

СТУДИЈЕ И ГЛЕДИШТА

Др Атанасије Јевтић

УЧЕЊЕ СВЕТОГ ЈОВАНА ДАМАСКИНА О ПРЕСВЕТОЈ БОГОРОДИЦИ

О православној Теотокологији

„Правилно и истинито ми називамо Свету Марију Богородицом, јер то име сачињава сву тајну домостроја спасења”.

Св. Ј. Дамаскин (П В III, 12)

Кад је при крају свог исповедничког живота св. Јован Дамаскин писао своје главно дело: „Тачно изношење Православне вере”², он је у том делу пре свега нагласио свето и божанско Предање Православне католичанске цркве. Све што он пише о Богу, о светој Тројици, о Христу, о Пресветој Богородици, све то црпи из „божанског Предања”, које нам је открио и предао Бог кроз целокупни домострој спа-

¹ Овај чланак написан је као увод у наше ново критичко издање грчког текста Хомилија (Беседа) св. Ј. Дамаскина о пресветој Богородици, недавно отштампано у Атини под називом: „Η Θεοτόκος” (Богородичне беседе св. Ј. Дамаскина, Атина 1970). Критичко издање тих Дамаскинових беседа (на основу 12 између најстаријих рукописа) приређено је сада због тога што грчки текст у издању М. Lequien-а 1712. г. (прештампано у Migne P. G. 96, 661—680 и 700—761), а тако исто и у поновљеном издању у серији „Sources Chrétiennes”, № 80 (P. Voulet, St. Jean Damascene, Homélies sur la Nativité et la Dormition, Paris 1961), има много грешака, које често мењају и сам смисао текста (чак и догматски). Наше атинско издање, осим Увода, пропраћено је и многобројним богословским схолијама, у којима читалац може да нађе још многе друге, детаљније изложене, моменте богословског учења св. Ј. Дамаскина о пресветој Богородици.

² В. Migne, P. G. 94, 789—1228. Због честих навођења дословних Дамаскинових речи ми ћемо надаље ово његово дело цитирати скраћено као П. В. (= „Тачно изложење православне вере”), са ознаком књиге литинском цифром, и поглавља арапским бројем. И хомилије (беседе) Дамаскинове о Богородици цитираћемо такође скраћено: А („на Рођење Богородице”), В (= на Успење I), С (= на Успење II) и D (= на Успење III), са означавањем арапским бројем параграфа из нашег издања атинског.

сења у Христу. „Све што су нам предали Закон и пророци, апостоли и еванђелисти, ми то примамо, признајемо и поштујемо, и преко тога ништа друго не тражимо... Ми смо дужни то примати, у томе пребивати, и не померити вечне пранице, нити преступати божанско Предање” (ПВ I, 1). То исто писао је св. Дамаскин и раније, у својим чувеним Речима (или трактатима) у одбрану светих икона: „Зато, браћо, стојмо на камену вере и на предању Цркве, не померајући границе које су одредили св. Оци наши, и не дајући места онима који хоће да уводе новотарије и да држе зпраду овете саборне (католичанске) и апостолске Цркве Божје”.³ За св. Јована Дамаскина божанско Предање јесте пре свега само то целокупно здање или тело Православне Католичанске Цркве апостолске⁴, Цркве саздане на „темељу”, тј. на крајеугаоном камену” апостола Павла (I Кор. 3,11, Еф. 2,20), и на „Стени богословља” апостола Петра (Мт. 16,18), а та „стена” је Христос (I Кор. 10,4).⁵

Дамаскинова верност Предању Цркве састоји се пре свега у његовој Христологији. Као и само Свето Писмо и св. оци, тако и св. Дамаскин ове посматра и све тумачи христолошки. Христос Спаситељ, Један од Свете Тројице, који је рођен од св. Деве — Бог и човек, јесте централна тема целокупног Св. Писма и Св. Предања⁶, и зато централна тема и целокупног богословља светог Дамаскина. Христологија заузима највећи део његових дела, и то не само његове догматике, тј. „Тачног изложења Православне вере” (где су од укупно 4 књиге, две и по посвећене Христологији), него и у самим његовим беседама о пресветој Богородици доминира христологија, као што се то види већ при простом читању истих. Из истог разлога због којег у теологији св. Дамаскина доминира христологија, из тог истог разлога и његово учење о пресветој Богородици постоји и налази се само у склопу христологије, у склопу теологије о Христу Богочовеку, а ни у ком случају не представља то његово учење о Богородици неку самосталну „мариологију” (попут римокатоличке), или неку посебну „антропологију”, која би имала за свој центар Деву Марију. Православно богословље Дамаскиново није ни „антропологија”, ни „мариологија”, него је пре свега христологија, која у себи, наравно, обухвата и антропологију и теотокологију⁷. Ово и овако схватање бива због тога

³ Трактат III, 41 (PG 94, 1356).

⁴ Не улазећи овде у еклесиологију св. Дамаскина указујемо само на неке њене моменте. Ср. и Беседу С, 4; и „Исповедање вере” (PG 94, 1432).

⁵ В. Беседа на Преображење, 6 (PG 96, 556), на Вел. Суботу, 30 (96, 632), и Трактат I о иконама (94, 1284). Ср. такође и Канони св. Дамаскина апостолима Петру и Павлу, 29. јуна, песма 3.

⁶ Ср. Св. Атанасије Велики, Против Аријанаца III, 29 (PG 26, 385): „Сав циљ и карактер Св. писма састоји се у томе да покаже двоструко обећање о Спаситељу: прво, да је Он одувек био Бог и Син, Логос, сјај и мудрост Очева; и друго, да је Он касније ради нас узео тело од Деве Богородице Марије и постао човек”.

⁷ Схоластичко делење и цепкање теологије на Западу довело је и до стварања тзв. самосталне „мариологије” (а постоји чак и „јосифологија”). Ми намерно овде не употребљавамо израз „мариологија”, јер сам назив „теотокологија”, по речима о. Јустина Поповића, већ директно указује на везу и зависност учења о пресв. Богородици („Теотокос”) са догматом о боговаплоћењу, тј. са христологијом.

што Христос јесте истовремено и истинити савршени Бог и први истинити и савршени човек, остајући при том увек *један и исти Христос*⁸.

Отуда света Дева, која је Христа Богочовека родила, зато се управо и назива Богородица — Теотокос. Само име и достојанство Христа као „Бога оваплоћеног и очовеченог“, даје с правом Његовој Мајци по телу назив *Богородица*, тако да име *Богородица* — Теотокос — по тачним речима св. Дамаскина, у себи „садржи и потврђује сву тајну домостроја спасења“ (П В III, 12). Јер име „Бого — родица“ (Бого — родитељка) потврђује да Онај који се од ње родио јесте истинити Бог и истинити човек, као што вели опет Дамаскин: „Ако је она која је родила — Богородица, онда је и Онај који се родио од ње — несумњиво Бог, а такође несумњиво и човек“ (П В III, 12).

И тако, веран предању Православне апостолске цркве, предању великих отаца те Цркве, поборника православног учења да је Св. Дева заиста Богородица, св. Дамаскин недвосмислено исповеда Њу као истинску *Богородицу*, и, заједно са својим „богомудрим оцем“ — Припоријем Богословом, он понавља: „Ако ко не исповеда св. Деву као Богородицу, такав је туђ Божанству“, туђ Богу (А,4). Но истовремено св. Дамаскин, исповедајући православно веру Цркве о пресв. Богородици, не преступа пранице те правилне православне вере о Богородици, него остаје и ту веран предању тих истих св. Отаца⁹, те зато и говори: „Оно чему се ми једино поклањамо јесте — Бог истинити“, а „Матер Божју ми чествујемо и поштујемо... Знајући пак св. Деву као Матер Божју, ми је нипошто не сматрамо за божињу (зато што такви митови приличе само јелинској глупости), — јер ми објављујемо и смрт њену. Него ми њу знамо као Матер Божју пошто се Бог оваплотио из ње“ (С,15). Из ових речи св. Дамаскина јасно се види да пресв. Богородица у нашој православној вери није ниуком случају неки циљ сам за себе. То ће нам још јасније показати исти св. Отац у својој Беседи на Рођење Богородице, обраћајући се њој овим речима: „Ти си живела не ради себе, јер се ниси ни родила ради себе; зато си ти живела ради Бога, ради кога си и дошла у живот, да би послужила спасењу целог света, да би се древни савет *Божји* о оваплоћењу Лопоса и о нашем обожењу испунио преко тебе“ (А,9)¹⁰.

⁸ Ср. Беседа В, 4: „Један је Христос, један Син, Он исти Бог и човек; истовремено Бог савршени и човек савршени; свецели Бог и свецели човек, једна ипостас сложена из две савршене природе — Божанства и човечанства и у двама савршеним природама — Божанству и човечанству; не само обнажени Бог, нити само прости човек, него један исти Син Божји и Бог оваплоћени; уједно Бог и човек Он исти“. Уп. такође и Догматик 8. гласа (састављен од стране св. Дамаскина): „Један је Син двострук природом али не личношћу (ипостасју); и зато, проповедајући га истински као савршенога Бога и савршенога човека ми исповедамо Христа Бога нашега“.

⁹ И пре свега, св. Кирила Александријског, који се више од свих борио да заштити православну веру о Богородици, па ипак је говорио: „Ми никада никога између створења нисмо сматрали за Божанство, јер смо научени да за Бога сматрамо само Онога који је једини по природи истинити Бог. Блажену пак Деву ми знамо као човека сличну нама“ (Против Несторија, I, 10. PG 76, 57).

¹⁰ Ове толико јасне христолошке речи св. Дамаскина треба особито да имамо на уму ми православни богослови, не само у односу на протестанте који одричу свако поштовање Богородице, или на римокатолике, који својим новим „догматима“ и својом аутономном „мариологијом“ кваре прави и аутентични лик Богоматере Деве, него и у односу на оне између православних богослова који

Учење св. Ј. Дамаскина о пресветој Богородици налази се баш у вези са овим „древним и истинитим Саветом” Божјим (В,1) о „оваплоћењу Логоса и обожењу човека”. Наиме, у „неиспитаним безданима човекољубља” Свога (В,10), божанска и животворна Тројица — Јединица, Бог наш, „сабравши се к себи на сабор”¹¹, јединственим саветом воље своје”, одредила је још пре свих векова оваплоћење и очовечење Бога Логоса и обожење човека. Тај предвечно „предодређени савет” (А,7) Божји открива нама људима „бескрајно богату пучину Божје доброте”¹², и то откровење бива управо кроз пресвету Богородицу: „Јер она је објавила неисказани бездан љубави Божје према људима” (С,16). Бог Отац, који је, по речима Дамаскина, „благоизволео” да се у Богородици и из ње „дизврши предвечно предодређена тајна” оваплоћења (А,10), по *предзнању* је предодредио њу за Матер Сину своме Јединородном, који, ради нас и нашега спасења из ње постаје тело иако је беспочетно био бестелесан” (С,15). За нас, наравно, ово Божје „предодређење” свете Деве је несхватљиво и недоступно, но оно се ипак у Богу поклапа и поистовећује са Његовим предвечним *предзнањем* личне слободе, личне слободне воље, и личне вредности, и личне светости свете девојке Марије¹³. Имајући баш то у виду ов. Дамаскин и говори Деви Марији ове речи у Беседи на њено рођење: „Бог унапред провидећи тебе као *достојну*, заволео те је, и заволевши предодредио те је, и у последња времена довео те је у биће, и показао те Богородицом, мајком и хранитељком Сина својега — Логоса” (А,7). Ове речи Дамаскинове Богородици: „довео те је у биће”, тј. довео те Бог на свет преко родитеља твојих, означавају овде да је Бог предвидео и унапред знао не само вредност св. Деве Марије (А,7), њене врлине (А,9) и њено „пречисто девичанство” (А,5; С,2), него је такође провидео унапред и праведност (А,9 и целомудреност и богоутодан живот (А,5-6; В,6) *родитеља* њених, те је због тога њима и дао тако велики дар: кћер, која ће родити Бога, и на тај начин ће они постати *богооци* тј. богопрародитељи. Карактеристичне су у вези тога и следеће речи св. Дамаскина из II Беседе: „Заиста си нашла благодат — ти која си била *достојна благодти*” (В,8). Ове светитељеве речи показују само очевидни принцип *сарадње* Бога и човека, принцип *садејства* (сарађивања) или „*синергизма*” Бога и слободне воље човека у току целокупне историје спасоносног домостроја Божјег о људима. Но погледајмо то питање мало изближе.

