

# ТЕОЛОШКИ ПОТЛЕДИ

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД 1985.

XVII  
ГОДИНА XVII

БРОЈ 1-3

Протосинђел Јован Радосављевић

## ИСИХАЗАМ

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

Архимандрит Киприан Керн

### У в о д

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

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

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

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

<sup>1</sup> Архимандрит Киприан Керн, *Антропология Св. Григория Паламы*, Париж 1950, 59.

<sup>2</sup> Исто.

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

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

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

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

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

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

## ИСИХАЗАМ У ВИЗАНТИЈИ И СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА

### И д е о

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

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

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

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

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

<sup>4</sup> Г. Острогорски, Историја Византије, Београд 1959, 476.

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

<sup>6</sup> Милоје Васић, Жича и Лазарица, Београд 1928, 168.

<sup>7</sup> Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 209.

<sup>8</sup> Исто, 210.

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

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

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

<sup>9</sup> Ј. Поповић, Опћа црквена историја, II, 147.

<sup>10</sup> Исто, 148.

<sup>11</sup> Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 210—211.

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



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

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

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

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

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

<sup>13</sup> Архимандрит Јустин Поповић, Житија Светих за Новембар, Београд, 1977, 443.

<sup>14</sup> Исто, 441, 443.

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

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

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

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

<sup>15</sup> Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 214, 215, 220, 221.

<sup>16</sup> Јустин Поповић, Житија Светих за Новембар, 446.

<sup>17</sup> Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 217.

Сви покушаји, као и промена црквено-политичког правца, нису могли да спасу царицу Ану. Те исте 1347. године<sup>18</sup> цариградска капија је отворена Кантакузену, који буде крунисан за цара. Градска посада је прешла на његову страну, а царица Ана морала је да прекине борбу. Кантакузенова победа била је уједно ј победа исихаста. Истина, верске распре су се наставиле а као противник исихаста иступио је сада учени и угледни историчар, канониста и судија у Солуну, Никифор Григорас (1290/1—1360), који се пре двадесет година супротставио Варлааму у научно-философској дискусији, сада се појављује као вођа антипаламита, а следбеник свог некадашњег великог противника Варлаама.<sup>19</sup> Поред свега тога Никифор Григорас је познат као један од најзначајнијих и најплоднијих византијских научника XIV века који се бавио свим гранама тадашњих наука. У својим историјским делима многа места Григорас посвећује односима са Србијом која у његово време постаје највећа сила на Балкану. Уопште узевши његово приказивање је живо, његове вести углавном веродостојне. Тек кад прелази на спорове око исихазма, у којима и сам врло активно учествује као истакнути противник исихазма, његово дело губи сваку објективност и претвара се у тендециозну расправу, бесконачно дугу и пренатрпану цитатима.

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

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

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

<sup>18</sup> Исто.

<sup>19</sup> Исто, 218.

<sup>20</sup> Филарет Гранић, Патрологија, Београд 1954, 99.

<sup>21</sup> Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 218.

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

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

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

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

<sup>22</sup> Исто.

<sup>23</sup> Кипријан Керн, Антропологија, 50.

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

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

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

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

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

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

<sup>26</sup> К. Керн, Антропологија, 67.

<sup>27</sup> Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 217.

<sup>28</sup> Јустин Поповић, Житија Светих за новембар, 450.

<sup>29</sup> К. Керн, Антропологија, 67.

<sup>30</sup> Исто, 291.

<sup>31</sup> Исто.



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

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

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

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

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

<sup>33</sup> Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 215.

<sup>34</sup> Исто, 215—216.



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

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

<sup>35</sup> Исповедање православне вере Светог Григорија Паламе, 157.

<sup>37</sup> К. Керн, Антропологија, 290.

<sup>36</sup> Исто, 161.

<sup>38</sup> Исто, 291.

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

## II део

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

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

<sup>39</sup> Исто, 234.

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

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

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

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

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

<sup>40</sup> Исто, 53, 54, 70; Архиепископ Василиј (Кривошеин), Преподобниј Симеон Новиј Богослов (949—1022), Париз 1980, 20, 59.

<sup>41</sup> К. Керн, Антропологија, 51—54.

<sup>42</sup> Исто, 56.

<sup>43</sup> Исто.

ња на свете Оце и засновани су на вековном искуству источнога монаштва.<sup>44</sup>

Размотримо сада сваку страну исихазма, као што већ поменисмо.

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

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

### *Примери исихастичког живота*

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

<sup>44</sup> Исто, 56—57.

<sup>45</sup> Исто, 57—58.

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

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

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

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

<sup>46</sup> Добротолубије, в русском переводе, дополненное, том первый, издание четвертое, Москва 1905, 133—134.

<sup>47</sup> Милоје Васић, Жича и Лазарица, 165—166.

<sup>48</sup> К. Керн, Антропологија, 58.

<sup>49</sup> Исто.

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



завао као аскета у Египатској пустињи, и ако не без погрешних схватања, изградио је читав систем учења о молитви.<sup>50a</sup>

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

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

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

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

---

<sup>50a</sup> Јован Мајендорф, Свети Григорије Палама и православна мистика, Београд, 1983, 17—18.

<sup>50b</sup> Исто, 22.

<sup>51</sup> Исто, 30—31.

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



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

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

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

<sup>53</sup> Димитрије Богдановић, Ликови светитеља, Београд 1972, 55—56.

<sup>54</sup> М. Васић, Жича и Лазарица, 168.

<sup>55</sup> Исто.

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

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

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

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

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

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

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

<sup>56</sup> Исто.

<sup>57</sup> Исто, 168—169.

<sup>58</sup> Исто, 169.

<sup>59</sup> Исто.

<sup>59a</sup> Кипријан Керн, Антропологија, 57—58.

<sup>59b</sup> Јован Мајендорф, Свети Г. Палама и правосл. мистика, Бгд 1983, 47—48.

Гору за време владе цара Андроника II (1282—1328), око 1325. године<sup>61</sup> и настанио се у Скиту *Магули*.<sup>62</sup> Дошавши на ово свето полуострво у многобројну монашку средину хтео је да усаврши себе у монашким подвизима и да проучи дубину православних принципа монаштва који узводе светости и савршенству. Нарочито га је интересовала умносрдачна молитва и созерцање. Но ово две духовне делатности беху у то време скоро непознате међу Светогорцима. Једини који ово знађаше и до савршенства практиковаше беше Свети Максим Капсокаливит.<sup>63</sup> Но њега је било тешко пронаћи јер се крио по Светој Гори градећи од прућа колибе. Кад би га ко пронашао, запалио би своју колибу и пребегео би на друго место градећи другу исто такву колибу. Многи су мислили да је луд. Због честих палења и прављења колиба прозват је *Капсокаливит*, што значи *Паликолиба*. Од њега се научио правом монашком животу и исихији Григорије Синаит, премда су светогорски монаси већ одавно били упућени у такав живот од Симеона Новог Богослова. Учење о умној молитви и созерцању распростре Григорије по свим келијама и манастирима Свете Горе. Потом пређе у Македонију и друге крајеве Балкана, где је основао обитељи у којима се монаси вежбаху умносрдачној молитви. Свети Григорије Синаит учио је и о плачу који проистиче из молитве говорећи: „Јер кад ћаво види кога живог у плачу, он се не може настанити у њему бојећи се његова мира, који проистиче из плача”.<sup>64</sup> Тако је помогао многим да се удубе и спасу. Свети Григорије Синаит спада међу најзнаменитије подвижнике и духовне учитеље на Балкану. До Светог Григорија Паламе он је и главни представник исихаста свога времена, но о њему је већ било речи.

### III

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

<sup>60</sup> М. Васић, *Жича и Лазарица*, 176; В. Стефанибоц, 1970, 465.

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

<sup>62</sup> Јустин Поповић, *Житија Светих за јануар*, Београд 1972, 123.

<sup>63</sup> Исто, 120—121; Епископ Николај, *Охридски пролог*, 613.

<sup>64</sup> М. Васић, *Жича и Лазарица*, 171.

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

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

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

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

<sup>65</sup> Ј. Поповић, Житија Светих за јануар, 106—108.

<sup>66</sup> Исти, Житија Светих за април, Београд 1973, 14.

<sup>67</sup> Исто, 9.

<sup>68</sup> Епископ Николај, Охридоки пролог, 249.

<sup>69</sup> Ј. Поповић, Житија Светих за јануар, 370.

## IV

### *Исихазам код Бугара*

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

Имајући у виду хронолошки развој и збивања у вези са исихазмом прво да бацимо кратак поглед на исихазам у Бугарској, јер Бугарска је прва словенска земља која је доживела утицај исихазма.<sup>70</sup> Већ знамо да је Григорије Синаит, савременик Паламин, око 1325. године дошао са Синаја преко Крита на Свету Гору<sup>71</sup> и тада упутио светогорске монахе у прави исихастички живот. До тада они су знали само за *праксу* тј. за обичан аскетски монашки живот, а његовим доласком на Атос монаси упознају шта је то *теорија* (созерцање) тј. највиши начин живота у исихији; упознају се са чистом контемплацијом и умносрдачном молитвом.<sup>72</sup> Отуда је Григорије Синаит главни оснивач исихастичког начина живота на Светој Гори. Али, већ 1331. године, овог великог учитеља духовности и подвижништва, видимо да се настанио на византијско-бугарској граници, у пустињском крају између Једрена и Старе Загоре званом Парорија. Ту оснива еремитску монашку колонију<sup>73</sup> и окупља око себе велики број монаха, љубитеља исихазма, махом Бугара. Вероватно да је дошао са Атоса у ове крајеве због узнемиравања од стране разбојничких каталанских хорди. Један од његових најзначајнијих ученика овде је био бугарски монах *Теодосије*, чији је ученик постао потоњи *бугарски патријарх Евтимије*. Око 1350. године Евтимије ступа у новоподигнути манастир Келифарево чији је оснивач и први игуман Теодосије, а његов први и најистакнутији ученик, св. Евтимије.<sup>74</sup>

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

---

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

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

<sup>72</sup> Г. Острогорски, Светогорски исихасти, 209.

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

<sup>74</sup> А. — Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет, 163—164.



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

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

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

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

<sup>75</sup> Исто, 165.

<sup>76</sup> Исто.

<sup>77</sup> Исто, 166—167.

<sup>78</sup> Исто, 167.

<sup>79</sup> Исто, 167—168.



### Исихазам код Срба

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

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

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

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

<sup>80</sup> М. Васић, *Жича и Лазарица*, 190.

<sup>81</sup> Исто, 8.

