.

Свети Симеон Нови Богослов рођен је у Малој Азији око 949. године у Пафлагонији. Васпитан је у Цариграду и увршћен у дворјане цара Василија и Константина Порфирородних. Рано остави дом и родитеље и повуче се у манастир Студион у Цариграду где се и замонашио око 977. године. Подвизавао се под руководством духовног старца Симеона, потом је био игуман манастира светог Маманта у Цариграду, и најзад отшелник.⁵²

^{50a} Јован Мајендорф, Свети Григорије Палама и православна мистика, Београд, 1983, 17—18.

^{50b} Исто, 22.

⁵¹ Исто, 30—31.

⁵² Епископ Николај, Охридски пролог, Ниш 1928, 189; Ј. Мајендорф, Свети Григорије Палама и православна мистика, Београд 1983, 41.

Главно средство његовог наглог духовног напредовања је исповедање помисли. Свакодневно откривање целокупног душевног садржаја своме духовном оцу. Свака мисао, најтананија сумња или жеља, радост или бол, све што наноси штету духовном животу — све то открива и тиме постиже савршенство самоодрицања. Духовни отац зна све, носи све, саосећа, упућује, лечи. Без овога односа духовне преданости Божјој вољи преко свог духовног оца не може се замислити успевање у монашком животу. Огромно духовно искуство Светог Симеона лежи потпуно на темељу предања отаца пустиње и исихастичког „бездомовија“ у коме се доживљава реално присуство Божје благодатне енергије у срцу, виђење нестворене Светлости. Свети Симеон је потпуно предан молитви. Он мисли молитвом, пева молитвом, узлази до неба молитвом. Ретко је који свети подвижник био тако духовно *распеван* као Свети Симон. „Исусова молитва“ претворила се код њега у узбудљиви разговор са Господом Исусом, у исказивање своје смирене љубави и жеље да се буде са Исусом вечно, у бесмртној лепоти.⁵³ Још као дечак од 14 година Симеон је имао виђење славе Христове у облику светлог облака, поред којег види свога духовног оца Симеона, монаха манастира Студиона. Симеон Нови Богослов, доводи у везу са својим духовним оцем цео свој религиозни живот: молитвама свог духовног оца удостојен је да види Светлост, јер Симеон Студит имаћаше „апостолски дар духа“ и имаћаше визије и откровења. По одобрењу патријарха Сергија (998—1019) Симеон Нови Богослов напусти место игумана у манастиру Мамантову да би се, као прост калуђер, могао предати исихији, молитвеном тиховању. Умро је у свом манастиру. Његова околина, због чудотворства и откровења приказивала га је као неко надземаљско биће.⁵⁴

Крајњи мотив и основна садржина његових списа је нешто нарочито, нешто доживљено. Његови списи имају нарочиту драж. Они су производ оригиналног духа. Он није школски учен човек; он познаје у скромном облику литературу своје Цркве. Он познаје само поучне списе, а пре свега житија: Светог Антонија, Јевтимија, Саве Освећеног, Арсенија, Стефана Млаћег. И његово знање историје црпено је из тих списа. Позива се и на Светог Јована Лествичника. Он у свему одлично влада „светом мисли *Новога Завета*“.⁵⁵

„Сам Симеон је говорио о томе, у чему се састоје откривења и визије из којих је црпео своје сазнање. Прво и најближе му је истински чулни утисак, виђење или гледање чудновате светлости неискazanог сјаја и бескрајног простирања. При гледању те Светлости свет му ишчезава. Он је над простором, у другој некој сфери са чудноватом појавом „сунца“ које на један мах силази у њега и испуњава га. Он сам не зна како се то дешава. Неисказана радост обузме му тада срце и нехотице излије поток врелих суза из његових очију. Пред тим је зачућен. Истражујући да ли је ова светлост (докса), слава Христова, он најзад пита њу саму, тј. Христа: „О Боже, јеси ли Ти? И одговори му и рече: „Да, ја сам Бог који

⁵³ Димитрије Богдановић, Ликови светитеља, Београд 1972, 55—56.

⁵⁴ М. Васић, Жича и Лазарица, 168.

⁵⁵ Исто.

је ради тебе постао човек". Дакле, он је при овој визији, у ентузијазму у екстази уједињен са Христом".⁵⁶ Светом Симеону је замерано да је оно што он себи присваја, тј. гледање Христа било право апостола. Али, Симеон одговара: „Зар би Христос заиста, био Светлост свету кад нико не би ту светлост опажао? Христос је постао човеком да би човечанство сјединио са Богом и да би донео Светога Духа. Свети Дух се прима баш при гледању славе Христове, а противници тога, то су најгори јеретици".⁵⁷

Свети Симеон допушта да је гледање славе Христове један виши степен Хришћанства, степен савршенства. По речима Спаситељевим гледање Бога могуће је само онима који имају чисто срце (Мт. 5, 8), али се из тога не сме извести да је тежња за гледањем те Светлости нешто фантастично. Тако најзад, суди Свети Симеон да је само морална млитавост крива за то што неко пориче могућност виђења Светлости.⁵⁸

Симеон је развио скоро „теологију суза", које препорађају човека. Покаяничке сузе чисте душу, због чега она може поново гледати Бога, јер унижено и смирено срце је чисто срце, коме је обешановано видети Бога. Зато нема греха који се не би могао уништити искреним покајањем и сузама.⁵⁹

Симеон Нови Богослов је онај важан беоцуг, који везује доба „старих отаца" са добом Григорија Синаита и његових наследника. Он је, може се рећи, највећи богослов после Светог Григорија Богослова и његова дела су фундаментална за исихазам XIV-ог века.

Овакво учење исихаста беше пренесено на Атос и примењено у IX и X. веку. На то указује канон Јосифа Песмопевца у част Преподобног Петра Атонског, основоположника исихазма у Светој Гори. Сам Палама је украсио Петрово житије давши му вид панегирика. Осим Петра познати су: Јефтимије Солунски, Јосиф, Симеон, Јован Колов, Онуфрије, прот Андреј, Павле Ксиропотамски и други. Значајан центар исихазма беше у своје време „Исихастирион" (безмолвиште, тиховалиште) Саве Халде, доцније прекрштен у Матули, између манастира Ивирског и Филотејевог, а подиже га Грузин Халда у време Василија Македонца (Крај IX века).^{59a}

Још једно од веома познатих имена у историји исихазма јесте Никифор Исихаста. Пореклом је, изгледа, Грк из Јужне Италије или са Сицилије. Палама га назива „Италијаном", који је примио Православље и замонашио се у Светог Гори. Написао је расправу „О чувању срца", наводећи примере из дела Светог Атанасија „Живот Светог Антонија" као и друга места Светих Отаца.^{59b}

После Светог Симеона Нивог Богослова, од Отаца исихастички начин живота највише је проучавао и у њему се духовно усавршавао Свети Григорије Синаит. Прозван тако по Синају где се замонашио око 1330. године. Родом је из Кукула, Клазомене. Дошао је у Свету

⁵⁶ Исто.

⁵⁷ Исто, 168—169.

⁵⁸ Исто, 169.

⁵⁹ Исто.

^{59a} Кипријан Керн, Антропологија, 57—58.

^{59b} Јован Мајендорф, Свети Г. Палама и правосл. мистика, Бгд 1983, 47—48.

Гору за време владе цара Андроника II (1282—1328), око 1325. године⁶¹ и настанио се у Скиту *Магули*.⁶² Дошавши на ово свето полуострво у многобројну монашку средину хтео је да усаврши себе у монашким подвизима и да проучи дубину православних принципа монаштва који узводе светости и савршенству. Нарочито га је интересовала умносрдачна молитва и созерцање. Но ово две духовне делатности беху у то време скоро непознате међу Светогорцима. Једини који ово знађаше и до савршенства практиковаше беше Свети Максим Капсокаливит.⁶³ Но њега је било тешко пронаћи јер се крио по Светој Гори градећи од прућа колибе. Кад би га ко пронашао, запалио би своју колибу и пребегao би на друго место градећи другу исто такву колибу. Многи су мислили да је луд. Због честих паљења и прављења колиба прозват је *Капсокаливит*, што значи *Паликолиба*. Од њега се научио правом монашком животу и исихији Григорије Синаит, премда су светогорски монаси већ одавно били упућени у такав живот од Симеона Новог Богослова. Учење о умној молитви и созерцању распростре Григорије по свим келијама и манастирима Свете Горе. Потом пређе у Македонију и друге крајеве Балкана, где је основао обитељи у којима се монаси вежбаху умносрдачној молитви. Свети Григорије Синаит учио је и о плачу који проистиче из молитве говорећи: „Јер кад ћаво види кога живог у плачу, он се не може настанити у њему бојећи се његова мира, који проистиче из плача”.⁶⁴ Тако је помогао многим да се удубе и спасу. Свети Григорије Синаит спада међу најзнаменитије подвижнике и духовне учитеље на Балкану. До Светог Григорија Паламе он је и главни представник исихаста свога времена, но о њему је већ било речи.

III

Из свега до сада изложеног јасно се види да је исихастичко учење у Византији у ствари учење о Православљу, а не нека посебна странка или секта у крилу Православне цркве, како су то неки хтели да објасне и са својим коментарима падали у заблуду, навлачећи тиме на себе осуду. Исихазам је, може се рећи, ништа друго до виши и највиши стил хришћанског, православног живота. Зато он и данас живи у Православљу. Живот Цркве се не може одвајати од светости и светлости Христове. Не може се одвајати од светитељства и подвижништва, јер баш кроз светитеље и подвижнике које у свако доба ствара, она показује да је вечито жива Црква; показује снагу своју. И у колико је богатија светитељима и подвижницима, у толико је она сама богатија и моћнија. А да ли се може светитељ-

⁶⁰ М. Васић, Жича и Лазарица, 176; В. Стефанибоц, 1970, 465.

⁶¹ М. Васић, Жича и Лазарица, 177; Г. Острогорски, Историја Византије, 209; Амфилохије Радовић, Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV века, Споменица „Раваница” (1381—1981), Београд 1981, 109.

⁶² Јустин Поповић, Житија Светих за јануар, Београд 1972, 123.

⁶³ Исто, 120—121; Епископ Николај, Охридски пролог, 613.

⁶⁴ М. Васић, Жича и Лазарица, 171.

ство раздвајати од славе и светлости Христове? Не, никако! Јер у колико ми славећи Бога светлимо својим чистим и добрим животом у толико Он нас прославља, осветљује и просветљује својом, божанском, благодатном светлошћу, и миром. Бог живи у светлости (Тим. 6, 16), и кад његов следбеник живи са Њим и у Њему неминовно и он је удеоник те светлости. Без обзира да ли у телу материјалном или продуховљеном телу славе. Свети апостоли су је видели у Христу на Тавору и у страху попадаше; Мојсеј и Илија били су у тој истој Светлости разговарајући са Господом Христом, али нису ни пали нити се уплашили.

Такође је Мојсеј разговарао са Богом на Синају, који се показао у великој светлости (I Мојс. 20, 18—19, 33, 18—20) а остали народ то није могао издржати. Могао је издржати у мањој мери. Наиме, гледао је стуб од светлог облака (II Мојс. 33, 9—11) пред скинијом у коме је била слава Божја. Па и кожа на лицу Мојсејевом постаде светла докле говораше са Богом (II Мојс. 34, 29).

Код пророка Исаије видимо да Серафими крилима заклањаху лице своје од светлости лица Божјег (Ис. 6, 2—7). Апостол Павле, када је као Савле пошао у Дамаск да гони хришћане, на том путу је видео тако силну светлост од које је пао и ослепео (Д. Ап. 9. 3—6). Свети Серафим Саровски, кад је био у побожном разговору са учеником Мотовиловим, помолио се Богу и Божанска светлост је тако јако обасјала то место, да овај ученик никад у животу нити је видео такве светлости, нити је икад био испуњен таквим надземаљским миром и умилењем као тада. Од ове светлости осећали су чудесну топлоту и благоухани мирис Духа Светог. Па ипак је, по речима светитељевим, ово био само један мали део праве Светлости Божанске колико су они као смртни људи могли поднети, и да би се овај ученик утврдио у вери.⁶⁵

Нису само за живота свети Божји људи гледали Светлост Божанску, него и после смрти мошти њихове свете зраче том истом Божанском, благодатном Светлошћу, јер знамо да су мошти светих светле. Марија Египћанка у разговору са Авом Зосимом вели: „Пошто бих дуго плакала и у труди се искрено гувала, светлост би ме са свих страна обасјала и спокојство завладало мојим бићем”.⁶⁶ Тад ју је Ава Зосим видео где уздигнута један аршин изнад земље стоји у ваздуху и дуго се моли.⁶⁷ А кад се упокојила у пустињи, њено је тело зрачило светлошћу.⁶⁸ Свети Сава вели за свог оца Немању кад је умро, да му се лице просветли.⁶⁹ Безбројни су овакви примери, исто као што су безбројни праведници и светитељи Божији, који у исихији и другим разним подвизима светлеше животом својим. Дакле, виђење Светлости није нешто немогуће, није нешто нехришћанско, неправославно. На против, тако постајемо „синови светлости”, не метафорички, него стварно, по Евангелију.

⁶⁵ Ј. Поповић, Житија Светих за јануар, 106—108.

⁶⁶ Исти, Житија Светих за април, Београд 1973, 14.

⁶⁷ Исто, 9.

⁶⁸ Епископ Николај, Охридски пролог, 249.

⁶⁹ Ј. Поповић, Житија Светих за јануар, 370.

Исихазам код Бугара

Велики покрет љубитеља исихастичког живота био је не само међу монасима у Византији и Светој Гори, него и у другим православним земљама, нарочито у Бугарској и Србији. Код нас је познат од појаве Синаита у Источној Србији, особито у Лазаревића и Бранковића Србији, када су у многим српским манастирима живели свети подвижници познати и до данас код нас као Синаити. Исихастички покрет имао је свеправославно обележје и као такав брзо је прихваћен као наднационални знак припадности Богу.