хоће да учење о Богородици излажу ван контекста христологије, преносећи га на ванправославни, ванпредањски терен тзв. „софиологије” (као напр. С. Булгаков), или у виду неке самосталне „антропологије”, и слично. Истинска вера и предање Православне католичанске (Саборне) цркве Христове прогласила је пресвету Богородицу за „скиптар православља” кроз уста баш самог св. Кирила Александријског на III Васељенском сабору (ср. Mansi IV, 1253), а управо је св. Кирило један од најхристолошкијих отаца Цркве.

¹¹ Овај многозначајни и скоро непреводиви израз припада св. Фотију Цариградском (В. његову беседу на рођење Богородице, § 9, у издању Фотијевих Хомилија од В. Лаурдас — а у Солуну 1959, стр. 96).

¹² Бес. на Вел. Суботу, 1 (PG 96, 601). Ср. и Беседу С, 7.

¹³ Зато што, по Дамаскину, „предодређење је дело божанске предзнајуће заповести” (П В II, 30.); јер „Бог све унапред види и зна, али не и све унапред предодређује” (исто). Божанско пак предзнање и виђење унапред (тј. предвиђање) није принудно ни за кога, него је оно просто предвиђајуће, како веле св. Оци. Јер „Бог не жели да једино Он буде праведан, него да се сви по својој могућности уподобљавају њему” (П В IV, 19).

После тога кад су наши прародитељи у рају, „зажелевши лажно обожење“ (С, 2), пали непослушношћу (С,3) и отпали од Бога, и обрели се наги (тј. остали без благодати Св. Духа коју су имали — С,2), и затим се оденули у „кожану одећу смртности“ (А,4; С,2) и пропадивости и прубе телесности (П В III, 1)¹⁴, и тако кроз свој пад у прех потпали под смрт и распадивост (П В IV,13), а после њих затим и сви ми, њихови потомци, „као рођени од Адама и стога подобни њему, наследили проклетство и пропадивост“ (П В IV,13), обрели смо се ван раја обнажени, тј. без благодати Духа Светог, — већ од тада човекољубиви Бог почео је да „педагошки“ припрема и уређује и „домостроитељствује“ промисаони план нашег спасења, (П В III,1). Но пошто смо ми људи слободно пали и по својој вољи и отпали, због тога онда, „да не би добро било принудно и изнуђено“ (П В IV,19)¹⁵, требало је да ми опет слободно и добровољно примимо и прихватимо тај Богом уређивани план нашег спасења и излечења од пада и пропасти тј. да слободно *саучествујемо* и *сарађујемо* у том Божјем домостроју спасења нашег. Ови изрази: „сарађивати“, „садејствовати“ и сл., означавају пре свега да сами људи нису били у стању да „дураде“ или „лучине“, да „издејствују“ или „створе“ своје сопствено спасење јер по речима апостола, „сви људи окренуше с пута, сви пропадоше, и сви скупа неваљали и непотребни постадоше“ (Пс. 13,3; Рм. 3,12; В,6). Спасење људи могао је да учини и оствари и изврши једино Бог, који је „узрок и почетак сваког добра“, и који „дејствује све у свему“ (П В II,3; 1 Кор. 12,6). Човек, међутим, требало је да *сарађује* и *са-дејствује* са творитељем и извршитељем његовог спасења Богом, јер „спасење се, по речима отаца, даје онима који хоће а не онима који су принуђавани“¹⁶. И ето, баш у том Божјем делању и човековом са-рађивању и састоји се сав смисао читаве историје домостроја спасења, у који домострој (тј. план) спасења Бог људе управо *призива* и *позива*. На то Божје *призивање* и *позивање* кроз историју одговарају слободно и добровољно људи у врло малом, може бити, броју, но ипак и ти малобројни постају „избор“ Божји — по речи Апостола (Рм. 11,5,7), кроз који „избор“ Бог припрема и спасење осталих људи. На тај начин, спасоносни промисао Божји, спасоносна и неуморна благодат Божја увек је у историји палог човечанства налазила такорећи „тачке ослонаца“ или, по речима ап. Павла: „сасуде милости“ (Рм. 9,23), кроз које се и стварала и остваривала свештена историја спасења људи, но увек на основу слободне *сарадње*, слободног *синергизма* и *садејства* Бога и човека¹⁷. Тако се кроз целу историју Старог завета преко изабраних и добровољних сарадника Божјих, остваривао постепено припремни план за спасење рода људског, тј. постепено припремање човечанства за долазак Христа Спаситеља.

По истој божанској педагогији тај домострој спасења достигао је свој врхунац и свој завршетак у пресветој Деви Марији, која се

¹⁴ Ср. и Бес. о усахлој смокви, 3 (Р G 96, 581), и на Вел. Суботу, 24 (96, 624).

¹⁵ „Јер оно што се чини по нужди, већ није врлина“ (П В II, 12).

¹⁶ В. св. Максим Исповедник, Одг. Таласију, 54 (Р G 90, 528).

¹⁷ Јер, по речимо св. отаца, „иста је ствар уништити слободу, или уништити човека“ (в. Николај Кавасила, Р G 150, 638, и његове 3 Беседе о Богородици у новом издању П. Невас — а, Атина 1968, са врло интересантним схолијама).

особито уобраја у те „избране“ (В,3) као достојна и као својом слободном вољом послушна Богу (В,8; С,3), те као таква она је и послужила Светој Тројици више од свих (А,7-9; 5), и више него сви људи од века садејствовала је у домостроју спасења. На овај и овакав начин св. Јован Дамаскин, и уопште св. оци Цркве виде сав Стари завет као једно опште припремано „призивање“ и „избрање“ Божје, које се протезало кроз поколења и поколења до св. Деве Марије (ср. Рм, 11,7,5)¹⁸. Другим речима, св. Оци и са њима Дамаскин гледају на Стари завет као на један родослов („генеалогичка“) пресвете Богородице из које се затим рађа Спаситељ света Христос (П В IV,14; В,3), Спаситељ пре свега оних људи који сачињавају тај „родослов“, и наравно Спаситељ и самог врхунца тог родослова тј. саме Свете Деве¹⁹, а кроз њу већ и целокупног човечанства.

И тако, по св. Дамаскину и уопште по св. оцима Цркве, пресвета Дева Марија и представља собом врхунац и крај целокупног Старог Завета, и на њу се пре свега односе све праслике и пророштва Старог завета (В,9-10). Она је врхунац и плод целокупног старозаветног „педагошког“ припремања човечанства за примање овалопћеног Бога Спаситеља. И баш због свега тога Деву Марију нити је могуће нити је потребно одвајати од њеног рода и од порекла Адамовог, од рода људског. Јер по речима Дамаскина, Адам је у истој мери и њен прародитељ као и свих других људи, и она је — „кћер Адамова“ (А,6; С,2) и кћер Давида „праоца и Богооца“ (С,2), из чијег се корена она родила „по обећању“ Божјем (В,7; П В IV,14), сједињујући у себи свештеничку и царску лозу (А,6).

Рођење свете Деве Марије из „корена Јесејева“ (А,3), тј. из корена Давидова, и поред оног чудесног по благодати Божјој разрешења неплодности њене мајке Ане (А,2; В,6—7)²⁰, то рођење, не представља по Дамаскину, никакво надприродно издвајање пресвете Деве из њеног човечанског рода, од њених праотаца и богоотаца (зато се и назива: „кћер Давидова“ — (А,9) нити издвајање од самог родоначелника њеног Адама (због чега се такође назива: „кћер Адамова“ — А,6; Ц,2). Напротив по речима истог оца Цркве, света Дева, као „кћер старог Адама“, налази се као и сви потомци Адамови под одговор-

¹⁸ Особито интересно и дубоко тумачење Рим. 11, 5 и 7 даје св. Симеон Нови Богослов. У својем II Етичком трактату он тумачи христолошки сву историју рода људског која, по њему, започиње из „ребра“ првог Адама и извршава се затим кроз старозаветна „избрања“, а на крају завршава се кроз Богородицу у Богочовеку — Другом Адаму, као Црква, која у ствари јесте „сам Христос“ (в. изд. Sources Chrétiennes, № 122, стр. 326—338).

¹⁹ О своме спасењу кроз Христа, јединог Спаситеља посведочила је и исповедила смирено сама Богородица у време непосредно после Благовести: „И обрадова се дух мој Богу Спаситељу моме“ (Лк. 1, 47). У једној пак стихири пред празник Рођења Христовог Црква православна пева овако: „Јави се Господ од Деве Матере, и над њим се Мати нагну и поклони му се као служанка, и рече ономе кога је држала у свом наручју: како си се уселио у мене, или како си се зачео у мени, Искупитељу мој и Боже?“ Ср. такође шта пише презвитер јерусалимски Хрисип (V век) о томе како је Христос спасао Свету Деву „из пада у који је и њу оставила сродност са праматером Евом“ (Бес. о. Марији Богородици, у Patrologia Orientalis, t. XIX, 338).

²⁰ Слична чуда чинио је Бог често у Старом завету. Такво чудо напр. учинио је Бог с Аном, мајком пророка Самуила (1 Цар. 1, 19), и са Јелисаветом, мајком св. Јована Претече, кога је Бог посветио још у утроби матере његове (Лк. 1, 15), као такође и пророка Јеремију (Јер. 1, 5). Наравно да због тога нико никада није сматрао да су ти свети пророци Божји били рођени ван првородног греха.

ношћу оца" — (С,2), тј. под одговорношћу старога палог Адама, како у питању зачећа рођења својег од родитеља, тако и у питању своје смрти, која смрт управо и јесте последица првородног преха. Тако: девојка Марија је зачета из семена Јоакимовог (А,2) у утроби Аниној, тј. из природног брачног односа²¹ Јоакима и Ане (А,2; П В IV,14), и зато као таква Она „има своје биће са земље" (А,3), и „наслеђује пропадиво тело од Адама" (С,8). Исто тако и по питању њене смрти: света Дева умире људском смрћу (С,15)²². Јер као „кћер Адамова", она „због Адама предаје тело земљи" (С,4), и њена пречиста и блажена душа „природно се раздваја" од неупрљаног и пречистог тела њеног, а тело пак „предаје се законитом погребу" (В,10).

Све ово до сада наведено сведочи, наравно, јасно и недвоумислено да је пресвета Дева, као уосталом и сви људи из њеног људског рода, наследила од праоца Адама *наследност првородног греха*²³, са одговорношћу, (по речима Дамаскина) и последицама тога греха. Стога св. Дамаскин говори сасвим јасно и одређено о *очишћењу* и *освећењу* Свете Деве Духом Светим у време Благовести, када је силом благодатног наилаaska Духа Светог Дева била *очишћена* и *освећена* и онда се тек у њој силом истог тог Духа Светог зачео Син Божји јединородни. Дамаскин пише: „Бог Отац је њу предодредио, Пророци Духом проповедали о њој, а освећујућа сила Духа Светог својим наиласком *очистила је и осветила* и такорећи напојила њу, и тада си се Ти — Логос Божји, уселио у њу на један неописив начин..." (В,4 П В III,2)²⁴.