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

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

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

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

<sup>82</sup> Ј. Поповић, *Житија Светих* за новембар, Београд 1977, 269—270.

<sup>83</sup> Исти, *Житија Светих* за јануар, 419.

<sup>84</sup> М. Васић, *Жича и Лазарица*, 178, 188.

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

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

<sup>85</sup> Исто, 110—111.

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

<sup>87</sup> Ј. Поповић, Житија Светих за јуни, Београд 1975, 106.

<sup>87a</sup> Исто, 106—107.

<sup>88a</sup> Милан Н. Бојчевић, Свети Петар Коришки, Скопље 1940, 16—18.

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

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

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

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

<sup>89</sup> Д. Богдановић, Ликови светитеља, 107—108.

<sup>90</sup> М. Васић, Жича и Лазарица, 169, 230.

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

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

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

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

<sup>91</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 109—110; Борбе Трифуновић, Инок Исаија, Крушевац 1981, 20—21.

<sup>92</sup> А. — Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет, 161.

<sup>93</sup> Василије Марковић, Православно монаштво, 128.

<sup>94</sup> Исто, 124—129.

<sup>95</sup> Исто, 126.

<sup>96</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 115—117.



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

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

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

<sup>97</sup> Исто, 118.

<sup>98</sup> Исто, 118—126.

<sup>99</sup> Исто, 118.

<sup>100</sup> Исто, 118—126.

<sup>101</sup> Исто, 111.

<sup>102</sup> Исто, 130.

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

<sup>104</sup> Владимир Петковић, Преглед црквених споменика кроз повесницу Српског народа, Београд 1950, 180; А. Радовић, Снаити и њихов значај, 130.

<sup>105</sup> В. Петковић, Преглед црквених споменика, 50.

<sup>106</sup> Исто, 62.

<sup>107</sup> А. — Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет, 171.



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

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

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

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

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

<sup>108</sup> Исто, 179; Д. Богдановић, Историја Старе Српске књижевности, 215.

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

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

<sup>111</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 127.

<sup>112</sup> Исто.

<sup>113</sup> В. Петковић, Преглед црквених споменика, 65—66.

<sup>114</sup> Леонтије Павловић, Култови лица, 219.

<sup>115</sup> В. Марковић, Православно монаштво, 128.

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

<sup>117</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 119—128.

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

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

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

<sup>118</sup> Исто; Ј. Павловић, Култови лица, 195—202.

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

<sup>120</sup> Исто, 128; Ј. Павловић, Култови лица, 20—202.

<sup>121</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 119; Ј. Павловић, Култови лица, 197/198.

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

<sup>123</sup> Исто, 55.

<sup>124</sup> Исто.

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

Монаси синаитоко-исихастичког покрета ојачаним имиграцијом монаха из Бугарске, Грчке и Свете Горе, повлаче се испред Турака у српске крајеве преко Македоније, Албаније и Зете.<sup>129</sup> У то доба, захваљујући овим монасима појавило се у сливу Биначке или Јужне Мораве око педесет цркава и манастира<sup>130</sup> разасутих по планини Мојсињу и падинама Посланске планине. По предању, око 25 манастира на Мојсињу названи су „Мојсињска Света Гора”.<sup>131</sup> Најпознатији од манастира на левој страни Јужне Мораве, недалеко од Буниса, јесте Свети Роман, који припада светој браћи Роману и Нестору, Синаитима, и по некима кнезу Лазару или некоме од његових слугу.<sup>132</sup>

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

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

<sup>126</sup> Група аутора, Хиландар — монографија, Београд, 1978, 176—178.

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

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

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

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

<sup>130</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 122; В. Марковић, Православно монаштво, 126—127.

<sup>131</sup> Исто.

<sup>132</sup> Исто; В. Петковић, Преглед црквених споменика, 287—288.

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

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

Од пећких патријараха и архиепископа као и монаха ове метохијске области који су припадали исихастима и Синаитима, највише се истиче *архиепископ Св. Данило II*, бивши игуман манастира Хиландара и Свети Јефрем, монах хиландарски и патријарх српски, који из Бугарске одлази у Свету Гору, а који се претходно подвизавао у пустињи дечанској<sup>139</sup> и у Ждрелу код Пећи.<sup>140</sup> Овом монашком покрету идејно припадају још *Григорије Цамблак*, игуман дечански,<sup>141</sup> средњевековни писац житија и службе Светог краља Стевана Дечанског, који је рођен у Трнову, живео као монах у Светој Гори и Цариграду, затим преко Молдавије прелази у Србију код деспота Стефана Лазаревића, постаје дечански игуман и 1407. одлази у Кијев где постаје митрополит наместо свог стрица Кипријана. Написао је у Дечанима житије и службу Светог краља Стефана Дечанског, по чему је и познат у српској књижевности; затим монах дечански Лонгин,<sup>142</sup> Пећанац, познати иконограф, преписивач и писац књига и акатиста у XVI веку, као и многи други.

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

<sup>134</sup> Исто.

<sup>135</sup> В. Петковић, Преглед црквених споменика, 335.

<sup>136</sup> Исто.

<sup>137</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 113.

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

<sup>139</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 129.

<sup>140</sup> Исто.

<sup>141</sup> Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 204—205.

<sup>142</sup> Исто, 165—166.

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

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

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

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

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

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

<sup>146</sup> Исто. Види још: В. Петковић, Преглед црквених споменика, 290, 296.

<sup>147</sup> Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 172.

<sup>148</sup> В. Петковић, Преглед црквених споменика, 290, 296; В. Марковић, Православно монаштво, 125.

<sup>149</sup> Петар Костић, Црквени живот, 125—127.

<sup>150</sup> В. Петковић, Преглед црквених споменика, 290; В. Марковић, Православно монаштво, 125.



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

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

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

<sup>151</sup> П. Костић, Црквени живот, 71.

<sup>152</sup> Исто, 91—94.

<sup>153</sup> Исто, 117.

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

<sup>155</sup> А. Радовић, Синаити, 106—107; В. Марковић, Правосл. монаштво, 114.

II.<sup>156</sup> Други је монах Теодосије, биограф Светога Саве, о коме је већ било речи.<sup>157</sup>

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

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

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

<sup>156</sup> Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 179.

<sup>157</sup> Исто, 172—173.

<sup>158</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 106—107.

<sup>159</sup> Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 188.

<sup>160</sup> Б. Трифуновић, Инок Исаија, 15.

<sup>161</sup> Исто; А. Радовић, Синаити и њихов значај, 105—107.

<sup>162</sup> А. Радовић, Синаити, 105.

<sup>163</sup> Исто.

<sup>164</sup> Исто, 107—108; Б. Трифуновић, Инок Исаија, 17—18.

<sup>165</sup> Исто.

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

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

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

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

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

<sup>167</sup> В. Марковић, Православно монаштво, 126.

<sup>168</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 110—111.

<sup>169</sup> В. Марковић, Православно монаштво, 147.

<sup>170</sup> А. Радовћ, Синаити, 111; В. Марковић, Православно монаштво, 146—147.

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

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

<sup>173</sup> В. Марковић, Православно монаштво, 149.

<sup>174</sup> В. Петковић, Преглед, 260; В. Марковић, Православно монаштво, 73—74.

<sup>175</sup> В. Марковић, Православно монаштво, 150.

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

<sup>177</sup> Д. Медаковић, Манастир Савина, 61.

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

<sup>179</sup> Д. Медаковић, Манастир Хиландар у XVIII веку, 29—31.

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

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

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

<sup>180</sup> Исто, 29.

<sup>181</sup> Исто, 30.

<sup>182</sup> Јустин Поповић, *Житија Светих за Април*, Београд 1973, 449—450.

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

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

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

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

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

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

<sup>184</sup> Д. Медаковић, Манастир Хиландар у XVIII веку, 32.

<sup>185</sup> Исто.

<sup>186</sup> Д. Богдановић, Историја старе српске књжевности, 222.

<sup>187</sup> В. Марковић, Православно монаштво, 126; А. Радовић, Синаити, 115.

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

<sup>189</sup> Исто.



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

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

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

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

<sup>190</sup> Д. Богдановић, *Преображај Српске цркве*, 327.

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

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

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

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

Краљ Милутин прилаже Хиландару манастир Светог Петра Коришког, а Душан га касније потврђује.<sup>197</sup> Немања је приложио Хиландару Велику Хочу са неколико цркава, а краљ Милутин и цар Душан тај прилог потврђују.<sup>198</sup> Цар Душан прилаже Хиландару цркву у Средској<sup>199</sup> и цркву у Добрушти на левој обали Белог Дрима,<sup>200</sup> као и цркву у Серезу.<sup>201</sup> Кнегиња Милица прилаже цркву код села Закута у Лабу манастиру Пантелејмону у Светој Гори.<sup>202</sup> Челник Муса, са синовима Стеваном и Лазарем, године 1381. прилаже цркву

<sup>193</sup> Исто; В. Марковић, *Православно монаштво*, 143; Раде Михаљчић, *Маричка битка*, *Исторја Српског народа у шест књига*, I књига, 596.

<sup>194</sup> В. Марковић, *Православно монаштво*, 143, 145; Група аутора, *Хиландар — монографија*, 128, 130.

<sup>195</sup> У повељи краља Милутина манастиру Хиландару стоји: „Сламодраже”. (Буро Даничић, *Речник из књижевних старина србских*, III, Београд 1864, 124.

<sup>196</sup> Стојан Новаковић, *Примери књижевности и језика старог и српско-словенскога*, Београд 1904, 403; Група аутора, *Хиландар-монографија*, 36.

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

<sup>198</sup> В. Петковић, *Преглед црквених споменика*, 54, 220, 336; Василије Марковић, *Православно монаштво*, 114.

<sup>199</sup> В. Петковић, *Преглед црквених споменика*, 246.

<sup>200</sup> Исто, 215.

<sup>201</sup> В. Петковић *Преглед црквених споменика*, 219.

<sup>202</sup> Исто, 244.

у Лабу код Подујева, такође Светом Пантелејмону.<sup>203</sup> Константин Дејановић приложио је Хиландару цркву у Штипу,<sup>204</sup> а затим цркву у Норчи<sup>205</sup> код Прешева итд. Многе су Цркве, манастири и села прилагани Светој Гори. То су чинили наши владари и властела у име своје и свога народа, не због политичких разлога (сем изузетака) но из поштовања, да би кроз те своје и народне дарове примили благослов, и владари и све српске земље, од светиња Свете Горе која је под заштитом Пресвете Богородице.

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

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

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

<sup>203</sup> Исто, 217.

<sup>204</sup> Исто, 220.

<sup>205</sup> Исто, 218.

