

Теолошки потледи

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД, 1975.

ГОДИНА VIII

БРОЈ 4

БОЖИЋНИ ЗАГРЉАЈ БОГА И ЧОВЈЕКА

„Много пута сам почињао да Вам пишем”, каже генијални руски мислилац Павле Флоренски у свом писму једном од блиских пријатеља, „и исто толико пута престајао са писањем. Необично би ми се хтјело да будем у општењу са Вама, продужује он, али Вам не писах (чак и сад не пишем оно што бих хтјео), јер је мојим животом завладала нека неизрецивост, и то до те мјере да чак ни за самог себе не налазим ријечи, да у њих смјестим своје унутарње биће. Само ми је једно јасно: свуда некакви тамни зидови, удари ако хоћеш и главом о њих, и опет ни руницу отворити нећеш.

Од науке и философије и њима сличних ствари, већ одавно сам дигао руке, и престао да сматрам да су оне „све”. Управо тада сам почео да назирем, да је смисао и циљ нашег подвига и труда — општење са личношћу: не у „дјелатној љубави” и не у „служењу ближњем” (ни на то нијесам гледао и не гледам као на „све”), него у додиру голе душе са голом душом. Ако постоји могућност да човјек постигне нешто позитивно, то се може десити само у таквом додиру и кроз такво сједињење, у коме би бар два човјека схватили један другог на свагда и до краја. Само у таквом додиру они се могу један другом открити као бескрајност. Увидио сам да је такво јединство — основа свега, и да је оно постулат цјелокупног живота. Но да ли је оно остварљиво? — То је за мене судбинско питање. И, премда у извјесним моментима оно (јединство) изгледа пуна стварност, у другим опет — оно исчезава бесповратно, остављајући иза себе границе и провалије међу личностима. Тада изгледа, да сви напори да се оне премосте, остају тужна и бесмислена људска мука... Човјеку није потребан пријатељ, па ма он био геније, он се не нуждава у умним, префињеним и финим односима, њему је потребан једноставно Друг, и топли, цјелосно људски односи, такви односи, када дају себе,

а не своје, и узимају мене, а не моје. Да ли је то могуће? Ако није, онда се сав живот обвија безизлазно-мрачним покривалом, зато што без тога постаје немогуће и било какво стваралаштво и дјелатност. Јер „дјела” сама за себе, неосвијетљена личним односима, изгледају ми и сувише непотребна. Сва „дјела” имају за мене само симболичку вриједност, т.ј. уколико она изражавају и служе л и ч н о м општењу, не унутрашњем савезу.

Може бити, с философске и књижевне тачке гледишта, ја овог момента говорим сувише наивно и површно. Али кад живот исчежава, човјеку није до „дубина”, и кад се не бави ничим од онога што је једино на потребу. Ја не желим „дубине”, не треба ми књижевност, не требају ми „дјела” и стваралаштво, иако бих можда могао да дам нешто генијално. Апсолутна вриједност, познање Бога, не зависи од нас, оно се не среће „кроз огледало у загонетци” — у немирном коловрату симбола поезије и философије; нама требају не стидљиви осмјеси Мудрости, но — све или ништа! Додирнути Бога руком, ако је то могуће, — мислим да је остварљиво само кроз душу д р у г о г а, Друга; тиме се све испуњава сазнањем стабилности, хвата се руком за „мишицу Силнога” ... Остало ће све бити благословено, свето, добро, али не сада него т а д а ...”

У овом изводу из недавно објављеног писма мученички исчезлог о. Павла Флоренског, изражена је исконска људска жеђ за додиром Бога, што значи Истине бића, и сазнање да је л и ч н о с т и лични с у с р е т, додир, сједињење, — једина непропадљива истина и вриједност живота. Када је писао ово писмо (1905 г.), Флоренски се већ би вратио са свог лутања по бесплодној пустињи — „Витлејемском аспекту живота”, т.ј. Хришћанству. Зато је и прогледао за тајну Друга, тајну личног сусрета и додира као смисла свега постојећег. Јер, што је сусрет Бога и човјека, малог бога, божјћа, — на дан Божића? — Ништа друго до остварење тога смисла и задовољење неутољиве људске жеђи за додиром Бога „кроз душу д р у г о г а”. На дан Божића, Бог не само што је допустио да га човјек „додирне” својом руком, него се сјединио са њим неразоривим јединством. Тај д р у г и пак кроз кога је дошло до тог сједињења, то је Исус, рођен од Дјеве Марије и Духа Светога. Од тога дана Бог се не додирује само кроз „огледало” вјечно немирне и променљиве природе, и кроз немоћну људску мисао: од тада он постаје најприсутнија реалност бића и човјека, рађа се у јаслима, повија се пеленама, постаје незаменљиви Друг анђела и људи и свега што постоји. Туга људска, и пре Христа и послје Њега, то је туга за човјеком који додирује Бога и за Богом који општи са човјеком, што значи туга за — Богочовјеком. На дан Божића та туга се претвара у радост анђела и људи,

неба и земље . . . Од тога дана Мудрост се не осмјехује више човјеку стидљиво и преварно, него улази у матицу људског живота, да одатле умудрује, просветљује и освећује сваког човјека који долази у свијет. Јер по светоотачкој философији живота, Бог је на Божић постао човјек, да би човјек постао Бог.

Ако истјерамо из матице живота ту Мудрост Божју и Логоса Божјег, свако јединство исчезава неповратно или потања у бездан неразумља. Оно исчезава и онда, и долази до непремостивих расјељина и провалија међу људима, када се они не сретају у Њему и када се њихова „дјела” и њихове „врлине” и њихово стварање не освећује и не очишћују Њим, и не пролазе кроз Њега. После Божића, основни закон живота је закон о б о г о ч о в ј е ч е њ а свега, т.ј. вјечног личног сусретања и све дубљег сједињавања Бога и сваког појединог човјека, на христоводни, божићни начин. Само ако човјек то хоће. У оваплоћеном Логосу, сва природа се открива као хаљина Његова, а свака тварца — свједок и израз личног додира и општења између Бога и човјека, човјека и човјека. Наш Бог дакле није „неко” и „нешто”, неко апстрактно и далеко Биће философа. Он је наш Друг и наш најближи Ближњи, преко кога се сретамо један са другим, и предајемо један другог и сав живот наш Њему — Богу своме. Отуда, све што не прође кроз Христа и не преобрази се Њим, тврди новојављени светитељ и друг Божји Нектарије Егински, на било да се ради о љубави нашој и умјетности и култури или било ком дјелу или врлини нашој — нечисто је, сакато је, заводи у безличну земљу Недођију.

На Божић је изречена, пред људима и пред анђелима и пред свим створовима, неизрецива Тајна. Божја бескрајност је постала благодатно људско својство; Божја бескрајност се открила као људска бескрајност, и загрлила се с њом. Човјек који је био и сматран за микрокосмос, мали свијет у великоме, постао је макрокосмос, велики свијет по достојанству у маломе. Бог је постао човјек, а човјек се проширио и продужио Богом — у бескрај . . .

А. С в е т и г о р а

Јеромонах АМФИЛОХИЈЕ

Литургија и подвижништво

У древном Старецнику, збирци изрека Египатских пустињака, налази се и један чудан разговор између св. Макарија Великог и лобање многобожачког жреца. Ево њега: „Причао је старац Макарије: кад сам ходио једном по пустињи, нађох бачену мртвачку лобању. Кад је гурнух маслиновим штапом, лобања проговори. Упитах је: ко си ти? Она ми одговори: ја сам био идолски жрец за многобошце који су живјели у овом мјесту. А ти си Макарије духоносни. Кад се разгори у теби састрадална љубав према онима који су у паклу, и кад се помолиш за њих, тада добију мало утјехе. Старац ће на то: о каквој се утјеси ради и о каквим мучкама? Одговори му лобања: колико је далеко небо од земље, толико је дубок огањ под нама, погруженим у њега од ногу до главе. И што је горе од свега, нико не може видјети никога лицем к лицу: него су свачија леђа прилијепљена за леђа другог. Кад се пак ти помолиш за нас, онда дјелимично видимо лице један другом. Ето то је та утјека. Старац се заплака и рече: проклет дан у који се родио човјек . . .”

Пустиња и кад би хтјела, није у стању ништа да сакрије: својом голотињом она је свједок голе реалности. Отуда је и мудрост рођена из живљења у њој производ додира са прасуштином живота. Нигдје није толико јасна граница између бића и свега онога што је небиће и лжебиће колико у пустињи. Никакво онда чудо да овај на први поглед апсурдни разговор међу пустињаком и лобањом, открива главни извор трагике људског живота, кроз откривање његове оностране трагике. Шта је пакао? — Немогућност општења са лицем другог. И стварно, лице другог је једина истинска утјека човјекова у сивој пустињи живота, оностраној и оностраној. Без те утјехе, човјек се претвара у очајнички лелек, а његов дан у проклети дан. Лице је откровење личности, њен свјетлостни знак, израз и одраз. Све енергије, зле и добре, човјековог бића сабирају се у људском оку и осмјеху, и у људској сузи. Свједок тога је не само лице живог човјека, него и мртваца. Разна мртвачка лица уносе са собом у оностраност трагове разноврсних свјетова које је човјек, још за живота, уселио у себе. Зато и пјевамо на погребу: „видим како у гробу лежи по л и к у Божјем саздана наша љепота . . .”

Ако је лице чудесни отсјај Божјег л и к а, јасно је онда да је општење његова природа, а недостатак општења, или немогућност, — разарање његове праисконске љепоте. По лобањином признању, безлично присуство другог, т.ј. близост без могућности гледања лица, и општења са њим, претвара другог а у а зајднички живот у паклени живот. Угашено лице другог а је неупоредиво горе од угашене свјетилке у мркој ноћи. Предмети су присутни у тами, али је због недостатка свјетлости њихова присутност стравична опасност која пријети и вреба: прогутани тамом, они постају присутно ништа или „нешто“ од кога се леде кости. У то се може претворити и ствар, и звјер, и свијет и човјек: мрак гута л и к и замјењује радост његовог гледања, — присутношћу безличног чудовишта. „Прилијепљеност“ леђима о којој прича лобања старцу пустињаку, управо то и значи.

Необично је и чудно да се ово свједочанство лобањино о оно-страној пакленој реалности потпуно поклапа са мишљењем Ж. П. Сартра о присуству другог а у историјској реалности. „Други је пакао“, тврди овај челник материјалистичког егзистенцијализма. То се по њему односи првјенствено на Бога као другог а. Ако постоји Бог онда нема мене, моје слободе. Зато је нужно да њега нема. Али овај „човјекољубиви“ богоубица, убивши Бога, не зна како да дође у општење са човјеком: и његово присуство постаје мучење или неприступни и непробојни зид. А излаз из њега? — Прометејски безизлаз историјског битисања.

И у једном и у другом случају, и у виђењу лобање и у схватању још живе сартровске, скрива се, чудно је то рећи али је тако: љубав к другом е. Код лобање је јасно да се ради о дубинском крику за ликом брата човјека. Код Сартра се та љубав пројављује као немоћ и подсвјесна мржња. Мржња је патолошко стање љубави: љубав која разара и уништава. Патолошка немоћ општења са другим, да би оправдала себе, проглашује другог за кривца, па било да је тај други Бог или човјек. Но тамо гдје исчезне лик другог а, неминован је сусрет са ништавилом: херојско историјско остваривање себе, у ствари је бјекство од своје болесне немоћи и тог и таквог ништавила и то по правилу бјекство нечему другом као спасењу. Бунтовно самољубље, глад за предметима, опсесија робом, новцем и похотом, — све то што је толико присутно у животу савременог човјека, у суштини није ништа друго до унакажени отсјај искања другог, жеђи за њим.

И заиста, из тог вапаја за лицем другог, рођена је и изаткана сва савремена цивилизација. Може бити да ни једна друга епоха није тако изразито засвједочила ту дубинску глад за општењем као што то чини наша епоха. Она најбоље долази до изражаја кроз савремену технику, кроз устројство савременог града и уопште друштва. Колоније хипика, совјетски колхоз и израелски кибуци, ницање свуда по свијету религиозних група, ткз. „подруштвљавање“ предмета производње, револуционарно уништавање милиона јединки ради заједничког добра, искање хљеба за све, и похоте као хљеба пуноће и ситости, — све је то лице и наличје трагичног немира, чији ковитлац је ухватио обескоријењеног човјека нашег доба.

Свједок тога је и номадски туризам наших дана. Чак и научно освајање нових простора у космосу и у језгру атома, шта је друго него искање сусрета са тајном природе, и кроз њу сусрета са оним што нијесам ја, што је нешто друго, но друго без кога сам ја незамислив? Јер такво је устројство живота: нико није тако безнадежно поробљен неким другим или нечим другим као онај који погрешно вјерује да може бити слободан од њега. Уистину је други и друго наша радост или наше проклетство... Наш једини избор: наш рај или наш пакао.

Какву везу би могла да има православна Литургија са тим немирним искањем нашег доба, кроз кога се откривају основни закони бића, и његова оострана и оострана трагика? — Треба одмах признати да Литургија, онаква каква се данас показује, личи савременом човјеку на некакав окамењени остатак прошлости, може бити егзотичан својом архаичношћу, али туђ његовом ритму живота. Тим пре што динамизам савременог живота изгледа да по својој природи одриче сталност и веома спору измјењивост религиозног култа који се у Литургији управо врхуни.

И стварно, ако је Литургија само религиозни ритуал и култ, онда је савршено беспредметно бавити се њоме у контексту са најбитнијим питањима људског живота. Међутим, она није то што би некоме на први поглед могла да изгледа да јесте. Она је нешто много дубље: у њој је скривена сва тајна Цркве, и откривена пуноћа хришћанског поимања живота.

Хришћанство је имало и има само један одговор на сваки битнији и егзистенцијални вапај људски, особито кад се ради о тражењу лица другог и општења са њим: Литургију са Евхаристијом као њеним срцем и садржајем. Литургија је историјско откривање тајне живота као тајне општења и радосног гледања лицем к лицу, у коме су истоци хармоније бића и његовог свејединства. Подвижништво је пут саборњења себе и постизања те хармоније и заједничарења.

Да би схватили тај хришћански одговор на тај суштински људски немир, треба најприје разјаснити шта значи у ствари општење, тражење лица другог, у коме се човјек нуждава. Најпростији одговор би био да се ту ради о заједничком живљењу два или више лица и о потреби за њим. Но да би то заједничко живљење задовољило човјека, недовољно је да оно буде привремени сусрет, или општење које проистиче из сродства, заједничких интереса или случајних околности живота. Човјеку је потребно вјечно а не пролазно присуство другог. Да би то присуство било истинско и стварно, оно мора бити нешто друго од случајног присуства спољашњег објекта, који задовољава човјекову пролазну потребу, или постаје извор његовог страдања и мучења. Човјек тражи присуство другог као унутрашњу пуноћу себе самог. Индивидуа сама за себе није пуни човјек, она има потребу да то буде, да постане личност. Будући пак да је глад човјекова за присуством другог вјечна и незаситива, то и само присуство треба да буде вјечно. Свако исчезавање другог или немогућност општења са њим, раба у првом смрт или мучење.

Која је прва реалност с којом човјек долази у додир, с момен-та свог рођења? — То је природа и лице матере, т.ј. лице другог човјека. Сасвим је природно што он, од самог почетка, почиње да тражи потврду себе самог и своју пуноћу, истину о себи, у оном сачим се сусреће, из чега се рађа и са чим општи. Али долази моменат, прије или послје, његовог сазнања о непостојаности природе и њеном сиромаштву с једне стране, и о исчезнућу матере, брата, вољеног људског лица (ако не и његовом претварању у ад још за живота) с друге стране. И једино што му још преостаје, то је радосно или мучно сјећање, п а м ј а т, на изгубљено лице; сјећање које и само има смрт за крај и слијепу природу за гробницу.

Шта то значи? — Значи да је тражење пуноће бића и вјечности општења само у пролазној твари и у људској п л о т и, — посао безумника и најстрашнија демонска обмана. Јер глад за вјечним гледањем лица д р у г о г а, глад је за вјечним животом и трајањем, за хљебом живота. Отуда све оно што у себи носи клицу смрти, не може бити то.

Са тог разлога је Христос и одбацио прву понуду Сатане у пустињи — да претвори камење у хлебове, ради хране себи, и ради сабирања људског рода око себе преко таквог тварног, што значи смртног, хљеба. А то искушење, није само Христово искушење. Оно се, у виду похоте плоти, похоте очију и гордости живота (1 Јн. 2, 16), појављује с истом силином и снагом и стоји пред сваким човјеком без изузетка, и пред сваком епохом.