Имајући у виду хронолошки развој и збивања у вези са исихазмом прво да бацимо кратак поглед на исихазам у Бугарској, јер Бугарска је прва словенска земља која је доживела утицај исихазма.⁷⁰ Већ знамо да је Григорије Синаит, савременик Паламин, око 1325. године дошао са Синаја преко Крита на Свету Гору⁷¹ и тада упутио светогорске монахе у прави исихастички живот. До тада они су знали само за *праксу* тј. за обичан аскетски монашки живот, а његовим доласком на Атос монаси упознају шта је то *теорија* (созерцање) тј. највиши начин живота у исихији; упознају се са чистом контемплацијом и умносрдачном молитвом.⁷² Отуда је Григорије Синаит главни оснивач исихастичког начина живота на Светој Гори. Али, већ 1331. године, овог великог учитеља духовности и подвижништва, видимо да се настанио на византијско-бугарској граници, у пустињском крају између Једрена и Старе Загоре званом Парорија. Ту оснива еремитску монашку колонију⁷³ и окупља око себе велики број монаха, љубитеља исихазма, махом Бугара. Вероватно да је дошао са Атоса у ове крајеве због узнемиравања од стране разбојничких каталанских хорди. Један од његових најзначајнијих ученика овде је био бугарски монах *Теодосије*, чији је ученик постао потоњи *бугарски патријарх Евтимије*. Око 1350. године Евтимије ступа у ново-подигнути манастир Келифарево чији је оснивач и први игуман Теодосије, а његов први и најистакнутији ученик, св. Евтимије.⁷⁴

Године 1363. Теодосије одлази у Цариград са Евтимијем ради посете свом сабрату из братства Григорија Синаита, патријарху Калисту. То је последњи сусрет ова два пријатеља, Калиста и Теодосија, јер Теодосије исте године умире у Цариграду. После смрти свог духовног оца Евтимије одлази из Цариграда у Свету Гору, где остаје око седам година живећи у молитвеном тиховању. Затим се вра-

⁷⁰ А. Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет у последњим деценијама XIV века, „Теолошки погледи“, бр. 3/1975, 163.

⁷¹ Амфилохије Радовић, Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и V века, Споменица „Раваница“ (1381—1981), Београд 1981, 109; М. Васић, Жича и Лазарица, 177; Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 209.

⁷² Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 209.

⁷³ Василије Марковић, Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији, Сремски Карловци 1920, 127.

⁷⁴ А. — Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет, 163—164.

ћа у Трново 1371., дакле, исте године када се догодила Маричка битка и смрт бугарског цара Јована Александра. У Бугарској настањује се у манастиру Свете Тројице, одакле четири године доцније, 1375. бива позван да наследи бугарског патријарха Јоаникија. Тако је на патријарашком престолу Бугарске устоличен велики исихаста, једна од најзнаменитијих личности православног словенског света у XIV веку. Евтимије је био последњи патријарх Другог бугарског царства. Године 1393. Турци заузимају Трново а њега шаљу у изгнанство. Тако се о њему сваки даљи траг губи.⁷⁵

„Евтимије је био и велики писац, можда највећи словенски писац у XIV веку. Његово књижевно дело, које сачињавају житија и похвале светитељима, посланице и богослужбени састави, носи обележје књижевних дела исихастичких писаца Византије”.⁷⁶ Исихасти Свете Горе познати су као писци по својим књижевним делима. Та дела се углавном односе на светоотачку књижевност. Зато оваква духовна енергија исихастичког покрета зрачи и преноси се и на православне словенске земље, под чијим утицајем пише и патријарх Евтимије, који иде стопама литургичке реформе покровитеља исихаста, цариградског патријарха Филотеја.

У овом кругу истакнутих исихаста у Бугарској истичу се још две личности: Евтимијев пријатељ, монах Кипријан и митрополит видински Јоасаф. Кипријан је пореклом из Трнова и духовни је син Теодосија. Постао је блиски пријатељ патријарха Филотеја, који га прима у службу Цариградске патријаршије, и то у тренутку када се спрема да у црквеној јерархији и у Русији постави исихасте. Тако ће Кипријан доцније постати митрополит кијевски и одржавати блиске духовне везе са својим бившим сабратам бугарским патријархом Евтимијем.⁷⁷ Јоасаф постаје митрополит видински. И ако је 1381. године Јован Страцимир одвојио Видинску Цркву из јурисдикције Трновске патријаршије и ставио је под јурисдикцију Цариградске Цркве. Ово одвајање није утицало на бугарски исихастички покрет, јер Јоасаф и даље остаје привржен бугарском патријарху Евтимију са љубављу духовног сина. Године 1392. цариградски патријарх исихаста Антоније поставља Јоасафа на престо видинских митрополита, који се као и Евтимије бави књижевном делатношћу.

Још у време Теодосија трновског читаве главе из грчког *Синодика Православља*, у којима је изложено богословско учење Григорија Паламе као званично учење Православне Цркве, пренесене су у бугарски *Синодик*. Додавање завршних глава овом бугарском *Синодик*у извршио је патријарх Евтимије.⁷⁸ Тако је исихазам у XIV веку ухватио дубоког корена на тлу Бугарске, и он ће као најздравији хришћански покрет, бити готово једини извор духовног живота и снаге у Бугарској, која је већ почела да се распада.⁷⁹

⁷⁵ Исто, 165.

⁷⁶ Исто.

⁷⁷ Исто, 166—167.

⁷⁸ Исто, 167.

⁷⁹ Исто, 167—168.

Исихазам код Срба

Најважнији историски извори за познавање исихазма у Српској Цркви јесу дела Светих Отаца и Учитеља исихазма као што су Григорије Синаит, Григорије Палама, Старац Исаија и др. Затим, њихова житија и житија српских Синаита и исихаста у Србији и Светој Гори у XIV и XV веку као и њихове службе.

Не само у Византији и Бугарској, него и у средњовековној Србији појављује се исихазам у свом најчистијем виду. Још пре Светог Саве, Светог Петра Коришког и других исихаста, пре и после Григорија Паламе у Српским земљама живели су подвижници исихастичким животом. Од таквих исихаста у историји Српске Цркве познати су неки из X и XI века као што су Јован Рилски, Прохор Пчињски, Гаврило Лесновски, Јоаким Осоговски и др. Такође се може претпоставити да су и многи од ученика Свете браће Кирила и Методија, као што су свети Петочисленици и многи други тадашњи монаси, живели светим созерцатељним животом у исихији.

Као што смо већ видели раније, исихазам је имао своје ране почетке још у IV. веку када се развија у египатским пустињама, а највиши ступањ свој достиже у Светој Гори у доба Григорија Паламе, кога је цар Душан, на све могуће начине покушавао да привуче на своју страну, ваљда због тадашњих сукоба његових са Византијом, па га је шта више позивао да пређе и у Србију обећавајући му градове, цркве и целе области са богатим приходима, али Палама нехте.⁸⁰ Тако ова струја исихазма преко Свете Горе, имала је свој знатни утицај и на Србију. И многи српски монаси живели су исихастичким животом или су били присталице паламитског исихазма.⁸¹ И сам српски краљ Свети Стеван Дечански, док је био у Цариграду, односио се са великим поштовањем према Светом Григорију Палами и исихастима.

У његовом *Житију* се о томе вели: „У то време вискрени присталица Запада „началник акиндијатске јереси“, Варлаам, узбуђиваше Цариград својим схоластичким испадима о Таворској светлости. Блажени патријарх Атанасије осуди Варлаама на сабору, али препредени Варлаам нађе себи присталице на двору и узнемираваше престоницу. При једном разговору између византијског цара и краљевића Стефана о душекорисним стварима и државним пословима, поведе се реч и о јеретику Варлааму. Цар упита Стефана шта мисли о Варлааму. Стефан одговори: Царе, неправедно је и недолично да ти, почаствован царским престолом и постављен од Христа за пастира тако великом стаду, држиш непријатеље Његове у своме граду; њих треба да одгониш као вукове који упропашћују душе, и да певаш са Давидом: Омрзнух, Господе, оне који Тебе мрзе (Пс. 138, 21). Цар се удиви мудрим речима Божјега човека, и одмах заповеди да му Варлаама доведу свезана, и да се изагнају његови једномишље-

⁸⁰ М. Васић, *Жича и Лазарица*, 190.

⁸¹ Исто, 8.

ници из царскога града, и да их не примају градови и села његове државе. Но Варлаам хитно обавештен о томе од једног дворјанина, свог једномишљеника, тајно се укрца у лађу и побеже у Рим. — И тако Бог саветом свога угодника очисти земљу народа свога од зловерних јеретика.”⁸²

Но још пре доба Светога Стевана Дечанског и Душановог доба, исихазам у Србији почео је од Светога Саве. Свети Сава је пошао, као монах, исихастичким правцем и на принципима исихазма основао Српску Цркву. Он је не само познавао исихазам у ширем смислу, него је и сам живео исихастичким животом, као што је то чинио и Свети Симеон Нови Богослов.

О монашким подвизима Светога Саве говоре и Доментијан а и Теодосије у својим биографијама Светога Саве. Он је по добродетелном монашком животу брзо био познат и у Светој Гори и у Србији. Где год би се настанио Свети Сава је подизао молчалнице, исихастичке или испоснице. Прву такву молчалницу подигао је у Кареји за коју је написао и строг, познати *Карејски типик*, по коме је први живећи у њој окушао сам себе у подвизима. По доласку из Хиландара у манастир Студеницу, у тамошњим пештерама подигне *манастирску испосницу* у коју се повремено, а нарочито за време поста, повлачи на строжији подвиг и молитву. У Каблару постоји пећина Светога Саве — данас обновљена са црквицом. Народно предање вели, да је овамо Свети Сава долазио, када је ишао у визитацију и мисионарски рад по земљи Србији, па се у пећини у тишини и молитви подвизавао и припремао за даљи рад у народу. Дакле, испоснице, молчалнице или исихастичке код нас, често су везане за Светога Саву. Подижући цркве и манастире Свети Сава је, као опитан монах обогачен искуством светогорских подвижника, одлично познавао од какве је драгоцене вредности за монахе молчалница — исихастичка, у којој он може да од свакодневних брига одмори и сабере душу своју и да настави лествицу свог духовног усавршавања. Многи монаси из доба Светога Саве а и после, за време Синаита о којима ће више бити речи, практиковали су овакав живот. И док су они са радошћу хрлили својим келијама, молчалницама, дотле је цветао духовни живот. А кад је брига за манастирску економију, удружена са другим околностима, раслабила интересовање монаха за „прискорбни” подвижнички живот, молчалнице и испоснице остале су празне а духовни живот монаха почео је опадати. У житију Светога Саве вели се, да у часу смрти његове „лице му сијаше неисказаном светлошћу”, слично његовом оцу.⁸³

Од српских монаха исихаста, поред Светог Саве и његових биографа Доментијана и Теодосија, Милоје Васић у „*Жичи и Лазарици*” спомиње архиепископа српског Јакова, архиепископа Данила II, патријарха Јефрема и др. Па и цар Душан, да ли из убеђења или из политичких разлога, није довољно познато, био је присталица исихаста у Грчкој и Светој Гори.⁸⁴ О исихастима као „јереси” и „поли-

⁸² Ј. Поповић, Житија Светих за новембар, Београд 1977, 269—270.

⁸³ Исти, Житија Светих за јануар, 419.

⁸⁴ М. Васић, Жича и Лазарица, 178, 188.

тичком покрету", слично Васићу, мисли и Никола Радојчић.⁸⁵ Но исихаста, монаха неоспорно било је у Србији много више, од којих ћемо неке овде навести.

Као изузетну монашку појаву и пустиножитеља, после Светог Саве у немањићком периоду, да споменемо *Светог Петра Коришког*. Он бејаше родом из Уњемира између Пећи и Косова Поља. Родитељи му беху честити и побожни хришћани, који га крстише и дадоше да се учи светим књигама. Од детињства беше благодат Божја на њему и он се као младић подвизаваше да нико није знао о томе сем мајке, која ћуташе из страха да не одбегне у пустињу. Но после смрти очеве он то и одлучи да учини, али га мајка умоли да не оставља њу и сестру његову млађу самотне и сироте. Он послуша мајку на њена преклињања и преузме управљање кућом, али и подвиге поста и молитве удвостручи. Но ускоро кад му се мајка пресели ка Господу он испуни своју богоугодну намеру.⁸⁶ Покренут чистом тежњом и жудњом за једним, вишим, светим животом који води у Царство Светлости, одваја се од дома својих родитеља и одлази у оближњи манастир Светог Петра и Павла са сестром, која не хте сама без њега остати, и тамо ускоро прима монашки чин од неког старца монаха.⁸⁷ После извесног времена повлачи се, због посета својих сродника, на скровитије место, у манастир Светог Петра и Павла у Старом Алтину (област од Белаја код Дечана до Баковице).^{87a} Затим, тражећи још већу молитвену тишину и усамљеност одлази у Коришку пустињу изнад села Корише код Призрена. Подвизавајући се овде једно време брине и о својој сестри која је са њим. А кад му је због жеље за већим подвигом и самоћом и сама сестра постала сметња, он остави сестру на сну Божјој бризи и удаљи се сам високо у планину у једну скривену пећину. Овде узима велике подвиге на себе и трпи тешка искушења од демона, који су га и физички нападали. А кад му је било најтеже, Бог му је послао у помоћ Светог Арханђела Михаила у сјају са небеским силама да победи демона који га мучаше, прво у облику страшних зверова и других демонских привиђења и маштарија. Тада га демони напуштају а Свети Петар и даље наставља да живи у великим молитвеним подвизима. „После ове сјајне победе над свим искушењима демонским Господ укрепи преподобнога и испуни га радости неисказане јављањима Божанске Светлости у пећини његовој дању и ноћу. Ово светлосно виђење потраја дуже времена, тако да се свети једино њима наслађиваше и на ионако худу храну своју потпуно заборављаше”.⁸⁸ Када се приближила кончина земног живота овога, најсличнијег Светом Антонију у подвизима Светог Оца, тада његови ученици, млади пустињаци имађаху чудесно виђење: „У ноћ када је Светог Петра љубав Божја позвала к себи, из пештере на другој страни урвине угледали су ови млади пустињаци где се из Петрове пећине по тмини призренских

⁸⁵ Исто, 110—111.