<sup>205a</sup> Јован Мајендорф, Свети Григорије Палама и православна мистика, Београд 1983, стр. 6.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>210</sup> Б. Трифуновић, *Инок Исаија*, 33.

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

<sup>212</sup> Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 185—187.

<sup>213</sup> Исто, 246—248.

<sup>214</sup> Исто, 197—198.

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

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

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

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

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

<sup>215</sup> Исто, 198—199.

<sup>216</sup> В. Трифуновић, Инок Исаија, 24—45.

<sup>217</sup> Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 179.

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

<sup>219</sup> Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 95, 144, 149.

<sup>220</sup> Исто, 198.



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

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

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

<sup>221</sup> Исто.

<sup>222</sup> Исто, 199.

<sup>223</sup> Мт. 16, 24—27; Рим. 8, 12—18.

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

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

### *Исихазам у Румунији*

Исихазам у Румунији<sup>225</sup> развио се с једне стране под утицајем исихастичког монаштва из Византије у Бугарске, а са друге стране под утицајем синаитско-исихастичког монаштва Источне Србије. Ту је највећу заслугу имао *Старац Никодим*, који се звао још и поп Никодим Грчић. Он се, како смо видели, после успешно обављене мисије измирења Српске цркве са Цариградском патријаршијом, у којој је учествовао са Старцем Исаијом,<sup>226</sup> доселио из Свете Горе у Источну Србију у другој половини XIV века. Ту између Текије, Кладова и Неготина, он окупља већи део монаха, својих ученика, и подиже за њих неколико манастира.<sup>227</sup> Затим га видимо где прелази у Влашку, најпре у Водицу, а онда у *Тисман*, по коме и добија назив „*Тисмански*“. Тамо подиже такође неколико манастира и сакупља већи број монаха, уводећи у те своје нове обитељи исихастички начин живота. Тако је Никодим Тисмански постао први оснивач исихастичко-синаитског монаштва у Румунији, чиме је извршен духовни препород Румуна. Зато га Румуни поштују као светитеља, и прослављају као свог просветитеља.<sup>228</sup>

### *Исихазам у Русији*

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

<sup>225</sup> А. Радовић, Синаити и њихов значај, 130.

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

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

<sup>228</sup> А.—Е. Тахиаос, Исихастичко-тиховатељски покрет, 171.

<sup>229</sup> Исто, 172.

<sup>230</sup> Исто.

<sup>231</sup> Исто.

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

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

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

<sup>232</sup> Исто, 165, 172, 173.

<sup>233</sup> Исто, 172—173.

<sup>234</sup> Исто, 171; Д. Богдановић, *Исторја старе српске књижевности*, 205.

<sup>234а</sup> Јован Мајендорф, *Свети Григорије Палама и Православна Мистика*, Београд 1983, стр. 110, 111, 122.

<sup>235</sup> Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 246—247.

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

### Закључак

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

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

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

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

<sup>236</sup> Атанасије Ангелопулос, *Учење Николе Кавасиле о животу у Христу*, Београд, 1967, 12—18.

<sup>237</sup> Г. Острогорски, *Светогорски исихасти и њихови противници*, 222.

<sup>238</sup> Ј. Поповић, *Житија Светих за Мај*, Београд 1974, 512.

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

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

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

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

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

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

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

<sup>239</sup> К. Керн, Антропологија, 60.

<sup>240</sup> Требник, Београд 1979, 11.

<sup>241</sup> Исто, 59.

<sup>242</sup> К. Керн, Антропологија, 61.

<sup>243</sup> Исто, 62.

<sup>244</sup> Исто.



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

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

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

#### ЛИТЕРАТУРА

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

<sup>245</sup> Исто.

<sup>246</sup> Исто, 63.

<sup>247</sup> Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, 179. 1938, 175.

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

## SUMMARY

Protosynkellos John Radosavlevich

### HESYCHASM

#### HISTORICAL AND THEOLOGICAL SURVEY

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

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

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

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



*Свештеник Александар Колесников*

## ТАЈНОВИДЕЛАЦ БУДУЋНОСТИ

*Тумачење Откривења св. Јована Богослова*

### І. МЕСТО, ВРЕМЕ И ЦИЉ ПИСАЊА „ОТКРИВЕЊА”

„Откривење” (или на грчком „*Апокалипса*”) св. апостола Јована Богослова је последња књига Светога Писма: њоме се завршава канон богонадахнутих књига (Библија). Та књига садржи пророчанства о будућности, о судбинама света, човечанства и Цркве у време од првог до другог доласка Христа, тј. до свршетка света.

И у древности, а нарочито за последња два века, исказивано је мњење у хришћанској књижевности да „Откривење” није написао апостол Јован Богослов, него нека друга личност по имену Јован. То мњење је исказивано да би се поткопао ауторитет те књиге у очима већине верника Хришћанске Цркве, јер садржај и циљ ове књиге изазива у непријатељима Цркве силну мржњу и напор да свим средствима умањи значај ове књиге.

У сваком случају, скоро сви хришћански писци II и III века, који су тумачили или помињали ову књигу, тврде да је њу написао апостол и евангелист Јован Богослов. Крајем четвртог века цела Хришћанска Црква је прихватила „Откривење” као богонадахнуту књигу апостолског порекла.

„Откривење” је написано или на егејском острву Патмос, где је апостол Јован био у прогонству, или у Ефесу, тада главном граду Мале Азије, у ком је живео апостол Јован после заточења на острву Патмос.

Време писања „Откривења” је веома спорно питање. Изгледа да је апостол Јован био у заточењу на Патмосу за време римског цара Нерона (од 54. до 68. године) који је покренуо прво страшно гонење против хришћана. За време тог прогона мученички су завршили у Риму св. апостоли Петар и Павле. Највероватније је да је „Откривење” написано око 68. године после Христа, тј. две године пре разорења Јерусалима од стране римског цара Тита Флавија.

„Откривење” Јована Богослова је посебна књига међу књигама Светога Писма Новог Завета. У њој су осликане судбине Цркве и чо-



вечанства од првог до другог Доласка Христа. Али то осликавање није у њој дато описно, него у светлости деловања Божјег Суда. Зато је природни закључак „Откривења” опис великих завршних чина Божије правде: васкрсење мртвих, свеопшти суд Божији над човечанством и процват вечнога Царства славе Божије.

Све књиге Светог Писма могу се поделити на четири групе:

1. књиге Старог Завета које претежно говоре о Богу као Творцу и Промислитељу о свету и човечанству, т.ј. — о премудрости и свемоћи Божјој.

2. четири Евангелија која говоре о Богу-Спаситељу, т.ј. о Његовој љубави и милости према људима.

3. Апостолске посланице о Богу-Осветитељу, т.ј. о светости Божјој.

4. „Откривење” Јована Богослова, које говори о Богу као Судији васелене, т.ј. о правди и праведности Божјој.

Овај низ нам објашњава цео поредак канонских књига у Библији и, посебно, зашто је „Откривење” последња књига: у њој се описује завршетак историје целе творевине судом Божијим над човечанством и светом. Сам Господ у почетку „Откривења” неколико пута наглашава такво значење садржаја књиге:

*„Ја сам Алфа и Омега (почетак и крај), говори Господ Бог” (1,8).*

*„Чух глас иза себе, силан као труба, који говораше: не бој се, ја сам Први и Последњи” (1, 10, 17).*

На овај начин је објашњено да Господ, у ствари, говори — *„Ја сам Творац и Завршитељ света”*. Стога је природно, да приликом описивања историје Цркве и света, „Откривење” подробније слика догађаје који непосредно предстоје, блиски су другом Доласку Христа. Што се тиче светске историје од првог Доласка Христа до ових последњих догађаја пред крај времена, „Откривење” их описује само летимично.

Ако је „Откривење” књига о судбинама света и људи у светлости правде Божије, онда пре читања „Откривења” треба обавезно споменути облике суда Божијег над људима и оне награде и карања о којима се говори на другим местима Светог Писма.

*Облици суда Божијег:*

1. над појединим људима још за живота на земљи.

2. над народима и над целим човечанством на земљи.

3. над појединцима одмах после њихове смрти (појединачан суд).

4. над читавим човечанским родом после општег васкрсења мртвих (последњи суд).

Веома много олакшава разумевање појединих места „Откривења” претходно набрајање оних карања којима, по суду Божијем, подлежу овде на земљи — за њихове грехе и безакоња, — како појединци тако и читаве људске заједнице.

Те казне (боље рећи — та карања) степеноване су према својој тежини и могу се разврстати у следећи поредак:

1. елементарне несреће (избијање вулкана, пожари, урагани, земљотреси).

2. Слаба летина и глад.
3. Болести и епидемије.
4. Економске кризе.
5. Ратови споља.
6. Револуције и братоубилачки ратови.
7. Сурова власт.
8. У Евангелију, а посебно у „Откривењу”, предказане су невоље на земљи, које ће бити последица космичких катастрофа у свемиру, и то невоље какве, до тада, није забележила историја планете.

Што се тиче награда и казни после посебног суда Божијег над појединцима и Последњег суда над целим човечанством, не само „Откривење”, него и друге књиге Светог Писма описују те награде и казне обично симболички: на пример, награде као славословје Богу, а казне као таму, огањ, шкргут зуба итд. У ствари други начин описивања и није могућ јер је нама недоступан.

Посебност идеје и садржаја „Откривења” неизбежно повлачи и посебност распореда ове књиге, а он се састоји у томе да је ова књига написана тајанственим, симболичким (живописним) језиком. Будуће судбине Цркве и човечанства, као и суд Божији над њима, описани су у њој у виду различитих тајанствених ликова, што чини књигу тешком за разумевање и проузрокује опречна тумачења не само појединих њених симбола и делова, него чак и целе књиге.

Намеће се питање — како се може објаснити, на први поглед, чудна појава: књига која треба да опише будуће судбине овога света и Цркве, изложена је на такав нејасан начин да наводи на опречна тумачења? Ту појаву морамо тумачити и објаснити следећим околностима:

Прва околност.

На који други начин, до симболима и сликама може се говорити људима на земљи о величију и слави Царства Небеског, о стању грешника и праведника после њихове смрти, о Промислу Божјем о овом свету, о Последњем суду итд.?

Друга околност.

Треба да имамо у виду да је апостол Јован имао да опише појаве које ће се догодити кроз две или више хиљада година после писања књиге. Дакле, требало је описати те појаве тако да би о њима могли да имају приближну представу људи који ће живети током свих тих хиљада година. Једини прикладан начин излагања својих пророчанстава био је за апостола Јована управо тај и такав сликовити тајанствени језик којим су пророчанства и била изложена.