Похот плоти значи тражење хљеба живота тамо гдје се скрива смрт, јер „и свијет пролази и његова похот” (1 Јн. 2, 17). Похот очију значи: бити прогутан љепотом тварног бића, прогутати мамац смрти кроз поистовјећивање љепоте са обманљивом красотом себе самога, и красотом природе око себе. Тиме и к о н а, лик, а човјек је то, и свака тварца је то, постаје и д о л, који не узводи никоме и ничему. Човјек се потапа у обманљиву игру сјенки, раствара лице природе у себи, и своје у њој. Тако оно што би требало да буде п у т и и з л а з и узлаз, постаје зид и извор свеопштег обезличења: свак сваког, и све што постоји, узајамно се гута, примамљено љепотом д р у г о г а. Првобитни човјеков гријех, а кроз њега и гријех уопште, није ништа друго до похотна п р и л и ј е п љ е н о с т и погруженост у љепоту тварног бића, прихваћену и сматрану као самобитну и једину постојећу љепоту и стварност.

Та и таква самозатвореност и заљубљеност у обезличену љепоту твари, рађају сљепило, које је опет родитељ гордости живота: вјере у своју снагу и моћ. Прогутан собом и тварима око себе и поробљен, човјек се отуђује од себе и губи моћ р а з л и к о в а њ а: остаје му скривено да је љепота којом се храни најобичнији мамац смрти. Но кад му се то сазнање бар на моменат поврати, онда свјесно или не-свјено осјећање коначног претварања и свијета и себе самог и своје похоте у о т с у с т в о и небиће, порађа или очај, или немоћни бунт, или опет безумно „саге diem”. Д р у г и постаје непријатељ и извор несреће, ако не тренутни сабрат у жалосном и стравичном карневалу земаљског битисања. Инстинктивни страх од смрти, претва-

ра људско братство у егоистичко гложење, а људску дубинску глад за трајањем и живљењем — у борбу за посједовањем предмета и људи.

Али, и сувише је свијет сићушан а људска п о х о т равна трену, да би могла да зајази и испуни собом бездан људске глади за вјечношћу. Јер како је могуће дијелити са другим оно што не задовољава ни моје сопствене потребе?! — Тако се опет д р у г и, и својим отсуством и својим присуством, — претвара у пакао. Јер, његово присуство ме поткрада и одузима ми животни простор, а његово отсуство постаје — извор моје метафизичке самости, страдања и исчегавања. Та стравична противурјечност и сукоб, и њихов коријен, тако јасно су објашњени ријечима св. Апостола Јакова: „Откуда ратови и распре међу вама? Не отуда ли, од сласти вашијех, које се боре у вашијем удима? Желите и немате; убијате и завидите а не можете да добијете; борите се и војујете, и немате, јер не иштете. Иштете и не примате, јер зло иштете, да у сластима својијем трошите.” (Јак. 1, 1—3).

Чим побјеђује Христос то сталноприсутно ђаволско искушење и како одбија понуду Сатане? — „Писано је”, одговара Он, „не живи човјек о самом хљебу, но о свакој ријечи која излази из уста Божијих”. (Мат. 4, 4). Та ријеч, т о с л о в о, и оно је хљеб, али „хљеб Божији онај који силази с неба и даје живот свијету” (Јн. 6, 33). И на крају открива Спас суштину тих својих ријечи и смисао цјелокупног Еванђеља: „Ја сам хљеб живота... Ја сам хљеб живи који сиће с неба; који једе од овога хљеба живљеће вавијек.” (Јн. 6, 48. 51). Поистовјећујући ту р и ј е ч са хљебом живота и хљеб живота са Собом, говори даље да је тај хљеб т и ј е л о Његово, које ће Он дати „за живот свијета” (Јн. 6, 51). И додаје: „Који једе моје тијело и пије моју крв стоји у мени и ја у њему.” (Јн. 6, 56).

Тајна дакле, тога хљеба живота — тајна је Христа и његовог вјечног присуства и нашег крвног општења са Њим. Ово пак општење остварује се управо на Литургији. Литургија је изображење цјелокупног Христовог домостроја спасења и у исто вријеме — знак Његовог вјечног присуства у нама и међу нама. Тако нам се преко ње даје и открива Бог Логос као вјечноприсутни д р у г и. Сва Литургија, и све што се на њој и у њој збива — свједок је тога.

Чим и како она то свједочи? — Првјенствено тим што се врши „у спомен Господа и Бога и Спаса нашега Исуса Христа”. Свако слово, свака молитва, сваки покрет и дејство свештеника и народа, и дар кога они приносе, и начин на који га они приносе — све то напомиње и потсјећа на Христа и на Његово присуство. То „в о с п о м и н а н и ј е”, тај спомен (анамнеза), не значи просто психолошко памћење нечега прошлога и сјећање на њега; то није ни симболичка представа нечега што се у прошлости догодило, па се сад позоришном игром обнавља успомена на њега. Овдје се ради о сусрету и реалном општењу са вјечно Присутним; и у Њему сусрету и заједничарењу са Богом, братом и природом. На Литургији Бог се открива и даје човјеку, и човјек предаје Богу; принесени дарови (и кроз њих евхаристијско приношење свега створенога), израз су и одраз тог узајамног даривања, што значи нелажни свједок њихове љубави. Природа је дар Бога човјеку, и човјеково уздарје Богу.

Тако нам Литургија открива собом — троједну тајну живота: тајну Бога, тајну човјека и тајну природе; и њихове истинске и здраве односе. Уосталом, у томе је смисао и снага не само св. Литургије, него и цјелокупног православног богослужења. Богослужје је људски одзив на Божји призив. Његова суштина, која се открива кроз то призивање и одзивање као узајамно даривање, — управо је то дубоко осјећање реалног присуства Бога у човјеку и човјека у Богу. Оно је живо памћење Цркве, памћење у коме је домострој Божји, вјечним силама Духа Светога, вјечно присутна реалност, најдубље остваривана и јављана, кроз св. Причешће.

Тај и такав богочовјечански реализам, даје и Светом Писму његов прави смисао: оно је Слово живота које открива у Цркви вјечноприсутног Логоса Божјег, оно је Његова сила и Његов знак. Зато је и пјевање црквених пјесама и читање Светог Писма, Ријечи Божје, на богослужењу, особито за вријеме Литургије, већ нека врста сладосног општења с нетварним силама вјечноприсутног Логоса Божјег, које се врхуни у Причешћу св. Тијела и Крви тога истог Логоса. Ако је све створено прожето Његовим логосним силама, и ако је све икона Његовог тајанственог присуства, која узводи своме Прволику, тим прије је то — Ријеч Његова света која открива Његов чудесни Лик, оваплоћена Духом Светим у нама. И заиста, сва природа и сва бића у њој, писано Слово Божије и сваки људски лик, све су то тварне иконе нетварног Прволика, знаци и свјedoци Његовог присуства.

Сваки пут кад се тварно биће сазнаје и осјећа као икона Некога и као прича о Некоме, оно кроз то осјећање и сазнање ослобађа своју најинтимнију тајну, открива свој лик, свој смисао; престаје бити затворено у себе и собом поробљено, проналазећи тиме и задобијајући своју слободу. Прволик, чијим се ликом тварно биће осазнаје, није поробљивач и уништитељ те слободе: он је по природи својој — призив из неизрецивих дубина свога савршенства, на максимално остварење њене пуноће, на пољу безграничја личног сусрета. Оног пак момента у који се било које тварно биће затвори у себе, и сведе на себе, — оно постаје свој сопствени роб, заборавља своју тајну и свој смисао, губећи из вида свој Првосмисао.

Кажемо да је прагријех Адамов и Евин био гажење заповијести и воље Божје. То није митски символ којим човјек покушава да објасни своју историјску несрећу: то је присутност више него реална у бићу сваког човјека и уопште у људској свакидашњици. Кроз похотну самозаљубљеност и искање среће само у себи и у сладости предмета око себе, сваки човјек, као Адам у рају, изгони из себе и из твари љепоту Прволика, заборавља на њено присуство и скрива се од ње. У сјају те љепоте он сазнаје ко је он, разазнаје свој прави лик, и спознаје шта је природа. Отуда је отуђење од те љепоте отуђење и од себе самог: човјек газећи заповјест Божју, газии по светињи свога бића. Кроз демонско дејство страсти, а страсти су погрешна употреба и однос према себи и твари око себе, долази и до отуђења од Прволика а кроз то до помрачења лика. Кад до тога дође, тада свијет и човјек престају да буду икона, постају идоли, тамни кинески зид између Бога и човјека, човјека и човјека. И у идолу, као у

икони, присутна је сва постојећа реалност, али као мучење и као нешто безлико, зато што је кроз отуђење и заборав, разорен првобитни лични однос бића и твари, и изгубљено живо памћење (= гледање) лика Божјег, лица људског и лица природе. Ту све потања у мрачну утробу заборава, све са свим ратује, да би све на крају исчезло у некаквом безликом и безличном јединству и узајамној „прилијепљености”. Шта је друго паклена немоћ општења са другим, о којој философствује још жива лобања Сарторова, и она мртва идолског жреца?

Ми пјевамо непрестано: „у свјетлости Твојој видјећемо свјетлост”. То значи: у Духу Твом Светом и силом Његовом, видјећемо свој Прволик, Логоса Твог, и радовати се у Њему вјечном радошћу — Теби и себи и свему око себе. У томе и јесте смисао „хљеба живота”, Христа Господа, који кроз оваплоћење, усељава се у дубине људског бића и бића свијета, и осветљује све силом свога Васкрсења; и све сједињује у једно Тијело, кроз Причешће Његовим св. Даровима, и кроз Његово вјечно присуство у свему што постоји и прима Га.

Хљеб је извор живота а живот гаранција вјечног радовања лику другог а, и свјетлост која обасјава и открива свачије лице. Зато и говори за Христа Његов љубљени ученик: „У Њему бјеше живот, и живот бјеше видјело људима.” (Јн. 1, 4). Они који примају то истинито Видјело, постају Црква, тј. призвани и сабрани на радосни и вјечни Сабор гледања „лицем к лицу” (уп. 1 Кор. 13, 12). То Видјело све сабира у једно неразориво јединство и све повраћа и чува од заборава. Отуда је и памјат Цркве — жива памјат, и њено Предање — предавање Живота. Литургија је земаљски залог и почетак „као кроз огледало у загонетки” (1 Кор. 13, 12), тог вјечног узајамног гледања и у гледању радовања.

Тај светотајински реализам и живо памћење Цркве, које осјећа „хљеб живота” као тајну Цркве, свете Тајне Цркве као „срце” и „коријен” њених удова, Цркву као Христа и Христа као вјечно давано јело и пиће онима Који га примају, — мудри Никола Кавасила изражава на слиједећи начин: „Црква се означава и открива у тајнама, не као у симболима, већ као удови у срцу, и као гране у коријену и, по ријечи Господњој, као лозе у чокоту. Јер међу њима не постоји просто заједница имена или аналогија по сличности, овдје се ради о истовјетности самог предмета. Тајне су крв и тијело Христово, а за Цркву Христову оне су истинито јело и пиће. Причешћујући се њима, Црква их не претвара у људско тијело, као неку другу храну, него се она у њих претвара, пошто побјеђује оно што је боље. . . Тако, кад би неко могао да види Цркву Христову, у мјери до које је она сједињена с Њим и до које се причешћује Његовим Тијелом, — неби имао ништа друго да види изузев Тијела Господњег”.¹⁾ Живо евхаристијско памћење Цркве значи сједињење и заједничарење Божанског Лика са човјечанским и преображење свега што је човјечанско — кроз гледање и општење са божанским Прволиком. На Литургији се открива и даје Бог човјеку, и предаје човјек Богу.

Какав је тај лик, тај Прволик Божји, који се даје човјеку и кога чува то живо евхаристијско памћење Цркве? — Лице Божје које се у

¹⁾ Н. Кавасила, Lit. Exp. 38, PG. 150, с. 452 CD — 453 A.

Христу открива, сија бескрајним човјекољубљем. То човјекољубље прима на себе цијелог човјека и тиме осветљава и просветљава сво његово биће.

У Христу међутим не открива се само Бог него и лик истинитог човјека. Какав он изгледа? — То је човјек који прима и открива се Богу свим својим бићем, и приноси Му на благодарност свега себе и све дарове своје. Његово лице сија бескрајним богољубљем. То је човјек који се литургијско-евхаристијски приноси на жртву Богу, заједно са свим што има и што јесте. Зато се и говори на Литургији и чује непрестани призив: „Сами себе и један другог и сав живот свој Христу Богу предајмо”. У том сталном предавању и давању управо се и састоји тајна хришћанског подвига. И као што је наше биће и наш лик — икона Прволика, тако и наш подвиг, начин нашег живота, треба да буде икона богочовјечанског Христовог подвига.

Литургијска мистагогија, светотајинско увођење и урастање у истински Живот, не само што је свједок Христовог присуства, силом Духа Светога, кроз призив Духа и благовољење Бога Оца, — него је она и изображење Његовог начина живота, Његовог етоса. Њом се, дакле, даје Живот и открива начин задобијања тога Живота. Да би задобили тај Живот, потребно је да живимо пред Њим вјечноприсутним, на начин на који је Он живио и живи међу нама. То значи да наш етос, наша нарав, наш начин живота треба да буде реално христоподобан. Бог даје себе самог и цео свијет — на дар човјеку. Човјек приноси себе и примљене дарове као молитву и благодарност Богу. Бог не само што прима човјека и његов дар него га и освећује, обогаћује, Духом својим Светим, претварајући дарове у Тијело своје, и све сабирајући у јединство живота, светости, љубави, заједничарења и вјечне радости и мира.

У том и таквом „задобијању и стицању Христонарави” (св. Игњатије Богоносац), налази се смисао цјелокупног човјековог труда и подвига, тј. смисао његове етике и морала. Подвижништво, хришћанска етика и наравственост, састоји се у нашем живљењу у Христу, на начин на који је Христос живео у нама и међу нама. Литургија пак је живи свједок и једног и другог. „Угледајте се дакле на Бога”, потврђује горе речено св. Апостол, „као вољена дјеца, и живите у љубави као што је и Христос љубио нас, и предао себе за нас принос и жртву Богу на слатки миомир” (Еф. 5, 1—2).

Ако је тајна божанског двига према човјеку — тајна откривања и давања људима Бога и бескрајног Божјег човјекољубља, то је и духовни двиг и подвиг човјеков, тј. његова аскеза и морал, израз његовог богољубља и човјекољубља; и његовог предавања себе Богу, ради задобијања тог божанског човјекољубља. Суштина Божјег човјекољубља је крст и смрт, ради нас и ради нашег спасења; отуда је срце истинског богоподобног богољубља, такође крст, сараспињање са Христом, подвижничко свлачење са себе „старог човјека”, да би се тиме „уништило тијело греховно” (Рим. 6, 6).

За неупућене и отуђене од дубљег себе самог, све ово што говоримо може да изгледа апстрактно и од свакидашње стварности удаљено богословствовање и размишљање. За оне међутим који су

се хватали у коштац са собом и на опиту доживљавали све димензије свога бића, разапетог између зла и божанске доброте, та борба у човјеку између „тијела греховног” и здраве људске природе, неизбјежни је пратилац свега што се збива у њему, око њега и са њим. Стварно, у човјеку постоји једна сталноприсутна раздвојеност, неки чудни дуализам његовог бића. Но по православном схватању, ту се не ради о дуализму, прихваћеном по погрешним тумачењима неких философских и религиозних система, између духа и материје, душе и тијела, духовног и материјалног; вјековни библијско-отачки опит свједочи да се ту ради о дуализму који постоји управо између тог „тијела греховног” и здраве Богом дароване људске психофизичке природе. „Тијело греховно” је последица обојелости и помрачености здравог „тијела” тварног бића. Као што се на здравом ткиву човјековог организма, кад оболи, развијају патолошке израслине које разарају сам организам, то исто бива и на духовно-унутрашњем плану: на срцу које оболи гријехом, израста рак-рана и рак-ткиво које уништава здравље душе и истискује из ње благодатну свјетлост у којој се види вјечноприсутно лице Божје и љубавно општи са лицем брата. Без те свјетлости срце и душа огрубе, отврдну и окамене се, и све у њима потања у мрак, добија неприродан изглед.

Јасно је да се хришћанска аскеза, хришћанско схватање људског историјског подвига, не заснива на порицању оностраности и презиру тијела и материје. Метаисторијско е с х а т о н, оностраност, последња стварност, није одрицање историјске оностраности него њена најдубља афирмација и потврда. Последња стварност, есхатон, кроз Христово присуство постаје срце оностраности, њена пунина. Божанско стваралачко прихватање свијета и литургијска потврда хришћанске укоријењености у свијету, само на једно не пристају: на свијет као гријех, зло, похоту и страст, тј. на болесно стање свијета и бића у њему, на злоупотребу богодароване љепоте тварног бића и његових богодарованих сила. Сав смисао Христовог крста и смрти, и нашег умирања са Христом и сараспињања са Њим, састоји се управо у том радикалном одрицању овог и оваквог „тијела греховног”, изатканог изопачењем природног ткива богостворене твари.