⁸⁶ Атанасије Јевтић, Из богословља Светог Саве, Свети Сава-споменица осамстогодишњице рођења (1175—1975), Београд 1977, 129—130.

⁸⁶ Ј. Поповић, Житија Светих за јуни, Београд 1975, 106.

⁸⁷ Исто, 106—107.

^{87a} Милан Н. Бојчевић, Свети Петар Коришки, Скопље 1940, 16—18.

планина разлива нека чудесна тиха светлост и умиљно појање што се ни са каквим људским гласом не може поредити. И када су сутрадан затекли Светога упокојеног са изразом бескрајне среће на лицу, схватили су да је то читав један анђелски свет испуњавао Петрову пећину, да су то небеске силе тешиле истрајног подвижника; и разумели су да је Петар у виђењима небеске, Божанске Светлости, у благодатном пламену своје љубави, пећину своју доживљавао као предверје Царства Небеског”.⁸⁹ Упокојио се 5 јуна 1270 или 1275. године. Његова испосница је постала прави манастир у којој је своје време била и преписивачка школа. Служила је за уточиште многим монашким душама жедним исихастичког светог живљења и подвижништва. У време зидања манастира Светих Арханђела код Призрена цар Душан је написао и повељу за манастир Светог Петра Коришког, изданој 19. маја 1343. године. Овај пустиножитељни исихастички манастир посећивали су и хиландарски монаси и у њему живели. Кад се прочуло да се Петар посветио и да су му мошти мирисне и целебне почео је долазити велики број поклоника, тако је и писац његовог житија Теодосије Хиландарац, дошао да се на његовом гробу поклони његовим светим моштима, и да ту крај гроба Светога сачини његово свето житије. Овај манастир Светог Петра Коришког цар Душан даје подвижнику старцу Григорију Хиландарцу, који се овде населио, на доживотно уживање, с тим да по његовој смрти припадне Хиландару.⁹⁰

Али оно што нас овде посебно интересује то је стање и утицај исихастичког покрета у Србији после Светога Паламе, тј. у последњим деценијама XIV. века, а затим и даље. Тако бисмо овде поделили тројако утицај исихазма у Србији: 1. Исихазам је утигао на развијање и јачање духовности код нашег народа и монаштва, 2. утицао је на развијање просвете и књижевности у нашем народу, 3. утицао је на јачање хришћанских родољубивих осећања код нашег народа, нарочито за време мрачног турског ропства, које је све више надкриљавало нашу Цркву и народ. Као такав исихазам код Срба био је од изузетног значаја. Јер, слично нашем богомољачком покрету у наше време, који је, вођен Владиком Николајем, обновио у нашем православном народу здраву основу духовног живота, помоћу чега постаје способан да одолева свему што није православно, тако још неупоредиво више исихазам, вођен Промислом Божјим, припрема сав наш народ да одолева ужасима мрачног турског ропства све до његовог ослобођења.

Мистички покрет као православно учење подржавали су црквени великодостојници и тиховатељи као што су били Свети Сава и Свети Петар Коришки о којима смо већ говорили, српски владари и архиепископи као што су Свети Краљ Стеван Дечански, цар Душан, Данило II, кнез Лазар, његов син Деспот Стефан, Бураћ Бранковић и др.

Ширење исихастичког покрета у Србији било је помогнуто како из Византије, тако и из Бугарске. Но највиши удео у ширењу и

⁸⁹ Д. Богдановић, Ликови светитеља, 107—108.

⁹⁰ М. Васић, Жича и Лазарица, 169, 230.

јачању исихазма у Србији има Света Гора, која у време цара Душана улази у састав српског царства.⁹¹ Као почетак овакве делатности исихазма код нас обично се узима 1371. година.⁹² То је година нашега пораза у битки на Марици и долазак кнеза Лазара на власт у Моравску Србију, у кога народ има више наде и поверења, и који успева да реорганизује и ојача државу бринући и радећи на јачању Цркве и духовности у народу. Побожност кнеза Лазара као и осталих Лазаревића није заостајала нимало иза Немањића.⁹³ Зато су скренули на себе пажњу и стекли поверење не само свог народа, него и суседних народа, нарочито исихаста као љубитеља вере и побожности. Како је утицај Запада на Србију нагло опао, то ће сада доласком у њу многих исихаста из Свете Горе и Бугарске духовни живот Православља нагло порасти, будући осветљен и освежен исихастичким учењем.

Доласком Турака на Балканско полуострво била је угрожена не само слобода православних хришћанских народа, него и вера њихова. Зато су најпре калуђери као духовни вођи и учитељи народа били изложени опасности од Турака, који су их злостављали а манастире им пљачкали, претварали у цамије или рушили; мали број манастира је остао у целости. Због овако тешких прилика монаси у Византији, Светој Гори и Бугарској бивају принуђени да напуштају своје манастире и највећим делом прелазе у Србију, у државу кнеза Лазара, који је волео монаштво и коме још није толико претила опасност од Турака.⁹⁴

У XI. и XII. веку долина Велике Мораве и сва Шумадија биле су ненасељене и без комуникација, права прашума. А у 13 и 14 као и у 15 веку у овим крајевима осећа се у свему велики развој и напредак, нарочито у доба кнеза Лазара. Зато је и било могуће за овакво насељавање у овим крајевима.⁹⁵

Како монашка братства основана под руководством Светог Григорија Синаита у Бугарској нису могла имати мира од разбојника и најезде Турака ни у Парорији ни у Загори, то они бивају приморани да потраже безбедније место у Светој Гори и суседним земљама. Тако ученици Светог Григорија Синаита св. *Ромило* и св. *Григорије Млађи* (*Горњачки*), са извесним задржавањем преко Свете Горе и Валоне (Авлоне) прелазе са групама монаха у Србију код кнеца Лазара, који Ромилу и његовом братству даје своју тек довршену задужбину манастир Раваницу.⁹⁶ Ускоро, затим, долази и Григорије Млађи са својом групом монаха; њима кнез Лазар предаје манастир Горњак, другу своју задужбину. Ова два манастирска братства под духовним вођством искусних синаитских духовника Ромила и Григорија, дали су синаитски печат и назив свим монасима који су жевели или који су били у вези са њима. Тако су се они брзо умножили

⁹¹ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 109—110; Борђе Трифунковић, Инок Исаија, Крушевац 1981, 20—21.

⁹² А. — Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет, 161.

⁹³ Василије Марковић, Православно монаштво, 128.

⁹⁴ Исто, 124—129.

⁹⁵ Исто, 126.

⁹⁶ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 115—117.

и разројили, да је у Источној Србији у то време никло више нових манастира и велики број младих монаха.⁹⁷ На тај начин монаси су ове монашке насеобине XIV и XV века, населивши Раваницу и Горњак подигли манастире Туман, Нимник, Миљково, Рукумију, Јошаницу, Сисојевац, Липовац код Алексинца и др.⁹⁸

Око знаменитих манастира као што је Раваница и Љубостиња подизали су себи монаси испоснице налик на синајске и светогорске скитове и у њима се подвизавали. Нарочито је била насељена таквим житељима клисура Ждрела, око матичног манастира Горњака у коме се подвизавао њихов духовни учитељ *Григорије Синаит, Млађи*. Тако је овде у доба деспота Стефана живело и до 400 монаха.⁹⁹ По овим монасима синаитског порекла познати су били и манастири Каленић, Наупара, Копорин, Велуће, Петковица и др.¹⁰⁰ Деспот Стефан Лазаревић, у то време подиже манастир Манасију и насељава је, такође, монасима Синаитима. У овој исихастичкој средини Стефан Лазаревић оснива преписивачку школу званa *Ресавска*, којом руководи бугарски монах Константин Философ.¹⁰¹

У то време у Крајини у Источној Србији појављује се са једном групом монаха исихаста и њихов учитељ св. *Никодим Тисмански*. Овај познати светогорски монах, рођен од оца Грка и мајке, по предању, Српкиње,¹⁰² Замонашен је у Хиландару, и као мудар духовник и дипломата путује заједно са старцем Исајом хиландарским у Цариград ради укидања црквеног раскола између Цариградске и Српске патријаршије.¹⁰³ Ускоро по повратку из Цариграда он се насељава у Источној Србији и тамо у Крајини подиже за своје ученике, монахе, неколико манастира од којих су нам данас познати Манастирица, између Текије и Кладова са црквом Свете Тројице,¹⁰⁴ код Неготина манастир Буково са црквом Светог Николе,¹⁰⁵ а повише Брзе Паланке манастир Вратна са црквом посвећеном Светом Петру.¹⁰⁶ Доцније Никодим прелази у Румунију и тамо оснива неколико манастира, живећи најпре у Водици а затим у Тисману по коме и носи назив „Тисмански”. Тако овај велики духовни организатор из Свете Горе, звани још и поп Никодим Грчић који је много учинио на јачању српског синаитског монаштва, први је оснивач исихастичко-синаитског монаштва у Румунији, чиме је извршен духовни препород код Румуна, па га зато Румуни и називају својим просветитељем и поштују га као светитеља.¹⁰⁷

⁹⁷ Исто, 118.

⁹⁸ Исто, 118—126.

⁹⁹ Исто, 118.

¹⁰⁰ Исто, 118—126.

¹⁰¹ Исто, 111.

¹⁰² Исто, 130.

¹⁰³ Исто; Радослав Грујић, Никодим, монах и дипломата, Народна енциклопедија СХС од Станоја Станојевића, III, Загреб 1928, 69; Б. Трифуновић, Инок Исаија, 75.

¹⁰⁴ Владимир Петковић, Преглед црквених споменика кроз повесницу Српског народа, Београд 1950, 180; А. Радовић, Снайти и њихов значај, 130.

¹⁰⁵ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 50.

¹⁰⁶ Исто, 62.

¹⁰⁷ А. — Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет, 171.

И манастири у Овчарско-кабларској клисури, око Западне Мораве, и ако најстарији од њих потичу од XIII. века, ипак су они синаитског порекла,¹⁰⁸ јер их већином подижу и насељавају српски монаси исихасти са Свете Горе или из које од поменутих синаитских, монашких група XIV и XV века, па зато ови манастири и носе назив „Српска Света Гора”.¹⁰⁹ У овим манастирима развијала се и преписивачка делатност, чиме су се радо бавили монаси Синаити.¹¹⁰

Недалеко од Овчара под планином Јелицом, на реци Светињи налази се и манастир Стјеник. У њему је живео и мученички од Турака страдао 1462. г. Свети Јован Стјенички. Он се прво подвизавао, у доба деспота Стефана у „Лештанској пустињи” код Параћина. Припадао синаитско-исихастичком покрету а бавио се преписивањем књига. Затим га видимо у Светој Гори, из које се понова враћа у Србију и постаје игуман манастира Стјеника, који у то време има „стотину калуђера и седам писара”,¹¹¹ који су се такође бавили преписивањем књига. У то време најстарији овчарски манастир Никоље имао је око 300 калуђера.¹¹²

Ова монашка колонија пружала се од овчарско-кабларских планина на запад уз Мораву ка Голији, Тари и Златибору, а исто тако на север све до Саве и Дунава. У манастиру Вујну код Горњег Милановца под планином Вујном, налази се са десне стране у цркви гроб „незнаног вујанског светитеља” чије су мошти пренесене, из оближњег 1597. године порушеног и напуштеног манастира Обровина и сахрањене у новом манастиру Вујну у доба првог устанка.¹¹³ У једном напису из исте 1597. стоји да је сахрањен под каменом плочом са десне стране. Култ му је у том крају веома раширен, и као савременик исихастичко-синаитских монаха у овом крају живо на њих потсећа својим светим пустињачким животом.¹¹⁴

Такође би се могло рећи и за манастир Белије код Ваљева, да је са својим пештерама (испосницама), по којима овај немањићи манастир и носи назив, припадао у Средњем веку синаитско-исихастичким монасима, слично овчарско-кабларским манастирима и пештерама, или оним у Ждрелу код Пећи, или код Дечана, у Горњачкој клисури и др.

Имена и број монаха код нас ни до данас не би се могли тачно одредити. Предање вели да је било „седам Синаита”.¹¹⁵ Према новијим проучавањима било их је четрнаест.¹¹⁶ Међутим, данас је познато да их има око тридесет,¹¹⁷ премда ни овај број не може се узети као коначан. Али ипак, овде ћемо набројити само нека имена ових светих подвижника и верних чувара светих врлина, чија су

¹⁰⁸ Исто, 179; Д. Богдановић, Историја Старе Српске књижевности, 215.

¹⁰⁹ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 51, 330; Леонтије Павловић, Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево, 1965, 201—202.

¹¹⁰ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 126; Д. Богдановић, Историја Старе Српске књижевности, 258.

¹¹¹ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 127.

¹¹² Исто.

¹¹³ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 65—66.

¹¹⁴ Леонтије Павловић, Култови лица, 219.

¹¹⁵ В. Марковић, Православно монаштво, 128.

¹¹⁶ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 134; Л. Павловић, Култови, 202, 254.

¹¹⁷ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 119—128.