Трећа околност.

„Откривење” је, свакако, написано за људе свих векова, али првенствено за људе последњих времена да би их упозорило, нагнало да се замисле над знацима свог времена, да схвате чему све то води.

Међутим, људи последњих времена удаљиће се од истините вере, биће тако безбрижни, занесени својим земаљским пословима,

пуни порока и злонаравни, да ако им неко и понуди реч Божију обичним језиком, макар и у најмоћнијем и најлепшем изразу, то на њих неће имати никаквог дејства. Зато је апостол Јован намерно изложио своју књигу у сликама и симболима, (слике и симболи делују не само на ум, него и на уобразиљу), јер заједно могу да продрмају душу, доводећи је у страх и забуну, а све то привлачи пажњу људи ка тој књизи и нагони их на размишљање.

Као књига о Божјим судовима над светом и Црквом, „Откривење” је природно изазвало радозналост хришћана још од саме своје појаве. Но нарочито би се повећало интересовање за ту књигу у тешким временима за Цркву: у доба спољних гонења, унутарњих саблазни од јеретика и расколника или у време оштрих друштвених криза. У таквим околностима верници би тражили у тој књизи утеху и ободрене, са надом да ће у њој наћи објашњење тешких времена која преживљавају, као и њихов смисао у општем току историје света.

За прошлих деветнаест векова од настанка „Откривења” било је много тумачења његовог садржаја у целини, као и појединих његових ликова. Апологети хришћанства II и III века, свети оци Цркве IV—V столећа, учитељи Цркве потоњих векова, научници, богослови, обични верујући публицисти XVII—XIX века трудили су се да схвате и објасне садржај „Откривења”. Тако је већ крајем деветнаестог столећа било око деведесет таквих тумачења.

Сам стил језика „Откривења” неизбежно збуњује: његова сликовитост и сложеност изазивају у нама понекад чак и јед, јер смо доведени до утиска да је ову књигу немогуће разумети. Међутим, ми морамо имати у виду да је велики део „Откривења” посвећен описивању предпоследњег и последњег времена света. Зато, што даље одмичемо, ликови и симболи „Откривења” биће све разумивији и препознативији, јер ће људи последњих времена моћи да у тајанственим речима и симболима „Откривења” одгонетну давно описане појаве, под условом да имају макар најмање интересовање за ову књигу. Значи сам настанак апокалиптичких догађаја биће најбољи коментар „Откривења”.

Не треба се чудити да је било и има данас хришћана, нарочито у време друштвених криза и државних поремећаја, који у појединим ликовима „Откривења” желе да виде пророчански опис својих савременика и свога доба. Такав приступ тумачењу тајанствених ликова у „Откривењу” може се у извесном смислу, али само делимично, признати за правилан.

У ствари, такав приступ је неправилан зато што свети Јован Богослов својим тајанственим пророчанским виђењима није имао намеру да опише посебне одређене догађаје и личности, него историјске токове и појаве општег карактера. Тако, на пример, излажући Христово предказање о великим ратовима последњих времена, свети Јован Богослов стално описује рат као земљотрес. Зато је потпуно узалудно у појединим земљотресима, споменути у „Откривењу” видети предказање о рату 1914—18. године или о Другом светском рату од 1939—45. године или о неком следећем светском рату. У „Откривењу” није описан овај или онај рат под видом

земљотреса, него рат уопште, као појава карактеристична за почетак краја света.

Али, са друге стране, историјске појаве општега карактера збивају се у току историје као појединачни догађаји. Стога, када је свети Јован Богослов говорио о земљотресу, као о карактеристичној појави за крај историје, он је имао у виду како Први светски рат тако и Други светски рат, па и следећи светски рат или ратове. Из овога следи: ако неко под земљотресом 6. главе „Откривења” види опис рата 1914—18. године, он је делимично у праву, исто тако ако неко под тим земљотресом подразумева рат 1939—45. године и тај ће, такође, бити у праву.

Даље: сваки велики историјски процес, испољавајући се кроз цео низ појединих догађаја, налази, на крају, свој најјачи израз и завршава се као најкрупнији и одлучујући догађај своје врсте. Узевши то у обзир, можемо онда поједине ликове „Откривења” схватити као најаву појединих историјских догађаја и личности. Међутим, морамо бити веома обазриви и благоразумни у својим судовима пре него закључимо о томе да ли је разматрани догађај заиста пресудан и завршни у ланцу догађаја.

Основни задатак „Откривења” је опис историје Цркве и човечанства у светлости Божије правде, па се тиме и објашњава посебност његовог изложења, јер апостол Јован наизменце слика призоре — час Небеског Царства, час овај живот на земљи. Понекад апостол то чини у суседним главама а некад, ради јачег утиска, — чак и унутар једне исте главе књиге. У првим описима Јован слика стање и удео светих, праведника̄ и мученика̄ после њихове смрти — са циљем да подигне дух, укрепи и ободри подвижнике и прогоњене Христа ради, који још живе на земљи. На другом месту апостол описује стање и удео грешника̄ — да би застрашио и уразумио. То је разлог да морамо приступити читању „Откривења” не једино са жељом да у њему нађемо објашњење ових или оних историјских догађаја, из прошлости и савремености, него са циљем да будемо поучени — да сазнамо и проникнемо у судбину праведних и грешних људи, како у њиховом земном тако и у будућем животу вечном.

Из до сада изложеног морамо доћи до следећег важног питања; да ли при читању „Откривења” ми обавезно морамо тачно разумети сваки лик, сваки симбол ове књиге? Чини ми се да не морамо. Да ли је баш важно да тачно знамо шта је апостол подразумевао под „палмовим гранама у рукама светих” (7:9)? Нама је доста да знамо да те палмове гране означавају блаженство и радост праведника̄ на небу. А у чему се састоји то блаженство — да конкретно то појмимо није тако ни важно. А зар је уопште могуће да то конкретно схватимо? Нисам ја једини који тако мисли. Чувени тумач „Откривења” свети Андреј, архиепископ Кесаријски, у својим тумачењима често пише да се поједини символ може схватити и овако и онако. На пример: „Под седам духова Божијих треба разумети (Откр. 4:5) или седам најузвишенијих ангела, како објашњава свети Иринеј, или седам дарова Божанскога Духа, о којима говори Исаија (11:2). И једно и друго, мислим, да је веродостојно . . . Ако неко има претензију да може тачно да објасни недокучиве ствари, он испада смешан”.

Наизменично описивање у „Откривењу” час Небескога Царства, час људског живота на земљи има за нас још једно веома поучно значење. Сваки верник је, свакако, убеђен да се све на земљи дешава по вољи и по Промислу Божијем. Но ипак сва наша пажња и све наше мисли увек су заокупљене догађајима земаљског живота јер ми ретко дижемо свој поглед и своје мисли са догађаја на земљи ка Богу који њима управља из Небеског Царства. Без обзира на нашу јаку веру, ми на земаљске догађаје обично гледамо независно од неба: чини нам се да се они збивају сами од себе. На супрот овоме, свети Јован Богослов слика нам истовремено земаљске догађаје повезане са Небеским Царством, из којег њима управља Бог. Ако допустимо једно поједностављено упоређење, онда можемо рећи да се у „Откривењу” пружа слика будућих догађаја из живота света и Цркве на два спрата — земаљском и небеском. Та слика нам даје јасну представу о улози ангела као посебних посредника између Божанске воље и човечанске историје, јер све што се збива на земљи дешава се увек по одлуци Неба. Зато скоро у свакој глави апостол Јован нас позива да дигнемо поглед ка небу где се припрема одређени низ земаљских догађаја, а затим, заједно са ангелима, којима је дано да управљају тим догађајима, низводи нас на земљу да бисмо видели те догађаје на делу.

Још једно запажање.

Кроз целу књигу апостол Јован често употребљава количинске (бројчане) ознаке, на пример, за време, за неку област или за људе на земљи. Али не смемо заборавити да све те ознаке имају само симболичко, тј. условно значење, па се дакле не смеју тумачити или разумети као тачно аритметичко израчунавање.

Неки црквени писци, међу њима и митрополит Антоније Храповицки били су мњења да се у „Откривењу” не предказују будући догађаји и расплети светске историје, него се ту описује, кроз космичке симболе, унутарња борба у души појединог хришћанина између Добра и Зла, између Бога и Сатане. Међутим, ово мњење пре свега није логично, јер, борба између добра и зла не одвија се само у души хришћанина као појединца, него и у душама свих хришћана заједно. Тако масовна заједничка, иако унутарња, преживљавања многих хришћана природно и неизбежно избијају ван њих и претварају се у историјске догађаје. А најглавније, ово мишљење противречи самом тексту „Откривења”. Тако у десетој глави (стих 11.) Ангео говри писцу „Откривења”; „Треба опет да пророкујеш пред народима и племенима и језицима и царевима многима”.

Међу неким епископима Православне Цркве био је распрострањен став да обични верници не треба да читају „Откривење”. Овакав обазрив став не може се сматрати за правилан. Пре свега, ово подсећа на римокатолички став којим се забрањивало да лаици читају Библију. По правилима Православне Цркве не сме се забрањивати верницима да читају Свето Писмо, него их поучити како га треба читати под руководством пастира саобразно са тумачењима светих отаца и учитеља Цркве. Најглавнији доказ против овога става налазимо у самом тексту „Откривења”, где стоји: „Блажен је онај који чита и они који слушају речи пророчанства и чувају оно



што је написано у њему” (1:3). А то су речи Светог Писма, према томе, за православног верника речи највећег ауторитета.

Из ових побуда ми издајемо ову књижицу да би обични верници могли без вртоглавице читати и разумети тајновиту књигу светог Јована Богослова. Она нема за циљ да пружи потпуно тумачење целог „Откривења”. За такав подухват потребно је имати много јачу веру, много светлији ум, много шира знања и чистији живот него што има састављач ове књижице. Мој задатак је много скромнији — да укажем пут којим треба приступити ако желимо да правилно разумемо „Откривење”. А тумачења појединих места у „Откривењу” која се могу наћи у овој књижици, само су примери и докази плодности указаног пута. Сада, са Божјом помоћи, ми прелазимо на опис тога пута.