Завршни литургијски призив вјернима: „Светиње светима”, претпоставља и призива управо на то радикално одрицање и ослобађање од свега несветог и нечистог, кроз труд и подвиг и очишћење. Као такав он се не односи само на Литургију: кроз њу он постаје норма цјелокупног живота. Уништење гријеха, у коме „лежи свијет”, и који, рођен од похоте, рађа смрт (уп. Јак. 1, 15), не може доћи механичким путем и у једном моменту: оно захтијева животни подвиг и борбу човјека.

Да С в е т и њ а претпоставља подвижничко освећивање оних који је примају, то потврђује и дубока унутрашња узајамност и природна сличност Божјег и људског подвига у Цркви. Јер као што литургијски спомен означава потпуно реално присуство Христа и Његовог из љубави разапетог Тијела, реално присуство Његовог богочовјечанског подвига, то и двиг људске слободе, испољаван кроз покајање, подвиг и сараспињање Христу, треба да буде „распети ерос” (св. Игњатије Богоносац), сараспета љубав. Премудри Апос-

тол то изражава на слиједећи начин: „Они који су Христови, распеше тијело са страстима и похотама” (Гал. 5. 24), или још: „А ја Боже сачувај да се чим другијем хвалим осим крстом Господа нашега Исуса Христа, којијем разапе се мени свијет, и ја свијету.” (Гал. 6, 14). — Жртвена и састрадална љубав је кроз Христа постала срце свијета и човјека, управо са разлога што је она срце Њега као Бога. Кроз њу и само у њој, остварује се вјечно грљење и заједничарење Бога и Његових створења; само у њој и њоме — присуство Божје значи слободу и пуноћу човјека а не насиље над њим и његово ропство, присуство пак ближњега — постаје извором вјечне радости. У свјетлости ове и овакве жртвене љубави Божје и сопственог жртвоприношења од стране човјека, човјек је у стању да види и да се храни сладошћу лица брата својега; и да схвати једном за свагда, да заиста цео свијет не вреди колико вреди једна душа.

Те и такве љубави ми се причешћујемо на св. Литургији, и учимо се да сав наш живот претварамо и прожимамо таквом љубављу, на исти такав литургијски, што значи — христоподобни начин. Уосталом, смисао свега богослужења и цјелокупног нашег живота, састоји се управо у том саможртвеном приношењу себе и свијета Богу, ради задобијања Христа и Његовог Светог Духа као Хљеба Живота. Литургијско богослужење изгони из човјека и његовог ума и срца, свако празно слово овога свијета, и усељава у њега слово Божје, оваплоћеног Логоса, под видом Његовог еванђелског слова и силе тог слова, Његове врлине, и на крају Њега Самог. На богослужењу престаје да се чује наше нечисто и празно слово: чује се само ријеч Божја и ријеч светитеља Божјих из Божјег слова порођена, и види само Божја врлина и врлина боголиких пријатеља Његових.

Уз то и литургијски пост, који игра тако велику улогу у православној философији живота и у еванђелској антропологији, има за циљ да се и људског тијела дотакне, кроз његово смирење, уздржање и распињање, — иста та жртвена љубав, која изображава жртвено заклање Христове плоти, за живот и спасење свијета. Ако људско тијело жели да се причести и преобрази нетварним божанским силама, нествореном славом и силом Христа васкрслог и да Га види, неопходно је да буде претходно, заједно са душом, и заједничар Христових страдања, кроз уподобљење Његовом смирењу и распећу. Без тог цјелосног уподобљења, наше „в о с п о м и н а н и ј е”, на Литургији и у животу, Христове смрти и Личности, постаје за нас — безживотни обред, а наше причешће св. Тијелом и Крвљу Његовом, бива нам на суд и осуду (1 Кор. 11, 29). Јер „који недостојно једе овај хлеб или пије чашу Господњу, крив је тијелу и крви Господњој” (1 Кор. 11, 27).

На крају, треба подвући и следећи несумњиви историјски факт: сваки пут када је слабила код људи вјера у реално присуство Христа у Евхаристији, слабио је и умањивао се људски стид пред Њим и пред другим људима, слабила је и исчезавала ревност људи за врлинским животом, нестајао дух покајања и жртвене љубави, тј. дух подвижништва и аскезе. Недостатак вјере у реално присуство Христово и Његовог богочовјечанског подвига и нарави, неминовно повлачи за собом слабљење моралне одговорности код људи, са разлога изгубљеног критерија људских поступака и људског понашања.

Од прволика, од узора моралног живљења, од његове узвишености или нискости, зависи и узвишеност или нискост самог тог живљења; разводњеност критеријума моралности, наравствености и подвига, разводњава и уништава и саму наравственост. Губљење критеријума или његово сакаћење, води губљењу осјећања и разликовања моралног и аморалног, добра и зла, врлине и гријеха.

Није дакле случајност да епископ даје новорукоположеном свештенику Тијело Христово као „Залог живота“, опомињући га страшним ријечима да ће Бог тај „Залог“ тражити од њега на Страшном Суду. То је потпуно разумљиво будући да му он преко тог „Залога“ предаје сву Цркву. Јер гдје њега нема — ту Цркве нема. Без тога Залога Црква се претвара постепено у свијет; црквени град губи свој центар и постаје световни град, богочовјечанска пуноћа жртвене љубави, губи своју дубину и надомјешћује се тзв. „социјалним“ хришћанством. Љубав и врлина таквог хришћанства у суштини се уопште не разликује од ванхришћанске љубави, поникле на било каквом темељу. Она као таква може до извјесног степена да задовољи неке од човјечких потреба, међутим немоћна је да исцијели трагизам људске историјске егзистенције, и да је осмисли.

Радосни и сусрет за вјечност између Бога и човјека, човјека и човјека, одиграва се не на таквој површини већ у дубинама освијетљеног и преображеног и од сваког демонског мрака и површности ослобођеног бића. Он је неостварив без еванђелско-литургијског личног покајања, преображења и борбе са страстима.

Тај подвиг и духовна борба, да би била истинска, мора бити и лична и саборна, мора да обухвати сво дрво бића од коријена његовог до круне. Људско друштво није апстрактни појам: оно је збир и сабор реалних личности. Зато је и одговорност према њему и у њему, првјенствено лична одговорност, одговорност свих за све. Ма колико човјек очовјечио своје друштвене структуре, оне никада не могу надомјестити лични подвиг као њихову основну компоненту и животну силу. Јер битијни вапај људског срца није вапај за очовјеченим структурама које му обезбјеђују удобност свакодневног привременог живљења, или задовољење тјелесне глади и потреба: човјек, као што рекосмо, — у свему и иза свега иште и тражи сладост лица другог а и вјечну утјеху од његовог гледања и општења са њим. Када безлична „социјална“ одговорност замијени лично покајање и постојану борбу против отуђивања себе од себе правог и од других, пораћаног из демонско-егоистичке самости, тада је врло лако да потребе човјекове постану важније од човјека и да се изгуби осјећање вредновања људи и ствари. То бива онда када човјек изгуби осјећање да је његова коначна и истинска пуноћа лице другог а, и осјећање његове незамјенљивости. Поробљен предметима и глађу за њима, човјек замјењује лични сусрет — безличним општењем преко предмета и ствари. И заборављајући да човјек не живи само о хљебу, — купује му или продаје личност и душу за хљеб. Од тог и таквог замјењивања човјека његовим потребама и „хљебом“, до револуционарног уништавања милиона људи у име задовољења човјечких потреба — остаје само један корак. Пастернак је добро осјетио ту тајну идолослужења: идол остаје идол, без обзира да ли се

ради о крволочном богу Молоху који се нуждава у људској крви, или о још крволочнијој богињи „будућој срећи човјечанства“, за коју се жртвују милиони конкретних људских личности, у име апстрактног „срећног човјека“ будућности, или осакаћеног и до ужаса суже-
ног човјека садашњости.

Литургија, што значи Црква, што значи Бог и човјек, Богочовјек, тка из саможртвене љубави Христа Бога и христово подобног човјека, вјечну заједницу узајамног радовања и гледања лицем к лицу; последња тајна тог вјечног сабора на Горама радости, није ништа друго до пуноћа историјски и реално доживљене људске свакидашњице, пуноћа у којој ни једна људска суза не може бити изгубљена или заборављена. Она није ништа друго до испуњење свега пуноћом вјечноприсутног Христа Господа. Бог и човјек, вријеме и вјечност, твар и звјер, суза дјетиња и људске кости и страдања, све се то још овдје на земљи, литургијски, почиње да сабира у једно и спасава од заборава и уништења, и да постаје Христов миомир. И да пјева у времену литургијску пјесму вјечности и утјехе: „Видјесмо свјетлост истиниту, примисмо Духа небеснога...“

Једном ријечју, човјеку остаје да бира: између саможртвене христово подобне љубави, којој се дарује и открива лице другог а као вјечна радост и утјеха, и између жртвовања себе и дугога похоти и стварима, што значи — идолима, кроз кога други постаје извор мучења и пакленог времевјечног кошмара. Што значи: човјеку остаје да богослужи или да идолослужи...

Summary

Hieromonk Amphilochy Radovich

LITURGY AND ASCETICISM

Starting from the viewpoint of Orthodox personalism, the author of this article points out that the problem of communion *koinonia* is the basic problem of human existence, not only in this world but also hereafter. This viewpoint is being attested by the experience of an Egypt ascetic, the basic viewpoint of Sartre's philosophy and the trends of the contemporary civilization. He goes on to say that the Liturgy renders a Christian answer on that existential human problem. In order that the communion (communication) would be true, it demands an eternal **presence** of someone else. That eternal presence of someone else can be neither Nature nor man, due to their change and transience. The liturgy shows that only Christ can be this, who is given through the Eucharist to the world as the Bread of Life. The man meets the eternally present God in it, and the holy gifts which are offered (and through them — the whole creation), are the witness and means of that meeting and communion. In that way a healthy relation between God and man, between man and man, among Nature, man and God, is being discovered in the Liturgy. God reveals Himself in the Liturgy as the infinite philanthropy, to Whom man offers his gifts and himself, expressing in that way his love for God.

Man has to go along the road of **crucification** and annihilation of the »sinful body« in order that this communion might be revealed and realized. By this Christ-like feat man obtains his real freedom and meets God and his brother and realizes that the **eschaton** is nothing else but the completion of the historical and real everyday life. The Liturgy reveals that the face of the **other**, be it God or man, is not a curse or a torture but an eternal joy and fulness of ourselves.

The author concludes that man has to make a choice between self-sacrificing Christ-like love and the surrendering of oneself and the others to the greed and things of this world, which means — to the idols. In other words, man is always facing the choice: to worship God or to worship the idols.

Свеправославна теолошка консултација у Ечмиадзину

(СЕПТЕМБАР 16 — 22. 1975)

У организацији Светског савета цркава, Комисије за светско мисионарство и евангелизацију, одржана је свеправославна теолошка консултација у манастиру свети Ечмиадзин (на јерменском језику значи: Јединородни Син) у времену од 16—22. септембра 1975. године, са главном темом „Исповедање Христа путем литургичког живота Цркве у данашње време”. Постављено је, наиме, питање како православне цркве, источне и оријенталне, схватају своје литургије, богослужења и целокупни литургички живот, као начин општења Христа са људима ма где се они налазили. Ова основна тема подељена је на три тачке, које су посебно разматране:

- 1) Богослужење као еванђелско сведочење Цркве
- 2) Литургичка објава и тумачење речи Божије
- 3) Значај литургичке духовности за данашњу мисију.

У ствари овај састанак је био сазван ради продужетка и дубље разраде теме третиране на консултацији у Букурешту (јуни 1974): „Савремено исповедање Христа путем Литургије”. Овом приликом учествовало је двадесет и пет теолога, представника православних цркава: Руске, Грчке, Српске, Бугарске, Пољске, Чешке, Румунске, Бурђијанске, Финске, Кипра, Америке, Источне Сирије, Цариградске патријаршије, Етиопије, затим Јерменске апостолске цркве и Малабарских хришћана у Индији.

Четири представника Светског савета цркава и пет саветника допринели су организацији овог састанка, који је почео 17. септембра јутарњим богослужењем на јерменском језику у цркви светог Ечмиадзина, после чега су сви учесници прешли у резиденцију Патријарха Јерменске цркве Васгена I, где су радни састанци одржавани за све време. Ту је Његова Светост Патријарх Васген I као домаћин и покровитељ поздравио учеснике ове теолошке консултације, пожелео успешан рад и доделио свој благослов. У име учесника одговорио је Емило Кастро, директор Комисије за светску мисију и евангелизацију Светског савета цркава, и захвалио Његовој Светости на гостопримству и покровитељству. Одмах затим почела је прва радна седница, на којој је о сврси ове консултације говорио професор Др Јон Бриа (Букурешт), члан Комисије за светску мисију и евангелизацију Светског савета цркава.

У току преподневне седнице епископ Јерменске цркве Шахе Адамиан је прочитао свој реферат „Исповедање Христа литургијским животом у данашње време”, после чега је уследила жива дискусија, у којој су сви учесници као горуће питање истакли потребу приближавања свете литургије савременом човеку на савременом, живом литургијском језику, разумљивом савременој генерацији.

У поподневној седници Митрополит калабријски Емилианос (Цариградска патријаршија) прочитао је реферат „Објава речи Божије у литургији”. После дискусије представник Уједињених библијских друштава Паул Фуетер је одржао панел-дискусију о саопштавању Библије.

Другог радног дана 18. септ. после јутарњег богослужења на грчком језику реферисали су митрополит Георг Кходр (Либан) и Ђакон Дионисије Кикотис (Кипар) на тему „Савремена литургијска спиритуалност”, а професор Б. Бобринској „Спиритуална основа литургијског живота”, после чега су сви учесници подељени у три групе и наставили рад по групама, обрађујући три поменуте тачке основне теме.

Трећи радни дан 19. септ. после јутарњег богослужења на руском језику био је посвећен раду по групама цело пре подне, а у поподневној пленарној седници су прочитани извештаји појединих група и њихови закључци.

Четвртог дана 20. септ. после јутарњег богослужења на румунском језику дискутовало се о извештајима и закључцима радних група. На поподневној седници вођени су незванични разговори међу представницима различитих литургијских традиција (византијске, јерменске, коптске, сирске). Том приликом је епископ Шахе Адамиан констатовао да три свеправославне теолошке конференције (Букурешт, Ечмиадзин, Најроби) организује Светски савет цркава. Требало би продужити сопственом иницијативом овакве састанке и консултације међу прехалкидонским и после халкидонским ортодоксним традицијама. Као место тих будућих састанака свети Ечмиадзин отвара своја врата и све најсрдачније позива. После овога сви учесници су присуствовали вечерњем богослужењу на јерменском језику, у чијем саставу је био и концерт јерменске црквене музике.

Недеља 21. септ. био је величанствени завршетак овог значајног теолошког скупа у манастиру Ечмиадзину, средишту Јерменске патријаршије и духовном центру јерменског народа. Овај манастир својим кругом обухвата триста година стару цркву, манастирски конак у ком је смештена богословија и црквени музеј богат црквеним старинама, међу којима је највећа драгоценост римско копље којим је Спаситељ на крсту био прободен, донет у Јерменију још у првом веку. Недалеко од конака налази се зграда Патријаршије зидана пре десетак година, велелепна грађевина која достојно представља савремену Јерменску цркву и њене верне синове који расејани по свету не заборављају своју домовину, већ је свесрдно помажу одржавајући тако јединство своје нације. За све учеснике Теолошке консултације присуствовање светој литургији у манастирском храму био је незабораван догађај, чему је највише допринела јерменска црквена музика у извођењу репрезентативног хора, солиста и пратње на оргу-

љама. Ова музика, европског стила са оријенталним призвучима, дочарава један посебан хришћански свет, враћа слушаоца у свет једне старе хришћанске традиције која је од апостолског доба па до данашњег дана успела да сачува своју оригиналност и виталност — и поред своје веома драматичне, трагичне и тужне историје. Врло пријатан приказ пружа мноштво народа у цркви и около цркве, нарочито младог света. Ту се могу видети младе мајке са тек крштенем децом, младенци који чекају да се њихов брак благослови венчањем у цркви, старија генерација са унучадима на чијим се грудима виде крстићи, па војници и официри у својим униформама — све то убедљиво говори о високој црквеној свести и привржености Цркви јерменског народа.