имена међу светима и то су: Свети Ромило Раванички, Свети Григорије Синаит-Горњачки Преподобни Сисоје, Преподобни Андреј, Преподобни Мартирије, Преподобни Зосима, Данило, Преподобни Вавил, Преподобни Роман и Нестор, браћа рођена, Јаков и Стеван, Дионисије, Преподобни Јов, Преподобни Јаша, Инок Герман, Испосник Стефан, Преподобни Николај и др.¹¹⁸

Због опасности од Турака и уништавања црква и манастира монаси из Србије принуђени су на померање према северу. Прелазили су Саву и Дунав и насељавали се на територији некадање Угарске од Фрушке Горе до Сент Андреје. То су чинили и Синаити из Моравске Србије. Тако су се и монаси манастира Ресаве у два маха у XV веку повлачили преко Саве и Дунава и налазили себи склониште у манастиру Бођанима заједно са својим ресавским игуманом јеромонахом Никанором,¹¹⁹ бавећи се иконографијом и преписивањем књига као у Ресави. У Банату у манастиру Базјашу живели су такође монаси Синаити, међу којима у том крају има култ један од тих непознатих Синаита.¹²⁰ У манастиру Војловици код Панчева помињу се 1771. године мошти Григорија Синаита, где су се вероватно монаси из Горњака, заједно са светим моштима склонили испред Турака и мошти положили „во гробје”, „в земљи”.¹²¹

У ове крајеве потоње Карловачке митрополије, у којима је било више слободе и услова за живот него у Турској која се граничила до Саве и Дунава долазили су и налазили себи уточишта у опасности не само народ и калуђери из уже Србије у познатим сеобама, него и многи други. Тако у Карловачку митрополију долазе калуђери из Свете Горе, са Синаја, па чак и из Јерусалима. У тим данима тешког робовања долазе гоњени разним невољама и потребом ради милостиње. Али њихов боравак у овим крајевима бивао је од велике духовне користи и за наше монаштво и за народ.¹²² Највише су долазили док је био жив митрополит Павле Ненадовић. Ови синајски, по духовности, познати калуђери одржавали су везу са нашим манастирима и калуђерима, од којих су нам многи познати. У једном писму митрополиту Павлу пише архиепископ синајски Кирил из Цариграда 1765. године и веома срдечно благодари на милостињи, коју је њихов манастир на Синају примио из његове митрополије у Карловцима, и моли понизно и братски љубазно, као човек који је у невољи, да прими и друге калуђере синајског манастира који долази ради милостиње.¹²³ Карловачки митрополити били су сви наклоњени Синајском манастиру због светости места и исихастичког строгог живљења у њему, и помагали га у новцу, разним даровима и завештањима.¹²⁴

¹¹⁸ Исто; Л. Павловић, Култови лица, 195—202.

¹¹⁹ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 128; В. Петковић, Преглед црквених споменика, 46.

¹²⁰ Исто, 128; Л. Павловић, Култови лица, 20—202.

¹²¹ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 119; Л. Павловић, Култови лица, 197/198.

¹²² Димитрије Руварац, Синајски калуђери по Карловачкој митрополији, АКМ, Карловци 1912, 52—53.

¹²³ Исто, 55.

¹²⁴ Исто.

Исто тако и светогорски калуђери из Хиландара и других манастира прикупљали су прилоге по Србији и Карловачкој митрополији и духовно зрачили свом народу у времену обремененом дугим ропством и многим тешкоћама. Манастир Хиландар имао је и своје метохе у Карловачкој митрополији, тј. своје куће у којима је бора-вио претставник Хиландара. Тако се зна за један такав метох да се налазио у XVIII веку у Новом Саду поред Саборне цркве,¹²⁵ други у Сремским Карловцима,¹²⁶ преко пута горње цркве, Светог Ваведенја, а у једном таквом метоху у Зрењанину у XVI и XVII веку живео је исихастички, подвизавао се и умро у колибици од трске хиландарски монах Рафаило — данас познат као *Свети Рафаило Банатски*.¹²⁷ Тако је Карловачка митрополија матерински и сестрински љубазно примала како српске Синаите, тако и светогорске и синајске калуђере.¹²⁸

Монаси синаитоко-исихастичког покрета ојачаним имиграцијом монаха из Бугарске, Грчке и Свете Горе, повлаче се испред Турака у српске крајеве преко Македоније, Албаније и Зете.¹²⁹ У то доба, захваљујући овим монасима појавило се у сливу Биначке или Јужне Мораве око педесет цркава и манастира¹³⁰ разасутих по планини Мојсињу и падинама Посланске планине. По предању, око 25 манастира на Мојсињу названи су „Мојсињска Света Гора”.¹³¹ Најпознатији од манастира на левој страни Јужне Мораве, недалеко од Буниса, јесте Свети Роман, који припада светој браћи Роману и Нестору, Синаитима, и по некима кнезу Лазару или некоме од његових слугу.¹³²

У то време, на Косову и Метохији — централним деловима српске средњовековне државе и цркве — Немањини су подигли већи број манастира, цркава и испосница, где је монашки живот цветао и благотворно утицао на духовни и културни развој нашег народа.

¹²⁵ Лазар Чурчић, Прилози о везама Хиландара и Срба у Угарској у 18. веку, Хиландарски зборник 2, Београд 1971, 188—189.

¹²⁶ Група аутора, Хиландар — монографија, Београд, 1978, 176—178.

¹²⁷ Димитрије Руварац, Синајски калуђери, 55; Гласник историског друштва у Новом Саду, књ. IV, св. I, Нови Сад 1931, 24.

¹²⁸ У то доба могли су се видети и по нашим чаршијама поред Срба — Грци, Цинцари, Арбанаси, Бугари и Цигани — скоро са свих делова Балканског полуострва. Поред свих ових налазио се и по који Јерменин и Грк из Мале Азије (упор. Гласник историског друштва у Новом Саду, књ. V, св. I, Нови Сад 1935, стр. 2). А сем ових пословних људи виђали су се на нашим чаршијама врло често и православни калуђери из Европе и свих делова Балканског полуострва, Аустрије, Русије, Влашке, из Свете Горе и Грчке, па и са Синаја и из Јерусалима као најудаљенијих предела православног истока. И поред ове расне и етничке разноврсности постојала је у то доба и извесна јединственост прошлости и културне припадности византијске и оријентално-муслиманске (Гласник историјског друштва, Нови Сад 1935, књ. V, св. I, стр. 3).

¹²⁹ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 116; В. Марковић, Православно монаштво, 124—126.

¹³⁰ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 122; В. Марковић, Православно монаштво, 124—126.

¹³¹ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 122; В. Марковић, Православно монаштво, 126—127.

¹³² Исто.

¹³³ Исто; В. Петковић, Преглед црквених споменика, 287—288.

Тада је прилив синаитско-светогорског монаштва овамо умногоме појачао број монаха, испосница и манастира као и религиозно-морални ниво у народу.

Главни овакви центри духовне просвећености и живота везани су за наше главне светиње и културне центре; везани су за наше велике манастире и око њих испоснице, где су се монаси поред молитвеног подвига бавили иконографијом и преписивањем књига. Такви су били Дечани са својим испосницима у клисури Дечанске Бистрице.¹³³ Онда, Затим Пећка Патријаршија са пештерама у Ждрелу код Пећи.¹³⁴ Онда, манастир Мала Студеница у Хвосну, источно од Пећи,¹³⁵ у којој је Свети Сава основао столицу хвостанске епископије, и која се од 1381. године назива митрополијом (сада у рушевинама). Ту изнад манастира по пећинама, где се додирује Жљеб са Источким планинама, предање вели да су живели многи монаси као и у самом манастиру. Једну од цркава, Светога Спаса, у овом митрополитском манастиру приложио је кнез Лазар манастиру Светог Пантелејмона у Светој Гори.¹³⁶ У близини Мале Студенице налазиле су се многе мање цркве а и манастири као метоси ових великих поменутих манастира. Таквих је пуно било у селима као што су Синаје,¹³⁷ Мојстир и др., чија и сама имена говоре да је у овим крајевима било калуђера Синаита. Али Пећка Патријаршија и Дечани имали су своје метохе и ван Косова, нарочито Дечани, који су „имали својих метоха од Сарајева па до Софије”.¹³⁸

Од пећких патријараха и архиепископа као и монаха ове метохијске области који су припадали исихастима и Синаитима, највише се истиче *архиепископ Св. Данило II*, бивши игуман манастира Хиландара и Свети Јефрем, монах хиландарски и патријарх српски, који из Бугарске одлази у Свету Гору, а који се претходно подвизавао у пустињи дечанској¹³⁹ и у Ждрелу код Пећи.¹⁴⁰ Овом монашком покрету идејно припадају још *Григорије Цамблак*, игуман дечански,¹⁴¹ средњеveковни писац житија и службе Светог краља Стевана Дечанског, који је рођен у Трнову, живео као монах у Светој Гори и Цариграду, затим преко Молдавије прелази у Србију код деспота Стефана Лазаревића, постаје дечански игуман и 1407. одлази у Кијев где постаје митрополит наместо свог стрица Киптријана. Написао је у Дечанима житије и службу Светог краља Стефана Дечанског, по чему је и познат у српској књижевности; затим монах дечански Лонгин,¹⁴² Пећанац, познати иконограф, преписивач и писац књига и акатиста у XVI веку, као и многи други.

¹³³ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 111; В. Марковић, Православно монаштво, 76.

¹³⁴ Исто.

¹³⁵ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 335.

¹³⁶ Исто.

¹³⁷ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 113.

¹³⁸ Петар Костић, Црквени живот православних Срба у Призрену и његовој околини у XIX веку (са успоменама писца), Београд 1928, 42.

¹³⁹ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 129.

¹⁴⁰ Исто.

¹⁴¹ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 204—205.

¹⁴² Исто, 165—166.

Призренска околина у то време обилује такође многим средњовековним испосницима, црквама и манастирима. Најпознатији манастир у овом крају јесу *Свети Аранђели код Призрена*, задужбина цара Душана.¹⁴³ Око овог манастира било је по пећинама испосница за које се и данас зна. Таква пећинска испосница је и Свети Никола, између Призрена и Светих Аранђела, са делимично још очуваним живописом, у којој се по предању подвизавао и патријарх српски Јефрем,¹⁴⁴ кад се повукао са патријаршког престола. Затим, североисточно од Светих Арханђела, изнад села Плањана у Средачкој жупи, налазе се у пећини остаци цркве и конака средњовековне испоснице зване „ГолемКамен”. Изнад њеног улаза и сад се распознаје на стени урезан крст.¹⁴⁵ Између реке Дрима и Малишева, у планинским пределима, изнад језера и слапова реке Мируше (Прекорупље), налазе се остаци испоснице „Мируша” (данас „Уљарица”). Ова испосница је из половине XIV века, као и Свети Никола код Светих Аранђела.¹⁴⁶

У близини Призрена, на југоисточној страни, изнад манастира Светог Марка, високо у планини Кориши над Кабашом, налази се пећина где је била испосница Светог Петра Коришког, о коме је било речи. После Петрове смрти овде је, у Душаново време, подигнут манастир, а затим је основана и преписивачка школа. Овде су живели и подвизавали се Петрови ученици и други монаси исихасти, од којих су најпознатији Хиландарци: Старац Григоријо (помиње се 1343. године у Душановој повељи) и *Теодосије, биограф Светог Саве*, који је дошао из Свете Горе крајем XIII века и ту, подвизавајући се крај гроба Светог Петра, по казивању Петрових ученика, написао око 1310. године и његово житије.¹⁴⁷

Источно од Корише, изнад села Мушутушта и старе цркве коју је краљ Стефан Дечански приложио Богородици Левишкој 1326. године,¹⁴⁸ налази се под Шар-планином, на лепој висоравни, манастир Свете Тројице, који је по оближњој испосници још у средњем веку називан и „Русеница”. И овај манастир, као и манастир Светог Марка, припада XIV или најкасније XV веку.¹⁴⁹ Пустиножитељни монаси бавили су се овде преписивањем књига и сликањем икона. Манастир је био порушен и запустео, по свој прилици 1690. године за време Прве сеобе Срба, кад су порушене и многе друге цркве и манастири, али га видимо изнова обновљеног већ 1837. године.¹⁵⁰

¹⁴³ В. Марковић, Православно монаштво, 104; П. Костић, Црквени живот, 121—125.

¹⁴⁴ Милан Кашанин, Српска књижевност у средњем веку, Београд 1975, 325; А. Радовић, Синанти и њихов значај, 129.

¹⁴⁵ По причању Г-ђе Роксанде Тимотијевић, историчара уметности из Призрена, сва средњовековна испосница откривена је 1981. године, али још није проучена.

¹⁴⁶ Исто. Види још: В. Петковић, Преглед црквених споменика, 290, 296.

¹⁴⁷ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 172.

¹⁴⁸ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 290, 296; В. Марковић, Православно монаштво, 125.

¹⁴⁹ Петар Костић, Црквени живот, 125—127.

¹⁵⁰ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 290; В. Марковић, Православно монаштво, 125.

Све ове средњевековне испоснице, заједно са Светим Арханђелима и другим манастирима, сведоче колико је био интензиван монашки живот тада у овим крајевима, највише захваљујући утицају и имиграцији светогорско-синаитског монаштва, које се преко јужних делова Србије раширило и на косовске области. Тешко је дати тачнију слику о духовном полету и животу средњевековног монаштва овамо, и то како у доба Немањића тако и у доба Лазаревића и касније, јер су за време турског ропства многи манастири и цркве порушени и уништени; многи монаси растерани или побијени. По предању рачуна се да је само Стара и Јужна Србија имала преко 280 манастира. Такође и за Призрен предање дели да ниједан протопопијат није био тако богат црквама као призренски, јер је само „у граду Призрену било онолико цркава колико је дана у години”,¹⁵¹ а многа села имала су од три до десет или дванаест цркава, као нпр. Велика Хоча, Љубижда, Синаје и др. Данас Призрен има око десет старих цркава са Богородицом Левишком, задужбином краља Милутина (1307.). Порушених цркава, за чије се темеље зна где су биле, има око двадесетак.¹⁵² Зна се да је постојао манастир Светог Димитрија, који је вероватно био најстарији у Призрену, јер се помиње у повељи краља Драгутина, у којој се наводи као хиландарски метох (1276—1281). Такође је познато да је краљ Милутин, сем Богородице Левишке, основао у Призрену још и манастир Светог Стефана Архиђакона,¹⁵³ али се о овим манастирима, као и о другима, ништа више не зна.