## II

### ЕВАНГЕЛСКИ КЉУЧ ЗА РАЗУМЕВАЊЕ „ОТКРИВЕЊА”

Како је већ речено, свети Јован Богослов је тајанственим сликама описао будућу судбину света и Цркве. Ти тајанствени описи тешки су за разумевање и изазвали су веома различита тумачења. Међутим, зна се да је једном приликом Господ наш Исус Христос у беседи са ученицима на Маслиновој гори, три дана пре Свога великог страдања, доста подробно говорио о будућим судбинама света и Цркве. Та Његова беседа била је као последње упозоравајуће завештање Својим ученицима и следбеницима о будућим саблазнима и опасностима које им прете. Ту у тој Својој беседи на гори Елеонској Господ је предказао одвијање будућности света мада много сажетије него у „Откривењу” светог Јована, и много једноставнијим језиком.

Христос у тој Својој беседи и апостол Јован Богослов у „Откривењу”, говорећи о будућој судбини света и Цркве, нису могли противречити један другом. У основном, они су говорили једно исто. Управо зато што Христос говори о тој будућности једноставнијим језиком, сам садржај те Његове беседе је најдрагоценији кључ за разумевање или поимање тајанствених ликова у „Откривењу”. Дакле, за њихово тачно тумачење, морамо најпре проникнути у садржај Христове беседе (Матеј, глава 24.).

Међутим, постоји једна тешкоћа око правилног разумевања ове беседе: у њој Христос описује будуће догађаје не у оном поретку како ће се они одвијати у стварности, него по реду питања која су апостоли поставили свом Божанском Учитељу. Од свих тих питања евангелисти нам наводе само прва два. Зато, да би смо појмили Христову беседу на Маслиновој гори, морамо логички повезати њене поједине делове. Тада ће Христова беседа имати следећи садржај:

Христос је са својим ученицима изишао из Јерусалимског храма после коначног раскида са свима утицајним јеврејским странкама. Апостоли као да осећају да је Њихов Учитељ последњи пут посетио Храм. Обузела их је туга, па гледајући назад са дивљењем говоре Му: Учитељу! Погледај ове грађевине од камена! „А Исус им

рече: Не видите ли све ово? Заиста вам кажем: Неће остати овде ни камен на камену који се неће разрушити” (Матеј 24:2).

Апостоли, очекујући из дана у дан зацарење свога Учитеља над јеврејским народом и предвиђајући могућност разних катастрофа у тренутку зацарења, очигледно су мислили да ће једна од тих катастрофа бити и разорење Храма. Горели су од жеље да сазнају час тих страшних догађаја, па су запитали Господа: „Кажи нам када ће то бити и какав је знак твога доласка и свршетка века?” (Матеј 24:3). Апостоли су мислили да су Му поставили једно питање, јер су мислили да Његово зацарење и рушење Храма има да се догоди у исто време. У ствари, они су поставили Господу два питања: 1. Када и како ће бити разрушен Јерусалимски Храм, и 2. Када и како ће се јавити Христос на земљи у сили и слави на свршетку историје.

Христос у Својој беседи управо даје одговоре на ова два питања, указујући апостолима велику временску раздаљину тих двају догађаја. Одговор на прво питање налази се у почетку, у средини и на крају беседе. Ево како је Господ одговорио на прво питање:

„Чувајте се да вас ко не превари. Јер ће многи доћи у име Моје говорећи: Ја сам Христос. И многе ће преварити. Чућете ратове и гласове о ратовима. Гледајте да се не уплашите; јер треба све да се збуде (Матеј 24:4—6). Када, дакле, угледасте гнусобу опустошења, о којој говори пророк Данило, где стоји на месту светом — који чита да разуме, — тада који буду у Јудеји нека беже у горе; и који буде на крову да не силази да узме што му је у кући. и који буде у пољу да се не враћа натраг да узме хаљине своје. Авај трудницама и дојиљама у те дане. Јер ће тада бити невоља велика каква није била од постанка света до сад, нити ће бити. И ако се не би скратили они дани, нико не би остао; али изабраних ради скратиће се ови дани (Матеј 24:15—22) ... А када видите да је војска опколила Јерусалим, онда знајте да се приближило опустошење његово. Тада, који буду у самоме Граду нека излазе напоље, и који су у пољу да не улазе у град, јер су ово дани освете, да се испуни све што је написано ... И пашће од оштрице мача, и биће одведени у ропство по свима народима; и Јерусалим ће газити незнабошци док се не наврше времена незнабожаца (Лука 21:20—24). Заиста вам кажем: Овај нараштај неће проћи (тј. неће изумрети ово поколење), док се све ово не збуде (Матеј 24:34) ... Али још није крај” (овога света) (Матеј 24:6).

Овим речима Господ је одговорио на прво питање које су му поставили апостоли, питање о времену разорења Јерусалимског храма.

Ми сада знамо да су се ове речи Христа дословно испуниле над јеврејским народом. Није прошло ни четрдесет година после те Христове беседе, а у јеврејском народу, који се одрекао правога Христа, напрегнутост исчекивања појаве Месије достигла је врхунац. Тада су се појавили и лажни христоси и лажни пророци. То напетост стање користили су демагози и авантуристи. Они су узбудили народ до крајности, прво су одгурнули на задњи план умерене и поштене представнике нације, а затим, свргнувши законите власти свога на-

рода, подigli су општи устанак и против власти римске империје у Јудеји. Истовремено у самом Јерусалиму избила је социјална револуција, братоубилачки рат. Самозване народне вође наоружале су руљу са дна друштва и почели су пљачкати знатније и имућније људе. Све се то радило под маском остварења јеврејске народне слободе и заштите народне светиње. Римске легије под командом сина римског цара Веспасијана — Тита Флавија — опселе су Јерусалим. Опсада је трајала скоро две године. Неволје које су у то време рата преживели становници Јудеје и нарочито грађани Јерусалима током опсаде, не могу се описати. На њих су се сручиле истовремено ужаси и војне опсаде (глад, жеђ, погибија од оружја) и ужаси социјалне револуције (самовоља, грабеж, убиства). Вође побуне оскрнавили су и сам Храм. Најзад, седамдесете године после Христа Јерусалим су заузеле римске војске. Храм је изгорео до темеља. Много Јевреја је било убијено, а преживели су били оковани и продани у ропство широм царства.

Завршивши најаву тих догађаја у блиској будућности који су имали да се збуду у Јудеји и Јерусалиму, Господ као да преноси свој поглед са ових блиских догађаја на догађаје далеке будућности светске историје и даје одговор на друго питање апостола — „о знацима Његовог доласка и свршетку века”.

Тај део своје беседе Он почиње као да хоће да каже:

— Ви ћете делимично бити у праву, када, угледавши ратне и друге невоље над Јерусалимом, будете очекивали крај света. Ја сам вам тако подробно испричао о њима, јер догађаји овог времена биће веома слични са знацима који ће најавити Други царски долазак Мој. У последња времена устаће народ на народ, и царство на царство, и биће глад, помор и земљотреси по местима. Све ће то бити тек почетак болестима (Матеј 24:7—8), тј. биће ужасни ратови и друге тегобе наступиће као знаци и показатељи измицања последњих времена.

Међутим, *пре свега овога*” (Лука 21:12) — *тада ће вас предати на муче, и сви ће народи омрзнути на вас имена Мога рода. И тада ће се многи саблазнити, и издаће друг друга и омрзнуће друг на друга. И изиће ће многи лажни пророци и превариће многе. И зато што ће се умножити безаконје, охладнеће љубав многих. Али ко претрпи до краја тај ће бити спасен*” (Матеј 24:9—13).

Овим речима Господ је предказао пре свега ова најближа гоњења, која су мучила Цркву скоро два и по столећа: од времена цара Нерона (54—68) до Миланског едикта цара Константина Великог из 313. године. Међутим, пошто ове речи Господа стоје у средишњој између описа почетка последњих времена („устаће народ на народ”) и предказања о проповедању — *„Евангелија Царства по целој васелени*”, што је знак „наступања краја” — треба разумети у овом да је Господ, предказујући апостолима о прогонима Цркве у првим вековима, у исто време говорио о општој судбини Цркве у каснијој историји света и нарочито — за његова последња времена.

Међутим, сви ти знакови (глад, ратови и проповедање Евангелија свим народима) за већину људи последњих времена неће имати значаја. Морално стање већине људи тог времена биће веома ниско

и жалосно: „јер како је било у дане Ноја, тако ће бити и о доласку Сина Човечијега. Јер као што у дане пред потопом јеђаху и пијаху, жењаху се и удаваху до онога дана кад Ноје уђе у ковчег. И не схватише док не дође потоп и однесе све; тако ће бити и долазак Сина Човечијега” (Матеј 24:37—39).

Још потреснијим речима Господ је, на другом месту, описао религиозно стање људи последњих дана — поставивши питање „но Син Човечији када дође, хоће ли наћи веру на земљи?” (Лука 18:8), јер у последња времена „појавиће се лажни христоси и лажни пророци, и показаће знаке велике и чудеса да би преварили, ако буде могуће, и изабране. Ето вам казах унапред. Ако вам, дакле, кажу: Ево га у пустињи, не излазите. Ево га у собама, не верујте” (Матеј 24:24—26).

Важно је упоредити ове речи Христове: 1. „Али Син Човечији када дође, хоће ли наћи веру на земљи” (Лука 18:8) и 2. „Појавиће се лажни христоси и лажни пороци, и показаће знаке велике и чудеса да би преварили, ако буде могуће, и изабране” (Матеј 24:24).

Често се мисли да ће у последња времена потпуно овладати атеизам. Међутим, из речи Христа може се закључити следеће: 1. биће свеопште лудовање за материјалним добрима („као у дане Ноја”), 2. скоро ће сасвим нестати истинита вера на земљи (истинско хришћанство), 3. истовремено лажне вере обухватиће већину човечанства кроз проповедање лажних пророка, чак и лажних христоса.

Из овога се може закључити да раширеност атеизма није последња фаза у религиозној историји човечанства, него предпоследња. Атеизам ће бити само оруђе у борби против истините хришћанске вере да би се помоћу њега срушила и разорила истинска Црква Христова. Али човечанство не може да живи без религије. И у тој атмосфери атеистичке празнине развиће се лажне религије и биће основане лажне цркве.

Верско и морално стање људи биће тако безумно да ће се узбунити цела васелена, и сручиће се чак и космичке катастрофе са последицама на земљи: „и одмах ће се по невољи тих дана сунце помрачити, и Месец своју светлост изгубити, и звезде са неба пасти” (Матеј 24:29). Због свих тих знамења на сунцу, месецу и звездама притиснуће све народе на земљи туга и недоумица, море ће се узбуркати; људи ће умирати од страха и од очекивања ужасних невоља које прете васелени, јер ће се силе небеске ускелебати (Лука 21:25—26).