На опроштајном ручку домаћини и покровитељ овог теолошког састанка, Патријарх Вазген је у свом говору изразио задовољство због успешног рада и веома значајног међусобног упознавања представника различитих православних хришћанских традиција, што несумњиво доприноси њиховом зближавању, за које је дошло крајње време. На крају, сваки од присутних представника изнео је своје утиске са ечмиадзинског скупа.

Поподневни часови посвећени су посети споменику јерменских мученика, жртава покоља који су Турци 1915. године извршили над Јерменима хришћанима и побили половину тог становништва, што је у историји записано као први геноцид 20 века. На споменик, на ком гори вечита ватра, положено је цвеће и одржан кратак помен. Мноштво света, нарочито младог, придружило се и са пажњом и пијететом учествовало у одавању поште недужним жртвама.

Истог дана увече учесници консултације су присуствовали представи у опери Еревана.

Последњег дана 22. септ. изведена је екскурзија. Разгледане су археолошке знаменитости из прастаре јерменске историје, а највише се остало у манастиру Герард, подигнутом почетком 13. века. Ручком у јерменском народном духу завршен је програм, тако да су идућег дана 23. септ. учесници напустили главни град Јерменије Ереван.

У свему теолошка консултација је била плодна и веома корисна. Учињено је много на међусобном упознавању, зближавању и разумевању представника различитих хришћанских источних традиција. У постигнутој сагласности и једномислију приликом доношења резимеа појединих радних група изражена је општа жеља за даљим радом у истом смеру — као постулат нашег времена.

протођакон Др. Емилијан Чарнић

ГРУПА I: РАЗГЛАШАВАЊЕ ЕВАНЂЕЉА У БОГОСЛУЖЕЊУ

Потребно је најпре објаснити две важне речи: то је реч Литургија и реч Богослужење. У речнику Православне Цркве реч Литургија означава ону централну свештенорадњу коју изводи читава заједница сабрана на молитву, која се зове Божанствена литургија или Евхаристија. Од искони, свете тајне су биле везане за Божанствену Литургију. То је још увек пракса са рукоположењем ђакона, свештеника и епископа. Међутим и свете тајне крштења и миропомазања, као и брак, понекад су везане за Божанствену литургију.

1) Разглашавање Еванђеља као ширење благовести о Христу не треба да се схвата у уском смислу да је то проповед која само говори о Истини, него оно пре свега увлачи целог човека у мистичко јединство са Богом. На сваком кораку у литургији ми наилазимо на реч Божју.

Спаситељски догађаји Божанске икономије (домостроја), мада хронолошки припадају прошлости, ипак дејством Духа Светог ти догађаји превазилазе временска ограничења и постају стварно присутни сада ту, тако да верници опет доживљавају у садашњици оно што историјски припада прошлости и есхатон-у (вечности после Другог доласка). У литургији ми не преживљавамо тамо неку успомену на Христа, него Његово живо присуство. То је епиклезни догађај осавремењења и посвећења. Непрекидна Парусија, стварно Христово Присуство избија из Литургије.

Библија и Литургија не смеју се одвајати као самосталне и аутономне суштине, нити треба сматрати да је једна важнија од друге. Оне обадве треба да остану заједно, заувек сједињене.

КОМЕ ЈЕ ОБРАЂЕНО РАЗГЛАШАВАЊЕ ЕВАНЂЕЉА

2) Син Божји се ваплотио да би избавио све људе свих времена и цео космос. Света Евхаристија била је установљена, између осталих разлога и за то, да разглашава смрт и васкрсење Христа Господа „док Он опет не дође“. Ово су категорије људи којима се треба обратити разглашавањем Еванђеља и који треба, посредно или непосредно, да чују поруку Свете Евхаристије.

а) То су на првом месту чланови Цркве који желе да своју веру потврде и делима и да постану евангелисти због љубави према Еванђељу које су чули. Свети Јован Златоусти је рекао: „Ја верујем да ће се спасти само онај ко се труди око спасења других“.

б) Назови-хришћани који долазе у цркву само по обичају, рутински.

в) Покретно становништво, сезонски радници који се селе, избеглице међу којима неки немају корена нигде под небом.

г) Људи у Дијаспори нашега времена.

д) Не-хришћани који живе у близини наших парохија и храмова и још некако не осећају исцелитељску моћ Еванђеља.

ђ) Области у којима никада нико није проповедао Еванђеље изискују посебну бригу и старање православних хришћана.

КАКО РАЗГЛАШАВАТИ ЕВАНЂЕЉЕ?

3. Морамо да нагласимо да громогласна читања из Библије нису сама себи циљ, него су она у служби литургијског живота Цркве. Да би Црква извршила своју мисију разглашавања Еванђеља, морају се употребити разни методи и начини, већ према могућностима и потребама локалне цркве.

а) Вернику треба пружити непрекидно васпитање да би разумео смисао литургије и еванђелске поруке.

б) У ту сврху треба објавити добре књиге у виду кратких и јасних брошура, илустрованих публикација и сликовница, нове беседе и проповеди итд.

в) Треба развити нове литургије, по угледу на оне старе, имајући у виду посебне потребе савременог друштва (нарочито, путника, омладине, деце, радника у индустрији).

г) Треба учинити напор да се у свакодневни живот унесе ритам посвећења времена (служењем јутрења, часова, вечерња, као и светковањем свих празника).

д) По могућности, служити се у ту сврху, преношењем богослужења преко телевизије, радија, новина итд.

ђ) Верници треба да успоставе лични додир са неверницима да би им пренели своје лично духовно искуство које су стекли кроз осмислено учешће у Литургији.

е) Као што беше у првој јерусалимској парохији после Педесетнице, морамо створити од целе Цркве заједницу у којој се све братски дели, тако да се види да је Црква „заједница светих и свети народ“.

ж) Треба поново прегледати и преуредити наставни програм у богословским школама и у њему нагласити да будући свештеници морају бити свесни потребе и обавезе за пастирским радом, мисионарењем, ревношћу и проповедањем Речи Божје.

ГРУПА II: СВЕДОЧЕЊЕ О БОГУ И БОГОСЛУЖЕЊЕ

1) Током целе новозаветне историје, црквено богослужење је било израз и чувар Божанског Откривења. Оно није само изражавало и чинило да наново буду присутни спаситељски догађаји Христовог живота, него је, такође било за чланове Цркве доживљај и предујам Царства небеског које ће доћи. У богослужењу, Црква као Тело Христово оживотворено Духом Светим, уједињава вернике као усвојене синове и кћери Бога Оца.

2) Литургијско богослужење је дело Цркве и има свој центар у Евхаристији. Иако је света тајна Евхаристије, још од самог почетка Цркве била затворена и недоступна за непосвећене, а пуно учешће у Евхаристији остаје и данас резервисано за чланове Цркве, литургијско богослужење у целини је ипак упечатив облик православног сведочења и мисионарења.

3) Човекова личност, кроз чланство у богослужбеној заједници, преко духовне поезије, црквене музике, иконографије, активно

учествује душом и телом (I Кор. 6, 20) у даровима благодати. Ово увлачење целе човекове природе, а не само разума, у слављење Бога је суштински чинилац у православном богослужењу. Он мора бити сачуван и даље развијан као моћно средство хришћанскога сведочења.

4) Увлачење целог човека у литургијску делатност предпоставља да посвећење обухвата не само човека као појединца, него и читаву његову околину. И обрнуто је такође истина: треба узети у обзир и факт да сваки хришћанин који активно учествује у богослужењу може да унесе у богослужење своје културно богатство и лично стваралаштво. Тај процес претпоставља избор, заснован на хришћанским и моралним вредностима. Не може све и свашта из многобројних облика културе овога грешнога света да послужи као достојан украс литургије. Међутим, током векова, у културама разних нација и народа, Црква је успела да пронађе и усвоји разне облике културе, који су, својим богатством и шароликошћу, били способни да саопште Еванђеље тим народима на начин који је био близак њиховом менталитету и историјским традицијама.

5) Ова чињеница да је Православље радо прихватило разне националне културе и да се послужило њима као моћним средством мисије — не значи да јединство Цркве, богомдани знак Тела Христовог, може бити жртвовано у корист овоземаљских вредности етничких култура.

6) Богослужење је центар црквеног живота, али оно мора, такође, да управља целокупним животом свакога хришћанина. „Свако дрво које не рађа добар плод, секу и у огањ бацају. И тако дакле по плодовима њиховим познајете их. Неће сваки који ми говори: Господе! Господе! ући у царство небеско, него који чини вољу Оца Мојега који је на небесима” (Мт. 7, 19—21). Остварење у пракси ових Христових речи има велики значај за успех хришћанске мисије.

7) Христос је рекао: „Идите дакле и научите све народе крстите их у име Оца и Сина и Светога Духа” (Мт. 28, 19). То значи да заједно са богослужењем и други облици хришћанске делатности имају велику важност за мисионарење, — то су проповедање, објављивање књига, штампа, лични додир, социјално старање, верско васпитање, организовање омладине, обнова монаштва итд. Свака црква треба да развије ове облике мисионарења, ако се за то има могућности.

8) Да би богослужење стварно постало моћан израз црквене мисије у свету, оно мора да је разумљиво за вернике који у њему учествују (I Кор. 14, 6—15). Ми смо узели у разматрање и оне аспекте православне литургије који могу изгледати као смрзнути и безначајни. Убеђени смо да треба у неким православним земљама осавремити језик литургије и учинити га доступним за обичне вернике, а увидели смо да је пожељно преузети иницијативу (са благословом од црквених власти) да се облици нашег богослужења приближе и објасне омладини (треба држати катихетска објашњења као увод у богослужење, пред сам почетак службе Божије). Сложили смо се да проповед, као суштински део богослужења, никада не сме изостати, па ма колики да је број присутних верника.

9) За једно од средстава да се повећа број верних у литургијском животу Цркве сматрамо и привлачење ширега круга наших лаика, укључујући и жене, тако да и оне учествују у оним деловима богослужења где им Црква то допушта — нарочито у хорском појану, а препоручиво је, такође, да се оснивају, где год је то могуће, нове богослужбене и богомољачке заједнице изван парохијских богомоља и храмова.

ГРУПА III: СВЕДОЧЕЊЕ О БОГУ И ЛИТУРГИЈСКА ДУХОВНОСТ

1) Мисионарско сведочење Еванђеља пред светом спада у саму природу Цркве. Оно представља сидро силаска Св. Духа у Дан Педесетнице.

2) Од тога Дада Педесетнице до Парусије Дух Свети објављује Васкрслога Христа и чини Га присутним у богослужењу кроз Реч и Свете Тајне. Свака молитва и цео живот хришћана окупљених при заједничком литургијском светковању или при њиховој личној молитви „у храму срца свога“ почива на Евхаристији којој заједнички теже све молитве и литургијске радње народа Божјега. Ту Црква открива себе саму у свој пуноћи.

3) При обављању Богослужења које се продужава у посведне-ном животу њених чланова, Црква објављује и остварује долазак царства Пресвете Тројице. У свакој прилици она се сећа прослављенога Христа и одаје хвалу Богу у Исусу Христу. Целокупно предање Цркве, њено богослужење, њено богословље, њено проповедање, јесте славословље, непрекидно слављење, исповедање пасхалне победе Христове и ослобођења човека од свију сила које га притискују и унижавају. Баш молитвом и евхаристијом верни савлађују своју себичност и снагом молитве спроводе свој православни став у друштвеном и политичком животу своје земље.

4) Цела Црква сведочи Благу Вест о божанственом животу обновљеном у нашем грешном животу. Када црква поново открива своју природу братске заједнице, ми тада престајемо живети у Цркви, но постајемо ми сами тај живот Цркве. Тада она престаје изгледати као нека тешка справа која нас притискује, већ за вернике постаје Дом Очев у коме су они заштићени и у коме се хране небеским хлебом. У њему се развијају најразноликији посебни дарови који су сви одреда градитељи јединственог Тела Христовог, као што су молитва, мудрост, сведочење.

У овој димензији заједништва Христове Цркве какво је право место верника, а посебно какво место заузима жена у њој? Није ли потребно, у овом времену наглашавања једнаких права, подсетити на то, да жена налази своје право место и смисао свога служења у складу са својом природом и са својим даровима?

5) Кроз разноликост и богатство свога богослужбеног и сакраменталног живота, Црква обезбеђује сталност и истинитост молитве. Ова је пак основа опстанка хришћанина, обновљеног у Духу Светом. Кроз молитву он поново проналази свој дубоки корен, своју везу са Животом. Богослужење се нужно наставља у духовном жи-

воту кога оно потхрањује, а кога он — тај духовни живот — изграђује.

6) У питању је читава православна духовност која обухвата најразноликије облике освећења људског бића, омогућујући кроз пост и подвижништво учење човека, телом и душом у божанском животу. Исто тако и освећење интелигенције достиже се путем превазилажења своје горделиве аутономије и кроз просветљење ума исповедањем вере и славословљем. На тај начин православна духовност представља проверену школу понирања у тајне Бога, Његове љубави и оствареног и објављеног спасења. Ово се учење проживљава у Цркви кроз облике пастирског и духовног руковођења, кроз исповест што врхуни правим раћањем од Духа Светога у нови живот где „не живим више ја, него Христос живи у мени“!

Никада се не може довољно оценити педагошка улога иконе и литургијске уметности уопште при овоме увођењу у поимање тајни Цркве и вере. Црква настоји да цео живот човеков одреди путем освећења, путем богослужбених кругова, кроз светковање годишњих празника, држање постова и подвижништво (аскезу) кроз редовна пастирска посећивања верних. Но, путем увек живог општена са светима, вера Цркве живи и преноси се у својој пуној сили и чистоти.

7) Не би требало супротстављати општу духовност народа Божјега и монашку духовност. Нити да се непрекидно призивања благословенога имена Исусовог ограничи само на појединца. Ми знамо да ценимо чињеницу што у Православљу постоји мноштво разних облика и стилова побожности. На лествици духовног напредовања, хришћанин прима дарове Духа Светога у свој њиховој пуноћи и може постићи савршенство на које је призван.

Најверодостојније искуство монашке традиције представља за целу Цркву квасац литургијске црквене обнове, духовног препорода и правога исповедања Исуса Христа у овом свету кроз цео живот човека. Смирен у самој сржи свога бића монах мање тражи да само говори о Јеванђељу, но више да целим својим животом људима јавља васкрслога Христа. „Задоби дух мира, говорио је свети Серафим Саровски и хиљаде ће наћи своје спасење с тобом“.

ПРЕПОРУЧУЈЕМО:

1) Препоручујемо посебно проучавање освећујуће улоге православнога богослужења и православне духовности у свеукупној људској култури кроз најразноврсније пројаве стваралачке људске делатности у земаљском човековом граду.

2) Нисмо продубили питање данашње литургијске обнове. Међутим имали смо на уму, на пример, поново откривање непрекидне молитве или, пак, за данашњег човека обновљено размишљање о учењу Отаца Цркве о литургији или, пак, о подвижништву као услову за духовно узрастање и за моћ духовног расуђивања.

Но ми сматрамо да би било потребно извршити ревалоризацију, нагласити смисао монашког живота као битан и неопходни услов сведочења целе Цркве у свету.

Х. Ј. М. ТУРНЕР

Свети Григорије Нисијски као духовни путовођа данас*

Последњих година порасло је интересовање за дела св. Григорија Нисијског (око 330—395), али ове многе студије једва су познате ван теолошких кругова. Управо из овог разлога оправдано је писање овог нашег чланка, чији је популаран стил очевидан за високообразоване теологе, али је ипак потребно да оне добре ствари које смо нашли у списима овог св. оца буду доступне и за шири круг љубитеља патристичке мисли.

Без намере да изложимо читаву биографију св. Григорија, желео бих да издвојим две одлике његовог живота за које се мислило — и још се можда мисли — да су препреке за остварење духовне узвишености: он је истовремено био ожењен човек и епархијски архијереј. Упркос томе, кардинал Даниелу наводи цитат из књиге Пиеш-а, где се св. Григорије Нисијски упоређује са шпанским мистиком Јованом од Крста: „Заљубљено мада очајничко трагање за бескрајним предметом описано је код њега таквим тоном и таквим осећањем да имамо утисак стварног доживљаја”.¹ И заједно са том мистиком из прве руке, ми овде налазимо дубоко знање како Библије тако и философије и теологије на нивоу онога времена.