И Свети Јоаникије Девички са својим манастиром Девичом, и Црном Реком, припада исихастичко-синаитском монаштву. Он живи у XIV и XV веку, и у свему је „носилац синаитског пустињачког духа и скривеног исихастичког живљења”.¹⁵⁴

У призренској манастирској области, у доба Немањића, осим Светога Петра, подвизавају се у његовој испосници његови ученици, „богољубиви иноци”. Нешто доцније ту долазе два исихастичка монаха — Хиландарца. Први је „Старац” Григорије који се помиње у Душановој повељи из 1343. године, како је уз помоћ Душанову овде подигао манастир, јер се вели да је „црк’в с’зидал” и „пописао”, украсио и снабдео црквеним утварима („наредами”) и другим потребама и подигао ћелије за становање монаха, па је заједно са купљеним имањем приложио као метох царевом манастиру Светих Арханђела. Душан му даје овај манастир и потврђује на доживотно уживање, али тако да по смрти његовој припадне Хиландару.¹⁵⁵ Мисли се да је овај хиландарски и коришки монах Григорије онај средњевековни књижевник, први настављач и ученик архиепископа Данила Пећког, који је наставио његов рад на „дароставним” књигама и допунио их Житијем Стефана Дечанског, Житијем краља Душана и Житијем свог духовног учитеља архиепископа Данила

¹⁵¹ П. Костић, Црквени живот, 71.

¹⁵² Исто, 91—94.

¹⁵³ Исто, 117.

¹⁵⁴ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 130; В. Марковић, Православно монаштво, 112.

¹⁵⁵ А. Радовић, Синаити, 106—107; В. Марковић, Правосл. монаштво, 114.

II.¹⁵⁶ Други је монах Теодосије, биограф Светог Саве, о коме је већ било речи.¹⁵⁷

Овде ваља споменути још једног знаменитог монаха-исихасту из групе синаитских монаха — *Јакова* — који је својевремено био житељ Коришког манастира и лични пријатељ цара Душана, затим *први игуман Светих Арханђела и потоњи митрополит серски*. Најпре је био хиландарски монах, одакле долази у Коришку испосницу,¹⁵⁸ хиландарски метох. Мисли се да је претходно једно време боравио на Синају, и да је био један од блиских ученика Светог Григорија Синаита — Старијег. У Кориши се, изгледа, подвизавао заједно са поменутиим старцем Григоријем.¹⁵⁹ Затим га, као веома умног, духовног и књижевног, Душан узима за игумана своје задужбине Светих Арханђела код Призрена. Као митрополит серски био је велики пријатељ и заштитник Синаита. Када се Душан оријентисао према југу и настанио у Серу (Серезу), окупљао је око себе и своје пријатеље.¹⁶⁰ После битке са Угрима, и смрти патријарха Јоаникија, Душан на сабору 1354. године поставља за патријарха хиландарског игумана Саву IV, а Јаков у то време постаје митрополит серски, на ком положају остаје и после Душанове смрти, за време царице Јелене, све до своје смрти око 1360. године.

У доба Јакова у серској митрополији било је највише монаха исихаста и Синаита. Тако је у његовој митрополији близу Сереза на Меникејској гори постојао манастир Св. Јована Претече, који је као синајски метох био духовно одмаралиште, и стециште и раскрсница за монахе исихасте и Синаите (са Синаја), Свете Горе, Бугарске и Србије.¹⁶¹ Српски калуђери су још од Светог Саве радо посећивали Синај и синајске светиње, а неки су на Синају и живели.¹⁶² Тако су они одржавали везе са овим синајским метохом, а можда и са оним у Солуну,¹⁶³ и по жељи митрополита Јакова написали неколико црквених богослужбених књига као што је Посни и Цветни триод, Часловац, Псалтир и Златоустава слова,¹⁶⁴ које Јаков као свој дар прилаже манастиру Свете Екатерине на Синају. Из својих на почетку додатних стихова на овим триодима види се да се он одликовао и изузетним песничким и књижевним даром.¹⁶⁵ Синај су, као што смо видели, скоро одувек посећивали или на њему Срби и српски монаси живели, што потврђују тамо на Синају сачувани и србуљски рукописи, и записи.¹⁶⁶

У доба када се српско монаштво развијало и манастири подизали на Косову, развијало се оно и у Зети и Приморју. Манастири се подизали како на острвима Скадарског блата и око језера, тако

¹⁵⁶ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 179.

¹⁵⁷ Исто, 172—173.

¹⁵⁸ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 106—107.

¹⁵⁹ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 188.

¹⁶⁰ Б. Трифуновић, Инок Исаија, 15.

¹⁶¹ Исто; А. Радовић, Синаити и њихов значај, 105—107.

¹⁶² А. Радовић, Синаити, 105.

¹⁶³ Исто.

¹⁶⁴ Исто, 107—108; Б. Трифуновић, Инок Исаија, 17—18.

¹⁶⁵ Исто.

¹⁶⁶ Доментијан, Живот Светог Саве, превод др. Лазара Мирковића, Београд 1938, 190; А. Радовић, Синаити, 103, 107.

и дуж Јадранског приморја, све до Велебита. Ове манастире поди-
зали су Немањићи, Балшићи, Црнојевићи и др.,¹⁶⁷ и насељавали их,
као и у Србији својевремено, углавном монаси синаитско-светогор-
ског исихастичког покрета.¹⁶⁸ У ове зетске манастире населио се
један део монаха из немањићких задужбина са Косова и Метохије,
одакле се због трских упада овамо склонили.¹⁶⁹ Тако се у XIV веку
ова монашка насеобина могла назвати „Зетска Света Гора“, Главни
скадарски манастири били су *Старчева Горица*, *Бешка* (или *Брезо-
вица*), *Морачник*, *Крајина*,¹⁷⁰ *Свети Петар*, манастир Вранина који
се помиње још 1233. године,¹⁷¹ у Улцињу *Свети Арханђели*. Затим,
даље уз приморје, *Режевић*, где се као ктитор помињу Стефан Прво-
венчани и цар Душан.¹⁷² У Паштровићима *Прасквица*,¹⁷³ задужбина
Балше III, на Превлаци *Свети Арханђели*.¹⁷⁴ У Грбљу у XIV веку
постојао је манастир Светога Борба. *Цетињски манастир* основао је
Иван Црнојевић као господар Зете 1484. године.¹⁷⁵ Овај манастир
постаје и седиште зетских митрополита који омогућавају светогор-
ским монасима боравак и мисионарску делатност у Зети.

У Боки Которској, у којој се осећало знатно присуство свето-
горских исихаста, налазило се више старих цркава и манастира, од
којих је данас сачуван, од православних, само *манастир Бања*,¹⁷⁶ и
то захваљујући хиландарским калуђерима који су ову немањићку
задужбину обновили уз помоћ православних Ришњана, од 1718. до
1720. год. Ти калуђери били су архимандрит Методије, архимандрит
Атанасије и монах Максим. Са њима је био и јеромонах Кирило из
Велике лавре.¹⁷⁷

У манастиру *Савини* код Херцег-Новог, такође се може преко
књига и икона пратити присуство светогорских монаха.¹⁷⁸

Хиландарски калуђери одржавали су у средњем веку везе и
са Дубровачком републиком и *Стоном*, у којем је Свети Сава осно-
вао епископију. Те везе засноване су на одредбама стоног дохотка,
као и на духовном јединству са народом и монаштвом тога краја.
И сада се могу видети иконе *хиландарске у дубровачкој цркви*. Пи-
шући сваке године дубровачком кнезу, Хиландарци називају свој
манастир и дубровачким, веле: „Ваша богомоља”.¹⁷⁹ Тако је било
од старог земана па све до 1792. године.

¹⁶⁷ В. Марковић, Православно монаштво, 126.

¹⁶⁸ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 110—111.

¹⁶⁹ В. Марковић, Православно монаштво, 147.

¹⁷⁰ А. Радовћ, Синаити, 111; В. Марковић, Православно монаштво, 146—147.

¹⁷¹ Владимир Мошин, Правни списи Светога Саве, Сава Немањић — Свети Сава — историја и предање — Споменица, Београд 1979, 125.

¹⁷² В. Марковић, Православно монаштво, 78—79; Владимир Петковић, Преглед црквених споменика, 281.

¹⁷³ В. Марковић, Православно монаштво, 149.

¹⁷⁴ В. Петковић, Преглед, 260; В. Марковић, Православно монаштво, 73—74.

¹⁷⁵ В. Марковић, Православно монаштво, 150.

¹⁷⁶ Дејан Медаковић, Манастир Савина (Велика црква, Ризница, рукописи), Београд 1978, 61; В. Петковић, Преглед, 287; Група аутора, Хиландармонографија, 178.

¹⁷⁷ Д. Медаковић, Манастир Савина, 61.

¹⁷⁸ Д. Медаковић, Манастир Хиландар у XVIII веку, Хиландарски зборник 3, Београд 1974, 35.

¹⁷⁹ Д. Медаковић, Манастир Хиландар у XVIII веку, 29—31.

Манастир Хиландар преко својих монаха исихаста одржава везе и са Босном и Херцеговином.¹⁸⁰ Те везе су и духовног и пословног карактера. Одржавају се преко босанских митрополита, *манастира Житомислића* и калуђера других манастира. Без сумње те живе везе херцеговачких и фрушкогорских монаха са Светом Гором, у средњем веку и касније, допринеле су духовном препороду и јачању тога монаштва. А у XVII веку везе са тим областима утицале су у знатној мери на стил и садржину живописа *манастира Пиве* и *Хопова*, као и других манастира.¹⁸¹

Као најлепши плод везе херцеговачког и зетског монаштва са исихастичким монаштвом Свете Горе, који је она дала Српској цркви и народу, јесте *Свети Василије Острошки*, који је извесно време живео и духовно се васпитавао и припремио у светој Хиландарској обитељи и другим тамошњим светињама на тлу Византије, попут Светога Саве. Потом се вратио у своју земљу, а пећки патријарх Пајсије хиротонисао га 1638. године и поставио за митрополита требињског.¹⁸²

Најизразитији монах-исихаста из Црне Горе јесте *Свети Стефан Пиперски*. Рођен је у селу Кути у Никшићкој жупи од благочестивих родитеља Радоја и Марије. Побожан и повучене нарави као младић напусти родитељски дом и ступи у манастир Морачу. Ту се покаљуђерио и ревносно предао свим монашким подвизима у молитвеном тиховању. Постао је и игуман овог манастира. Али како је због свог светог и богоугодног живота убрзо постао чувен, околни Турци и Арнаути га још већма омрзну и почну злостављати, а манастир опљачкају. Тако Стефан буде приморан да се склони одатле у планинско место Трмање (Ровци), где у једној пећини проводе у строгим подвизима седам година. Овде је Сатана, као на Петра Коришког, пуштао и на њега разне авети, страшилишта, саблазни и разне прљаве и похотне слике, тако да је пустиња одјекивала од стравичног урликања бестидних песама. Но ништа од свега тога није могло застрашити нити ослабити светог подвижника. После седам година он пређе у „Скендеријске пределе“, у Пипере, близу села Црнаца око 1660. године, и у изнад извора званог „Госпођине Воде“ на скровитом месту настани се и подигне црквицу и келије за себе и својих неколико монаха. У тој пиперској обитељи Стефан проведе 37 година, одлазећи често и у народ да га поучи истинама вере православне, и да га лечи од греха и порока. Због тога што је народ тако учио и позивао на покајање, сви су га волели и поштовали као свог родитеља. Упокојио се у Господу 20. маја 1697. године. Мошти су му целебне и чудотворне. После смрти, четири године, 1701, на његовом гробу поче се јављати чудна светлост. Неки су виђали како повремено падају с неба на гроб Светога Стефана пламене буктиње и дуго светле. Тада су монаси позвали месног свештеника из Подгорице и после св. Литургије заједно отворили гроб наставши тело Светога цело и миомирисно. Тада свештеник са мо-

¹⁸⁰ Исто, 29.

¹⁸¹ Исто, 30.

¹⁸² Јустин Поповић, *Житија Светих за Април*, Београд 1973, 449—450.

насима пренесе свете мошти у манастирски храм Светих Аранђела, где и данас почивају.¹⁸³

Веома су старе везе Хиландара и са Далмацијом. Још у време када је овим крајевима владала Јелена, удовица Младена Шубића, а сестра цара Душана, овамо су долазили монаси из Свете Горе.¹⁸⁴ Они су, према предању, учествовали у оснивању манастира Крке (1351) и одржавали са њим честе везе, као и са православним хришћанима онога краја, који су светогорске монахе дочекивали са посебном пажњом и љубављу. Преко књига, икона и разних записа, види се присуство хиландарских монаха и у манастиру Крупи и Драговићу, као и другим местима Далмације. Види се и то да је било Хиландараца родом и из Далмације,¹⁸⁵ као што их је било из Зете, са Косова и из других српских крајева. И све их је везивала љубав за свој народ и монаштво свога краја.