Сасвим другачије ће се тада понашати верници: — „А када се почне ово збивати, усправите се и подигните главе своје, јер се приближава избављење ваше” (Лука 21:28), јер, коначно наступа други долазак Христа: „Тада ће се показати знак Сина Човечијега на небу (свети Крст), и тада ће проплакати сва племена на земљи; и угледаће Сина Човечијега где иде на облацима небеским са силом и славом великом. И послаће ангеле Своје с великим гласом трубним; и сабраће изабране своје од четири ветра, од краја да краја небеса” (Матеј 24:30—31).

„А о дану томе и о часу нико не зна, ни ангели небески, до Отац мој једини” (Матеј 24:36). Зато, као да нам Господ саветује, не бавите се гатањем и израчунавањем тачног дана мога доласка и свршетка све-

та, него препознајте последње време по знацима на које сам вам указао, — „тако и ви кад видите све ово, знајте да је близу пред вратима” (Матеј 24:33). Расуђујте исто као кад видите да су олистале гране смоквине, знате да је близу лето (Матеј 24:32). Из овога је очигледно да ће долазак Сина Човечијега бити, мада неочекивано за већину људи, ипак јасно наговештено свима, стога „стражите, јер не знате у који час ће доћи Господ ваш” (Матеј 24:42).

”Али пазите на себе да срца ваша не отежају преједањем и пијакством и бригама овога света, и да Дан онај не наиђе на вас изненада” (Лука 21:34). „Небо и земља ће проћи, али речи Моје неће проћи” (Матеј 24:35). После тога долази Христос да би извршио Последњи суд над човечанством и успостави Царство славе: „тада ће сести на престо Славе Своје, и сабраће се пред Њим сви народи; и разлучиће их као пастир што разлучује овце од јараца. И поставиће овце са десне стране Себи, а јарце с леве. Тада ће рећи Цар онима што Му стоје са десне стране: *Ходите благословени Оца Мога, примите Царство које вам је припремљено од постања света . . . Тада ће рећи и онима што Му стоје с леве стране: Идите од Мене, проклети, у огањ вечни који је припремљен ђаволу и ангелима његовим . . . И ови ће отићи у муку вечну, а праведници у живот вечни*” (Матеј 25:31—34, 41, 46).

Из ових упоређених одговора које је Господ дао на оба питања својих апостола да се закључити да ће догађаји у Јудеји за време пропасти Јерусалима и рушења Храма бити веома слични са догађајима последњих времена, пред Други долазак Христа: ужасни ратови, друштвени нереди, страховлада лажних учитеља и антихришћанских вођа, која ће довести људе до великих невоља — глади, епидемије, стихијне катастрофе у природи као што су земљотреси и суше . . . а разлика између тих двају догађаја је количинска: невоља прве епохе задесиће само Јеврејски народ, који се одрекао Христа и почео да гони апостолску цркву; док невоље друге епохе обухватиће цео свет, пошто ће се тада сви народи окренути од Христа, а из општег неморала појавиће се фанатични мрзители Цркве и она ће бити од њих прогоњена у целом свету. Зато ако неко хоће да стекне представу о узроцима и току догађаја последњих времена — тај би морао да се упозна са историјом јудејског рата 68—70 године.

Запањујуће је да су идеје и догађаји тог времена тако слични по својој суштини са идејама и догађајима нашега времена . . . Спољашност је донекле другачија, али суштина је иста!

Значи, догађаји на измаку времена овога света, по речима Христа, одвијаће се следећим редом:

1. ратови и друге социјалне и геофизичке невоље,
2. завршено проповедање Евангелија свима народима,
3. прогон Цркве,
4. превласт лажних пророка и зацарење антихриста,
5. космичке катастрофе у свемиру,
6. други долазак Христа,
7. Последњи Суд.

Свети Дух би увео вернике у велику недоумицу ако не би јасно указивао у Светом Писму основни узрок духовног пада човечијег рода, због којег свет мора да пропадне. То објашњење се налази у Евангелију по Матеју (4:1—11) и у Евангелију по Луки (4:1—13).



Узрок пропасти света је успех Сатане да овлада светом и човечанством. То Сатанино стремљење да овлада целим светом описано је још у Старом Завету: „*Како паде са неба, о Данница, сине зоре? ... А говорио си у срцу свом: изићићу на небо, више звезда Божијих подигнућу престо свој, и сеићу на гори богова, на страни северној. Попећу се у висине над облаке, изједначићу се са Вишним. А ти си се у пакао суновратио у дубину преисподну*” (Исаија 14:12—15).

Међутим, Сатана је и после свога сурвавања увек стремио да овлада светом. Евангелије нам сведочи да он све време покушава да се наметне. Ти његови покушаји се састоје у следећем:

1. Прави Христос, Син Божији, дошао је на земљу да оснује на земљи Царство Божије — Царство духовно. Позвавши људе да уђу у Царство Божије, Христос им је указао пут ка Царству, али Он уважава слободу људи — њихову слободну вољу. Биће сваком према његовом слободном избору. Насупрот, Сатана хоће да овлада светом и човечанством кроз потпуно ропство људи — духовно и телесно. А то он може постићи једино преко државне власти, коју је себи потпуно подчинио.

2. Међутим, Сатана лично не може постати цар светске државе, јер је он бестелесно духовно биће. Зато он тражи човека, који би му се потпуно потчинио и испуњавао његову вољу, т.ј. он би се, остајући човеком, понашао у свему као Сатана.

То све ми дознајемо из евангелског описа Христових искушења у пустињи. „*И изведе Га ђаво на гору високу и показа Му сва царства овога света за трен ока. И рече Му ђаво: Теби ћу дати сву власт ову и славу њихову, јер је мени предана, и коме хоћу дајем је. Ти, дакле ако се поклониш предамном биће све твоје*” (Лука 4:5—7).

Тада је ђаво лагао да су му већ потчињена сва царства земаљска. Међутим, ђаво је овде одао своје замисли: да себи потчини све државе света и да нађе човека који би се наметнуо за владара свим државама света, а сам би се потчинио Сатани. Прави Христос је одбио да то учини. Но Евангелије нам указује на будућег самозванца који ће, навукав личину (маску) Христа, прихватити понуду ђавола да узме сва царства земаљска. И овај самознанац ће пасти у искушење властољубља. И клањаће му се сви народи. Зато је Христос рекао: „*Ја сам дошао у име Оца својега, и не примате ме; ако други дође у име своје, њега ћете примити*” (Јован 5:43).

Пред нама искрсава питање које се природно намеће: а који циљ жели Сатана да постигне када овлада свима државама, на чијем челу има да буде његов човек? Евангелије нам открива тај његов циљ. Он је заиста ђаволски: да обмане и уништи човечански род. У том смислу је Христос рекао маловерним Јеврејима: *Вама је отац ђаво ... он беше човекоубица од почетка, и не стоји у истини, јер нема истине у њему; кад говори лаж, своје говори; јер је он лажов и отац лажи*” (Јован 8:44).

Ово су главна места из Евангелија које мора проучити сваки пре него почне да чита „Откривење”. Без размишљања о овим евангелским местима, читање „Откривења”, као грлом у јагоде, неспремног човека може да одведе у празноверна нагађања и опасна фантазирања.

### III

#### АПОСТОЛСКЕ ПОСЛАНИЦЕ, КАО ДРУГИ КЉУЧ ЗА РАЗУМЕВАЊЕ „ОТКРИВЕЊА”

Мада кратко и узгред, апостоли су се у својим посланицама до-такли питања које су ученици поставили Господу о знацима Његовог доласка и свршетку света. Зато су одређена места у апостолским по-сланицама други кључ за разумевање „Откривења”.

Апостол Петар у својој другој посланици упозорава о ширењу неверовања пред други долазак Христа, и чак исмевања Његових предсказања о том догађају:

„Знајући прво ово да ће у последње дане доћи ругачи који ће живети по својим сопственим жељама, и говорити: Шта је са обећањем Доласка Његова? Јер откако оци помреше све стоји тако од почетка творевине, јер хотимице губе из вида да небеса беху одавно, и да је земља из воде и од воде саздана речју Божјом. Од којих тадањи свет, водом потопљен, погибе. *А садања небеса и земља остављени су његовом речју за огањ и чувају се за дан суда и погубили безбожних људи. Али ово једно немојте превиђати, вољени, да је један дан пред Господом као хиљада година, и хиљада година као један дан. Не касни Господ са обећањем, као што неки мисле да касни; него нас дуго трпи, јер неће да ико пропадне но да се сви покају*” (II Петрова 3:3—9).

Морално стање поколења последњих времена апостол Павле опи-сује у својим посланицама Тимотеју:

„Али ово знај да ће у последње дане настати тешка времена. Јер ће људи бити *самољубиви, среброљубиви, хвалисави, горди, хулници, непослушни родитељима, неблагодарни, непобожни, безосећајни, непомириви, клеветници, неуздрживи, сурови, недоброљубиви, издајници, напрасити, надувени, више сластољубиви него богољубиви. Они имају изглед побожности а силе његове су се одрекли. И клони се ових*” (II Тимотеју 3:1—5).

У првој посланици Тимотеју свети апостол Павле упозорава да ће се у последње време појавити лажна учења о вери и нарави и чак је указао на нека од њих:

„А Дух изричито говори да ће у последња времена одступити неки од вере слушајући духове преваре и науке демонске, у лицемер-ју лаживаца, чија је савест спаљена, који забрањују женити се, и тра-же уздржавање од јела која је Бог створио да их са захвалношћу узимају верни и они који су познали истину”. (I Тимотеју 4:1—3).

Читајући ове редове апостола Павла, одмах нам пада на памет текућа пропаганда из наших безбожних дана; ту је проповедање секте ушкопљеника против брака; исмевање брака у савременој књижев-ности; пропагирање безбрачних полних односа; Толстојево пропове-дање вегетаријанства и његово одрицање брака ... Када све то ви-диш, и нехотице закључиш да наше време веома личи на оно послед-ње време о коме овде говори апостол Павле.

Свети Павле указује као на посебан знак којим ће се препознати последње време у својој посланици Солуњанима:

„А о временима и роковима, браћо, није потребно да вам се пише; јер ви сами добро знате да ће Дан Господњи доћи као лопов у ноћи. Јер када говоре: Мир је и безбедност, тада ће наићи на њих изненадна погибија, као бол на трудну жену, и неће избећи”. (I Солуњанима 5:1—3). Ове речи светог Павла треба, очигледно, овако разумети: Христос је предказао, да ће на почетку последњег времена бити ужасни ратови и друге невоље. Људима ће дојадити ти ратови, па ће се ујединити, али под руководством богопротивних сила. Када се то збуде, они ће гордо и самоуверено рећи: „Ето, сад има да буде мир и безбедност”. Међутим, пошто то неће бити учињено из љубави према Богу и Његовим заповестима, људи тог поколења погрешит ће у својој самоуверености, јер управо ће тада „доћи на њих погибија”, то јест наступиће последњи, најужаснији дани света. Какви ће они бити?