²¹ По речима Св. Дамаскина, „из брака су произишли сви смртни, после прародитеља" (П В IV, 24). Једино се Христос родио „не из природног сједињења мужа и жене (тј. не из брака), јер је Он „зачет у непорочној утроби Деве не из сједињења с мужем, нити од сладострастног зачећа, него од Духа Светог" (А, 3; П В III, 1). По учењу св. отаца, брак је био установљен ради тога „да род људски не буде истребљен и уништен смрћу" (П В IV, 24), и управо са семеном палог Адама везана је наследност првородног греха (ср. Симеон Нови Богослов, Етички 13, изд Sources Chrétiennes, №129, стр. 408). Због тога Господ Спаситељ и није зачет од тог семена Адамовог, јер по речима, св. Григорија Паламе, „да је Господ био зачет из семена (људског), онда Он не би био нови човек, нити безгрешан, нити спаситељ оних који греше" (Р G 151, 169). — Још јасније о томе говори св. Максим Исповедник: „Сви рађани од Адама, зачињу се у безакоњима (Пс. 50, 7), потпадајући под праочеву осуду... Природа људска после пада имала је као почетак свог происхођења (тј. рабања) сладострасно зачеће из семена и текуће рођење, а као крај — болну смрт кроз трулеж. Господ Христос пак, не имајући такав почетак телесног рођења Свог, није био потчињен ни таквом завршетку, тј. смрти (Р G 90, 788 и 1325). Ср. такође и речи св. Епифанија Кипарског о рођењу Деве Марије од њених родитеља: „Она није рођена на неки други начин, него као људска природа, тј. као и сви остали, из семена мужевљевог и материне утробе" (Р G 42, 748). Уп. и св. Тарасије цариградски, Беседа на Ваведење (Р G 98, 1485).

²² Ср. Св. Андреј Критски (Бес. на Успење, I. Р G 97, 1052): „А, ако треба рећи истину, и до ње је дошла природна људска смрт". Светог Андреја Критског, који је био пореклом Јерусалимљанин и зато сведок јерусалимског предања Дамаскин често следи у свом излагању о пресв. Богородици.

²³ Ср. Св. Атанасије Велики (Р G 26, 1061): „Марија је наша сестра јер смо сви из Адама". Ср. и Бл. Августин, Adv. Julian, libr. IV—V. Migne, P L t. 45.

²⁴ О очишћењу Св. Деве види такође и Дамаскиново дело „Против јереси несторијанске", 43 (95, 221—4), и такође његов Канон на Благовести (песма 7 и 8) и још многе друге његове црквене песме. Ср. такође о томе и код Григорија Богослова (Р G 36, 633, и 37, 462); Кирила јерусалимског (Р G 33, 976); Софронија јерусалимског (Р G 87, 3245—8); Андерја Критског (Р G 97, 817), и др.

Све ово до сада речено, наравно, уопште не значи да св. Јован Дамаскин не признаје или не истиче велику светост пресвете Богородице. Напротив, ствар стоји сасвим обратно. Заједно са читавом Православном црквом Дамаскин и признаје и истиче и хвали и прославља велику личну светост Богородице, као што ћемо то опширније видети мало даље. Овде се само хтело да покаже да Дамаскиново аутентично православно учење, које смо горе изложили, показује јасно само од себе колико је овај православни отац Цркве био далеко од нове „какодоксије“ Латинске западне цркве о такозваном „непорочном зачећу“ свете Деве, тј. о њеном тобожњем изузимању од наследности првородног греха још од самог њеног зачећа у утроби мајке²⁵. Ово западно новотарење у вери о пресветој Богородици, уз то још и догматизовано „непогрешивим“ Ватиканом²⁶, (иако је такво учење потпуно туђе и Св. писму и Св. предању), самовољно одваја и одељује Богоматер Деву од њених предака — прародитеља и богородитеља, и од њеног рода људског, рода човечанског са којим је она онтолошки везана (зато баш и јесте *прави представник* тог човечанства), одричући тиме и сав омицао целокупне припреме домостроитељне историје Старог завета о којој смо говорили. Тим лажним учењем о „непорочном зачећу“ Деве такође се умањује права вредност и лична слободна светост пресвете Деве. И поврх свега тога: тим неоснованим римским „догматом“ подрива се сва реалност и истинитост нашег спасења, јер се тим псеудодогматом одриче с једне стране јединство рода људског, јединство људске природе као такве, а с друге стране, доводи се у сумњу и сама реалност истински *спасоносног оваплоћења* Христовог, тј. рођења Христовог од једног правог представника палог човечанства²⁷. Али размотримо и то питање мало изближе и мало детаљније.

²⁵ Не узимајући уопште у обзир аутентично учење св. Дамаскина о пресв. Богородици, и догматске основе и последице тог и таквог његовог учења, неки римокатолички богослови старају се да обавезно и код Дамаскина нађу учење о *Conceptio Immaculata*. Тако напр. M. Jugie, *St. Jean Damascène et l'Immaculée Conception*, у „*Bessarione*“, 1923, p. 1—7; C. Chevalier, *La Mariologie de St. Jean Damascène*, у „*Orientalia Christiana Analecta*“, 109 (1936), p. 140 sq.; V. Grumel, *La Mariologie de St. J. Damascène*, у „*Echos d'Orient*“ 40 (1937) p. 318; P. Voulet, у споменутом изд. Омилија Дамаскинових, *Sources Chrétiennes*. No. 80 (Introduction, p. 20). — Насупрот овима види православне богослове: В. Анагностопулос, *Учење Јована Дамаскина о Богородици*, у „*Ортодоксија*“, Цариград, др. 31—32, 1956—7 (на грчком); А. Лебедев, *Разности Церквей Восточной и Западной в учении о Пресв. Деве Марии Богородици*, Варшава 1881; Г. Флоровски, *The Ever-Virgin Mother of God*, у „*The Mother of God. A symposium*“, London 1949. and 1959 p. 58—60 (Ed. Members of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius ср. и С. Булгаков, *Купина Неопалимаја* (прве 3 главе), Париз 1927; Ср. такође А. Књазев, „*Immaculata*“, у „*Le Messenger Orthodoxe*“ 7, III (1959) p. 22—30.

²⁶ Учење о „непорочном зачећу“ Деве Марије прогласио је за „догму“ Римске цркве папа Пије IX својом булом „*Ineffabilis Deus*“, 8 децембра 1854. Види такође конституцију „*Lumen Gentium*“ II Ватиканског концила (глава VIII § 59). Ср. и R. Laurentin, *Court traité sur la Vierge Marie*, éd, 5-e. Paris, 1967, p. 114.

²⁷ В. Јустин Поповић, *Догматика Правосл. Цркве*, књ. II (Београд 1935), стр. 257—26; В. Лоски, *Le Dogme de l'Immaculée Conception* у „*Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale*“ No. 20 (1955); А. Књазев у напред споменутом чланку, а такође и у свом чланку *La Mère de Dieu*, у књизи „*La Vierge Marie*“ (№ 8, серија „*Eglises en dialogue*“, изд. Маме), Париз 1968. — Јединство људске природе јесте једна од основних истина православне антропологије и сотириологије, но та истина је већ заборављена у римокатоличкој теологији. Правилно примећује С. Булгаков да је у римокатоличкој теологији

По св. Дамаскину, безгрешни Логос Божји узео је на себе људску природу, тј. целог човека, да би целог спасао да би целог човека сјединио са собом и тако га обожиио: „Јер он сав примио је мене целог, и свецео се сјединио са свецелим, да би даровао спасење целом човеку. Иначе, оно што он није узео на себе, то није ни исцељено” (П В III, 6). То „узимање” или примање човека у ипостас Бога Логоса (или тачније речено: то нераздељно и несливено сједињење у Христу божанске и човечанске природе или: ипостастизирање човека у ипостас Бога Логоса, — П В III, 2, 9, 22) то обезбеђује једном за свагда перманентну и нераздељиву заједницу Бога и човека, коју св. Дамаскин, следујући за Григоријем Богословом назива: „друга заједница”²⁸. Ова међутим „друга заједница” између Бога и човека дошла је после губљења од стране Адама оне „прве заједнице с Богом” (А, 8), те према томе када је Христос дошао у свет нашао је човека *палог* у грех. Зато при свом оваплоћењу Христос баш тог палог човека узима овецелог на себе, осим наравно преха (пошто грех и не спада у праву природу човека). Дамаскин, истина, каткад истиче да је Господ узео на себе „целог Адама и то онога пре пада слободнога од преха” (В, 4), тј. „Адамово прво биће” (П В III, 1), или другим речима — Адамову људску природу без греха²⁹.

Међутим у исто време свети Дамаскин, следујући за другим св. оцима а особито за св. Максимом³⁰, говори о „невиним страстима” наше људске пале природе, које је страсти (или *патње*) Господ Спаситељ узео на себе. „Ми исповедамо такође вели он, да је Христос узео на себе све природне и невинне (безпрекорне) страсти или патње човекове. Јер је он узео на себе целог човека и све што је својствено човеку, осим преха... А природне и невинне страсти су оне које не зависе од нас, које су ушле споља у људски живот као последица осуде за преступ, а то су: глад, жеђ, умор, труд, сузе, трулежност... Он је, дакле, све узео на себе, да би све осветио” (П В III, 20). И ето, баш ту и такву људску природу, са њеним немоћима и слабостима, са *пропадивошћу* и *трулежношћу*³¹, осим једино преха (јер прех, будући да „настаје из касније посејаног у нашој вољи и са нашом саглаоношћу семена ђавољег”, не улази зато у састав људске природе, (П В III, 20) — узео је Господ на себе управо од св. Деве Марије (иначе откуда

то спојено „са општим отсуством јасне антропологије” (Купина Неополимаја, стр. 23), но треба приметити да је то опет последица одвајања антропологије на Западу од њених правих, христолошких коренова, а не тобож због отсуства на Западу „Софиологије”, како мисли Булгаков.

²⁸ Ср. његову Бес. 45, 9 (Р G 36, 633—6). В. такође код св. Максима Исповедника, одг. Таласију, 54 (Р G 90, 520). Ова „друга заједница” јесте управо то ипостасно сједињење човека с Богом у Христу Богочовеку, које сједињење, остајући вечно и нераскидиво, представља собом остварење предвечног великог савета Божјег (А, 8—9; П В IV, 4). Ср. и Бес. на Преображење, 4 (Р G 96, 552).

²⁹ То је било зато, вели Дамаскин, што „Искупитељ, који је имао да дође, требало је да буде безгрешан и неподлежан власти смрти кроз грех, и још зато што је требало оснажити и обновити људску природу” (П В III, 1).

³⁰ Види Одг. Таласију, 21 и 24 (Р G 90, 312—316 и 405—8). Ср. и св. Василије Велики, Писмо 216, 3 (Р G 32, 972), и св. Кирил александријски, Писмо 45 (Р G 77, 236).

³¹ Говорећи о „пропадивости” или „трулежности” људске природе, св. Дамаскин, у полемици против јереси тзв. „афтартодокета”, прави разлику између: „пропадивост” или „трошност” и „распадивости” или „распадања”. Прво зна-

другде?). И зато он свету Деву Марију, иако „по природи служанку“, учини „по недознајним дубинама човекољубља свога, мајком својом по домостроју спасења, ваплотивши се од ње истински, а не чинећи своје очовечење привидним и призрачним“ (В,10)³². Ову исту истину потврђује св. Дамаскин још на много места. Тако, говорећи о томе на другом месту, он каже: „Зато Бог узима на се целог човека, и уједно — најбољи део његов, који је *потпао под болест*, да би целом човеку даровао спасење (П В III,18; В,4)³³.