Повезујући ход исихастичко, синаитског монаштва код нас можемо јасно закључити да је зетско и приморско православно монаштво, преко Свете Горе и Косова, носећи печат исихазма, било повезано са монаштвом моравске Србије све до Дунава.¹⁸⁶ После пропасти моћне државе цара Душана и доласка Турака, српско монаштво преноси своје средиште са Косова и Метохије, из Ибарске долине и Рашке, у државу кнеза Лазара, у област Велике и Западне Мораве, док један део ових монаха одлази у Свету Гору, у Палестину, па и на Синај.¹⁸⁷

Северно од Рашке, долином Лима, као и у Приморју, било је манастира и монаштва и пре Светога Саве. Међутим, ово се монаштво већ од доласка Светога Саве из Хиландара у Студеницу, а затим и на чело Српске цркве, ослободило западног утицаја и одлучно кренуло путем светогорских узора и светогорског монаштва.¹⁸⁸ Већ у Немањино доба, када је Немања на сабору у Расу 1196. године предао власт и престо свом сину Стефану, било је доста старих и нових манастира око Рашке, у долини Лима, Ибра, Топлице и Мораве, као што су Свети Петар и Павле, Бистрица, Кончул, Бурђеви Ступови, Студеница, Свети Никола и Свети Борђе у Дабру, Градац код Рашке, Жича, Ариље, Морача, и у Приморју већ поменути манастири Вранина, Свети Арханђели на Превлаци и Богородица Стонска. Неки од ових манастира били су и женски. Тако се из ове групе манастира види да је монашки живот код нас постојао и развијао се још у XI и XII.¹⁸⁹

Света Гора и Хиландар дали су Српској цркви и Српском народу Светога Саву који је, примивши тамо светоотачку духовност и еванђелски православно богопросвећење, био у могућности да то пре-

¹⁸³ Исти, Житија Светих за Мај, Београд 1974, 480—485; Влајко Влаховић Глас Црногорца, Преподобни Стеван Пиперски, Цетиње 1943, стр. 2.

¹⁸⁴ Д. Медаковић, Манастир Хиландар у XVIII веку, 32.

¹⁸⁵ Исто.

¹⁸⁶ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 222.

¹⁸⁷ В. Марковић, Православно монаштво, 126; А. Радовић, Синаити, 115.

¹⁸⁸ В. Марковић, Православно монаштво, 40—41; Димитрије Богдановић, Преображај Српске цркве, Историја Српског народа у шест књига, I књига (Од најстаријих времена до Маричке битке, 1371), Београд 1981, 326.

¹⁸⁹ Исто.

несе и на свој народ и на монаштво. Зато је он окренуо и народ и монаштво на Исток, пут Свете Горе, Синаја и Јерусалима, да отуда прими благослов и православну хришћанску просвету, и да се под тим светим знаком учи, живи и васпитава.

Хиландар је као духовна жижа са Свете Горе наставио Савино дело, указивао кроз историју на његов еванђелски пут, учење и живот, што је нашло у нашем народу и монаштву израза као *Светосавље*, тј. *Светосавско монаштво*, и као „српска” односно „Светосавска вера”. На том светом и узвишеном делу радили су и сарађивали са Светом Гором Немањина Студеница и многи други досад већ поменути манастири и монаси, нарочито у периоду појаве исихастичко-синаитског покрета код нас.

Српски манастири од Светога Саве постају више отворени према народу неголи византијски. Српско монаштво имало је важну улогу у християнизацији народа.¹⁹⁰ Свети Сава је успео да реорганизује начин живота Цркве у свом народу, па и монаштва које је било доста запуштено и незбринуто и у Србији и у Светој Гори. Подижући манастире подизао је у њиховој близини и испоснице. То постаје традиција која се још активније наставља од XIV века, у доба исихастичко-синаитског покрета. Испуњавајући Божју заповест о љубави према ближњима, српски монаси се спасавају кроз своје монашке подвиге, служећи Богу и свом Роду. Монах није више само испосник и молитвеник, него и пастир и духовник, који попут Светога Саве, Стефана Пиперског и других, зна да повремено изађе из свог манастира и испоснице у народ и пропутује од града до града, од села до села, да зађе у православне домове и да вида у њима веру и живљење. Да поучи и посаветује, да исправи и упуту, да утеши и охрабри, да поведе. Тако су српски монаси спасавали душе своје и душе свога народа. Били му добри пастири и духовни вођи и учитељи.¹⁹¹ Где су се монаси налазили, ту је и народ долазио. Отуда су наши манастири, са својим духовницима-тиховатељима, били стожери око којих се народ окупљао у свим приликама, и за које је везао сав свој религиозни и културни живот, јер су манастири били не само богомоље и куће за монахе, него и школе и болнице, и за уметност радионице, а у доба робовања места утехе и охрабрења.

Сви, владари, Немањићи, затим Лазаревићи, Бранковићи и друга српска властела, видели су брзо духовну снагу монаштва, поготово синаитско-исихастичког, па су својим побожним посетама, материјалном помоћи и подизањем манастира задобили љубав светогорског, синајског и јерусалимског монаштва, јер су и тамо, у светим местима, чинили посете и дарове и подизали манастире. Немања је са Светим Савом подигао *Хиландар*,¹⁹² а краљ Милутин, цар Душан и кнез

¹⁹⁰ Д. Богдановић, *Преображај Српске цркве*, 327.

¹⁹¹ Упор. „Стихиру Светитељима” (која се налази на крају Београдског Србљака, 1861, као и у нотним зборницима), „твореније Јована Георгијевича, Архиепископа Карловачкаго” (Л. Мирковић, *Православна литургија*, први општи део, друго издање, Београд 1965, стр. 158—159; Будимир Стефановић, *Стихира Србима Светитељима*, проблем текста, мелодије и места њенога у службама светих у Србљаку, Београд 1965).

¹⁹² В. Марковић, *Православно монаштво*, 59; Група аутора, *Хиландар* — монографија, 70, 122, 104.

Лазар обновили и доградили. Помагали су *Ватопед*, *Пантелејмон* и друге манастире.¹⁹³ Деспот Угљеша ктитор је манастира *Симонопетра*, Бураћ Бранковић је ктитор *Светог Павла*. Манастир *Костамонит* обнавља Лазарев челник Радич Поступовић и прописује за њега уредбе за живот.¹⁹⁴ За *Григоријат* се мисли, као и за друге неке манастире Свете Горе, да су их обновили или подигли српски калуђери.

Средњевековни српски владари и властела подизали су и у својој земљи многе цркве и манастире. Знаменитије владарске задужбине као што су Студеница, Жича, Свети Арханђели код Призрена, и др., а нарочито Дечани и Пећка Патријаршија, владари су даривали имањем, виноградима, селима и мањим црквама и манастирима као њиховим метосима, и другим даровима. Такве дарове они су чинили и Хиландару, Светом Пантелејмону и другим светогорским манастирима. У својој повељи Хиландару Стеван Немања вели: „Изиђох из своје отаџбине у Свету Гору и нађох неки бивши манастир, који се зове Хиландар, Ваведење Свете и Преславне Владарке Богородице, где није остао камен на камену, него одавно разваљен; и потрудивши своју старост, уз помоћ сина ми, великог жупана Стефана, удостоји ме мој Владика (Бог) да му будем ктитор. И делове његове изгубљене потражих, и обнових га по вољи Владарке Богородице, и измолих од цара кметове (парики) у Призрену, и од њих дадох манастиру у Светој Гори, Светој Богородици у Милејама, села: Непробишта, Момушу, Славодрави,¹⁹⁵ Ретивлу, Трније, Ретивштица, Трнавац, Хоча и друга Хоча, и трг ту (туиђе) и два винограда ту (туиђе) насадих и уљаника (пчелињака) четири, један у Трпезех, други у Даброше, трећи у Голишеве, четврти у Парицех, а са сваким уљаником по два човека, и планину Богачу, и од Влаха Радово, Судство и Бурђево, а свега Влаха 170”.¹⁹⁶

Краљ Милутин прилаже Хиландару манастир Светог Петра Коришког, а Душан га касније потврђује.¹⁹⁷ Немања је приложио Хиландару Велику Хочу са неколико цркава, а краљ Милутин и цар Душан тај прилог потврђују.¹⁹⁸ Цар Душан прилаже Хиландару цркву у Средској¹⁹⁹ и цркву у Добрушти на левој обали Белог Дрима,²⁰⁰ као и цркву у Серезу.²⁰¹ Кнегиња Милица прилаже цркву код села Закута у Лабу манастиру Пантелејмону у Светој Гори.²⁰² Челник Муса, са синовима Стеваном и Лазарем, године 1381. прилаже цркву

¹⁹³ Исто; В. Марковић, Православно монаштво, 143; Раде Михаљчић, Маричка битка, Историја Српског народа у шест књига, I књига, 596.

¹⁹⁴ В. Марковић, Православно монаштво, 143, 145; Група аутора, Хиландар — монографија, 128, 130.

¹⁹⁵ У повељи краља Милутина манастиру Хиландару стоји: „Славодраже”. (Буро Даничић, Речник из књижевних старина србских, III, Београд 1864, 124.

¹⁹⁶ Стојан Новаковић, Примери књижевности и језика старог и српско-словенског, Београд 1904, 403; Група аутора, Хиландар-монографија, 36.

¹⁹⁷ Мошти Светог Петра Коришког пренесене су из Коришке испоснице у манастир Црну Реку 1840. године (В. Петковић, Преглед, 244).

¹⁹⁸ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 54, 220, 336; Василије Марковић, Православно монаштво, 114.

¹⁹⁹ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 246.

²⁰⁰ Исто, 215.

²⁰¹ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 219.

²⁰² Исто, 244.

у Лабу код Подујева, такође Светом Пантелејмону.²⁰³ Константин Дејановић приложио је Хиландару цркву у Штипу,²⁰⁴ а затим цркву у Норчи²⁰⁵ код Прешева итд. Многе су Цркве, манастири и села прилагани Светој Гори. То су чинили наши владари и властела у име своје и свога народа, не због политичких разлога (сем изузетака) но из поштовања, да би кроз те своје и народне дарове примили благослов, и владари и све српске земље, од светиња Свете Горе која је под заштитом Пресвете Богородице.

Света Гора била је духовни дом не само Светог Григорија Паламе, Светог Саве и других светогорских монаха, него је била духовни дом и српских владара, велможа и Срба уопште, као православног народа. Хиландарски монаси заузимају угледно место у Светој Гори. У доба св. Паламе неколико прота Свете Горе били су Срби (Прот је биран на годину дана и био је старешина или претседник целе Свете Горе). Подржавајући Паламино учење 1340. године, хиландарски игуман, Србин, потписује „Светогорски томос” у име светогорских монаха.^{205a}

Света Гора је духовна ризница, коју је Свети Сава отворио и показао српском народу, и за његову веру, љубав и материјална добра примио је од Свете Горе духовна блага. Хиландар је имао узорне духовнике-исихасте, имао је и универзитет кроз који су у средњем веку пролазили сви српски монаси, који су заузимали високе положаје у Цркви.²⁰⁶ Тако су наши монаси долазили у Свету Гору, а Хиландарци по жељи владара долазили су из Свете Горе у наш народ да га науче чистом Православљу, искреној побожности и лепом светогорском православном богослужењу. Долазећи из Свете Горе доносили су књиге, иконе и свете мошти. Хиландарци су први српски књижевници, и они су први унели свете књиге у наш народ на свом језику и учили га хришћанској просвети и култури. Да споменемо само неке од њих.

Свети Сава је отац српске књижевности, и први је радио на писмености и просвети свога народа, написавши житије и службу своме светом оцу Немањи. Доментијан и Теодосије, хиландарски монаси из доба исихастичког покрета, припадају XIII и XIV веку. Написали су житије и службу Светом Сави и Светом Симеону. Теодосије долази у Коришки манастир и пише житије Светог Петра Коришког.²⁰⁷ Данило II и Свети Никодим,²⁰⁸ прво су били игумани хиландарски, а потом архиепископи српски. Обојица средњевековни књижевници. Данило је написао зборник „Животи краљева и архи-

²⁰³ Исто, 217.

²⁰⁴ Исто, 220.

²⁰⁵ Исто, 218.

^{205a} Јован Мајендорф, Свети Григорије Палама и православна мистика, Београд 1983, стр. 6.

²⁰⁶ Група аутора, Хиландар-монографија, 48—55; Д. Богдановић, Књижевност у знаку Свете Горе, Историја српског народа у 6 књига, I књига, Београд 1981, 603—616; Душан Кашић, Историја Српске цркве са народном историјом, Београд 1967, 65—66.

²⁰⁷ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 172—174; Уп. В. Јеротић, Житија Петра Коришког у светлу дубинске психологије, ЛМС, бр. 407, Нови Сад 1971, 383—422.

епископа српских" (познат и као „Цароставник"), и Никодим је превео знаменито дело *Јерусалимски типик* (1319. године).

Један од угледних српских светогорских монаха-исихаста XIV века јесте *Старац Исаија*.²⁰⁹ Био је игуман Светог Пантелејмона. Као хиландарски монах, због великог духовног искуства налазио се на челу српских монаха у Светој Гори. Познат је и као „*Исаија Серски*". Савременик је Моричке битке, чију је трагедију описао. Рођен као Србин у Липљану на Косову око 1300. године. За време цара Душана дуже времена боравао у Србији и радио на подизању монаштва. Поново се вратио у Свету Гору и 1371. године превео дела св. Дионисија Ареопагита, на којима почива безмало сва византијска теологија после VI века. (Обухвата *Небеску јерархију*, *Црквену јерархију*, *Мистичку теологију* и *Божанска имена*). Тај подухват је веома значајан за даљи развој српске књижевности, а имао је утицај и на српску уметност. Најстарији препис овога дела пронашао је у прошлом веку руски путописац и конзул Александар Фјодорович Гиљфердинг,²¹⁰ када је посетио запустели манастир Светих Арханђела на реци Тари код Колашина. Старца Исаију је изузетно уважавао цариградски патријарх Филотеј, такође исихаста.²¹¹ Зато ће његова улога, за време кнеза Лазара, бити веома значајна и успешна у измирењу Српске цркве са Цариградском патријаршијом 1375. године, око насталог раскола који је трајао више од 20 година.