Може се рећи да учење св. Григорија стоји на аксиоми да је Бог у својој суштини потпуно непознатив за сва створења, не мање за анђеле но за људе. Тако, на пример, он пише: „Величина Божанске природе није схваћена путем разумевања, него кроз превазилажење сваке уобразиље и сваке умне моћи која би посегла да њу (Божанску природу) схвати... (Бог) измиче сваком приступу који би хтео да га обухвати, и увек када је досегнут Он зна да се вине изван домаћаја оних који Га траже. Из овог разлога она (Невеста из **Песме над песмама**) каже: „Тражих Га” (5, 6) помоћу способности душе да истражује кроз расуђивања и размишљања, али им је Он свима умакао, повлачећи се испод напредовања разума. И како би могао Онај који уме да умакне свакоме начину стицања знања да

Преведено са енглеског из часописа Eastern Churches Review, vol. VII Number 1, 1975., pp. 21—24.

¹ Jean Daniélou, Platonisme et théologie mystique. Doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse (Paris 1954), p. 191.

буде схваћен кроз било какво име или његово значење?"² Овим се, пак, не жели рећи да је Божанство изнад добра и зла, него да „свако добро које се може замислити у Њему је шире од било које мере или границе.”³

За духовни живот ово има велике практичне последице. То значи да душа, ма колико напредовала, не може никад достићи тачку где не би имала да тежи да још више позна Бога. Заиста, св. Григорије неуморно понавља да се хришћанско савршенство не може наћи нигде сем у бесконачном развоју „јер пошто је исконско добро по својој природи безгранично, онда неизоставно следи закључак да онај који у њему ужива имаће и безгранично причешће тим добром, али све више и више схвата и увиђа да ту има још увек нечега више од онога што је схваћено...”⁴ Св. Григорије узима од св. ап. Павла израз **епектеиномаи** (Фил. 3, 13 — пружам се) и учи да „душа која иде према Богу и негује ту добру чежњу за нетрулеживом лепотом, има увек нову жељу за оним што је изван њеног дохвата и тако никад њена чежња не може да буде отупљена презасићеношћу. Из тог разлога она никада не престаје да се пружа (епектеиномене) према ономе што је испред ње...”⁵ Св. Григорије често употребљава именицу **епектасис** да опише тај духовни став вечног стремљења. Најпознатији пример **епектазе** налази се код Мојсеја; поводом његове молитве да му се дозволи да види Бога (Иzl. 33, 18) св. Григорије пише: „Мојсејева чежња је тада била испуњена, али на такав начин да његова жеља остаје незадовољена”.⁶ Он нам пружа пример „савршенога живота у којем развој није никада заустављен постављањем било какве границе савршенству, него живот у непрестаном расту ка узвишености гради пут за ову душу у правцу савршенства”.⁷ Међутим, св. Григорије не допушта да претпоставимо да висине мистичког искуства могу достићи они који не маре за чистоту душе, „јер Женик не може се настанити у души лишеној врлина”.⁸

Потпуна непознативост Бога наводи св. Григорија да истакне да мада обраћење Богу представља прекретницу од таме овога грешнога света ка Његовој светлости, развој мора значити, као што је он значајно за Мојсеја, ступање у посебан мрак где је Бог (Иzl. 20, 21). Тај опис се налази у главама које описују две теофаније (јављања Бога) код Несагориве Купине и на Синајској Гори, и тим поводом св. Григорије објашњава да „душа оставља за собом све појаве, како предмете чулног опажања тако и оне које наводно ум сагледава, и продужава да иде све дубље у мрак, док не стигне, напором ума, до онога што не може бити сазерцавано ни схваћено, и ту она види Бога. Јер овде се постиже право знање Онога за Којим се трагало, и овде — то јест ту где се не види — Он се да видети, јер управо оно за чим се трагало превазилази свако знање, обавијено са сваке стране несхва-

² *In Canticum Canticorum*, Or. XII (ed. Werner Jaeger, vol. VI, p. 357).

³ *Op. cit.*, Or. V (p. 157).

⁴ Цитирао Hans Urs von Balthasar, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie de Grégoire de Nysse* (Paris 1942), p. 11 = *Contra Eunomium* I, II.

⁵ *In Cant.*, Or. XII (p. 366).

⁶ *Vita Moysis* (ed. Jaeger, vol. VII, p. 115).

⁷ *Op. cit.* (p. 139).

⁸ *In Cant.*, Or. XV (p. 437).

тивошћу као густим мраком... Зато кад је Мојсеј узнатредавао у знању, тек онда је исповедио да је Бога видео у густоме мраку...⁹ Ово, наравно, уопште не значи исто што и учење неких потоњих мистика о „Тамној Ноћи“ кроз коју душа мора да прође као кроз једну етапу на путу ка сједињењу са Богом. Према св. Григорију, скривеност Бога је тесно повезана са идејом савршенства као бескрајног развоја, јер „кад (Невеста) дође да почине (у мраку), она увиђа да је она исто толико далеко од савршенства као и они који још нису ни почели успон ка савршенству“.¹⁰

Али то не би требало разумети као да душа нема никаквог задовољства. Напротив, што год више напредује у дубину она стално прима нешто од онога за чим чезне, мада при том никад није засићена, а њена тежња све више и више расте. Да би изразио ту своју мисао св. Григорије употребљава разне сликовите изразе: тако приликом тумачења **Песме над песмама** (5, 4) он говори о „уском малом отвору кроз који Женик није могао сам да прође него је само могао да протурџ своју руку, па једва и то. Али његова рука је ипак тудџ прошла и додирнула њу која је чезнула да види Женика, чиме је она бар ово доживела: сазнање да је то била рука онога за којим је она чезнула“.¹¹ А тумачећи **Песму над песмама** (5, 6), он додаје: „Када се као Мојсеј надала да ће угледати лице онога за којим је она чезнула тако да би га упознала, тог тренутка он се склонио од ње док га је тражила. Зато она и каже: „Мој драги отиде“ — али он није напустио невестину душу која га је пратила, него ју је привлачио к себи“.¹² Ово дубоко тумачење св. Григорија, када се о њему добро размисли, делује као јак противотров сумњичењу, заснованом вероватно на буквалном схватању Откривења, да ће рај пре или после тобож постати неподносиво досадан.

Григоријево схватање да је Предмет за којим душа чезне исто-ремено изван ње а ипак да она за њим трага „све више у дубини саме себе“ омогућава му да не запостави ни Божанску иманентност нити Његову трансцендентност. „Онај који држи целу творевину на длану своје руке налази се цео у теби и обитава у теби“.¹³ Заиста, чак и у онима који не маре за Њега „Божја доброта... је стално у свакоме од нас, непрепозната и сакривена кадгод је „угушена животним бригама и задовољствима“, али се поново открива у нама кадгод се наш ум окрене према њој“.¹⁴ Међутим, иако он наглашава Божје обитавање у нама, св. Григорије доследно избегава да поистовети душу са Богом, пошто његово основно веровање наглашава да је Божанство несхвативо — у оба смисла те речи. Стога „чисто срце... види Бога..., а ипак пошто је Божанство безгранично и неописиво оно остаје с оне стране схватања“.¹⁵

Опширност Григоријевих дела као и стил његових тумачења тешко да ће привући савремене западне читаоце. Кардинал Даниелу

⁹ *Vita Moysis* (p. 87) Vide: In Cant., Or. XII (p. 322).

¹⁰ In Cant., Or. VI (p. 181).

¹¹ Op. cit., Or. XI (p. 333).

¹² Op. cit., Or. XII (p. 353).

¹³ Op. cit., Or. II (p. 68).

¹⁴ *De Virginitate* (ed. Jaeger, vol. VIII, p. 300); cf. Origen, In Cant. hom. II 9).

¹⁵ In Cant., Or. VIII (p. 246).

и Мусуриљо направили су избор из његових дела у преводу под насловом „Из славе у славу”,¹⁶ али требало би нам нешто више од тога, можда разборито скраћено издање целог дела као што је **Живот Мојсеја**.¹⁷ Овај свети отац свакако заслужује да се потрудимо да га боље представимо данашњем читаоцу. Он би вероватно привлачио нарочито ону већину људи који у свом духовном животу нису имали мистички доживљај боговиђења, него ретке и нејасне осећаје Присутства Божјег и који су зато склони да дигну руке од свега јер нису у стању да схвате да „ићи за Богом, онако како нас Он води — то већ значи видети Бога”.¹⁸

S u m m a r y

H. I. M. Turner

ST. GREGORY OF NYSSA AS A SPIRITUAL GUIDE FOR TODAY

The author emphasizes the often forgotten historical fact that not only the monks but also a married man can accede to a high mystical life of contemplation. St. Gregory, Bishop of Nyssa, was a married man and proved that possibility of mystical life for everyone today.

We recommend to the English-speaking readers to study this article in »**Eastern Churches Review**« Vol. VII No. 1, 1975, pp. 21—24.

¹⁶ J. Daniélou et H. Musurillo, **From Glory to Glory**. Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings (London 1962) pp. 3—71.

¹⁷ Превели на енглески W. Moore and H. A. Wilson in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. V. Св. Григорије је преведен на руски.

¹⁸ **Vita Moysis** (p. 121).

Аскетика по учењу Отаца Цркве

Покушаћемо овдје да укратко изложимо светоотачко учење о путевима приближења Богу, путевима спасења и духовног живота. Но прије него што почнемо говорити о тим путевима, треба укратко нешто рећи о њиховом циљу. Тај циљ није само циљ хришћанског живота него и циљ свега створенога.

Свети Оци га дефинишу на разне начине, што не значи и на супротне. У древна времена су говорили да је смисао човјека и циљ његовог стварања, а према томе и самог хришћанског живота, — човјеково о б о ж е њ е. На примјер, св. Атанасије Велики доводи тај циљ у уску везу са богооваплоћењем и каже: „Бог је постао човјек да би човјек постао Бог”. Други опет су говорили: „Слово је постало плот да би плот постала Слово”. Други су циљ хришћанског живота схватили као сједињење са Христом, као раћање Христа у срцу, као усиновљење Богу. На крају, постоје и такви који доводе тај циљ у уску везу са Светим Духом. У те спада преподобни Серафим Саровски, који је говорио да је циљ хришћанског живота задовољавање Светога Духа.

У свим тим дефиницијама нема никакве противуречности. На овај или онај начин, све оне говоре о коначном сједињењу човјека с Богом, о истинском богоопштењу. Наравно, да би тај циљ био остварен, потребан је пуни преображај човјекове природе, са разлога њене огреховљености и пада. Зато је могуће с правом тврдити да је тај циљ катастрофалан за нашу грјеховну природу, за ту њену огрјеховљеност. Само по себи се разумије, да и пут к његовом остварењу треба да пролази кроз неку врсту катастрофе.

Тако у ствари и јесте: пут Богу води кроз смрт, и то не једноставно кроз смрт, већ кроз драговољно прихватање смрти, кроз драговољно умирање и ношење крста. Само на тај начин могуће нам је да постанемо заједничари славе васкрсења и славе преображења.

Све што смо рекли, тиче се опредељења пута и циља хришћанског живота са онтолошке тачке гледишта. С моралне пак тачке гледишта, наравствене тачке, тај циљ је испуњење воље Божје, а пут к њему — одрицање од своје људске воље. Тако и сам Христос одређује циљ свога Богооваплоћења и мотиве свога понашања: „Ја сиђох с неба не да чиним вољу своју, но вољу Онога који ме је послао” (Јн. 6, 38).

Тако, ако хоћемо да схватимо светоотачко учење о путевима приближења Богу, треба најпре чврсто да прихватимо, да је хришћански живот прије свега жеђ, потом стремљење и искање, и на крају могућност и стварност истинског богоопштења. Пут пак који води његовом остварењу је испуњење воље Божје, живе воље живог Бога.

При том, не треба никада заборавити, да се хришћански живот радикално разликује од сваког другог поимања етичког живота, на примјер, поимања древних стојика, који су хтјели да организују свој живот на апстрактним етичким принципима. Хришћанство не тражи и не даје никакве принципе; истински хришћанин тражи не принципе, него сусрет са живим Богом, и то не било гдје и било кад, на крају пута, него на сваком кораку свог живота. У томе се он може позвати на ријечи Господње: „Ја сам пут, истина и живот” (Јн. 14, 6).

Могуће је да нас неко упита: ако је испуњење воље Божје циљ хришћанског живота, како се она може упознати и испунити? —

Оци Цркве нас управо и уче о томе, како да доспијемо у такво стање, у коме и само питање о томе шта је воља Божја — треба да нестане. Друкче речено, њихова жеља је да нас доведу до стања Богонастањености (у нама), у коме ће воља Божја постати за нас најочевиднија стварност. То значи да нас Свети Оци уче — светости.

Да би нам тајна духовног и аскетског живота била јаснија, треба претходно истаћи, да формална слобода палог човјека, слобода избора између добра и зла, кога многи сматрају за праву слободу, у ствари је њена нижа, а не виша, истинска форма. Виша форма се састоји не у избору између добра и зла, него у самом избору и прихватању добра: код ње постоји само питање — како да се што боље добро испуни и оствари. Таква је анђелска слобода, и слобода светих који су својом битијном укотвљеношћу у добру, ослободили се од колебања између добра и зла, и открили да је пуноћа слободе — бескрајно урастање у Божанску доброту и узрастање у мјеру висине Божанског савршенства. Наш језик је у стању само преко умјетности да донекле дочара и изрази појам те више слободе. Када ми, на примјер, тврдимо, да тај и тај умјетник слободно пјева и свира на клавиру, ми под тим подразумевамо, да он свира и пјева до те мјере слободно, да нема потребе да тражи, да изабира звуке... Та слобода која постоји у области умјетности, симболизује и наговјештава, иако нејасно, слободу коју ми тражимо у области духовног живота, слободу анђела и светих људи.

Враћајући се поново питању о путу к светости, морамо га дефинисати као — пут очишћења. Од првих наших корака на том путу, неопходна нам је помоћ Божја, зато што је сав живот хришћанина, од почетка до краја, богочовјечни живот... Човјек иште, тражи, достиже, а Бог чини само добро. Разлика је само у томе, што у почетку пута благодат прати човјека на скривен начин, а на његовом крају постаје „опипљивија”, ближа доживљајном опиту.

И поред свега тога, наш пут к Богу, увијек је пут крста и распећа. Одрицање од своје воље, и јесте онај крст, оно добровољно умирање, који нас привијају Христовим страдањима и дају нам могућност да постанемо заједничари Његовог славног Васкрсења... Један руски богослов је изразио ову мисао на слиједећи начин: „Цен-

трални факт хришћанства... крсна смрт Исусова..., поклапа се у хришћанском сазнању са централним актом мистичког пута и усхода к Богу... одрицањем од себе ради Бога”.

Прелазећи на конкретније излагање учења Отаца Цркве о путу к Богу, треба да кажемо, да Оци као први корак к Богу сматрају одрицање од оних грјехова, којих је човјек већ потпуно свјестан, тј. труд човјеков да се ослободи од својих најгрубљих слабости.

То треба да буде почетак. За њега су нужна хируршка средства. Ту се тражи пост, бдење и други подвизи и врлине у које спада и прекид са средином у којој је гријех учињен, и у којој је по навици лакше да се поново падне у њега.

Тај део хришћанског труда и подвига се назива „дјелатним”, праксом. Без њега је немогуће ићи даље, без њега се хришћанско живљење претвара у неку врсту лицемјерја, или простог маштања о узвишенијем животу...

Али главна и одлучујућа борба за очишћење, борба са помирљивим и страстима, одиграва се у души, у људском срцу. О тој борби углавном и говоре свети Оци и Учитељи Цркве. Послије почетног, спољашњег обуздавања себе, први и најнеопходнији посао човјеков је да се сабира у себе, да почне да стражи над својим унутрашњим животом. Човјек треба да почне да живи не само од спољашњих чулних утисака, већ да се загледа и у дубине своје душе. Што се више буде удубљивао у себе, то ће и његови даљни напори бивати све плодотворнији. Зашто? — Зато што је непобитна истина, аксиома људског живота, да и зло и добро имају своје изворе и да се врше — у човјековом срцу.

Ради потврде те своје мисли, свети Оци се позивају на изванредно одабране текстове Светог Писма, изражавајући је такође и својим ријечима. Ево шта каже о томе на примјер, св. Исихије Јерусалимски: „Ако човјек не испуни вољу Божју у свом срцу..., неће бити у стању ни споља да то учини”. Или преподобни Исак Сирин: „Потруди се да ућеш у своју унутрашњу одају, па ћеш угледати одају небеску”. Или опет св. Исихије: „Образ спољашњих чулотјелесних подвига је Стари Завјет, а Свето Еванђеље, тј. Нови Завјет, изображава пажњу, стражење и чистоту срца”.

Да би схватили шта значи унутрашње вршење воље Божје, треба да се упознамо са светоотачким учењем о страстима. То учење је могуће раздијелити на два дијела. С једне стране, Оци уче о страстима уопште, дају њихову класификацију, објашњавају њихово поријекло, заустављају се на главним страстима, из којих се друге рађају, а с друге, — уче о настанку сваке страсти и сваког гријеха посебно. Класификација није иста код свих њих, али им је свима заједничка основна подјела на чулне и духовне страсти.