Ова болест или немоћ или слабост људске природе, или по речима Дамаскиновим, ове „природне и невине страсти мојег (људ-

чење, тј. „трошност“ означава „патње човекове“, као што су: глад, жеђ, умор, пробадање ексерима, смрт или раздвајање душе с телом, и слично. Сходно томе значењу речи „пропадивост“ (или „трошност“), ми кажемо да је и тело Господа Христа било трошно, јер је Господ све ове споменуте патње узео на себе добровољно“. С друге стране, друго значење, тј. „распадивост“ („распадање“) означава „потпуно распадање тела на елементе из којих је састављено, тј. уништење тела. Овакво међутим распадање тела Господа Христа није претрпело“ (П В III, 28). И даље св. Дамаскин објашњава: „Говорити и тврдити да је тело Господа Христа још пре васкрсења било нетрулежно, у оном првом значењу речи „пропадивост“ тј. „трошност“, како то мисле неразумни Јулијан и Гајан (тј. јеретици „афтартодокете“), — то би било непобожно. Јер, да је тело Господње било непропадиво, онда оно не би било једносушно с нама, и у том случају све оно о чему говори Еванђеље да се десило као: гладовање (Христово), жеђ, прикивање ексерима, пробадање ребра, смрт — значило би да се то десило само привидно (докетички), а не стварно. А ако се све то десило докетски (тј. призрачно), онда је и тајна домостроја нашег спасења само једна лаж и театрална сцена; онда је Господ само докетски, а не стварно постао човек; и ми смо онда спасени само привидно, а не стварно... Ми међутим говоримо и тврдимо да је тело Господње тек после Спаситељевог васкрсења из мртвих било нетрулежно и непропадиво и у оном првом значењу те речи“ (П В III, 28). И тог еванђелског и светоотачког учења, које излажу горње Дамаскинове речи, види се да је Господ Спаситељ узео на Себе од Св. Деве ово трошно или „пропадиво“ тело, да би у таквом телу кроз страдања на крсту спасао нас пропадиве и трулежне људе. Иначе, откудa другде би Господ могао узети такво тело? И да ли без таквог тела не би био посреди у ствари неки докетизам? — Против јеретика „афтартодокета“ писао је такође и Леонтије византиски. „Афтартодокете“ су говорили да је, при зачећу Христа, тело Пресвете Богородице било „преелементирано“, тј. „измењено“, и због тога је она постала „нетрулежна“ наиласком Духа Светог. Одговор на то Леонтија византиског врло је карактеристичан (и баш у вези са новим „догматом“ Римске цркве). Он пише: „Поштујући Св. Деву више него што треба, они („афтартодокете“) нису предвидели неумесност која из тога произилази... Наиме, наилазак Духа Светог није од св. Деве одузео способност да може да роди, нити је био препрека за то. Напротив, тај наилазак је њу натприродно привео ка бесеменом зачећу које се и десило. Притом, треба још приметити да, ако би, по њиховом мишљењу, Дева наиласком Духа постала нетрулежна, тада би наравно она постала и корен бесмртности рода људског, а не Божански Младенец који се родио од ње (тј. Христос Спаситељ)“ (Р G 86, 1325—28А). Ове речи Леонтија византиског саме по себи већ много говоре у вези нове римске „догме“, и из њих се још једном јасно види сва противност римског догмата о „непорочном зачећу“ светоотачком христолошком и сотириолошком учењу о пресв. Богородици.

³² Није собито потребно подвлачити да неки изрази, као овај у овој реченици: „из разлога домостроја“, или: „по домостроју“ и сл., не могу код Дамаскина уопште имати никакав докетички призив. Ради се просто о разлици коју чини св. Дамаскин између „икономије“ (домостроја) и „теологије“, како је то већ познато код св. отаца.

³³ Ср. и Св. Проклос цариградски (Бес. I у похвалу Пресв. Богородици, (Р G 65, 688—9): „Да се Господ није обукао у мене, Он тада не би спасао мене; али Он се у утроби Деве обукао баш у осуђенога“. Ср. и Теодот анкирски (V век), Бес. о Св. Марији Богородици и на Рођ. Христово, 13 (Patrologia Orientalis t. XIX 333).

ског) састава" (В,4)³⁴, и уопште ова трулеж и пропадивост наша, ни-
оу прех саме по себи, јер је све то ушло у људску природу после прво-
родног преха, као *последица* истог (као последице које су споља
ушле у природу људску, после сагрешења *слободне воље* Адамове)³⁵.
Због тога се исто тако говори да је Господ, поставши човек и узев-
ши на себе ове „невине страсти“ или патње наше човечанске приро-
де постао за нас и уместо нас „грех“ и „проклетство“ (П В III,25;
IV,18; 2 Кор. 5,21; Гал. 3,13) — (иако Он сам није био ни проклетство
ни прех, него сушта *светост* и сушти *благослов* —, зато што је Он
узео на себе наш прех и наше проклетство да би нас спасао од истог³⁶.
Јер Господ Христос као Божочовек савршено је безгрешан, те према
томе нема никаквих страсти или патњи, но пошто је Он истовремено
и *Спаситељ* палог човечанства, зато Он као *Спаситељ* људи, „узима-
јући на себе наше лице и чинећи га својим“ (П В III,25; IV,18), узи-
ма на себе уствари целокупну људску природу и њене човечанске
страсти и грех и проклетство, и шта-више и саму смрт (В,10)³⁷, извр-
шавајући тако и остварујући конкретно наше спасење (П В IV,18).
Ето то управо и значи онај често понављани светоотачки сотириолош-
ки израз: „да спасе слично сличним“ (П В III,18).

Тако дакле, овоплоћење и очовечење Бога Логоса у св. Богоро-
дици и од св. Богородице било је баш зато „да би сама та сагрешив-
ша и пала и трулежи подложна природа људска победила тиранина
(ђавола) који је њу био обмануо, и да би се на тај начин иста
ослободила од трулежи и пропадљивости“ (П В III,12)³⁸. Тако је без-
грешни Господ Христос, оваплоћењем од св. Деве Марије, узео на се-
бе као *Спаситељ* људи и те „непорочне страсти“ наше пале људске
природе, које „страсти“, међутим, Адам није имао пре првородног
греха. Ето у томе се управо и састоји „снисходеће смирење“ (А,3) и
„узвишујуће понижење“, умањење — испразнење — С-7; Фл. 2,6 — 10)
Христа Спаситеља као Јагњета Божјег, које узима на себе прехе света.
Зато је, по речима Дамаскина, пресвета Богородица, која је „родила
спасење света“ (В,9), тј. Христа Спаситеља, постала место или *радиони-
ца* где се извршило то спасоносно узимање и примање на себе пале
Адамове људске природе од стране Бога Спаситеља и Искупитеља:
„овца која је родила јагње Божје, које узима прех света; она — *ра-
дионица* нашег спасења, која превазилази анђелске силе Служанка и
Мајка Бога“, Спаситеља палог човека (D,5).

Ето, дакле, зашто ми православни одричемо и одбацујемо рим-
ски догмат о „непорочном зачећу“ пре свете Деве Марије, тј. о изу-
зимању Деве Марије из општечовечанске наследности првороднога

³⁴ Ср. Бес. на Вел. Суботу, 2 (Р G 96, 601—4).

³⁵ Ср. Св. Максим Исповедник, од. Таласију, 42, и 62 (Р G 90, 405—8 и 652).

³⁶ Ср. Бес. на Вел. Суботу, 20 (96, 617): „Господ је постао проклетство ради нас, иако он сам није проклетство, него шта више благослов и, освећење; него је он узео на себе наше проклетство и ради нас се распео и умро и сахра-
њен био“.

³⁷ У В, 10 вели Дамаскин дословно: „Господ није одбио да доживи и смрт, јер је умро телом, и смрћу уништава смрт, и трулежношћу дарује нама нетру-
лежност, и Своју смрт чини извором васкрсења“ за нас.

³⁸ Ср. такође и D, 2: Надсуштаствени је „сишао у девичанску утробу, и зачело се, и ваплотило се, и кроз страдања добровољно иде на смрт, и са телом које има порекло са земље задобија пропадивошћу непропадивост (бесмрт-
ност)”...

греха, чиме се, као што видесмо, подрива и сама реалност и спасоносност оваплоћења Спаситеља Христа. Но поврх свега тога што је до сада речено, остаје за то римокатоличко учење у том случају нерешен, и за западну „мариологију“ нерешив, проблем смрти Богородице. Ако пресвета Богородица није била под наслеђем првородног преха, поставља се онда питање како и зашто је она умрла? Јер смрт је последица првородног греха („јер је кроз прех смрт ушла у свет“, — П В III,27; Рм. 5,12), а Господ Христос је умро (иако „будући безгрешан, и зато неподложен смрти“) по својој вољи и љубави за нас људе, као Спаситељ и Искупитељ наш, „третрпевши смрт ради нас“, како вели св. Дамаскин (П В III,27). Наравно, на питање о смрти пресвете Богородице у римокатоличкој „мариологији“ до сада нема одговора, а не може га ни бити, јер претходни догмат о „непорочном зачећу“ спречава и искључује такав одговор³⁹. За нас православне пак јасно је да је Мајка Божја умрла као човек, као „кћи Адамова“, како вели св. Дамаскин (С,8,15; D4) и други Свети Оци, и зато ми и овде, као и у свему држимо и исповедамо о Богородици ону и онакву веру каква нам је предана кроз Свете Оце. Западни лажни „пијетизам“ у односу према светој Девы Марији (о којем ће бити касније говора) никада не може бити мерило праве, православне вере и истине хриш-

³⁹ И стварно у последњем ватиканском догмату о телесном вазнесењу (Assumption) Богородице на небо (тај догмат је проглашен булом папе Пија XII, „*Munificentissimus Deus*“, од 1 новембра 1950. г.; ср. још и конституцију „*Lumen Gentium*“, гл. VIII, § 59, II Ватиканског концила) сасвим је прећутано питање да ли је Богородица стварно умрла или није. (Ср. М. Jugie, *La Définition du Dogme de l'Assomption. Brève analyse et commentaire de la constitution apostolique „Munificentissimus Deus“*: Extrait de l'Année Théologique, II, 1951, где је на стр. 5. цитирана кратка дефиниција дотичног догмата у споменутој були: „*Immaculatam Deiparam Virginem Mariam, expleto terrestri vitae cursu, fuisse corpore et anima ad coelestem Gloriam Assumptam*“). У овом другом римског догмату о Богородици ништа се не говори о смрти њеној, зато што претходни догмат о „непорочном зачећу“ већ одриче и саму могућност њене смрти. Идући оваквим путем „непогрешиви“ Ватикан је, наравно, пошао против свег предања древне Цркве, а следовао је једино средњовековном пијетизму Запада. (У каквом се богословском безизлазу налази римокатоличка „мариологија“ по питању смрти Св. Деве може се видети код R. Laurentin, *Court traité* стр. 149—150 и 182—5). По древном пак предању Цркве, и пре свега по предању Јерусалимске цркве — „Мајке свих Цркава“ (С, 4), које предање изражава и св. Дамаскин, пресвета Богородица је стварно умрла, и тек после смрти и погребња њеног, њено пречисто тело је узео к себи на небо њен Син Спаситељ (В, 10—13; С, 2—18), као што ћемо то даље видети у нашем излагању. Ако жели да тај факт узме у обзир онда римокатоличкој теологији остаје једина могућност: да прогласи Богородичну смрт за „искупитељну“ смрт, а св. Деву за „Искупитељицу“, или „Саискупитељицу“ (*Corrédemptrice*), као што уосталом, о томе већ говоре и пишу неки римокатолички богослови, и у том правцу се креће савремена римокатоличка „мариологија“ (Ср. Јакинтос, унијатски епископ у Грчкој, Велики Катихизис, I: Догматика, из. 2, Атина 1958, стр. 78—79. В. опширније још код проф. Ј. Калогирју, Марија приснодјева и Богородица у Православној вери, Солун 1957, стр. 110 ид. (на грчком), и такође његовом чланку „Марија“ у „Грискевтики ке Итики Енциклопедија“, т. VIII, 673—6. Ср. такође и R. Laurentin, *Court traité*... стр. 67—70, 141—5 и 193, где се налази и опширнија библиографија о „*Corrédemption*“, тј. о Богородици као „саискупитељици“). Наравно, кретање западне „мариологије“ у том правцу означава већ стварање још једног новог „догмата“, који неће имати за циљ ваљда ништа друго него само да оправда папску „непогрешивост“, или боље рећи — да се још више и више удаљи од вере и предања древне Цркве. — У вези пак постављеног проблема о тобож „искупитељном“ смислу Богородичине смрти, ограничићемо се овде само на то да укажемо на категоричко одрицање од стране св. Дамаскина чак и саме мисли о томе. Дамас-

ђанске. Тај римокатолички „лијетизам“ (који је почео још у Средњем веку, да би у прошлом и нашем веку довео до два нова римска „догмата“ о Богородици, један такав „лијетизам“, макар био и догматизован ауторитетом Ватикана, сасвим је туђ христолошким основама истините теотокологије, и као такав он одваја римокатоличку „мариологију“ од христологије и сотириологије.