На то питање апостол Павле даје одговор у својој Другој посланици Солуњанима: — „Али вас молимо, браћо- у погледу доласка Господа нашега Исуса Христа и нашега сабрања у Њему. Не дајте се лако поколебати умом, нити уплашити, ни духом, ни речју, ни посланицом — тобоже нашом — као да је већ настао Дан Христов. Да вас нико не превари ни на који начин; јер неће доћи док најпре не дође отпадија и не појави се човек безакоња, син погибли, који се противи и преуноси изнад свега што се зове Бог или светиња, тако да ће сам сести у храм Божији као Бог, тврдећи за себе да је Бог. Зар не памтите да сам вам ово казивао још кад сам био код вас? И сада знате шта га задржа да се не јави до у своје време. Јер тајна безакоња већ дејствује, само док се уклони онај који сада задржава. И тада ће се јавити безаконик, којег ће Господ Исус убити духом уста својих и уништити појавом свога присуства. Онога је долазак по дејству сатанином са сваком силом и знацима и чудесима лажним. И са сваком преваром неправде међу онима који пропадају, зато што не примише љубав истине да би се спасли. И зато ће им Бог послати силу обмане, да верују лажи” (II Солуњанима 2:1—11).

Овде апостол Павле говори о истој ствари о којој говори и свети Јован Богослов у својој Првој саборној посланици: „Децо, последњи је час, и као што чувате да Антихрист долази, и сада су се појавили многи антихристи; отуда знамо да је последњи час ... А сваки дух који не признаје да је Исус Христос у телу дошао, није од Бога; и то је дух Антихриста, за којег сте чули да долази и сад је већ у свету” (I Јованова 2:18; 4:3).

Ове речи апостол Јован је написао на основу Христових речи, наведених у Евангелију тог истог апостола Јована, где Христос говори: „Ја сам дошао у име Оца мојега и не примате ме; а ако други дође у име своје, њега ћете примити” (Јован 5:43).

Замислимо се над овим наведеним речима светих апостола Павла и Јована. Апостол Павле говори да ће Дан Христов наступити тек после отпадања од хришћанске вере. Овде свети Павле понавља речи Христа: „Али Син Човечији када дође, хоће ли наћи веру на земљи?” (Лука 18:8). Крајњи израз удаљавања од Бога биће појава човека греха, сина погибли или Антихриста, како њега назива апостол Јован. Његово отступништво од Бога показаће се у томе да ће он отворено иступити против истинитог Бога и тражиће од људи да му се кла-

њају као Богу. Он ће чинити велике знаке и лажна чудеса. Он ће завести све, сем ону мањину верних који не отступају од Божанске истине. Због те поводивости већине за Антихристом, Боћ ће допустити да људи тада више верују лажи него истини.

Међутим, у то време ће се збити велики и радостан догађај: обраћење у хришћанство јеврејскога народа о чему је такође говорио свети Павле: „*Кажем, дакле, зар Бог одбаци народ Свој? Никако! Јер и ја сам Израилац, од семена Авраамова, од племена Венијамина. Не одбаци Бог народ свој, који унапред позна . . . Оставих себи седам хиљада људи, тако, дакле, и у садање време постоји један остатак по избору благодати . . . Јер нећу, браћо, да ви не знате ову тајну, да не мудрујете сами по себи: део Израила отврдну, док не уђе пун број незнабожаца*” (Римљанима 11:1—2; 25). Овај догађај треба да се збуде у последње време света.

Вратимо се горе наведеним речима апостола Павла. — „Тајна безакоња већ дејствује”, то јест Сатана се стално бори и упиње да изведе Антихриста у свет; а његови предходници долазе и пролазе на сцени историје. Међутим, онај највећи и коначни Антихрист неће се јавити пре него се уклони онај који сада задржава. Речи — „*који сада задржава*” (Солунјанима 2:7) биле су тумачене у црквеној књижевности на разне начине. Древни учитељи Цркве објашњавају те речи као *власт римских царева*. Неки руски богослови у тим речима апостола Павла виде предказање о *власти руских царева, као последњих заштитника хришћанства, пред сам долазак Антихриста*, када ће се човечанство, без заштите хришћанске власти сурвати у бездан заблуда, зала и катастрофа.

Нама се чини, да под тим речима апостола Павла треба подразумевати сваку нормалну државну власт, која признаје изнад себе истинитог Бога и има за циљ служење добру, борбу против зла у човечанским односима, као и заштиту добрих људи и њиховог нормалног, мирног живота. Чим народи света буду лишени те нормалне државне власти — одмах ће се отворити пут за последње и одлучно отпадништво од Бога и за долазак Антихриста.

То ће бити последњи чин историје човечанства на земљи, јер ће Антихрист бити уништен „*другим доласком Христа*”.

„*А доћиће Дан Господњи као лопов ноћу, у који ће небеса са хуком проћи, а стихије ће се ужарене распасти и земља и дела која су на њој изгореће* (II Петрова 3:10).

А шта ће бити са људима? На то свети Павле одговара овако:

„*Ево вам казујем тајну: Сви нећемо помрети, но сви ћемо се променити. Одједном, у трен ока, при последњој труби; јер ће затрубити, и мртви ће васкрснути нетрулеживи, и ми ћемо се променити*” (I Коринћанима 15:51—52). А на другом месту каже: „*. . . Ми, који будемо живи о доласку Господњем, нећемо претећи оне који су уснули, јер ће сам Господ . . . сићи са неба и прво ће мртви у Христу васкрснути; а потом ми живи који остајемо бићемо заједно са њима узнесени на облацима у сретање Господу, у ваздуху, и тако ћемо свагда са Господом бити* (I Солунјанима 4:15—17).

## САДРЖАЈ „ОТКРИВЕЊА”

Горе смо навели преглед главних историских токова, који, по речима Христа на Маслиновој гори, сачињавају историју света од Првог до Другог Његовог доласка, почев од разорења Јерусалима и расејања јеврејског народа до Васкрсења мртвих и Последњег суда Божијег над човечанством.

У основи и апостол Јован Богослов је изложио „Откривење” по тим истим темама и у истом поретку (као Христос), описујући те историске токове у облику тајанствених симбола. Понекад описивању једног историског тока он посвећује једну главу, а некад две главе. Неке токове он описује од почетка до краја (од Првог до Другог доласка Христа). Но у изложењу сваке следеће теме садржај као да нараста у времену, то-јест на крају сваког следећег раздела књиге апостол Јован све више нас приближава катастрофи света и Другом доласку Христа.

Садржај „Откривења” се састоји из следећих делова:

1. Јављање апостолу Јовану Христа као првосвештеника — глава 1.
2. Пророчанство о историји Христове Цркве на земљи — главе 2 и 3.
3. Царство Небеско у тренутку почетка нове историје човечанства, која је омогућена искупитељском жртвом Христа — главе 4 и 5.
4. Општи преглед најглавнијих догађаја у историји човечанства од Првог до Другог доласка Христа — глава 6.
5. Увид у Царство Небеско пре него наступи последње време света — глава 7.
6. „Почетак болести” (последње време света) — главе 8 и 9.
7. Појава пророка који упозорава људе да долази последње време света — глава 10.
8. Завршетак проповедања Евангелија по целом свету и обраћење у Хришћанство јеврејског народа — глава 11.
9. Гонење Цркве од апостолских времена до времена Антихриста — глава 12.
10. Зацарење Антихриста — глава 13.
11. Бог даје упозорења људима о блиским и страшним последицама зацарења Антихриста — глава 14.
12. Невоље у царству Антихриста — главе 15, 16, 17. и 18.
13. Други долазак Христа — глава 19.
14. Васкрсење мртвих и суд Божији над човечанством — глава 20.
15. Царство славе — глава 21.
16. Закључак — глава 22.



ПРОРОЧАНСТВО О ИСТОРИЈИ ХРИСТОВЕ ЦРКВЕ  
НА ЗЕМЉИ ОД АПОСТОЛСКИХ ДО  
ПОСЛЕДЊИХ ВРЕМЕНА СВЕТА

Прва половина прве главе „Откривења” говори о циљу писања књиге, а такође о околностима у којима је написана. Књига садржи кроз Ангела Јовану послано Откривење Исуса Христа, који је показао слугама Својим шта ће се ускоро догодити. Блажен је који чита и слуша речи пророчанства ове књиге. Откривење је дано Јовану у Недељу (дан васкрсења) на острву Патмосу, где је он био заточен због речи Божије и због сведочења о Исусу Христу.

У другој половини прве главе апостол Јован види у слави и величанству самога Господа Исуса Христа како стоји усред седам златних свећника и држи у десници Својој седам звезда. Христос сам објашњава Јовану да седам свећника представљају седам цркава, а седам звезда у десници Његовој, то су Ангели тих седам Цркава. Господ наређује Јовану да запише све то што ће видети у књигу коју има да пошаље седморим Црквама које се налазе у Азији: у Ефес, и у Смирну, и у Пергам, и у Тиатиру, и у Сардис, и у Филаделфију, и у Лаодикију. А даље, у глави другој и трећој, наводе се речи Господа, које Јован треба да напише свакој од тих седам Цркава понаособ. Та обраћања садрже у себи похвале за достојно држање и покуде за недостатке сваке од ових седам Цркава, уз обећање награде за верност и са претњом да ће бити кажњене за своје недостатке.

Тумачи „Откривења” оштро се разликују у објашњењу шта треба разумети под изразом „седам Цркава”. Једни мисле да другу и трећу главу „Откривења” треба схватити буквално, то-јест да су у њима записана обраћања Господа упућена конкретним седморим Црквама Мале Азије првога века. У корист таквога буквалног схватања говори околност да је апостол Јован био у то време поглавар Малоазијских цркава. Као заточеник на острву Патмосу и одвојен од њих, посматрајући из далека њихове недостатке, душа апостола Јована је природно патила због њих. Пошиљком тим Црквама од Господа добијеног „Откривења” о тешкој будућности и земне Цркве и о невољама последњег времена, апостол је желео да потресним утиском из „Откривења” једне утврди у врлинама, а друге уразуми пред опасношћу надлазећих невоља.