Као прву страст, коријен свих страсти и првогријех, сви једнодушно сматрају оно стање које се некад назива гордост, некад самољубље, а некад опет самот. Али ствар није у називу већ у суштини. Суштина пак је у томе, да се за коријен и основу сваке страсти сматра неко саможиво усмјеравање пажње на самог себе, интерес такве врсте к себи, који поставља своје сопствено биће у центар свијета.

Учење Отаца о овом питању може бити схваћено и на слиједећи начин: Човјек (или пали анђео), проицира на неки начин свој уображени лик на неку врсту духовног екрана, заљубљује се у њега и почиње да му се клања. Све то одвлачи пажњу вани, пошто човјек почиње да налази себе изван себе. Он почиње да живи спољашњим свијетом, све више се удаљује од Бога. Посљедица свега тога је страшно опустошење душе, створене да прима и одражава зраке, који од Бога излазе.

Тварни дух се може замислити као неки сасуд, који подлежи пуњењу таласима свјетлости и љубави, који се изливају непосредно из Извора сваке љубави и свјетлости. Ако неко међутим почне да обожава празан сасуд, пустош је неизбјежна. Дух, као и природа, не подноси празнину, зато чим се појави духовна празнина, почиње да се пуни сурогатима сваке врсте. Из тога проистиче клањање ствари-ма и уопште чулни гријеси. Али ипак то не може да успокоји људски дух, зато што он свој покој само у Богу може наћи. Један савремени руски философ пише овако о томе: „Поробљености гордошћу одговара неутољива грамзивост или похот”. То може бити схваћено у том смислу, да је грјеховна самот неки коефицијент, који се додаје на по својој суштини безгрешне и коначне потребе, и тако их претвара у незаситиве страсти.

Неки од Отаца су тако и говорили, да су страсти, ако се узму саме за себе као потребе, — безгрешне, и да су се саме потчиниле искварености.

Сада прије него што пређемо на излагање оног што је најглавније, тј. на учење о борби са помислима и страстима, треба подвући, да поред страсти ми имамо и друге противнике. То су зли дуси или демони, који потстичу на страсти. Но постојање свијета таме, не треба суштински да утиче на измјену човјековог понашања, зато што човјек у пракси, у већини случајева, има посла само са својим страстима. Код св. Отаца се не среће никаква радозналост и љубопитство у односу на демонски свијет као такав. Само се теософи и окултисти могу интересовати демонима као таквима. У светоотачкој литератури нема тог интереса.

У непосредном животу човјек треба да рачуна обично само са својим страстима. Што се тиче демона самих по себе, према њима треба имати само један однос: однос пуног презрења и необраћања пажње на њих. Зато, и кад их спомињу духовни писци, то бива стога да би се учврстило осјећање одговорности и опасности, која нам пријети. То осјећање је, по Оцима, неопходно за цјелокупни духовни живот, исто као и сазнање своје грјеховности и своје немоћи у борби са гријехом...

Преживљавање и доживљавање тога се назива покајањем. Безбројна су мјеста код св. Отаца и у списима о молитви, која говоре о изузетном значају покајања. Оно што је за нас најважније да запамтимо из свега што су они рекли, то је да се покајање продужује чак и онда када се човјек попење на више ступњеве духовног живота. Шта више, уколико се човјек више духовно уздигао, уколико је ближе Извору свјетлости, утолико више и јасније види своје гријехе.

Свети Оци воле да напомену, да еванђелска историја почиње са призивом на покајање, да њиме почиње своју проповјед прво Јован Крститељ, а потом Сам Христос. И да прва заповјест блаженства није ништа друго до заповјест покајања, призив на осазнавање своје духовне празнине и сиромаштва. „Треба, каже Теофан Затворник, познати празнину свога срца, томе придодати сазнање немоћи попуњења те празнине, а све то увјенчати увјереношћу, да само Господ може од тога да избави”. На другом мјесту пише исти овај светитељ: „Истинско самосазнање се састоји у јасноћи виђења својих мана и немоћи, до те мјере да је њима све испуњено”.

Видјети своју празнину и своје гријехе, у суштини је једно те исто, пошто гријеси нијесу у стању да испуне душу, нити да загасе њену жеђ. Они су у својој основи — обмана и машта. Оци као да се такмиче у похвалама покајању, али их је можда у томе све превазишао св. Исак Сирин. Ево шта он, између осталог каже: „Онај који је осјетио своје гријехе, бољи је од онога који молитвом васкрсава мртве”; или: „Онај који се удостојио да види себе самога, бољи је од онога који се удостојио да види анђеле”.

Ово „бољи је” значи, да је много добро видјети и сазнати своје гријехе, будући да је то први корак на путу, који ће на крају бити овјенчан ријечима Господњим: „Блажени чисти срцем, јер ће Бога видјети”.

На покајање се односи и сазнање распадљивости и трулежности стања, које ми обично сматрамо нормалним.

По мишљењу Светих Отаца, то стање сталне промјенљивости наших осјећања и пуна немоћ руковођења и управљања потоком нашег сазнања, јесте трулеж, нека врста продуженог умирања, и у исто вријеме издајство нечега вишега, нечега што је стално, вјечно, истински постојеће... Сазнање те трулежности није увијек и свима доступно, али у извјесним моментима живота, сви преживљавају нешто слично. На примјер, пред гробом блиског човјека, гдје све што одводи од жалости, личи на скрнављење и нешто непотребно. Исто то бива кад се у човјеку изненада распламсава земаљска љубав. Он се тада труди да се чврсто држи онога што преживљава; и чини му се издајством нечега вишега и скрнављењем, оно што му је још јуче изгледало сасвим природно, као напр. било какве бриге о новцу или новинским сензацијама.

Истински пак подвижници осјећају стално присуство драгоцјеног и светог начела свога живота, и ревносно чувају своју душу од свега онога што би могло да им украде ту ризницу коју чувају у свом срцу. Један свештеник је о том стању и осјећању написао слиједеће: „Праведником се може назвати онај, који живи у свијету као у храму; светитељем пак онај, који живи у свијету као у олтару”.

То осјећање и јесте страх Божији. Оно је први плод покајања. Даље се већ открива пут истинске трезвености и постојане молитве, пут реалне и стварне борбе са страстима и помислима. Но да би схватили тај пут, треба да се упознамо са другим дијелом светоотачког учења о страстима: с учењем о рабању и настанку сваког гријеха и сваке страсти посебно.

Страст се не рађа одједном у човјеку. Она расте постепено. У почетку се појављује проста престава која се назива прилог (напад). Она је сама за себе безгрјешна. У човјеку могу да се појаве (некад и по вољи злих духова) било какве преставе. Није грјешно ни то ако човјек скреће на њих пажњу, да би се у њима разабрао. То је дозвољена пажња. Али ако човјек почне да се зауставља са уживањем на рђавим помислима, већ се тиме зачиње грјех, да би човјек коначно преступио у сферу грјеховности у моменту када његова воља приста-не на грешни поступак.

Но помоћју Божјом, тај процес се може зауставити. Изложена схема је релативна у том смислу што је врло могуће да се истовремено с прилогом појаве и сви остали моменти наклоности к грјеху. Али ипак, стварна реалност сваког момента схеме остаје. Овдје је важно да се схвати, а) да грјеха не може бити без престава или прилога и б) да је борба са грјехом најуспјешнија онда када је само прилог присутан, без да су додирнути наше осјећање и воља. Управо на томе је и засновано све учење о борби са помислима.

Помисли су врста прилога, престава које се не рађају по слободи воље, и које треба да се подвргну сталној контроли. Та контрола се код Отаца назива „трезвеност“, опрезност и уједно стражење над сваким покретом у својој души. То трезвено бдење је успјешно тада када се наша воља није потчинила грјеху; ако пак она стреми грјеху и ако је дошло до пада у грјех, тада се ствара грешна навика, која се и назива страшћу. У том случају борба је много тежа, зато што се иза страсти увијек скрива демон, који се свјесно њоме користи, да би нас уништио.

Значи да је непходно започети борбу с помислима. Треба се борити не само са страсним помислима, него и са свим осталим, зато што по св. Оцима, напр. по св. Исихију Јерусалимском: „иза бес-трасних помисли долазе страсне, тако да прве служе као улаз за друге...”

Максимализам такве врсте, тј. борба са свим неслободним преставама, може да уплаши. Но зар сваки еванђелски призив није био увијек бескомпромисан, и зар свака Христова заповијест не захтијева максимум самоодрицања, максимално самопредавање Богу?! Тако посматрано, све Христове заповијести су страшне, и заиста, сам човјек није у стању да их испуни. Али свака устрашеност од апсолутности еванђелског позива, добија увијек један и исти одговор: „Људима је то немогуће, али је Богу све могуће” (Мат. 19, 26). Смисао ових ријечи је у томе да Бог не само што даје човјеку задатак, него му и помаже да га испуни. Зато се Он и оваплотио. Човјек није у стању да побиједи сопственим силама своје страсти, али је то могуће урадити с помоћу благодати Божје.

Благодат се задобија преко молитве; зато „трезвеност” може да има успјеха само онда ако је снажно уједињена с молитвом. Ми смо дужни да непрестано призивамо помоћ Божју. А молитва, са своје стране, треба да буде спојена с подвигом. Подвиг пак се изражава, прије свега, у беспоштедном односу према себи. Када је потребно од нечега се одрећи, не треба себе жалити.

Поред тога, не треба се одмах упустити у борбу са свима страстима, већ најприје са онима које су нам најпознатије; корисно је започети прву борбу са главном својом страшћу. Тако напр. ако неко зна да је сувише шкрт, треба да се бори против шкртости. Али како? Првјенствено неговањем врлине супротне тој страсти.

Благодат се настањује само у онима који су разапели себе без икакве милости. И то може да се некоме учини страшно, но упоредо са таквим строгим ријечима, отачка писменост нам увијек нуди и ријечи утјехе. Свети Оци уче, да се обично од нас не траже неки изузетни, особити подвизи. Сам Господ нам шаље повољне прилике, како би ми, без много измишљања, могли да покажемо своју храброст и трпљење. Тако, ако неко тражи да му Господ дарује смирење, Он ће му првом приликом послати било какво понижење. Св. Никодим Светогорац у својој књизи „Невидљива борба“, додирујући се тога питања, пише да „Бог не даје смирење без прилике за смирење“. Дешава се, наравно, да се некад тражи и слободно преузимање подвига на себе али баш тада не треба ништа да започињеш прије него сазнаш, каква је о томе воља Божја. А човјек ће најбоље испунити вољу Божју онда, када не жели једно дјело више од другог, па макар једно од њих било велико и узвишено а друго ниско и безначајно. Познање и испуњење воље Божје увијек је пропраћено извјесним осјећањем да се треба смирити.

Но ма колико ови савјети били важни, они се више тичу услова борбе, док је сама борба највише повезана са молитвом. О молитви је тако много говорено, да је врло тешко изабрати оно што је најбитније. Свети Оци сматрају да је молитва душа духовног живота или сами дух његов, његова срж, па чак и сами духовни живот. Зато се без устручавања може рећи, да је све оно што је неопходно за истински хришћански живот, неопходно и за успјешну молитву.

Свакако, главно и основно што је потребно за молитву, то је — пажња (сабраност). Питању развоја пажње и сабраности у молитви Оци и Учитељи Цркве су посветили особиту бригу у својим дјелима. Прије свега, они настоје на томе да та пажња не треба да буде чисто интелектуална, сабраност у глави, већ сабраност у срцу. Јер, као што говори један од духовних писаца: „ум не може бити сабран једино на помисли о Богу, док се налази у глави“. Ипак, није довољна напрегнутост мисли. Мисао ће и тако и тако да бјежи и лута, све док се не појави саосјећање срца к ријечима молитве. Само ће тада пажња моћи бити сабрана и сконцентрисана. Тек после тога може доћи до онога што се на језику православне аскетике назива било „силазак ума у срце“, било „сједињење ума с срцем“, или опет „затварање ума у срце“. Под срцем се подразумијева неки центар духовног живота, наше централне чуло, орган нашег општења с Богом. Но истовремено, под срцем се подразумијева и природни орган крвотока, „који се налази у грудима, мало више од лијеве сисе“.

Када Свети Оци говоре о природном срцу и психофизичким методама буђења срдачне пажње, они опомињу да у односу на то треба бити врло обазрив, и да му не треба придавати неки особити значај. Оно што је главно, то је саосјећање према ријечима молитве и подгријевање тоpline осјећања.

Свети Оци и духовни писци скрећу нам још пажњу и опомињу нас да се пазимо од игре уобразиље. Истинска молитва искључује све чулне преставе и стварање слика у уму. По ријечима епископа Теофана Затворника, „слике одвлаче пажњу напоље, а она треба да буде сабрана унутра, у срцу”. Најприкладнију од свих молитава, скоро сви Оци без изузетка сматрају ону која се обично назива „Молитва Исусова”. Она гласи: „Господе Исусе Христе, Сине Божији, помилуј ме грјешнога”. Благодарeћи својој краткоћи и сажетости, она лакше од свих других сужава област пажње и сабира је. Њу треба упражњавати и користити се њом при свакој прилици и у свим околностима живота: на послу, на путу, у аутомобилу, у часу одмора, у друштву, у невољи и опасности, на болесничкој постељи, у тузи, у разговору са другим. Ма шта човјек радио и ма гдје се налазио, ништа га не спречава да умом и срцем својим нечујно и безгласно вапије Богу своме, ријечима те чудне и кратке молитве, у којој је сабрана сва вјера и сва молитва Цркве и њених светитеља. Тиме човјек изнутра освећује и просветљује све у себи и око себе. Хoдећи тако непрестано и невидљиво пред невидљивим и свудаприсутним Богом својим, колико би мање зла човјек помислио и учинио! Деси му се, на примјер, да се разгњеви и наљути на некога, а он на мјесто отровне помисли или зле и прљаве ријечи, употреби и каже гласно или тајно ову молитву, или кратко: „Господе помилуј и спаси”, — и зла ријеч не огади уста, и гњев се угаси, а кроз то уништи и зло дјело у коријену!

Отуда није никакво чудо да је светоотачко учење о молитви првјенствено учење о овој и оваквој Молитви Исусовој, или како се још назива — Умној молитви и Молитви срца. По том учењу, управо њоме треба отсијецати помисли, зато што, по ријечима св. Исихија Јерусалимског: „немогуће нам је да очистимо срце од страсних помисли и да истјерамо из њега духовне непријатеље, без честог призивања Имена Исуса Христа”.

Закључак је јасан: треба уложити максимални труд да би молитва постала што чешћа, све дотле док се она не претвори у постојану и сталну, као дисање. То и јесте крајњи циљ овог молитвеног подвига и сваког подвига уопште. Вјековним опитом и искуством је посвједочено: кад се човјек тако труди над молитвом, живећи по Еванђељу и стражећи над собом, у њему долази у једном моменту до особитог прелома, после кога молитва наједном почиње сама да ради и да се креће, без особитог напора, постаје заиста непрекидна молитва срца. Тај прелом долази под дејством благодати; он је дар а не зарада, иако истовремено претпоставља дуги људски напор и труд. Од момента тог прелома, сав човјеков унутрашњи живот се радикално мијења. То је стварно духовно рођење, које има као резултат истинско општење са Богом и настањење Бога у људском бићу.

Све оно што је човјек раније задобијао мукотрпним трудом и дугим напорима, све то сада, по ријечима Светих Отаца, постаје доступно само по себи. Тако, на примјер, пажња која се до тог момента задржавала у срцу напором воље, сада се задржава без напора; неукротно лутање помисли престаје, као течење крви код крвоточиве жене, кад се дотакла Христа. Страсти умиру, „сво биће се оза-

рује свјетлошћу, сваки покрет у души постаје примјетан, и добија своју праву процјену и вриједност, посматран при духовној свјетлости која се излива из Лица Господа сазерцаваног... Посљедица тога је да ако се и појави било каква рђава помисао, бива истјерана, ако ли се пак деси да се ипак нешто увуче, одмах се исповиједа, јер се савјест чува увијек чистом”.

Но ово већ спада у виша благодатна стања, којих се удостојавају само понеки уистину подвижници, а за нас је доста, по учењу Отаца, да се само кренемо на пут трезвености и духовног стражења. Без тога почетка, сви наши разговори о хришћанству и о добру, остаће само празна наглабања.