Прелазимо сада на Дамаскиново излагање о светости Деве Богородице. Иако је пресвета Дева Марија, као наследница природе старог Адама, и била од зачећа овога под наслеђем првородног преха, ипак она лично, по Дамаскину, није имала никаквог личног преха. Њену личну светост истиче, хвали и прославља посебно овај свети отац Цркве, како у својој догматици, тако и у својим Беседама, а такође и у својим црквеним песмама, које је сам саставио. У том прослављању личне светости Мајке Божје Дамаскин, наравно, као и увек верно следује другим оцима Цркве, и због тога су његове многобројне песме, канони, химне и тропари, посвећени пресветој Богородици, признати и усвојени од Православне цркве као израз њене вере и њеног сазнања те се зато и употребљавају тако често на скоро свим нашим богослужењима.

За св. Дамаскина Дева Марија је истински света и превета; она је „узвишенија од анђелских сила“ (D,5), „далеко изнад херувима и преузнесена над серафимима“ (A,9). Она је „заиста после Бога чистија од свих“ (C,16). Као и светост великих пророка Божјих — Јеремије и Јована Претече, који су још „у утроби матере“ били освешћени и испуњени Духом Светим (Јерем. 1,5; Лк. 1,15), тако и светост пресвете Деве Марије почиње још „из утробе матере“ њене. Али, њена светост је несравњиво већа и од светости ових пророка, и та њена светост достиже свој врхунац не у време Девиног рођења од своје мајке (како би хтела римокатоличка „мариологија“), него у моменту зачећа у св. Деву Сина Божјег Јединородног силом Духа Светог. Надаље пак та светост Богоматере постаје преображена и нетрулежна и бесмртна у њеном уснућу и Престављењу на небо⁴⁰, о чему ћемо нешто касније говорити. Ако је благодат Божја била велика у светих пророка, који су само пророковали о оваплоћењу Христовом, колико је онда била већа благодат Божја у оне која је постала мајка самог оваплоћеног Бога! Исто тако, ако по речима светих; „по мери љубави према Богу дају се и благодатни дарови“⁴¹, какву је онда велику љубав и остале врлине имала света Дева и како је уопште била велика Њена светост, да она зато добије тако велику благодат Божју? Да је Дева заиста била „достојна Творца“ (A,2), како вели

скии пише: „Ми њу не сматрамо за богињу, јер ми објављујемо и смрт њену“ (C, 15). Из тих речи је јасно да „објављивати смрт“ свете Деве означава управо да она није Бог, те према томе није и не може бити ни искупитељица (јер: „Не анђео, и не посредник, него је сам Господ дошао и спасао нас“ — A, 4). Насупрот пак томе, у питању смрти Христа Спаситеља „објављивати смрт Господњу“, како вели апостол Павле и св. Дамаскин за евхаристијско објављивање смрти Христове (1 Кор. 11, 26; П В IV, 13), означава управо доказ да је Искупитељ и Спаситељ Христос — Бог и да његова смрт јесте истинско искупљење и спасење за нас. Тако пак нешто нико никад не може рећи за смрт св. Богородице. Уосталом, зар је уопште потребно шта говорити о томе да смрт св. Деве није ни „искупитељна“ ни „саискупитељна“ смрт?

⁴⁰ Грчка реч „Μεταστάσις“ управо значи: „престављење“, „преселење“, и тако ту реч преводе наши црквенословенски текстови.

⁴¹ Св. Григорије Палама, Беседа 37, на Успење (PG 151, 472).

св. Дамаскин, то је посведочено фактом да, између свих створења и бића у овима вековима, једино је она имала тако велику светост да буде изабрана од Бога да постане Мајка Најсветијег, Мајка Сина Божјег, и тако да послужи тајни „једино новој под сунцем” (А,2), тајни оваплоћења и очовечења Бога Логоса. Наравно та њена светост ослања се на сав Божји домострој (план) спасења рода људског, о коме смо у почетку говорили, када смо видели да се тај промисаони и педагошки тј. спасоносни план Божји састојао у сукцесивним „изабрањима” најдостојнијих (Ноја, Авраама, Исаака, Давида)⁴² током целе историје Старог завета, но, поврх свега тога, код Дамаскина је нарочито јасно подвучена лична светост пресвете Деве, о чему ћемо даље опширније да говоримо.

Видели смо до сада код св. Дамаскина да Дева Марија јесте „кћер Адамова” што се тиче њене људске природе тј. да је она по природи једнака свима потомцима старог родоначалника Адама. Но што се тиче Њене слободне воље и њене личне делатности и њених личних врлина, св. Дамаскин управо противуставља њу праоцима Адаму и Еви и показује апсолутно превасходство над њима њене личне достигнуте и задобијене светости (А,8; С,2 — 3). Дамаскин, што је врло важно, показује да је наслеђе првородног треа у Св. Деви било умртвено и недејствено (неактивно), јер су слободна воља њена и све силе и енергије душе и тела њеног биле „посвећене Богу и Господару” њеном⁴³, и зато она није имала никаквих личних прехова. Управо због те своје личне светости пресвета Дева Марија је била још „од древних поколења изабрана” (В,3; D,5), и отуда она се родила „из благородног и царског корена Давидовог” (А,6), из „корена Јесејевог” (А,3), из које лозе су били њени свети и праведни родитељи. Ка тим њеним истински праведним родитељима стремилa је и у њима се такорећи концентрисала светост свих предака Богородичиних из Старог завета, тј. светост њених „праотаца и богоотаца”, кроз чије сукцесивно „изабирање” и очишћење „семена” њиховог⁴⁴ Бог је припремао пресвету Деву, која има да сабере у себе и синтезира и, шта-више, да-

⁴² Ср. Бес. на Вел. Суботу, 25 (96, 624), и такође П В IV, 14; А, 6; В, 3.

⁴³ Св. Симеон Богослов пише да се потомци Адамови „својом вољом а не насиљем покоравају тиранину Ђаволу, „јер то јасно показују они који су Богу угодили пре закона и у време закона, који су вољу своју предали Богу Господару своме, а не Ђаволу” (Етички X, Sources Chrétiennes № 129, с. 262). О могућности светости у Старом завету сведочи цела 11. глава посланице Јеврејима. В. о томе такође и изврсни чланак В. Лоског, Panaghia у његовој књизи A l'image et a la ressemblance de Dieu, Париз 1967, стр. 199 — 202.

⁴⁴ О том прејемственом „избрању” потомака Адамових а предака Богородичиних, и о њиховом „очишћавању” говори врло проицљиво и дубоко св. Григорије Палама у својој Беседи на Недељу праотаца. Дух Свети је, всли он, „унапред припремао и њен (Девин) долазак у живот, изабирајући и очишћујући од почетка ланац рода (њеног); достојне или оне који ће бити родитељи достојних Он је изабирао, а недостојне је сасвим одбацивао... Јер, иако је Св. Дева пореклом од тела и семена Адамовог, а од Ње по телу Христос, но и то семе је Духом Светим на много начина од почетка очишћавано изабирањем на најбољи начин кроз разна поколења” (Бес. 57, изд. С. Иконому, Атина 1861, стр. 213 — 216). О самом пак изабрању родитеља пресв. Богородице св. Палама вели: „Зато су уместо родитеља који су имали много деце изабрани ови бездетни родитељи да би се од многособродетелних родила сведобродетелна Девојчица, и од врло целомудрених — Свечиста; и да би целомудреност, спојивши се са молитвом и подвигом, добило као плод свој: да буде родитељ Девичанства” (тј. Св. Деве). (Беседа 42, тамо стр. 10 — 11).

леко преумножи целокупну светост Старог завета. Њени праведни и богоугодни родитељи (А,5) родили су њу у целомудрености и уздржању (јер су били „богољубиви“, а не „сластољубиви“, — 2 Тим. 3,4), тако да св. Дамаскин „семе“ Јоакимово назива — „свебеспрекорно семе“ (А,2). И св. Дамаскин и други Св. оци озбиљно узимају у обзир тај факт рођења свете Деве баш од престарелих и целомудрених праведних родитеља. Дамаскин подвлачи велику светост и благодат дању од Бога Јоакиму и Ани (В,6), и такође описује даље како су Св. Јоаким и Ана „по молитви и обећању добили од Бога Богородицу“ (П В IV,14). Даље исти св. Отац говори како је света Дева још од детињства „доведена и предана у храм Божји“ (В,7; П В IV,14), и какав је Она живот проводила у храму Божјем (В,5), и још, какву је тамо благодат од Бога добила за свој свети и добродетељни живот. Њено свето и богоугодно владање и њен свети и безгрешни живот, с једне стране, а с друге стране Божја изобилна благодат, били су тако велики и тако су превазилазили сва људска бића, да Дамаскин с правом говори да „такво биће никада није раније било, нити ће икада бити“ (В,6) на свету: Она је дар даровани нашем садашњем животу, већи и дражи дар од свих других Божјих дарова“ (В, 5). Да би боље разумели питање личне светости пречисте Деве Марије, погледајмо опет изближе неке карактеристичне стране тог питања.

Посматрајући очима Лукиног еванђеља свету Деву Марију, ову другу Еву, која је живела не у Рају као прва Ева, него у овом и оваквом свету који „у злу лежи“ (и зато њу назива: „крин који је одрастао усред трња; . . . ружа из трња Јудејског“, — А,6), св. Дамаскин вели да се Дева с правом удостојила да чује од Арханђела Божјег поздрав: „Радуј се, благодатна, Господ је с тобом“ и: „Не бој се, Марија, јер си нашла благодат у Бога“ (Лук. 1,28; В,8). Тумачећи ове последње речи Арханђела Гаврила упућене оветој Деви Дамаскин вели: „Заиста, *нашла си благодат ти, која си достојна благодати*. Нашла си благодат ти, која си се трудила на њиви благодати и пожелела си богати род благодати. Нашла си море благодати ти, која си сачувала целу и неповрећену лађу двоструког девства, јер си и душу сачувала девством не мање од тела, одакле се сачувало и девство тела“ (В,8). Ове толико карактеристичне светитељеве речи потпуно тачно и истинито изражавају онај однос који постоји између благодати Божје и човекове слободне воље, конкретно овде слободне воље свете Богородице.

Благодат Божја јесте, несумњиво, дар Божји, но она се даје онима који поседују у себи и пројављују добровољну (тј. слободну) ревност и старање и чистоту. Јер човек, по речима Дамаскиновим, „будући да је саздан разуман и слободан, добио је власт да се непрестано сједињује с Богом кроз своју сопствену слободну и добру вољу“ („и-ако, додаје Дамаскин, не сви ми чинимо оно што је дано нашој природи“, — П В IV,13; III,14). Бог са своје стране, вели на другом месту Дамаскин, „свима даје од Своје силе (енергије) према способности и пријемчивости свакога, то јест сходно чистоти физичкој и моралној“ свакога од нас (П В I,13) тако да „свакоме који изабира добро, Бог садејствује (CYNERGEI = помаже) у достизању тог добра“⁴⁵. Ове последње речи Дамаскинове поново нам откривају и показују неоп-

⁴⁵ Тракат о иконама, III, 33 (94, 1352).

ходност оног принципа са-дејства или са-радње Бога и човека („богочовечанског синергизма”), принципа који важи уопште за однос између Бога и човека, а посебно за историју божанског домостроја спасења људи, те, према томе, првенствено важи у односу на пресвету Богородицу. У том са-дејству или „синергизму” Бог од себе даје своју благодат, боље рећи даје себе самога, а човек од себе даје своју слободну вољу, или тачније: целокупнога себе (ср. Кол. 2,9 — 10,1 Кор. 15,10). По томе, дакле, принципу, што се благодат Божја даје по аналогiji вредноће и труда и љубави човекове према Богу⁴⁶, можемо замишљати и судити какво је било „старање (подвизавање) и живљење” богоносне Деве Марије у светом храму Божјем (В,7), када се она тамо удостојила тако велике благодати.