Старац Силуан,²¹² исихаста, српски монах и књижевник из Хиландара (XIV век), „силан у знању и крепак у речи". Из Свете Горе највероватније дошао у Зету, одакле тече његова преписка са Светом Гором, из чега се могу препознати личности Старца Исаије, Ромила, Григорија Синаита, Млађег, све житељи једног монашког исихастичког круга. По Силуановој преписци постаје нам јаснија комуникација између Свете Горе и српских земаља у XIV веку, која наговештава велику миграцију Светогораца-исихаста преко Зете у Моравску Србију. Силуан је био писац једне пасхалије. Збирка његових писама звана: *Епистолије кир Силуанове*, чувају се у манастиру Савини.

Пахомије Логотет, Србин, монах из Свете Горе. Веома знаменит као средњовековни писац. Из Свете Горе, као исихаста, одлази у Русију око 1430. године, и тамо остаје развијајући своју књижевну делатност.²¹³

Још да споменемо *Андонија Рафаила Енактита*-²¹⁴ за којег се тачно не зна да ли је био Ромеј или Србин. Припада групи учених монаха који се као „дошљак" доселио у Србију, вероватно у доба

²⁰⁸ Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 175, 165, 9, 18, 109, 113.

²⁰⁹ Б. Трифуновић, *Инок Исаија*, 7—33, 34—56; Д. Богдановић, *Књижевност у знаку Свете Горе*, 6161; А. Радовић, *Синаити и њихов значај*, 130; Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 188—189, 202—203; А.—Е. Тахиаос, *Исихастичко-тиховатељски покрет*, 170—171.

²¹⁰ Б. Трифуновић, *Инок Исаија*, 33.

²¹¹ Исто, 47; А.—Е. Тахиаос, *Исихастичко-тиховатељски покрет*, 169.

²¹² Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 185—187.

²¹³ Исто, 246—248.

²¹⁴ Исто, 197—198.

Лазаревића, као Цамблак, Константин философ и др. Написао је *Похвално слово о Светом кнезу Лазару*, и разликује се стилем, језиком и структуром од осталих похвала. Има своје посебно место у Косовском циклусу. *Похвалу* је написао у духу српскословенског језика 1419—1420. г. од када се може пратити његов боравак у Србији. Ово књижевно дело Андонија Рафаила важно је највише због тога што је преко њега јасније од других његових дела допрла у Косовски циклус српске литературе „*поетика исихазма*”. Зато би се могло говорити и о дубљем утицају *исихазма на саму „Косовску Идеју о непоразивости вере”* и на облик косовских списа”.²¹⁵

Много је већи број незнатних светогорских и других монаха-исихаста, који су утицали на нашу књижевност. Овде смо покушали да укажемо на што више трагова о њиховом присуству код нас. Сачувало се и доста књига које су они писали у Хиландару, Кареји, Светом Павлу и по скитовима, да би били даровани Студеници, Жичи, Дечанима, затим у Морачу, Цетиње, Милешево, Рачу, Пиву, Завалу, Шишатовцу, Гомионицу и друге манастире, међу којима се налазио и манастир Тара, у којем је пронађен Архангелски препис Дионисија Ареопагита.²¹⁶ Зато што су њени ствараоци живели исихастичким животом и утицали на њен развој, услед тога је и наша стара књижевност исихастичког карактера.²¹⁷

Од доласка Синаита у Србију у XIV веку па до данашњег времена, ни у Светој Гори ни код нас монаштво није било без таквих монаха-тиховатеља као што су исихаисти. И данас они постоје у грчким и словенским манастирима, само мали број, повучени у себе, у еванђелску тишину. У такве исихасте код нас који су доскоро били живи, можемо убројити студеничке старце: Теоктиста, Симеона, и жичког монаха Јакова Арсовића, старца Симеона Поповића из манастира Дајбаба, монаха Георгија Витковића Хиландарца и др.²¹⁸

Код Срба се чистота Православља у бурним данима мерила Светом Гором. Први закон — *Крмчију*²¹⁹ донео нам је Свети Сава из Византије преко Свете Горе. Отуда долазе прва правила за живот монаха и мирјана, типик за лепо хришћанско богослужење, разне књиге и светиње, па и начин монашког одевања, као и друге ствари које се тичу вере и живота.

Исихастички монашки покрет са Свете Горе и Византије дуго се каллио у борбама са разним јеретцима и непријатељима. Цркве и монаштва око чистоте Православља. Прво са Латинима и њиховим представницима Варламом и Акиндином, а затим доласком Турака са исламом. Тада се преко овог монаштва ствара идеја и о националној слободи верујућих.²²⁰ Поред прве Божје заповести о љубави, коју је монаштво до максимума испуњавало и проповедало, сад је морала доћи на ред и друга Божја заповест, да се покаже састрадална љубав

²¹⁵ Исто, 198—199.

²¹⁶ В. Трифуновић, Инок Исаија, 24—45.

²¹⁷ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 179.

²¹⁸ А. Радовић, Исихазам као освајање унутрашњих простора, „Теолошки погледи”, бр 3/1976, стр. 150.

²¹⁹ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 95, 144, 149.

²²⁰ Исто, 198.

према ближњима, у првом реду према свом народу који је у невољи, што је било схвативо и за исихасте. Тако је дошло до изражаја њихово родољубље. На тлу Византије стварао се отпор против иноверних освајача.

Пред надирањем Турака у Србију многи су се монаси исихастичко-синаитског покрета већ налазили у Моравској Србији и на Косову. Поразом у битки на Косову народ српски беше војнички побеђен од надмоћнијег непријатеља, али се није предавао, јер није био духом поражен. Борба за опстанак пробудила је и у њему, као и у Јелинима, националну свест, или тачније речено родољубље.²²¹ Он зна да је остао обезглављен — без свога кнеза и народних вођа, али је још имао здраво и снажно духовно руководство у родољубивом исихастичко-светогорском монаштву које га није остављало. „Духовни и политички идеали византијског исихазма дошли су тако снажно до изражаја у српској књижевности о Косову”.²²² Створена је *Косовска епонеја*, о чему говори и Косовски циклус. Еванђелска етика жртве нашла је свог израза у Косовској жртви. Тајна Вечера упоређена је са Кнежевом вечером. Исус Христос са кнезом Лазарем, Свети Петар са Милошем Обилићем, Јуда са Вуком Бранковићем, Апостоли са Југовићима, први хришћански мученици са косовским мученицима, које представља сав српски народ. Голгота са Крстом означава Поље Косово и страдање народа. Животворни Гроб Христов је упоређен са Косовском гробницом у којој је закопан цео један мирољубиви и христољубиви народ са својим Кнезом, закопана његова политичка слобода... И на крају, Васкрсење Христово одражава се васкрсењем народа српскога из Косовске велике гробнице, под Караџорђем. Наравно требало је створити јаку веру и наду у васкрсење народа и његове државе у току пет стотина сужањских година.

Исихастичко монаштво, иако је као и народ претрпело пораз и пуштошење манастира увек је још имало чврст и здрав дух, јер је еванђелски гледано, слободу постављало на чврстом и дубоком темељу Христове слободе, није се плашило никаквог ропства од људи.²²³ Јер не може да буде роб онај који је себе везао за Творца и Даваоца слободе; не може син да робује у Дому Очевог. Физичко ропство које спутава тело, није у могућности да спутава душу, па према томе и дух онога кога је крштењем и Голготском жртвом својом ослободио распети Господ Исус. Он који га је учинио чедом Божијим, учи га сад у страдању да гледа на Крст Његов Часни и тиме олакшава своја страдања. То је знање кроз веру, преко исихастички настројеног православног монаштва, стекао и кнез Лазар и цео српски народ, који се на Косову определио за духовну слободу, за Царство Небеско, када му је „долетео соко тица сива од светиње, од Јерусалима” и донео „тицу ластавицу”.²²⁴ — Дух светогорског и синаитског монаштва као соко тица донео му је не тицу ластавицу него књигу од Богородице, тј. еванђелско сазнање и памћење да је из Гроба Христовог у Јеруса-

²²¹ Исто.

²²² Исто, 199.

²²³ Мт. 16, 24—27; Рим. 8, 12—18.

²²⁴ Вук Ст. Караџић, Пропаст царства српског, Српске народне песме, књ. II, Београд 1913, 286.

лиму засијао нови живот и васкрсење свету. И да са том вером и надом живи, трпи и чека своје васкрсење, ако се определио за Царство Небеско. Наш народ је у тој чудесној Косовској Идеји памћења и дугорочног трпења научио да је издрживост у ћутању и трпењу увек јача снага од сваког нечовечног вандализма, насртаја и злочина. Зато је и био кадар да велика дела ствара и да много опрашта, јер опраштање и кајање две су велике ствари које хришћанство стално проповеда и које човечанство ни данас не зна.

Исихазам у Румунији

Исихазам у Румунији²²⁵ развио се с једне стране под утицајем исихастичког монаштва из Византије у Бугарске, а са друге стране под утицајем синаитско-исихастичког монаштва Источне Србије. Ту је највећу заслугу имао *Старац Никодим*, који се звао још и поп Никодим Грчић. Он се, како смо видели, после успешно обављене мисије измирења Српске цркве са Цариградском патријаршијом, у којој је учествовао са Старцем Исајом,²²⁶ доселио из Свете Горе у Источну Србију у другој половини XIV века. Ту између Текије, Кладова и Неготина, он окупља већи део монаха, својих ученика, и подиже за њих неколико манастира.²²⁷ Затим га видимо где прелази у Влашку, најпре у Водицу, а онда у *Тисман*, по коме и добија назив „*Тисмански*”. Тамо подиже такође неколико манастира и сакупља већи број монаха, уводећи у те своје нове обитељи исихастички начин живота. Тако је Никодим Тисмански постао први оснивач исихастичко-синаитског монаштва у Румунији, чиме је извршен духовни препород Румуна. Зато га Румуни поштују као светитеља, и прослављају као свог просветитеља.²²⁸

Исихазам у Русији

Исихазам као мистички покрет јавља се у Русији у првој половини XIV века.²²⁹ Шири се захваљујући исихастичком монаштву из Византије и Бугарске. Званична Руска црква је имала благонаклон став, за време митрополита Теогноста, према одлукама исихаста у Византији, на сабору 1351. године,²³⁰ али „Сергије Радонешки (1314—1329), велики руски подвижник, родом из Ростова Великог, већ је знао у пракси исихазам као унутарњи и мистички доживљај исто колико и исихасти Византије, Србије и Бугарске”.²³¹ То је отуда што свети подвижници, вођени Духом Светим, имају увек исти врлински живот и циљ. Такав је и Свети Сергије Радонешки, игуман манастира

²²⁵ А. Радовић, Синаити и њихов значај, 130.

²²⁶ Исто; Радослав Грујић, Никодим, монах и дипломата, Народна енциклопедија СХС од Ст. Станојевића, III, Загреб 1928, 69.

²²⁷ В. Петковић, Преглед црквених споменика, 180, 50, 62; А. Радовић, Синаити и њихов значај, 130.

²²⁸ А.—Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет, 171.

²²⁹ Исто, 172.

²³⁰ Исто.

²³¹ Исто.

Свете Тројице код Москве, зачетник исихазма у Русији. Када је цариградски патријарх Филотеј хтео да оствари своју намеру и постави исихасте у јерархију Руске цркве, изабрао је за тај узвишени положај ученог Бугарина Кипријана, ученика Теодосијевог, којег је пуно уважавао и волео.²³² Филотеј се изгледа разочарао у руског монаха Алексеја (1354—1378), наследника митрополита Теогноста (1328—1353), који је више имао интересовања за националне ствари него за идеје исихастичког покрета. Тако овај руски митрополит није оправдао Алексеја, пошаље у Русију свог пријатеља исихасту Кипријана. Киочекивања патријархова, због чега Филотеј тражи повод да на место пријан је дошао на овај положај, али после великих незгода које је претрпео од црквених и политичких руских власти. И тешко би се одржао да није нашао подршку у светим монасима-исихастима, Сергију Радонешком и Атанасију Висоцком,²³³ који су веровали у његову духовност и добронамерност. Када је Кипријан после Алексејеве смрти постао чувени кијевски и московски митрополит (1376—1406) и руски књижевник,²³⁴ исихастичко учење постаје званични догмат за Руску цркву. Кипријана је наследио његов синовац, Григорије Цамблук, али он, иако је идејно припадао исихастичком покрету, није подражавао у врлинама свог великог стрица.

Исихазам у Светој Гори даје Руској Цркви знаменитог подвижника 18. века Пајсија Величковског, родом из Украјине (1722—1794). Замонашио се у Светој Гори и основао скит Светог пророка Илије. Касније долази у Молдавију, и уз помоћ Никодима Светогорца, наставља исихастичку традицију у Румунији, коју је започео Никодим Тисмански-Грчић. У исто време одржава сталне везе са руским монасима и народом. Чак и старци Оптичке пустиње, захваљујући Пајсију и Никодиму Светогорцу и његовим делима (*Филокалија-Добротољубље*), били су упознати са Исусовом молитвом, плод које је био најизразитији дар Оптичке пустиње Руској Цркви 19. века Свети Серафим Саровски. Установа старчества такође је у Русији изникла из исихазма, и пренела исихастичке подвижничке идеје и духовне норме не само на монахе, но и на цео руски народ.^{234а}

Ширењу и јачању исихазма код Руса знатно је допринео и познати у историји књижевности атонски монах-исихаста Пахомије Србин-Логотет. У Русију долази из манастира Светог Павла, око 1340. године, у Тројице-Сергијеву гавру, а потом и у Новгород. Заузима једно од првих места у руској средњовековној књижевности исихастичког карактера. Његов рад се састоји у преписивању старих руских житија и служби и њиховој преради, у писању нових житија, панегирика и др. Прерадио је житије Светог Сергија Радонешког и многа друга житија. Написао је око 18 канона, 4 похвална слова, око 10 житија, шест сказанија, и постао један од најплоднијих писаца свог времена у Русији, и најрадије читаних.²³⁵

²³² Исто, 165, 172, 173.

²³³ Исто, 172—173.

²³⁴ Исто, 171; Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 205.