Свему овоме што је речено треба додати да и унутрашње и спољашње дјелање и духовни живот, могу имати стварног успјеха само у оквирима Православне Цркве, јер се човјек само у њој и кроз њу може спасавати, и то саборним а не индивидуалним средствима и путевима. Чланови Цркве треба првјенствено да се користе силом која се дарује у светим Тајнама. Јер управо кроз заједничарење у Тајнама, ми задобијамо сјемења благодатног живота; молитва и трезвено живљење су помоћна средства да то сјемење никне у нама и узрасте. У томе нам могу бити од велике користи истински духовни људи у Цркви и братско општење с њима; њихово друштво нам је од хљеба неопходније. Само тако живећи, открићемо и прави смисао и неопходност истинског послушања и смирења, као темеља наше хришћанске философије живота.

Ништа мање није важно и читање духовних текстова, прије свега Ријечи Божје, а потом и списа Светих Отаца и Учитеља Цркве. Онај који не чита духовне књиге, и не примјењује оно што је прочитао у свом животу, тај не може имати ни осјећања потребе за истинском молитвом. Читање духовних текстова и упознавање са опитом духовних људи, органски условљавају молитву и повезани су са њом — сачињавају са њом једну нераздјељиву цјелину.

Треба додати још и то, да Свети Оци придају „умном дјелању” (трезвености) и молитви такав значај, да многи од њих сматрају да је трезвено стражење и молитва био постојани подвиг Пресвете Богородице, и да је благодарећи томе и било могуће бесјемено зачеће и рођење Исуса Христа. О томе је писао нарочито св. Григорије Палама. Зато нам је на путу к Богу потребна и помоћ Приснодјеве Марије, прве молитвенице и првомонахиње, а истовремено и Богомајке, и матере свих људи.

Учење Светих Отаца о „трезвености” и молитвеном тиховању и стражењу, изазива код неких сумње и недоумице. Понекад се могу чути оваква мишљења и недоумице: „не замјењују ли Свети Оци просто Христово учење о дјелотворној љубави, исконструисаним схватањима о некаквом „дресирању” душе, која више личе на учење индијских јога, него на еванђелску благовјест”? — Овај приговор треба озбиљно узети у обзир, поготово што ми данас живимо у једном времену радикалних социјалних превирања и стремљења, у коме се многима чини да је основно и главно — мијењати живот око нас а не у нама самима. Какав одговор се може дати на овај приговор? —

Прије свега, не можемо избјећи а да не поновимо ријечи св. Исихија Јерусалимског: „ако човјек унутар у срцу не испуни вољу Божју, неће моћи ни на вани да то учини”. Томе треба додати, да по општем свједочанству Отаца Цркве, главни и најдрагоцјенији плод трезвености и молитве, није само унутрашњи мир и побједа над страстима, него и срце препуно љубави. „Очишћеном срцу сви људи почињу да изгледају чисти, и у њему се рађа љубав према њима”. О томе постоје безбројна свједочанства а и сами живот многих од подвижника то потврђује. Довољно је да поменемо неке од посљедњих вршитеља Исусове Молитве, као на примјер: о. Јована Кронштадског, Оптинске Старце, преп. Серафима Саровског. Сви они су једноставно старали од љубави према људима, испољавајући ту љубав на сваком кораку.

Но често се стављају под знак питања не само плодови, него и путеви духовног живота. И ту треба рећи да Свети Оци стално тврде, да подвижник само онда може напредовати на свом уском путу, када не нарушава заповјест о љубави, прво према Богу а потом и према ближњему. И најмање огрешење о заповијести љубави, зауставља напредак у молитви, и човјека напушта благодат. Зато Оци често говоре да, ако се деси да се мора бирати — љубав треба увијек претпоставити вршењу молитвеног правила. Чак и пост може бити, из љубави према посјетиоцу или снисхођења његовој слабости, на момент остављен или ублажен, зато што, када је жених са нама — пост се одлаже, а Жених — Христос се може срести у лицу сваког брата.

Не треба, на крају, ни ово заборављати: унутрашња борба се углавном води против непосредних непријатеља љубави, на примјер, против гњева, увреде и особито осуђивања. Осуђивање, чак и најмање (не рђавог дјела него човјека), сматра се крајње опасним... Чак и праведник може због њега гдно да плати и да буде кажњен великим падом, што се и дешавало и о чему има доста примјера у житијама светих подвижника.

Да додамо и то да духовна пажња и трезвено стражење над собом, које је и главни циљ и средство унутрашњег подвига, на крају крајева није ништа друго него — љ у б а в. Јер, пазити нешто, значи — волети га, а непазити, мимо пролазити, значи пре небреговати, — не волети. Ето због чега су љубав према Богу, молитва и пажња, — истовјетни. А пошто је Бог љубав, из тога се може закључити, да је пажња према Богу — пажња Бога према нама, задобијање пак истинске пажње — задобијање Бога. Према томе, не постоји никаква противурјечност између љубави и подвига, па је неосновано и подозрење о тобожњој противурјечности између светоотачког учења о личном спасењу и Господњег учења о љубави.

Закључујући треба још рећи, да хришћанска љубав, сходно учењу Цркве, није продужетак наше природне људске љубави, наших симпатија. Не, то није просто развој наших добрих емоција и осјећања, већ дар Светога Духа и то Његов највиши дар. Он се тек онда добија и даје, када човјек свега себе принесе Богу на жртву свепаженицу, што ни мало не значи да је он том жртвом и условљен. Дар Божанске љубави, толико је различит од наше људске

љубави, да захтјева, прије него што се добије, преодољење наших природних симпатија. О томе постоје код Отаца (а и код самог Господа), на први поглед, — веома сурове ријечи. Тако, напр., св. Јован Лествичник каже: „онај који тврди, да је могуће имати и једну и другу љубав, обмањује себе”. Преподобни пак Макарије Велики тврди, да „само они који су се ослободили од сваке земаљске љубави, у стању су да издрже свој подвиг до краја”. Но при свему томе, нико од Светих Отаца не захтијева опште обавезни раскид од једног или другог предмета за кога је човјек привезан, напротив, они допуштају могућност постепеног преображаја земаљске љубави у небеску. Тако напр. пише епископ Игњатије Брјанчанинов: „Чини оно што је корисно, и што дозвољава закон, онима које волиш (сродницима), али увијек их препоручујући Богу; и тако ће слијепа, плотска, неразумна твоја љубав да се мало по мало преобрази у духовну, разумну, свету”. То значи да, по учењу Светих Отаца, пут и достигнуће свете привезаности са свим, мора да прође, и органски је повезан, са слободом од свега, изузев Бога.

И уопште, треба да нам је потпуно јасно, да кад Оци и Учитељи Цркве траже од нас да све жртвујемо, чак и земаљску љубав, не раде то стога да би опустошили душу. Они знају да у тој пустињи треба да узрасте нови благодатни врт, Нови Едем, посађен десницом самога Господа... Они призивају к смрти — ради васкрсења. Они растављају, да би оне који су се растали повратили једног другог — на свагда. Они све одузимају, да би све вратили — обогаћено неисцрпним Божјим даровима. Не можемо а да не споме-немо овдје ријечи св. Марка Подвижника: „нећеш ништа изгубити од онога што си оставио ради Господа, јер ће ти оно доћи у своје вријеме — стоструко умножено.”

О самој суштини истинске хришћанске љубави треба рећи, да она прије свега стреми и има за свој предмет — спасење, т.ј. циљ јој је и жеља да све напоји собом, својим несебичним жртвеним огњем, да све умије својом чистотом, преобрази својом свјетлошћу... и да спали све трулежно и мртво око себе. Што значи, циљ јој је и жеља да све освети, просвети и преобрази. А то је уствари и циљ цјелокупног хришћанског духовног живота и подвига, који љубављу почиње, љубављу живи и тежи да се улије у безобалну Љубав.

(Са руског превео јером. Амфилохије)

Summary

Bishop Alexander Semonov Tian-Shansky

ASCETICS IN THE TEACHING OF THE HOLY FATHERS

In this article the author briefly presents the patristic teaching on the methods of approaching God, i.e. on the ways of salvation and spiritual life. Their goal is the **theosis** (deification) of man and his union with God. In order to realize this goal it is necessary for him to obtain the purification from the passions and to reach a full metamorphosis of human nature. The way to God leads through the voluntary death and the carrying of the cross, for the sake of fulfilling of God's will. The fulfilment of God's will is realized through the negation of one's will.

In the same struggle one has at first to get purified from the most crude passions, and then to go on to the purification of the soul and heart itself. According to the Holy Fathers, self-love is the root of every evil, but repentance, as consciousness of one's spiritual emptiness and poverty, is the way of liberation both from self-love and from every passion as well. The spiritual vigilance and constant prayer are very important in that struggle with the passions. One has to eradicate the passion at the very beginning and fight without compromising with everything that is not from God in order to achieve the goal of Christian life.

The author stresses that in the teaching of the Holy Fathers on the spiritual life the so-called Jesus Prayer plays a special significance: „Lord Jesus Christ, Son of God, have mercy upon me“. He also points out that the true spiritual life can be realized only in the Orthodox Church. The holy sacraments in her are the seeds of grace, and our ascetic efforts are the auxiliary means helping to grow those blessed seeds in us.

The reading of the Holy Scriptures and of the works of the Holy Fathers is of a special importance for the spiritual life. In the conclusion the author points out that the entire Christian life and asceticism begins with love, lives with love and longs for a confluence with the limitless Love, i.e. with Christ.

Др Георгиос КАПСАНИС

Уједињење „Цркава“*

У последње време се много говори о уједињењу „цркава“. У стварности ради се о уједињењу отцепљених од једне, свете, саборне и апостолске Цркве, инославаца хришћана. Не постоје многе цркве, да би се ујединиле. Једну само Цркву је основао Богочовек Господ. Континуитет те Цркве представља наша, једна, православна католичанска (од *Katholou* = пун, истинит) Црква. Од ове једне, католичанске Цркве, коначно се одцепио Рим 1054. године због одбијања православних да се подчине његовим неканонским захтевима о првенству власти у читавој Цркви и, због других заблуда. Због многих одступања папства, на Западу је 1517. побела борба Протестаната (или Евангелиста) против римокатолицизма, који је одвео западне хришћане у мноштво цепкања. Као што је познато, данас постоје многе стотине протестантских група, нарочито у САД.

Дакле, истинита Христова Црква није разбијена да бисмо говорили о уједињењу Цркава. Напротив, она и поред гоњења и недостатака њених чланова, наставља да држи исто Еванђеље и исту веру у Спаситеља Христа, веру св. апостола и св. отаца. Према томе, погрешно би било говорити о уједињењу „цркава“. С православног гледишта, и ради тачности, можемо говорити само о поновном уједињењу одцепљених од Православне цркве инославаца, који се свесно или несвесно налазе у заблуди или јереси.

Ко не сумњајући верује да је само Православна црква једна, света, саборна и апостолска по св. Символу вере, не треба да говори о уједињењу цркава, него о повратку инославних истинској Цркви. Тако учи најеминентнији савремени теолог о. Георгије Флоровски: „За мене је поновно уједињење хришћана баш светско оријентисање у православљу“. (Беседа 1, 1968. стр. 6).

Али нажалост, данас по овој теми постоји велика конфузија, или због незнања, или због маловерја. Зато често чујемо, чак и из званичних уста, да између православних и инославних не постоји суштинска разлика; да се једна, света, саборна и апостолска Црква састоји од свих „цркава“, православних и неправославних, пошто тобож ниједна историјска црква не може тврдити да има неповређену истину и, да свим силама треба доћи до уједињења са инославнима, па чак и до причешћивања из истог св. путира. Све ово, и мно-

* Чланак, објављен у часопису „Фос“ за јун 1971. године, превео с грчког др М. Петровић.

го што шта друго, представља озбиљно одступање од вере светих Апостола и Отаца и чини јерес, јер погађа темељ вере.

Наш православни народ, који је чувар православне вере, треба да зна истину. А истина је ова:

1) Постоје многе и озбиљне разлике са инославнима. Ове разлике су познате и уче се по школама. Све те појединачне разлике сажете су у учењу о Цркви. Ко представља центар, одлучујући фактор, највиши ауторитет у Цркви? Богочовек Исус Христос или неки човек? По нашем православном учењу предводитељ, непогрешива глава, критеријум и извор Истине је Богочовек Господ и Пресвети Дух, који силази не на једног човека, већ на читаву цркву. По римокатоличком учењу највиши ауторитет и непогрешиви критеријум је један човек, непогрешиви римски папа. Без папе, тобоже, црква не може да постоји нити да буде уједињена. Код протестаната опет критеријум и извор истине није римски папа, него сваки протестант може да изналази истину, или бар део истине, без неопходности ауторитета читавог тела цркве. Значи, у оба случаја имамо један субјективизам, било да се ради о римокатоличком субјективизму или протестантском. Код Римокатолика је један папа. Код протестаната је толико папа колико и самих протестаната.

У дубини, (и код једних и код других) уочавамо исти велики грех: уклањање Богочовека од стране човека. Западњаци, уклонивши Богочовека и поставивши за центар човека, постају човекоцентрични. Човекоцентризам представља суштину свих јереси Запада. Ми, напротив, остајемо у светом богочовечанском предању Православља.

Крајње гледано, читава ова тема је — тема спасења. Ко се може спасти у таквој цркви чији центар није Богочовек, већ „непогрешиви” човек?

Зато ми, Православни, не можемо пристати да се ујединимо са римокатолицима или протестантима све док и даље упорно остају у човекоцентризму. Свако уједињење са инославнима, пре него што се врате богочовечанском предању Православља, представља издају Христа, који се баш због тога оваплотио, страдао, васкрсао, вазнео и, основао своју цркву, да би постао центар спасења нашег и да укине сваки човекоцентризам, који представља: понављање прародитељског греха, егоизам који уништава праву заједницу са Богом и са људима, неверовање у Бога и, отпор човека да се безусловно преда спасоносној благодати Божјој.

2) Једна друга тема, која се често истиче у порукама црквених лица и на ступцима световне штампе је, такозвани заједнички Путир. Кажу, да бисмо постигли уједињење треба да почнемо да се причешћујемо у црквама једни код других. Инославни у нашим црквама, а ми у њиховим. Али како да се причестимо у црквама инославних који су у заблуди? Заједнички Путир претпоставља заједничку веру. Ако имамо различиту веру, а узајамно се причешћујемо, то значи да општиме и у вери инославаца. Ако се ја, као Православни, причестим у једном неправославном храму, то значи да и у вери општим са заблудама неправославних.

Карактеристично је да св. канони наше цркве, које сви треба да поштујемо и држимо, јер су установљени од светих људи и Са-

бора, забрањују, не само заједнички Путир него и заједничко молење са инославнима, а то зато што и просто заједничко молење представља учешће у вери онога с којим се молимо, или, у најмању руку, даје му лажно осећање да није у заблуди те према томе није потребно да се врати истини.

Христос у св. тајнама, култу и догмама је јединствен и не можемо се уједињавати кроз тајне и култ када нисмо уједињени и догматски. Уједињење само кроз тајне и култ представља једну врсту шизофреније и разбијања јединства у Христу. Нови Завет учи да је „један Господ, једна вера, једно крштење” (Еф. 4, 5).

3) Најзад, треба да постане познато да се план Ватикана за „уједињење” Православних са Римом састоји у обостраном развијању добрих односа, контаката, симпозијума, заједничких молитава и општења кроз св. тајне, као и отупљењу свести православних, тако да би се православни навикли да се причешћују у римокатоличким црквама. Када се буде постигло ово, онда ће доћи и до уједињења. Јер шта је друго уједињење до причешћивање у црквама других. То је такозвани лаички екуменизам, јер тобож до уједињења неће доћи одозго од стране епископа и теолога, већ преко народа, који ће се психолошки припремити свим овим средствима да не би реаговао или да не би ометао уједињење одоздо.

План лаичког екуменизма је већ почео да се примењује са успехом. Многи православни, под утицајем климе верске равнодушности, а и под утицајем проповеди протагониста лаичког екуменизма, који кажу: „Какав значај имају догме? Љубав предњачи! Љубав намеће да се ујединимо па иако постоје догматске разлике. Постоје чак и неки православни који су почели да се причешћују и исповедају по римокатоличким црквама...”

Хришћанска љубав нам намеће да волимо нашу браћу инославне; да признајемо оно што им је добро; да се молимо и радимо без фанатизма како би им се открила истина православља. Али до овога не сме да дође жртвовањем праве вере и то због неког јединства, које се неће базирати на истини, већ на нагодби, дипломатији и било каквој циљности. Воља Божја је како то изражава Свето Писмо и Свето Предање: **уједињење у истини.**

Овог тренутка, и стално наша једна православна Црква поседује истинито Еванђеље Христово те зато и представља једину наду света. Са овога гледишта, наш највећи допринос за инославне и за цео свет је, да држимо неизмењену и живу нашу свету апостолску и светоотачку веру.

Револуционарно или традиционално?

Поводом књиге

Милана КАШАНИНА

СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊЕМ ВЕКУ,

„Просвета“, Београд, 1975, 5—515, тираж 400 примерака, цена 200 дин.