С правом вели Дамаскин да је њен подвиг живота у храму Божјем био „бољи и чистији од свих других” (В,7; С,16), укључујући у те „друге” и саме анђеле небеске (В,8). Јер, иако у слабом људском телу, Света Дева, кроз своје „двоструко девичанство”⁴⁷ (а које двоструко девство анђели немају, јер њихова природа нема тела) показала је светост већу од светости херувима и серафима (А,9). Зато је њена наданђелска светост неразделиво спојена са тим њеним пречистим и неоскверњеним девством или тачније речено — са њеним приснодевством, вечним девством (А,5 — 6).

У храму Божјем, у Светињи над светињама, богољубива Дева Марија, као „најсветија голубица то јест целомудрена и незлобива душа, посвећена Духом Светим” (С,2)⁴⁸, будући истовремено и „чиста и љубитељка чистоте” (С,19), проводи савршени живот изаткан од двоструког девичанства: девичанства душе и девичанства тела. Она — Девојка пречиста (С,2), „није се никада дотакла до земаљских страсти, него је одгајена небеским мислима” (исто). Јер, као „најсветија девојчица, скривена од распаљених (преховних) стрела лукавог ђавола” (А,7), Она због своје велике љубави према девичанству (зато је и названа: „Дева девственољубива” — D,5), толико се мења и преображава на бољи и божански живот, наравно уз помоћ благодати Светога Духа (П В IV,14), да св. Дамаскин каже за њу: „Она је толико желела и волела девичанство, да се потпуно испунила њиме као неким најчистијим огњем” (С,2), и отуда постала „обиталиште божанског огња” (исто), као нека „Духом Светим извајана свештена статуа” (D,5). Њене личне врлине и благодат Духа Светог (ср. А,9: „таласи благодатних дарова Духа”) толико су красиле пречисту Деву Марију да је она, „обучена у прекрасну лепоту врлина и украшена благодаћу Духа” (А,9), постала „лепота човечанске природе... којој се обрадовао њен Творац Бог” (А,7 и 9). Управо због свега тога пречиста Дева и постаје „благородна” (А,7), достојна Бога и као таква бива изабрана „за Невесту и Мајку Божју” (А,7).

Свети Дамаскин детаљно описује свето владање и живљење и врлиновање Деве Марије у храму Божјем (особито у Беседи А,9 и 11)

⁴⁶ „Ко је, међутим, волео више Бога од св. Деве коју ми прослављамо? Ко је пак од стране Бога био више вољен него она?” — умесно и с правом пита св. Григорије Палама (Бес. 53, на Ваведење, тамо стр. 177).

⁴⁷ По речима Св. Златоуста: „Девичанство се баш и састоји у светости и телом и душом” (О девичанству, 6. Р G 48, 537).

⁴⁸ Св. Андреј Критски вели да у храму Божјем „хранитељ св. Деве био је Дух Свети, до њеног јављања Израиљу” (Бес. I, на Рођ. Богородице, Р G 97, 820).

и уопште ово њено „незадрживо“ и „неповратно“ стремљење ка Богу, њену потпуну оданост Богу и њену љубав према Богу, као и љубав Божју према њој (ср. А,9: „Она је незадрживо стремилa к Богу, док није ка љубећој привукла љубљенога“; А такође и А,7: „девица богољубљена“). На крају пак, у својем „Тачном изложењу православне вере“, Дамаскин своди све што је раније рекао о личној светости Деве Марије овим речима: „Засађена у дому Божјем и испуњена Духом као плодна маслина она је постала обиталиште сваке врлине. Удаљивши ум од сваке јовосветске и сваке телесне жеље, она је на тај начин сачувала девичанство и душе и тела, као што је и приличило оној која је имала да прими у своја недра Бога. Јер Бог као свети, само у светима обитава. На тај начин се Дева Марија уздиже до светости и показује се као свети и чудесни храм достојан Бога Вишњег“ (П В IV,14). Таква је, ето, била светост пресвете Деве у њеном животу пре Благовести.

Но ма колика била велика светост и слава и врлина и благодат пречисте Деве Марије до Божје благовести њој преко Арханђела, ипак врхунац њене славе, „почетак и средина и крај“ њених надумних блага (В,12), јесте несумњиво сама блавест Божја њој о ваплоћењу од ње Сина Божјег. То значи, највећа слава Деве Марије јесте факт рођења од ње Богочовека Господа Христа, или по речима св. Дамаскина (у В,12), највећа слава Св. Деве у целокупном животу њеном јесте: „безсемено зачеће (Духом Светим у њој оваплоћеног Логоса Божјег — А,3), и божанско уселење (у њу ипостаси Сина Божјег — А,6), и неповредиво рођење (од ње Емануила, Бого-детета, Богочовека Исуса — А,4). Јер по речима истог Дамаскина, сва „слава Богородице је унутра, а то је — плод утробе њене“ (А,9), — рођени од ње, Син њен, Христос.

И заиста, по завршетку боравка Деве Марије у храму Божјем, пошто су је свештеници предали праведном и целомудреном Јосифу као чувару њеног девичанства (В,7; П В IV,14), она, када је за то дошла „пуноћа времена“, прима кроз арханђела Гаврила блавест пресвете Тројице, „Којој је она послужила“ (D,5; В,8). У том моменту Дева се удостојава непојмивог и несхвативог човекољубивог снисхођења Божјег, и уселења у њу и оваплоћења од ње, Другог лица божанске св. Тројице, Сина Божјег јединородног, кога је она сусрела и примила у себе са бескрајним послушањем и смирењем (П В III,2; В,8; С,3; Лук. 1,38,48)⁴⁹, исправљајући тако својим послушањем непослушност праматере Еве, и постајући на тај начин истинска Богородица, истинска Богородитељка.

Но сва, међутим, тајна пресвете Богородице, како су нам то предали и како су нас научили св. апостоли и св. оци, своди се на крају крајева на „тајну Христову“ и у њој се она једино објашњава. Овде важи као једино правило онај одговор који је св. Проклос цариградски дао једном Јеврејину. Наиме, на питање, Јеврејина: „Шта ти то мени

⁴⁹ Ако сви Св. Оци карактеришу смирење као „боготворно смирење“, онда се та карактеристика односи пре свега на пресвету Богородицу, јер је она својом послушношћу и смирењем „Бога учинила Сином човечјим, и човека — сином Божјим“ (Св. Григорије Палама, Бес. 53, 40, тамо стр. 188. Ср. и Н. Кавасила, Бес. на Благовести, 10, изд. П. Невас, стр. 158). Смирењем пресв. Богородице и њеним послушањем Богу решен је заувек проблем и трагедија човекове слободе, и људска слобода је кроз то смирење и послушање пројавила се и показала се да је и она створена „по слици и прилици“ слободе Божје, како о томе говори о. Јустин Поповић, следејући св. Максиму и св. Дамаскину (П В III, 14) и другим оцима. Ср. и В. Лоски *Theologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Париз 1944, стр. 137.

говориш: да је могла жена да роди Бога?", свети Проклос цариградски одговара: „Не велим ти да је жена могла родити Бога, него велим да је Бог могао кроз оваплоћење да се роди од жене, јер Њему је све могуће"⁵⁰. Исти уствари одговор даје и св. Дамаскин када каже: „То се збило зато што је то Бог хтео; јер када Бог хоће, онда је све могуће, а ништа није могуће ако Он неће" (С,7). Из ових одговора ових св. отаца очигледно је да се свемогућство Божје, о коме они овде говоре, поклапа истовремено са човекољубивим и неизмерним снисхођењем Божјим⁵¹. Јер једино као снисхођење Божје ми можемо замислити следеће тајне: како то да Логос Божји „сиђе доле не прелазећи са места на место . . . и јави се на земљи (А,3), и спусти се до узвишћујућег кенозиса; како да се Надсуштаствени надсуштаствено осуштаствио у утроби жене; како је Он као Бог постао човек . . . и није иступио из Своје суштине Божанства, а ипак је постао на најприснији начин заједничар у телу и крви нашој; како се Онај који све испуњава и који је изнад свега уселио у малено и уско место; како је материјално и пропадиво тело ове блажене Деве примило у себе прождирући оган Божанства . . . и остало неповређено и неуништено (С,7); како је Богородица и пре рођења (Христовог) девојка, тј. стално — девојка, или „Приснодјева" (А,5), — сва ова и слична питања, или боље рећи све ове тајне богочовечанске, јесу необјашњиве људским умом и неизрециве људским језиком, и, по речима Василија Селевкијског: „све је то била тајна, и до сада јесте тајна, и никада неће престати да буде тајна"⁵². Све се то збило „како једини Бог зна", и „човек не треба да испитује природу неиспитивих и недостижних ствари"⁵³.

Због те Божанске и несхвативе тајне оваплоћења Логоса Божјег од пресвете Деве, Дева се с правом назива и јесте истински Богородица. Зато и пише св. Дамаскин: „Ако је рођено (од ње) дете — Бог, како онда није Богородица она која га је родила?" (А,4). Дева Марија јесте заиста Богородица, јер она: „није родила простог човека него истинитог Бога; и не просто Бога, него Бога оваплоћеног" (П В III 12; В, 3,4). Она је родила „не човека обоженог, него Бога учовеченог" (П В III, 2). Другим речима, Богомати је родила не просто неког богоносног или обоженог човека, него самог Бога Логоса, Јединородног Сина Божјег, који је „благоволењем Оца, и не из природног сједињења, него од Духа Светог и Марије Деве натприродно постао тело без промене" (А,3), при чему је „сама Богомати натприродно послужила томе да се Саздаатељ сазда, да Бог, Творац свега, постане човек, обожујући човечанство које је узео на Себе, и да у исто време то сједињење (божанске и човечанске природе у Христу) очува обе сједињене природе онакви-ма какве су оне ушле у сједињење" (П В III, 12). Тојест, неизрециво сједињење божанске и човечанске природе у Христу Богочовеку чува обе сједињене природе непромењенима и непроменивима. Ове последње речи Дамаскинове означавају то да вечна ипостас (тј. личност) Логоса Божјег, која је једносуштна Оцу по божанству, узела је на се-

⁵⁰ Бес. II, о ваплоћењу Господа (P G 65, 697).

⁵¹ Ср. А, 2: „Божије неизрециво и снисходиво ваплоћење". Тајна Христова управо се и назива снисхођењем и кеносисом (Фил. 2, 6 — 8). Карактеристичан је овде и следећи израз Св. Дамаскина: „оваплоћење није дело природе него начин домостроитељног снисхођења" (Против Јаковита, 59. P G 94, 1464).

⁵² Бес. на Благовести (P G 85, 445).

⁵³ Дијалог против иконобораца (приписује се св. Дамаскину, P G 96, 1356A).

бе у утроби Деве Марије човечанство наше, тј. нашу гунту људску природу, и тако је Христос постао једносусштан Матери Деви и нама људима, сјединујући на најтепши начин оба две природе (тј. Бога и човека) у једној истој ипостаси својој, у једној истој личности својој, без и најмање промене или сливања тих двеју природа, и без губитка суштинских својстава сваке од тих природи (В,1; П В III,3,6)⁵⁴. Тако је Христос истовремено и Бог и човек, истински и савршени Бог и истински и савршени човек, но ипак један и исти јединствени Христос Бого-човек. Наравно да у том ипостасном сједињењу са Божанством у Христу људска природа (узета од св. Деве) узвишена је и уздигнута до обожења, и због тога се опет света Дева назива Богородицом „не само због божанске природе Логоса, него и због обожења човека” (П В III,12)⁵⁵. Јер у утроби Богоматере Деве, људска природа, кроз ипостасно сједињење са Божанством, уздигнута је до „обожења и олопосења и преузвишења”; „обожила се и постала Бог и једнобожна са Логосом (П В IV,18; С,2).