^{234а} Јован Мајендорф, Свети Григорије Палама и Православна Мистика, Београд 1983, стр. 110, 111, 122.

²³⁵ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 246—247.

Цариградски патријарх Филотеј је хтео да исихазам буде водећа духовна снага у Православљу, јер за њега исихазам не зна за етничке границе, зато се толико и заузимао да исихазм продре у све Балканске земље, као и у Русију.

Закључак

Да исихастичко виђење Светлости није новотарија ни измишљотина, требало је кроз векове много полемисати са Латинима, и са другим хулитељима исихазма. Један од таквих бранилаца исихазма, који је следио томе учењу, био је *Никола Кавасила*, најугледнији писац поучних дела XIV века, други поред Светог Симеона Солунског највећи мистичар Грчке Цркве, без кога би се овде осећала знатна празнина. У исихастичком спору Кавасила у свему брани учење Григорија Паламе, и упушта се у полемику са латинском теологијом. Појединости његовог живота нису познате, те се не зна тачно шта је он био, да ли је био лаик, или клирик-свештеник, монах или епископ. Био је лични пријатељ Јована Кантакузена. Оставио је за собом низ теолошких састава, трактата, говора, егзегеза, и молитава, али су му најважнија два дела: „*Тумачење божанствене литургије*” и „*О животу у Христу*”. Кавасила је као и Палама, енергичан противник латинске цркве и заступник исихастичке идеје.²³⁶ Овом учењу следе и последњи значајни догматичари Византијске цркве XIV века, *Свети Симеон Солунски* и највећи борац против лажне уније св. Марко Ефески-Евгеник.²³⁷ У духу исихазма су и предсмртне речи Светог равноапостолног цара Константина Великог, изговорене 337. године у последњој његовој молитви: „Сада се осећам истински блажен, јер имам чврсту веру да сам се причестио Божанском светлошћу и удостојио бесмртног живота”.²³⁸

Напади на исихазам могу се чути како од латинских тако и од националистичких настројених „православних” богослова. И једнима и другима смета „грубост” и „чулност” исихастичких „физичких појава”.

Ево како један православни богослов (о. Киптријан Керн) износи одбрану на овај напад:

„Сва ствар је у томе што, како се то непрекидно понавља у аскетској литератури, ни о каквој физичкој појави светлости никада није учио нико од православних мистика и исихаста. Баш обрнуто: сва наша аскетска књижевност препуна је опомена да се не верује појавама чувствене светлости, звукова, мириса и сл. Бојазан од ђаволске прелести беше више него добро позната подвижницама. А друго, духовни живот не одваја душу од тела и не бави се једино душом, него је усмерен ка просветлењу, преображењу, одухотворењу свега психофизичког састава човека. По учењу исихаста, ум се низводи у срце, сједињује се њим, управо с њим, срцем, као центром религиоз-

²³⁶ Атанасије Ангелопулос, Учење Николе Кавасиле о животу у Христу, Београд, 1967, 12—18.

²³⁷ Г. Острогорски, Светогорски исихасти и њихови противници, 222.

²³⁸ Ј. Поповић, Житија Светих за Мај, Београд 1974, 512.

ног живота. Отуда и проистиче топлота коју срце осећа и виђење духовним, а никако телесним чувственим погледом невештаствене, несаздане светлости, као једне од енергија Божанства”.²³⁹

О топлоти у срцу говоре Свети Оци далеко пре појаве паламизма, доказујући тиме да између учења Светог Паламе и учења и праксе древних подвижника нема ни разлике ни супротности. О тој топлоти помиње се код Аве Филимона, у житију Светог Максима Капсокаливита, код Преподобног Максима Исповедника, Светог Исака. Сиријанца, Јована Лествичника, Илије Екдика, Светог Макарија Великог.

Да је учење о нествореној или нетварној Божанској Светлости од вајкада учење Православља, па тиме и светог Откривења, доказују нам не само библијски и светоотачки текстови, него и наше ненадмашно по дубини и лепоти литургичко богословље.

Црква се стално моли за духовно просветлење верних. Тако читамо у молитви жени породиљи у четрдесети дан по порођају: „... јако ти привел јеси је, и показал јеси јему свјет чувствениј, да и умнаго сподобитсја свјета”.²⁴⁰ „Умнаго”, тј. умопостижнога. Чин крштења садржи у себи многократна молења за просвећење онога који се крштава. У молитви осмога дана по крштењу каже се: „... Сам, Владико, Господин, просвјешченије лица Твојего в сердце јего озарјати вину благоволити.”²⁴¹

„Ваља имати на уму да Црква назива Бога светлошћу: „Христе, светлости истинита, Који просвећујеш и освећујеш свакога човека који долази на свет, да нас озари Светлост Лица Твога, да би кроз њу увидели светлост неприступну” (Молитва првога часа).²⁴²

Пресвету Богородицу називамо „Мајком светлости” (Матер Свјета). Сва архитектоника нашег вечерња и јутрења („свеноћно бденије”) представља сама собом прослављење Божанства — Светлости, кроз јерархијску поступност од химне „Свјете тихији”, преко низа светлих химни (пета песма канона у спомен пророка Исаије, химна у част „Богородице и Мајке Светлости”, преко свјетилна, узгласа „Славе Тебје, показавшему нам Свјет”) до молитве „Христе, светлости истинита”.²⁴³

Последовање недељне полуноћнице, с њеним тројичним канонима (састав Преподобног Григорија Синаита) прославља исту Божанску неприступну, Триипостасну Светлост и њене лучезарне муње. Тројица „Свјетоначална” — помаже нама грешнима у подвигу „светловидног покајања”, како је речено у молитви Марка монаха на недељној полуноћници. У самом чуду Педесетнице Дух Свети је сишао у виду огњених језика. Григорије Палама подвлачи овај израз „у виду”, да нико не помисли да је то био огањ чувствени и вештаствени”. Али је то ипак била потпуно реална светлост, иако невештаствена, јер „Светлост је Отац, Светлост је Реч, Светлост је Дух Свети, који у језицима огњеним беше послан апостолима” (Свјетилан Педесетнице).²⁴⁴ Да овај

²³⁹ К. Керн, Антропологија, 60.

²⁴⁰ Требник, Београд 1979, 11.

²⁴¹ Исто, 59.

²⁴² К. Керн, Антропологија, 61.

²⁴³ Исто, 62.

²⁴⁴ Исто.

назив за Бога „Светлост” не треба схватити метафорички, објашњава Преподобни Макарије Велики: „Светлост која обасја Павла и којом он би узнесен до трећег неба, те поста слушаца неизрецивих тајни, не беше какво било просветлење мисли и виђења, него ипостасно озарење душе силом Духа Светога”.²⁴⁵

Све ово потврђује да чудо Преображења на Тавору није само један појединачни факт библијске историје, него права духовна реалност, испитана од подвижника на путу њиховог духовног узрастања.²⁴⁶ *Свети Апостоли Петар, Јаков и Јован су први исихасти*, јер су у најпунијој мери видели *нетварну Божанску Светлост* на Тавору. А суштина исихазма, како је већ изложено, и јесте управо довођење себе помоћу молитвеног тиховања и подвига у стање да се та Светлост сагледа.

Завршетак овог написа нека буду речи Светог и богоносног оца нашег Саве српског, упућене не само следбеницима Христовим његовог времена, но и свима нама, које гласе: „Пожурите се, браћо, и са љубављу сачувајте моје заповести, да будемо истинити наследници рајских радости, и достојни славе небеске светлости, коју нам је достојно молити у Господа; не оне светлости која на Истоку, исходи, и на Западу заходи, која се временом свршава, и која се дели доласком ноћи, коју са животињама видимо; но молимо светлости коју са јединим анђелима можемо видети, којој ни почетак не почиње, ни крај престаје. Ка тој истинитој светлости пут је права вера, која нас уводи у вечни живот и у бесконачну светлост Господа нашега Исуса Христа”.²⁴⁷

ЛИТЕРАТУРА

1. Архимандрит Киприан Керн, *Антропология Св. Григория Паламы*, Париж, 1950.
2. Архимандрит Јустин Поповић, *Житија Светих*, Јануар — Децембар, Београд 1972—1977.
3. Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Београд 1959.
4. Јевсевије Поповић, *Опћа црквена историја*, књ. I—II, превео др. Мојсије Стојков, Сремски Карловци 1912.
5. Георгије Острогорски, *Светогорски исихасти и њихови противници*, *Сабрана дела V (О веровањима и схватањима Византинаца)*, Београд 1970, стр. 203—223.
6. Св. Григорије Палама, (Списи), т. 1—3, Солун 1960—70.
7. *Триодъ постная*, Москва 1974.
8. Амфилохије Радовић, *Триадологија Св. Григорија Паламе*. Солун 1973.
9. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Gregoire Palamas*, Paris 1959.
10. Милоје Васић, *Жича и Лазарица*, Београд 1928.
11. Димитрије Богдановић, *Ликови светитеља*, Београд 1972.
12. А.—Е., Тахиаос, *Исихастичко-тиховатељски покрет у последњим деценијама XVI века*, „Теолошки погледи”, бр. 3/1975, стр. 161—174.

²⁴⁵ Исто.

²⁴⁶ Исто, 63.

²⁴⁷ Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 179. 1938, 175.

13. Монах Василиј (Кривошеин), Аскетическое и богословское учение Святого Григория Паламы, „Seminarium Kondakomianum“, VIII, Praha 1936.
14. Доментијан, Живот Светог Саве, превод др. Лазара Мирковића, Београд 1938.
15. Атанасије Јевтић, Из богословља Светог Саве, Свети Сава — споменица 800-годишњице рођења (1175—1975), Београд 1977, стр. 129—130.
16. Георгије Острогорски, Григорије Палама и светоотачко предање, „Теолошки погледи“, бр. 1/1972, стр. 27—38.
17. Г. Манзаридис, Свети Григорије Палама као учитељ Православља, „Теолошки погледи“, бр. 4/1972, стр. 247/253.
18. Амфилохије Радовић, Исихазам као освајање унутрашњих простора, „Теолошки погледи“, бр. 3/1976, стр. 145—159.
19. Димитрије Богдановић, Историја Старе Српске књижевности, СКЗ, Београд 1980.
20. Боко Слијепчевић, Историја Српске Православне Цркве, књ. I, Минхен 1962.
21. В. Стефанидис, 1970.
22. Николај (Велимировић), Епископ Охридски, Охридски прилог, Ниш 1928.
23. Владимир Петковић, Преглед црквених споменика кроз повесницу Српског народа, Београд 1950.
24. Група аутора, Историја Српског народа у шест књига, прва књига (Од најстаријих времена до Маричке битке, 1371), Београд 1981.
25. Филарет Гранић, Патрологија, Београд 1954.
26. Амфилохије Радовић, Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV века, Споменица „Раваница“ (1381—1981), Београд 1981.
27. Паладије, епископ Еленопољски, Лавсаик, превод јером. Јустина Поповића, књ. I, Битољ 1933.
28. Архиепископ Василиј (Кривошеин), Преподобный Симеон Новый Богослов (949—1022), Париж 1980.
29. Добротолубие, в русском переводе, издание четвертое, дополненное, том первый, Москва 1905.
30. Василије Марковић, Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији, Сремски Карловци 1920.
31. Борђе Трифунровић, Инок Исаија, Крушевац 1981.
32. Димитрије Руварац, Синајски калуђери по Карловачкој митрополији, АКМ, Карловци 1912.
33. Лазар Чурчић, Прилози о везама Хиландара и Срба у Угарској у 18. веку, Хиландарски зборник 2, Београд 1971.
34. Група аутора, Хиландар — монографија, Београд 1978.
35. Петар Костић, Црквени живот православних Срба у Призрену и његовој околини у XIX веку (са успоменама писца), Београд, 1928.
36. Милан Кашанин, Српска књижевност у средњем веку, Београд 1975.
37. Владимир Мошин, Правни списи Светога Саве, Сава Немањић — Свети Сава — историја и предање — Споменица, Београд 1979.
38. Дејан Медаковић, Манастир Савина (Велика црква, Ризница, рукописи), Београд 1978.
39. Станоје Станојевић, Народна енциклопедија СХС, III, Загреб 1928.
40. Атанасије Ангелопулос, Учење Николе Кавасиле о животу у Христу, Београд 1967.
41. Исповедање православне вере Светог Григорија Паламе, превео јеромонах др Атанасије Јевтић, „Теолошки погледи“, бр. 4/1978, 157—61.
42. Јован Мајендорф, Свети Григорије Палама и православна мистика, Београд 1983.
43. Милан Н. Бојчевић, Свети Петар Коришки и његов манастир, Скопље 1940.

SUMMARY

Protosynkellos John Radosavlevich

HESYCHASM

HISTORICAL AND THEOLOGICAL SURVEY

The Author gives a succinct survey of Hesychast movement, mainly of its 14-th Century theological and political implications, as related with its protagonists — St. Gregory Palamas, Patriarch Philotheos of Constantinople, Emperor John Cantacuzen — and its opponents: Barlaam of Calabria, Akyndinos and Gregoras.

The Movement is deeply rooted in the Apostolic Tradition, especially in the Johannine mystical doctrine on the Divine Light of Mount Thabor; as well as in the experience of St. Paul being blinded by the vision of the Glory (Light) of the Resurrected Jesus, on the way to Damascus. And the *Prayer to Jesus* (so typical for the hesychast monks) grew out of Philippians 2:9—11, wherein the Power of the Name *JESUS* is exalted above everything.

The quick expansion and acceptance of Hesychasm outside of Byzantium — in Bulgaria, Serbia, Rumania and Russia is the best proof of its congenial character. It gave a supra-national unity not only to the orthodox monastic community, but to the whole fabric of mediaeval Orthodox culture, giving them power to resist against both Islam and Latin false Union.

Today, there is a kind of renewal of Hesychast piety and *praxis* at the monastic settlements of Mount Athos.