Недавна појава ове књиге М. Кашанина брзо је скренула пажњу на себе; и не само скренула, него је и задржала на себи, везала за себе. И с разлогом.

Почев од своје луксузне опреме и привлачнога омота илустрованог детаљем државнога сабора српског, па преко своје обимности и богато заступљених извора и литературе — ова књига фасцинира читаоца. Градиво које садржи познато је већ читаоцима часописа *Књижевност* на чијим је страницама излагано, у нешто краћем и друкчијем виду, у доста дугом року од преко три године (1970—73). Али сабрани у једну целину, и уз то још дотјерани и допуњени, ови текстови дјелују потпуније, јаче, обухватнији су. И то је један од разлога — оних општих, мислим — што ова књига изазива нашу пажњу иако идеја о њој није нова.

Али поред ових општих напомена, пажљив читалац ће да примијети и низ других њених посебних особина; с многима од њих ће да се сложи и можда ће да га изненаде — разумије се пријатно, а многе, опет, изгледаће му необичне, можда и дискутабилне.

1 Најприје пада у очи да аутор истиче и снажно подвлачи дубоку религиозну прожетост цјелокупнога нашег живота у средњем вијеку, а не само онога његова дијела који се развијао у крилу Цркве. Приијећујући ову особину књиге, многи су, који су је прочитали, стекли „свој“ утисак да је М. Кашанин неки модеран револуционар који руши манастирске зидове па скоро затире и саме манастире и прекомјерно секуларизује наше средњовјековно наслеђе. Међутим, то је брз и овлашан суд који изводи из своје главе, а не никако из текста књиге, читалац антирелигиозне концепције — човјек, дакле, априористичкога и ријешенога негативног става према религији.

Нема никакве потребе да бранимо манастире и њихову историјску, посебно културну, улогу од Кашанина — он нигдје није ни покушао да им то оспори. Али ако није покушао то, он је покушао — и у извјесној мјери успио — да предимензионираност те улоге сведе у стварне оквире и на праву мјеру. Чинећи то, писац је отворио за читаоца и уопште за човјека који жели да завири у тај тамни вилајет нашега средњовјековља читав један свијет о коме смо

у студијама о нашем средњем вијеку налазили кратке вијести које су биле више могућности и идеје но стварност заснована на материјалним подацима. То откриће односи се на нашу свјетовну културу, његовану ван манастира, чија су главна огњишта били дворови: владарски, а затим великашки, богаташки и др. па касније и парохијске цркве, односно школе. На тај дио који третира та општа питања, односно предпитања, односи се први део књиге који захвата више од 100 страница. Ту су проучена и изложена многа питања и потпитања, битна за упознавање психологије, културне климе, умјетничког укуса, идеолошке оријентације и др. ближих и даљих околности, неопходних за гајење једне културно-умјетничке, посебно књижевне, континуиране традиције каква ће да потекне у нас од Св. Саве и да тече — прво несметано, па сметано и задржавано а онда опет широко и богато — док најзад не спадне на писменост на измаку средњег вијека. Књига прати тај књижевни ток и све његове сликове — почев од превода и прерада, преко биографија, служби све тамо до приватних писама, службених извјештаја, записа и натписа на и повеља и правних докумената, што за досадашњи наш рад на књижевној историји представља новину. Писац иде до краја средњег вијека, прати пад наших средњовјековних држава и његове кобне последице по нашу културу уопште, посебно књижевност. Остајући у одређеном оквиру, он види у дјелима деспота Стефана Лазаревића и његових савременика трагове старих тема из којих постепено израста наша нова умјетност и наслућују се нове идеје према којима стреми. На дамаре и кључеве свега тога писац указује и не прелази ту временску границу. Само због те роковне условљености остао је

необухваћен књигом патријарх Пајсије који живи послје тога доба а пише у духу минулих славних традиција службе и житија.

Књига представља велику синтезу резултата компаративног и дубоког истраживања; она оживљује минуле вјекове и актуализира њихове културне тековине: старе градове и споменике, школе и канцеларије, стваралачке и умножавалачке центре и — књижевност тих вјекова дјелује пуније и свјеже.

2 У књизи налазимо мноштво података, драгоцјених и важних, иако на изглед ситних, којима битно употпуњујемо своју слику културе нашега средњег вијека. Са многима од њих читалац ће можда први пут да се сретне овдје, а можда и једино овдје иако се наш средњи вијек проучава већ толико времена. То је показатељ да наши проучаваоци и истраживачи те материје или немају довољно слуха за њене теме и проблеме, или немају довољно дара и акрибије за тај посао или, најзад, немају при руци довољно грађе коју треба пажљиво и дуго прегледати, читати, проучавати — студирати...

Тако, на примјер, налазимо конкретан податак да је Теодорит Кирски тумачио **Пјесму над пјесмама** а откривено је и мноштво пјесника на које други истраживачи нијесу ни скренули пажњу; исто тако је указано на висок степен писмености и на умјетничку даровитост наших писара и преписивача, затим духовника у манастирима и на дворовима архиепископским и владарским, као и самих архиепископа и владара. Тиме је створен један чврст континуитет наше културе тековине (односно течевине, јер се и даље тече, стиче); овамо иде најприје књижевност, а онда сликарство, грађевинарство, моделаторска и ткачка умјетност и др. Откривањем тих бројних стваралаца нашега културног богатства

које нам је оставио у наслеђе средњи вијек и извођењем тих скромних људи из сиве анонимности у освијетљени и видљиви простор наше историје — Кашанин нам ставља до знања да нашу књижевну баштину не чини, не ствара само мали број познатих имена, писаца служби, канона и житија него да су то само они најплоднији и највићенији. Интересантно је да не помиње изразите лирскога пјесника, милешевског монаха Атанасија, на кога је већ скренуо пажњу Б. Сп. Радојичић; Атанасијев плач над одром Св. Саве, кад је пренешен из Трнова у Милешево, сачуван је као невелика (али не и небитна) епизода код Доментијана.

Истичући број, улога и значај тих људи-стваралаца, Кашанин истиче и улогу и значај наших домаћих школа, мимо Хиландара; и других, свјетовних мимо манастирских — дворских, нарочито раније она у Расу а касније оне у Београду и у Новом Брду.

3 Исихастички покрет, тако битан за богословску и православну тинктуру, па и садржину, византијске културе — није без значаја и за нашу српску средњовјековну културу. Кашанин то види и подвлачи, али није јасно откад исихасти — по њему — утичу на нашу културу. Св. Сава је — он истиче — „молчалник“, али је и свестрано активан, само — не види се да ли ово молчалиштво има неке ближе генетичке везе са исихазмом. Јасно је пак то да се по Кашанину исихасти јављају на нашем терену тек од њихова пребјега са Истока у наше крајеве кад су се склањали испред турске најезде. Међутим, познато је да је архиепископ Јаков, као светогорски монах, био један од најбољих ученика Григорија Синаита, организатора светогорских исихаста; писац помиње неколико пута у књизи архиепископа Јакова, али о његовом исихазму —

ни ријечи. Интересантно је да су за Кашанина управо познати писци-исихасти, еп. Марко и Григорије Цамблак, реакционари. Исихазам захтијева више простора у једној историји наше књижевности средњег вијека; али и ово колико му је овдје дато представља позитиван изузетак, јер остали приручници и уџбеници из историје наше средњовјековне књижевности не поклањају му ни толико пажње.

4 Поред ових запажања у Кашаниновој књизи читалац ће да примијети и друге неке одлике. Тако се, на примјер, често детаљи из списка доводе у везу са догађајима из српске и византијске историје. Кад утврди стварну разлику између историјскога догађаја и његова описа у некога од биографа — Кашанин не дискутује с биографом, не доказује његову историјску нетачност, јер у биографу гледа књижевника а не хроничара и историчара, него из његове климе, психологије и времена тражи тенденције таквога казивања. Из дјела често наводи одломке, али кратке — оне који карактеришу лице, догађаја, прилику... Биографије пружају документе идеолошке а не историјске — истиче Кашанин.

5 Писац тражи, налази и истиче специфичност у стилу, тематици, садржини и др. свакога од писаца — отуда у књизи онолико суперлатива. Готово сваки од писаца има нешто своје специфично иако су теме претежно опште и заједничке, или евентуално сличне. Аутор прати све наше књижевне ствараоце као и странце који су дошли у нашу средину и ту стварали, а не заборавља ни да спомене наше људе који су уткали своје стваралаштво у културно богатство других народа.

Иако је књига писана с научним апаратом — дакле, с тенденцијом да буде научна примјећује се да те бројне и богате фусноте више пута

дају обавјештења о литератури и изворима гдје је и кад што објављено, преведено и сл. но што казују поријекло некога важног податка. Тако, рецимо, читамо да деспот Стефан није канонизован, да је Цариградска патријаршија бацила анатему на Српску цркву и народ зато што цар Душан није успио да придобије Паламу за себе против Кантакузена, да се Јефимија замонашила у 22. години живота, и тако даље — све без навода одакле су позајмљени ови подаци, док, опет, многим подацима налазимо поријекло у биљешкама испод текста.

Приличан број датума је остао споран и неизведен на чистину. Доста познатих датума није унесено у књигу — ријетко је за кога писца речено кад је рођен иако се за многе зна тачно или приближно, али зато — књига је пуна карактеристика и до танчина датих духовних и интелектуалних портрета и физиономија. Хронолошкост и историчарство писца су примијетни али књига не сеже много за утврђивањем материјалних података. Историјска грађа је само тема и оквир у коме је писац развио своје психолошке, етичке, културне, религиозне, социолош-

ке и др. суптилне анализе. А свега овога недостаје нашим студијама о нашој средњовјековној прошлости.

У књизи има неколико имена писаних друкчије но што смо навикли: Кавасилас, Варох, Јован Осоговски, Теодор Кирски; можда је у питању штампарска грешка, а можда — то је управо код првога од њих и видно — повођење за изворним изговором. — Лексика је разноврсна и богата. Јасно се разликују и тачно употребљавају појмови сељани и сељаци; такође се разликују, али се у употреби бркају, појмови свеци и светитељи, католици и римокатолици. Сријетамо и два лијепа и изузетна израза: јеретичари и православљанин. — Реченица је пуна садржаја; некад је дуга а некад кратка, већ према садржини; лијепа је и музикална, и поред доста честе употребе типично њемачке помоћне реченице са глаголом на крају.

Иначе, по богатству саопштења, по комплексности проблематике, по дубини и пунини увида у наш средњи вијек, поготово у његове свијетле и позитивне домете и остварења — овакве, па ни сличне, књиге још није било у нас.

др Димитрије М. Калезић

Теолошки потледи

БЕРСКО
НАУЧНИ
ЧАСОПИС



БОЖИЋНИ ЗАГРЉАЈ
БОГА И ЧОВЕКА

ЛИТУРГИЈА И ПОДВИЖНИШТВО

СВЕПРАВОСЛАВНА ТЕОЛОШКА
КОНСУЛТАЦИЈА У ЕЧМИАДЗИНУ

СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ НИСИЈСКИ
КАО ДУХОВНИ ПУТЕВОБА ДАНАС

АСКЕТИКА
ПО УЧЕЊУ ОТАЦА ЦРКВЕ

УЈЕДИЊЕЊЕ „ЦРКАВА”

4 '75

Теолошки погледи

версконаучни часопис

Издаје:

Православље —
Новинско-издавачка установа
Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита

београдско-карловачког и

Патријарха српског

Германа

Уређивачки одбор

Епископ марчански др Данило
(главни и одговорни уредник)

др Чедомир Драшковић

др Атанасије Јевтић

др Димитрије Калезић

др Душан Кашић

др Лазар Милин

др Миодраг Петровић

др Емилијан Чарнић

Секретар Уређивачког одбора

Радомир Ракић

Технички уредник

Градимиr Станић

Часопис излази четири пута годишње

Цена једном примерку 15.— динара

Годишња преплата: за нашу земљу 50.—
динара, претплата за иностранство
6,00 САД долара

Претплату слати на текући рачун: Право-
славље — Новинско издавачка установа
Српске патријаршије, број жиро рачу-
на 60811-620-16-300-7153-170129 Београд „за
Теолошке погледе”

Уредништво и Администрација часопи-
са: 11000 Београд, ул. Седмог јула 5,
Патријаршија

Теолошки погледи

версконаучни часопис

Издаје:

Православље —
Новинско-издавачка установа
Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита

београдско-карловачког и

Патријарха српског

Германа

Уређивачки одбор

Епископ марчански др Данило
(главни и одговорни уредник)

др Чедомир Драшковић

др Атанасије Јевтић

др Димитрије Калезић

др Душан Кашић

др Лазар Милин

др Миодраг Петровић

др Емилијан Чарнић

Секретар Уређивачког одбора

Радомир Ракић

Технички уредник

Градимиr Станић

Часопис излази четири пута годишње

Цена једном примерку 15.— динара

Годишња преплата: за нашу земљу 50.—
динара, преплата за иностранство
6,00 САД долара

Претплату слати на текући рачун: Право-
славље — Новинско издавачка установа
Српске патријаршије, број жиро рачу-
на 60811-620-16-300-7153-170129 Београд „за
Теолошке погледе“

Уредништво и Администрација часопи-
са: 11000 Београд, ул. Седмог јула 5,
Патријаршија

Штампа: „Сава Милић“, Земун, М. Тита 46—48

САДРЖАЈ

	Божји заљубљени Бог и човека	205
	СТУДИЈЕ И ГЛЕДИШТА	
<i>Јеромонах Амфилохије</i>	Литургија и подвижништво	208
<i>Др Емилијан Чарнић</i>	Свеправославна теолошка консултација у Ечмиадзину	221
<i>Х. Ј. Турнер</i>	Свети Григорије Нисијски као духовни путеводилац данас	229
<i>Еп. Александар Семјонов</i>	Аскетика по учењу Отаца Цркве	233
<i>Тјан-Шански</i>	Уједињење „Црква“	245
<i>Др Георгије Капсанис</i>	ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ	
<i>Др Милан Кашанин</i>	Српска књижевност у средњем веку (др Димитрије Калезић)	248

CONTENTS

<i>Hieromonk Amphilochy Radovich</i>	Liturgy and Asceticism	
<i>Dr. Emilian Charnich</i>	The Orthodox Consultation in Echmiadzin	221
<i>H. J. M. Turner</i>	St. Gregory of Nyssa as a Spiritual Guide for today	232
<i>Bishop Alexander Semonov</i>	Ascetics in the Teaching of the Holy Fathers	244
<i>Tian-Shansky</i>	The Unity of »Churches«	245
<i>Dr. George Kapsanis</i>		

Прилози који се објављују у „Теолошким погледима“ првенствено представљају ставове писца, а не саме Редакције.

На основу мишљења Републичког секретаријата за културу СР Србије, 413-181/73-02 од 19. III 1973. године не плаћа се порез на промет.

САДРЖАЈ

	Божји заједница Бога и човека	205
	СТУДИЈЕ И ГЛЕДИШТА	
<i>Јеромонах Амфилохије</i>	Литургија и подвижништво	208
<i>Др Емилијан Чарнић</i>	Свеправославна теолошка консултација у Ечмиадзину	221
<i>Х. Ј. Турнер</i>	Свети Григорије Нисијски као духовни путевођа данас	229
<i>Еп. Александар Семјонов</i>	Аскетика по учењу Отаца Цркве	233
<i>Тјан-Шански</i>	Уједињење „Цркава“	245
<i>Др Георгије Капсанис</i>	ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ	
<i>Др Милан Кашианин</i>	Српска књижевност у средњем веку (др Димитрије Калезић)	248

CONTENTS

<i>Hieromonk Amphilochy Radovich</i>	Liturgy and Asceticism	
<i>Dr. Emilian Charnich</i>	The Orthodox Consultation in Echmiadzin	221
<i>H. J. M. Turner</i>	St. Gregory of Nyssa as a Spiritual Guide for today	232
<i>Bishop Alexander Semonov</i>	Ascetics in the Teaching of the Holy Fathers	244
<i>Tian-Shansky</i>	The Unity of »Churches«	245
<i>Dr. George Kapsanis</i>		

Прилози који се објављују у „Теолошким погледима“ првенствено представљају ставове писца, а не саме Редакције.

На основу мишљења Републичког секретаријата за културу СР Србије, 413-181/73-02 од 19. III 1973. године не плаћа се порез на промет.

THEOLOGICAL VIEWS

A quarterly published in Serbian
with summaries in English.

Publisher: »ORTHODOXY«,
the Publishing Institution of the Serbian
Orthodox Church.

Annual subscription
for abroad: U\$ 6,00

Address:

Theological Views, 7 July No. 5,
11000 Belgrade, Yugoslavia