Пресвета Богомајка такође је и Христородица — јер је Христа родила⁵⁶, веле свети оци, (шта-више њу би могуће било назвати још и: Христородицом и Господородицом и Спаситељеродицом и Богородицом”)⁵⁷, али пошто је тај израз „Христородица” зло употребио „безбожни и богопроклети јеретик Несторије”, одричући називом „Христородица” оно право име „Богородица”, зато ми и не називамо мајку Бога нашег Спаситеља „Христородицом”, него узвишенијим и тачнијим именом: Богородица, тј. она која је родила Бога ваплоћеног. Јер само име „Христос” означава „помазаник”, те зато „христородице су и друге мајке пророка и царева (тј. „помазаника” Божјих), док је једино света Богородица Марија заиста Богородица”⁵⁸. Зато с правом Леонтије Византијски, познати христолошки богослов Истока, запечаћује светоотачко предање о том имену Мајке Божје следећим речима: „Само је једно најличније и најглавније и најзначајније име Свете и пречисте и увек славне Деве, име — Богородица”⁵⁹.

Осим тога, из исте ове тајне божанског Ваплоћења знамо још и то, по св. Дамаскину, да је пресвета Дева, како пре рођења Христа, тако и при самом рођењу, а исто тако и после рођења била и остала стално-дјева, свагда девојка: „и умом и душом и телом приснодевствена” (А,5). Њено свагдашње девичанство (приснодјевство) значи то да она, како у часу безсеменог зачећа Сина Божјег силом Духа Светог, није знала за мужа („неискусомужна” — А,6), нити је знала за брак („неискусобрачна” — В,14), тако исто и при рађању Христа „рођени од ње сачувао је њено девичанство неповређено, прошавши једини Он кроз њу и сачувавши је запечаћеном” (П В IV,14), и „отворивши утробу није повредио кључеве девства њеног” (В,9). Познато је да, по природним законима наше људске природе, свака девојка „порођајем повређује девичанство”; насупрот томе, Дева мати, Богородица је:

⁵⁴ Ср. и Против Јаковита, 52 (94, 1461).

⁵⁵ „У Њој је Бог постао човек, а човек — Бог” (С, 16).

⁵⁶ Против јереси Несторијанске, 24 (95, 224). Ср. и Св. Кирил Александријски (Р G 76, 265): „Јер ако је она Христородица, онда је сигурно и Богородица; а ако није Богородица, онда није ни Христородица”.

⁵⁷ Бес. на Рођ. Христово (приписује се св. Атанасију Вел., Р G 28, 965 — 9).

⁵⁸ Против јереси Несторијанске, 24 (95, 224), и П В III, 12.

⁵⁹ Против Несторијанаца, IV, 37 (Р G 86, 1708).

„и пре рођења дева, и при рађању дева, и после рађања дева” (С,2). Ово надчовечанско и спасоносно чудо десило се зато што је рађање Богочовека Христа од св. Деве било истовремено „ради нас, подобно нама (тј. на наш начин), и изнад нас”, тј. то рађање је било и спасоносно за нас, и природно као наше, и истовремено натприродно, тј. изнад наше природе.

Оно је било „ради нас”, вели св. Дамаскин, „зато што је било ради нашег спасења; било је такође као и наше, (тј. на начин нашег рађања), јер је Син Божји постао човек од жене и родио се у одређени рок после зачећа; а било је истовремено и изнад нас (тј. натприродно) зато што се Он родио не од семена него од Духа Светог и Свете Деве изнад закона обичног зачећа” (П В III,7), и „без порођајних болова” Деве (С,13)⁶⁰. Јасно је само по себи да је могућност таквог натприродног рођења светој Деви дао животворни Дух Божји, „Који је њу очистио и дао јој силу како да прими тако и да роди Логоса Божјег” — Христа (П В III,2), а тако исто ту могућност и способност дао је св. Богородици и сам њен Син Јединородни, „који је рођењем Својим ослободио зачетке наше природе и девичанску утробу осветио”⁶¹.

Из даљег излагања св. Дамаскина о животу пресвете Богородице после Христовог рођења од ње, видимо да је она „остала девојка и после рођења” Његовог кроз сав живот свој, тј. остала је Приснодева, Сталнодјева, „не имајући до смрти своје никаквог општења с било каквим мужем” (П В IV,14). Године земаљског живота Сина њеног Христа она је проживела увек заједно с Њим, у часу пак Његовог распећа и крсне смрти она је „оне муке, које је избегла при рођењу Његовом претрпела их је сада у време Његовог страдања, када су матерински бол и жалост трзали и кидали њену утробу” (П В IV,14; С,14)⁶². Даље, међутим, после васкрсења Христовог из проба, св. Богородица је с радошћу „проповедала Њега као Бога који је умро телом”, али је и васкрсао из мртвих победивши смрт (исто). На крају пак, после вазнесења на небо њеног Сина Христа Богоматери је до свог Успенија и пресељења на небо живела међу вернима у Цркви у Јерусалиму, „у божанственом и многознаменитом граду Давидовом, на Сиону”, како то вели св. Дамаскин: „Сион — мајка црква по целој васелени био је обиталиште Мајке Божје” (С,4).

Преславно успење и чудесно престављење = (Пресељење) Мајке Господње исповеда и проповеда св. Дамаскин следећући „древном и

⁶⁰ Ср. и Догматик 7 гласа, дело Дамаскиново: „Ти си се, Богородице, показала као мати натприродно, а остала си и девојка неизрециво и надумно; и језик људски не може исказати чудо рођења твога. Јер будући да је пречудесно зачеће (Христа у Теби), Пречиста, зато је и начин рођења несхватив. Јер тамо где хоће Бог, тамо се побеђује природни поредак”.

⁶¹ Молитва при освећењу воде на Крштењу. У својем трактату О ваплоћењу Логоса, св. Атанасије Велики говори: „Зато и када је Дева рађала Њега, Он (Логос) није страдао, нити се прљао будући у телу, него напротив Он је и тело освећивао” (Р G 25, 125). Ове речи св. Атанасија означавају да је Господ Христос осветио и тело које је узео на Себе и Богомајке, од које је узео то тело. Ово пак показује да је рођење Господа од Св. Деве имало сотириолошки карактер и значај и за саму Матер. Ср. такође св. Атанасије, против Аријанаца, III, 61 (Р G 26, 277).

⁶² Митрополит Филарет Московски пише: „Бездан њених страдања није довео до буре и до потопљења њеног (Богородичиног), јер је тај бездан непрестано утапао у исто тако неизмерни бездан њеног трпења, смирења, вере, наде и потпуно преданости вољи Божјој” (Беседе и речи, 1844, т. I, 442).

истинитом предању" Цркве Јерусалимоке (С,4,18), и у својим беседама описује подробно многе чудесне догађаје који су се десили у дан Успења Мајке Божје(као што то може читалац и сам видети при читању истих особито његове III Беседе на Успео), ми се нећемо овде задржавати на изношењу ових тих детаља и догађаја, него ћемо само размотрити питање о смрти пресвете Богородице, о потребу њеног пречистог тела и о њеном пресељењу на небо.

Несумњиви је факт по Дамаскину, да је света Богомајка умрла смрћу људском. Иако је она, вели Дамаскин, „извор живота“, ипак се и она „кроз смрт приводи животу“ на небо (В,10). И још: Она која је „при рођењу (Христа) превазишла ранице наше природе, сада ипак потпада под законе те природе, и њено пречисто тело подлеже смрти (исто). Или она места која смо већ цитирали раније: Света Дева као „кћер старог Адама“, у време смрти „потпада под одговорности свога оца“ (С,2)⁶³, и њена света душа „природно се раздељује од непорочног тела, тело пак предаје се законитом потреби“ (В,10). У односу пак на „погреб“, тј. на сахрањивање тела пречисте Богомајке у земљу, Дамаскин вели да то бива ради тога да би „доно што је састављено од земље вратило се поново у земљу“ и тамо у земљи скинуло са себе „трошност и пропадивост“ (В,10; D,3), а обукло се „у нетрулежност“, тј. преобразило се у светло и духовно тело безсмртности (исто; ср. и П В IV,27).

Но, и поред свега тога што св. Дамаскин говори о таквој природној људској смрти пресвете Богородице, он истовремено исповеда и говори, заједно са Андрејем Критским⁶⁴, да је смрт Богородице била у исто време и „изнад нас“, тј. изнад природе, надприродна. Ово пак чудо такве њене смрти десило се зато што је „бескрајно силна доброта богоначалне слабости“ (С,18)⁶⁵ Њеног Сина Христа „обновила природу“⁶⁶ и „све учинила новим“ (Апк. 21,5), тј. све ствари је поставила на

⁶³ У свим рукописима грчки текст на овом месту гласи: „тас патрикас ΕΥΘΥΝΑΣ υπερχεται“. У издању пак Migne-a (96, 725) учињена је овде, намерно или ненамерно не знамо, очигледна грешка: уместо глагола „ΥΠΕΡΧΕΤΑΙ (= потпадати, подчинити се, подлећи), стоји један мало чудан глагол: „ΥΠΕΡΕΡΧΕΤΑΙ“ (= превазилазити), који, разуме се, мења смисао текста (треба приметити узгред да би овај други глагол лако могао да се употреби у корист учења о „безгрешном зачећу“). Исту грешку у грчком тексту понавља и P. Voulet у поправљеном издању у Sources Chrétiennes, № 80, стр. 130, како исти у уводу пише да је контролисао неколико старих грчких рукописа непознатих раније издавачу. Факат је међутим да у 9 између најстаријих грчких рукописа (које смо ми употребили за наше атинско издање стоји глагол ΥΠΕΡΧΕΤΑΙ (= потпадати), као што то уосталом изискује и смисао читавог контекста и сва Теотокологија св. Дамаскина.

⁶⁴ Ср. његову Беседу 12, на Успео (P G 97, 1053): „Ако по Св. писму, нема човека који живи а да не дочека смрт, а човек је и изнад човека и св. Дева коју ми прослављамо, онда је очигледно да је и она испунила тај исти закон природе заједно с нама, мада и не на једнак начин с нама, него изнад нас“. Већ смо раније напомињали да св. Дамаскин и св. Андреј Критски следују једном и истом јерусалимском предању.

⁶⁵ Тај антиномијски и апофатички израз св. Дамаскин узима од Дионисија Аеропагита (О Бож. именима, III, 2. P G 3, 681 — 4). Ср. изврсно тумачење тог израза у схолијама св. Максима (P G 4, 236 — 7). То место из Аеропагита наводи такође и св. Андреј Критски у својој Беседи на Успео Богородице (P G 97, 1061 — 68). И овде опет напред споменути издавачи изменили су грчки текст (истина, постоји и један манускрипт такав), тј. уместо речи: „ΑΣΘΕΝΕΙΑС“ (= слабост, немоћ), они су ставили реч: „ΕΥΣΘΕΝΙΑС“ (= добромоћност). Изгледа да су то учинили не појимајући апофатичност и динамизам горњег светотачког израза. Ср. нашу схолију у атинском издању.

⁶⁶ Израз припада св. Григорију Богослову (P G 36, 348).

један нови начин егзистирања и живота. Наравно, парадоксално је и наизглед противречно говорити о „богоначалној слабости” Божјој (јер „слабост” Божја или „немоћ” Божја означава уствари исто што и „богоначелна свемоћ” Божја), но баш та „слабост” Божја јесте оно што је спасло свет и човека. Јер „слабост” Божја јесте уствари само један апофатички израз којим свети оци називају спасоносни Христов кеносис за нас, тј. Христово понижење и смирење за нас, Његово снисходљиво ваплоћење ради нашега спасења, Његово спасоносно страдање ради нас и Његову животворну смрт за нас, смрт, која као смрт Богочовекова бива истовремено и ради нас и изнад нас (превише нас). Благодаревши управо тој божанској „богоначелној слабости” Својој Христос је васкрсењем Својим уништио власт смрти и трулежи и људска смртна природа обукла се већ у бесмртност и непропадљивост. „Обожен сам ја човек, радосно кличе св. Дамаскин, и ја пропадиви и трошни обесмрћен сам... Скинуо сам са себе трулеж и пропадивоот, и обукао сам се у бесмртност кроз одевање у Божанство „Христово (С,2). Као доказ истинитости тог факта обесмрћења човека после Христове смрти и васкрсења служе сви светитељи његови, као живи удови вечноживог Христа, а пре сви њих сама Христова „Живоначална Мати” (В,5). Због свега тога како је после Христовог васкрсења могуће називати светитеље Христове „мртвима”, када је њихова Глава и Њихов Нови почетак — Христос Богочовек жив и животворан? Зато с правом вели св. Дамаскин да њихова смрт није више смрт, него „предивно преселење које им дарује насеље код Бога” (В,10). А пошто се ова победа над смрћу даје „овима богоносним слугама Божјим — а даје им се и ми у то верујемо” (В,10), како онда да се то исто у још већој мери не даје Матери Божјој?⁶⁷ Јер смрт „живоначалне Матере” Господа нашег толико превазилази и сам појам „смрти”, да се она више и не назива „смрћу”, него: „успнуће” („успеније”), „божанско преставање” или „преселење ка Богу” и „насеље код Бога” (В,10; D,1). А ако се уосталом и назове смрт Мајке Божје „смрћу”, онда је то пре „смрт живоносна”, како вели св. Дамаскин (С,2), тј. смрт која доноси живот, смрт која је уствари „почетак новог бића” и новог живота (D,4), вечног бића и вечног живота. Што се пак тиче питања зашто је Бог ипак оставио да се светитељи Његови и сама Мати Његова баш кроз смрт „преводе” или „пресељавају” у вечни живот, на то питање св. Дамаскин одговара да су такви праведни „судови” Божји и „одлуке” Божје (ср. С,2...) и она следује одлуци Сина Свога”). Но међутим, јасно је и очигледно је то да смрт над Богомајком нема више никакве власти (ни над њом, ни у њој), како о томе богомудро говори Дамаскин у овојој III Беседи на Успење: „Данас се ризница живота и пучина благодати покрива животворном смрћу и она која је родила Уништитеља смрти неустрашиво приступа ка смрти, ако уопште и приличи назвати „смрћу” њено свосвећено и живоносно пресељење у други живот. Јер, зар може бити подложна власти смрти она која је родила Сина свима истинити Живот?” (С,2). Како може, вели даље Дамаскин, да прогута смрт ону која је Мајка ипостасног Живота; ону „Која је испуњена силом (енергијом) Духа Светог... и која је родила Очево благоволење — Ипостас Бога Логоса, Који собом испу-

⁶⁷ Особито зато што постоји „бескрајна разлика између слугу Божјих и Матере Божје” (В, 10).

њује ове и сва? Како њу као такву може пакао да прими у себе? Како се трулежност (пропаљивост) сме усудити да се макар само приближи њеном живоносном телу? Наравно, све је то потпуно туђе њеној богоносној души и телу. Јер смрт се уплашила већ при самом погледу на њу, пошто је, од оног момента када је та иста смрт била напала на Сина њеног, смрт извукла за себе горко искуство (пораза) и од тога се умудрила" (С,3)⁶⁸.

Из свега до сада реченога очигледно је, да је у питању смрт, и то „живоносне смрти“ пресвете Богородице, постоји овде једна „антиномија“, једна парадоксална тајна, тајна адамовско — христолошка. Но исто тако јасно је да ту богочовечанску „антиномију“ не треба отклањати и решавати просто људским досеткама и измишљањима, нити наизглед пијетистичким схватањима, као што то покушава да чини Римска црква са својим новим ватиканским догматима" о Непорочном зачећу" и о „Вазнесењу" свете Деве (без претходне Њене телесне смрти). И овде као и свуда треба се држати само вере св. апостола и св. отаца и древног предања Цркве Христове. А ова се вера и предање, као што смо видели састоји у томе, да је пресвета Богородица, као кћер старог палог Адама, умрла стварном људском смрћу, али да је као Мати Новог Адама — Богочовека Христа превазишла оквире обичне смрти и кроз смрт прешла (најпре душом а затим и телом, као што ћемо даље видети) у вечни бесмртни (непропадиви) живот код Сина Свога и Бога. За њу смрт није била нешто недостојно и неславно и зато никаква лажна слава њој није потребна (као што је на пример лажна слава њено тобожње „непорочно зачеће" од родитеља или „вазнесење" на небо без пролаза кроз смрт, како то учи псеудо-пијетистичка „мариологија"). Пресвета Богородица има своју бесмртну славу и своје непролазно блаженство, које се, по речима Дамаскина, састоји у овоме: у „безсеменом зачећу (у њој) и божанском уселењу (у њу) и нетрулежном рођењу „(од ње) Сина Божјег једнородног — Христа Спаситеља, другог лица Свете и Живоначалне Тројице. Са овом славом и чашћу и блаженством Богоматере не може се оравнити ни упоредити никаква друга слава, ни врлина, ни благодат, ни енергија — било божанска или човечанска: „јер је она (тј. Богородица), вели св. Дамаскин, била сасуд не просто енергије Божје, него истинну сасуд саме ипостаси Сина Божјег, тј. личности самога Бога" (А,6). Зато и њена смрт није за њу нешто недостојно, нешто што би тобож умањивало Њену славу, јер тим путем смрти прошао је већ Син Њен Христос (Д,1) и, као Бог и Спаситељ, „дуништио је смрћу својом смрт" и, „као претеча за све нас ушао је телесно у најунутарније место иза завесе", тј. у наднебеску божанску „Светињу над светињама" (С,12; ср. Јевр. 6,19 — 20). Због свега тога после своје смрти и васкрсења, њен Син и Спаситељ Христос долази у време њеног Уснућа („Успенија") (С,10), и, као Син „служећи пресветој и божанственој Матери својој, узима на своје владичанске руке њену свету душу" (В,5) и, уз

⁶⁸ Управо зато св. Дамаскин и преноси на Богородицу речи Св. писма које се иначе односе на Христа: „Душа твоја није сишла у ад, нити је тело твоје видело трулења (Д. Ап. 2, 31; Пс. 16, 10). Није остављена душа твоја у земљи, или твоје пречисто и беспрекорно тело; него, будући тамо пресељена, обитава у небеским царским обитељима царица и владарка и господарица, и Богомати, и истинита Богородица" (В, 12).

спровод свих анђела и светитеља, узноси је не просто на небо него „до самог царског престола свог” (В,11), у унутрашњост небеске светиње над светињама (С,12). Исто тако, Он исти, при светом попребу (В,12) „живоначалног и богопријемног тела” Богоматериног (D,4), сазива опет, попут новог Соломона на црквени сабор све своје небеске војске анђела и светитеља и све своје апостоле Новог завета, са целокупним црквеним народом у Јерусалиму (С,12), и тако синовски, али божански невидљиво прати спровод пресветог и богоносног тела Мајке своје док се оно „полаже у свеславни и пречудесни гроб”, да би одатле „доследе три дана било у нетрулежности (непропадивости) својој (В,10) „узнето у небеске обитељи”, тј. у небеско вечно и бесмртно насеље код Јединородног и љубљеног Сина њеног и Бога — Господа Христа (С,14; D,2,4). Тако и толико нам говори св. Дамаскин о Успењу и Пресељењу свете Деве Богородице.

Било би могуће овде још много штошта рећи и навести из богословља св. Јована Дамаскина о пресветој Богородици с обзиром да је богатство богомдане теологије и (теантропологије) светих отаца неисцрпно, но ми се мислимо зауставити овде и не проширивати даље наше излагање. Ограничићемо се још простом напоменом да би било могуће још говорити напр. о месту пресв. Богородице у небеској „Цркви прворођених” (D,2), затим о њеном ходатајству (посредништву) за Цркву овде на земљи (С,8,16), и уопште о месту Богомајке у целокупној небоземној Цркви, која је тело Сина њеног — Христа Богочовека, од Кога је пресвета Мати његова неодвојива и неодељива („јер нема растојања између Мајке и Сина”, вели св. Дамаскин — D,5). Затим би било могуће још говорити о томе како је пресв. Богородица „добротвор све природе људске” и целокупне твари Божје (А,1; В,2; С,11,16); и још: како се њој на небу клања сва твар као „царици и владарки и господарици и Богоматери и истинитој Богородици” (В,12; С,14). Уза све то, могли бисмо узпред напоменути да би такође било могуће још много шта рећи о пресв. Богомајци из светих богослужења наше св. Православне цркве у којима има толико много песама и химни матери Божјој написаних баш руком и пером светог Дамаскина⁶⁹. И, на крају свега, напоменути само колико би се још могло рећи о њој — Мајци Господа нашег из оног свакодневног и вечнотекућег живота и искуства Цркве православне! Заиста по речи саме Мајке Божје: „Где од сада ће Ме величати сви нараштаји”, треба признати и потврдити факт да част и величање и слава и благодат пресвете Богомајке у Православној католичанској цркви Христовој кроз векове никад не престаје и не исцрпљује се. Јер по речима Дамаскина: „Част која се одаје њој, прелази у ствари и узноси се ка њеном Сину рођеном од ње” (II В IV,16; В,14). И, штавише, не само част него са чашћу и све друго, а пре свега: правилна, православна вера („право-слављење”) и пра-

⁶⁹ Навешћемо само један пример из песама св. Дамаскина пресветој Богородици, да би се видело богатство тих химни посвећених Богомајци. То је познати богородичен из Октоиха (и из Литургије Св. Василија), глас 8: „Ради Тебе се, Благодатна, радује сва твар, анђеоски сабор и људски род, — освећени храмове и рају духовни, девичанска похвало! Од тебе се Бог оваплоти и постаде дете, Онај који је пре векова Бог наш. Јер материцу твоју учини престолом, и утробу твоју ширу од небеса. Теби се, благодатна, радује свака твар, слава ти!”

вишно благочестиво поштовање, које увек има за свој главни центар и циљ ону основну хришћанску, „велику тајну побожности“ (1 Тим. 3,15 — 16), тј. велику тајну боговаплоћења Христа Спаситеља од Деве Богородице. Тако се сва тајна пресвете Богородице своди на крају крајева на „тајну Христову“, ту спасоносну богочовечанску тајну „од свега новог најновију, и једино нову под сунцем“ (П В III,1; А,2; В,9).

Summary

Hieromonk Dr. Atanasije (Yevtich)

THE TEACHING OF ST. JOHN OF DAMASCUS ON THE MOST HOLY THEOTOKOS

This article has already been published in Greek as an introduction to the critical edition of the Homilies of St. John of Damascus dedicated to the Most Holy Theotokos, which was prepared by Father Atanasije and appeared as a book in Athens in 1970.

Fr. Atanasije stresses the importance of the Tradition handed down and kept alive in the Orthodox Catholic Church. St. John of Mamascus was a great witness to the unchangable Orthodox Tradition in Christology, as well as in „Mariology“.

Following the footsteps of his spiritual father the famous Serbian theologian, abbot Justin Popovich, Fr. Atanasije point out that the Orthodox theologians reject as improper the Roman Catholic term of „Mariology“, preferring the more appropriate term of Theotokology. (We do not either say „Jesusology“ but Christology). Fr. Atanasije emphasizes that the Orthodox Theotokology is an inherent part of Christology.

St. John of Damascus faithfully echoed the Tradition by saying that the Virgin Mary was worthy of the divine election to become the Theotokos because she was obedient to the Holy Trinity more than any other creature. Her election was, however, in accordance with the divine foreknowledge, which took in account Her free-will cooperation with the Divine Plan of salvation. The whole of the Old Testament was just a genealogy of the Most Holy Virgin Mary.

The Virgin Mary was not personally guilty for the interited original sin, from which She was purified at the moment of the Descent of the Holy Spirit upon Her. It means that St. John of Damascus bears witness against the Latin dogma of the „Immaculate Conception“. If She had been born stainlessly, as the Latin hteologians presume, Her death would have been inexplicable. Only the Orthodox Theotokology assures the link between the fallen Mankind and the Incarnate Logos, Who took the passible human nature from the Virgin Mary, which even though conceived in the original sin has never committed an actual, personal sin. This is the reason why the Archangel saluted Her „full of grace“.