А други тумачи сматрају да седам Цркава у другој и трећој глави „Откривења” представљају седам епоха у историји васеленске хришћанске Цркве од првог до другог доласка Христа. У корист оваквога схватања говоре следећи разлози. На првом месту, не може бити да би Христос, којег је апостол видео у слави и величанству стајао усред седам свећника једино Малоазијских Цркава и да би држао у десници Својој Ангеле само тих седам цркава, — јер и сувише је била скромна у првом веку улога тих Малоазијских цркава у васеленској хришћанској Цркви, ако се оне упореде са таквим Црквама као што су тада биле јерусалимска, римска, антиохијска и друге.

На другом месту, из истога разлога, апостол Јован добивши од самога Господа „Откривење” о будућности света и целе васеленске Цркве, није га могао упутити само тим седморим Црквама Мале Азије. Логичније је предпоставити да га је апостол упутио свима потоњим вековима и епохама хришћанске цркве у будућности.

Са наше стране ми сматрамо да су оба ова тумачења друге и треће главе „Откривења” правилна. Потпуно је могуће да су се у време писања „Откривења” ове главе односиле на седам конкретних Малоазијских Цркава. Но, истовремено, седам Малоазијских Цркава првог века могле су послужити апостолу Јовану као праобрази (прототипи) седам будућних епоха историје хришћанске Цркве од првог до другог доласка Христа.

У сваком случају, поједини изрази када се Господ обраћа свакој од тих седам Цркава задивљујуће одговарају особеностима и догађајима појединих епоха које ће се низати у историји васеленске хришћанске Цркве.

Почињемо од посланице упућене првој — Ефеској — Цркви: *„Знам дела твоја, и труд твој, и трпење твоје, да не можеш да подносиш зло, и проверио си оне који говоре за себе да су апостоли а нису, и нашао си да су лажни. И трпење имаш, и намучио си се за Име моје, и ниси сустао. Али ми је криво на тебе, што си ону прву љубав оставио. Сети се, дакле, откуда си пао, и покај се, и она прва дела чини; ако ли не, доћићу ти ускоро, и уклонићу свећник твој са места његова ако се не покајеш. Али иде ти у прилог то што мрзиш дела Николајита, која и ја мрзим”* (Откривење 2:1—6).

Овде су описане главне црте из живота хришћанске Цркве апостолског доба. На Цркву управо те епохе могу се односити речи потпуног одобравања за њено трпење и издрживост Христа ради, јер се она трудила али није изнемогла. Управо Црква те епохе проверавала је лажне апостоле и разобличавала их као самозванце. Апостолска црква одбила је и први налет јереси николаита. И најзад, у првим данима апостолске Цркве установљен је значајни обичај — *предати цркви на општу корист сву своју имовину*. Тај обичај је био у историји хришћанства најузвишенији доказ љубави према Богу и према ближњима (то је она „*прва љубав*” о којој говори Христос). Међутим, тај обичај је био ускоро напуштен од првих хришћана, па је зато Господ с правом укорио прву Цркву и запретио да ће уклонити њен свећник са места, што се и испунило приликом разорења Јерусалима 68—70 год. после Христа. Ово обраћање Ефеској Цркви одговара оном делу Христове беседе на Маслиновој гори, у ком је Он говорио о судбини Јудеје и првих хришћана.

*„И Ангелу цркве у Смирни напиши: Тако говори Први и Последњи, који беше мртав и оживе: Знам дела твоја, и невољу и сиромаштво — али си богат — и хулу оних који говоре да су Јудејци а нису, него синагога сатанина. Не бој се нимало од онога што има да претрпиш. Гле, ћаво ће неке од вас бацити у тамницу, да би вас искушао, и имаћете невољу десет дана. Буди веран до саме смрти и даћу ти венац живота”* (Откривење 2:8—10).

Овде је потпуно јасно да обраћање Цркви Смирне има у виду хришћанску Цркву епохе гонења у првом и другом веку после Хрис-

та — и тачно одговара оном делу Христове беседе у којој Он говори о предстојећим гонењима Његових следбеника. Треба и запазити да је у периоду великих гонења на хришћане било у ствари десет прогона (то је оних „десет дана“).

*„И Ангелу цркве у Пергаму напиши: Тако говори Онај који има двосек мач: Знам дела твоја, и где обитаваш, тамо где је престо Сатане; И држиш Име моје, и ниси се одрекао вере моје ни у оне дане у које је Антипа, верни сведок мој, убијен код вас, где Сатана борави. Али мало ми је криво на тебе, што имаш ту оних који се држе учења Валаама, који научи Валака да баџи саблазан међу синове Израилове да једу жртве идолске и да блудниче. Исто тако имаш и ти оних који се држе учења николаита. Покај се, дакле; ако ли не, доћићу ти ускоро, и војеваћу са њима мачем уста мојих. Ко има ухо нека чује шта Дух говори црквама. Ономе који победи даћу да једе од мана сакривене, и даћу му камен бели, и на камену ново име написано, које нико не зна осим онога који га прима”* (Откривење 2:12—17).

Ово обраћање може да се односи на хришћанску Цркву од четвртог до осмог века, то јест на епоху васеленских сабора, када су Цркву растрзале многе јереси и када су коначно јасно били искристалисани догмати хришћанске вере. Ако на тај начин протумачимо то обраћање, онда постаје јасно да Христос има у устима двосек мач, којим Он прети јеретицима; а похвала припада Цркви за њено чврсто држање у време гонења од јеретика. Тада постаје јасно да је Црква заслужила награду („да једе манну сакривену“), то јест да позна тајне Божанске мудрости, што се испољило у тој епохи кроз многобројна чувена дела великих учитеља Цркве. Оправдано је и друго обећање вернима у том обраћању да ће им се дати „камен бели“, то јест камен чисте истине, што се и испунило у тој епохи кроз јасне догмате хришћанске вере.

*И Ангелу цркве у Тијатири напиши: . . . Знам дела твоја, и љубав, и веру, и служење, и трпење твоје, и садања дела твоја су бројнија од ранијих. Али мало ми је криво на тебе што допушташ жени Језавели, која вели за себе да је пророчица, да учи и заводи слуге моје . . . и ономе који победи и одржи дела моја до краја, даћу власт над незнабожцима: и владаће над њима гвозденом палицом, и неће се разбити као судови лончарски . . . и даћу му звезду јутарњу . . .”* (Откривење 2:18—28).

У том обраћању све се односи на процват хришћанства међу новим народима Европе од деветог до шеснаестог века. Ту Син Божији похваљује Цркву те епохе за њене велике подвиге у ширењу хришћанства међу новим народима. Ту је најављена многообећавајућа, као „звезда јутарња“, будућност тих новообраћених хришћанских народа међу другим народима земље. Међутим, део васеленске Цркве те епохе отпао је у заблуду (Римски патријархат и Папа).

*„И Ангелу цркве у Сарду напиши . . . знам твоја дела, имаш име да си жив, а мртав си . . . Не наћох твоја дела да су савршена пред Богом мојим. Памти, дакле, како си примио и чуо, држи то и покај се. Ако ли не будеш бдео, доћи ћу ти као лопов, а нећеш знати у који час ћу доћи на те. Али имаш и у Сарду неколико њих,*

који не укаљаше хаљине своје, и ходиће са мношвом у белима, јер су достојни” (Откривење 3:1—4).

У овом обраћању Цркви у Сарду јасно је описано верско и морално стање хришћанских народа Европе и Америке од шеснаестог до осамнаестог века, наиме: формална припадност хришћанству, а у ствари потпуна охлађеност и равнодушност према њему; удаљеност од добрих начела хришћанске нарави. У то време хришћански народи нису се још отворено одрекли хришћанства, али је хришћанство изветрило из њихових душа. Зато Господ позива хришћанске народе тог доба да се тргну и покају; иначе ће имати невоље. Те невоље су се сручиле на хришћанске народе концем осамнаестог века, јер су почетком француске револуције, они ступили у мрачну епоху грађанских ратова и међународних потреса.

*„И Ангелу цркве у Филадельфији напиши: ... знам твоја дела: ... мало снаге имаш, а одржао си моју реч, и ниси се одрекао Имена мога. Ево дајем ти из синагоге сатанине оне који говоре за себе да су Јудејци а нису, него лажу; ево, учинићу да они дођу и да се поклоне пред ногама твојим, и да знају да те љубим. Зато што си одржао моју заповест о трпењу, и ја ћу тебе сачувати од часа искушења који ће доћи на васцели свет да искуша оне који живе на земљи”* (Откривење 3:7—10).

Ако смо правилно протумачили другу и трећу главу „Откривења” као пророчанства о будућности хришћанске Цркве, онда је обраћање Филадельфијској цркви пророчанство о хришћанској Цркви наше епохе.

Тешко је рећи, али има више разлога за, него против, да у овом обраћању Христа Филадельфијској цркви видимо опис стања у Цркви наше епохе. Речи — „мало снаге имаш” — зар не описују доста тачно мали утицај хришћанске религије и незначајну улогу хришћанске Цркве у савременом човечанству, чак ни у хришћанским народима?

Речи — „одржао си моју реч, и ниси се одрекао Имена мога” — предказује оне прогоне које Црква подноси у наше време. У току последњих двеста година видови гонења на Цркву се мењају — прво су идеолошки, а затим физички (политичком силом), но гонења не престају. Све је то почело средином осамнаестог века када су француски „просветитељи” злобно исмевали хришћанску веру. Крајем осамнаестог века, за време француске револуције, они су прешли на насилно пљачкање и затварање храмова и манастира, на масовно истребљење свештенства итд. Током прве три четвртине деветнаестог века борба се водила само на идеолошком плану, но то је било само припрема за страшно физичко обрачунавање у двадесетом веку: у Француској, Русији, Немачкој, Шпанији, у Пољској и на Балкану.

*„Ево учинићу да (гонитељи) дођу и поклоне се пред ногама твојим ...”*. Зар се ово пророчанство није већ испунило у Русији, где је државна власт била приморана да призна непобедивост Цркве и прешла на друге, прикривеније облике борбе са њом?

*„И као што си ти издржао у трпењу због Моје речи, ја ћу те сачувати од године искушења, која ће доћи на сву васелену...”*,

то значи да неће у нашој епохи наступити последња страшна година света, али . . . „*ево долазим ускоро; држи оно што имаш*”, то јест крај времена није далеко и ти ћеш готово доживети до њега; твоје време — то је предпоследња епоха у историји света.

Дакле, наступа последња епоха у историји Цркве и света. Какво је стање Цркве у тој епохи?

*„И Ангелу цркве у Лаодикији напиши: Тако говори Амин . . . Знам дела твоја, да ниси ни студен ни врућ. О, да си студен или врућ! Тако, пошто си млак, и ниси ни студен ни врућ, избљуваћу те из уста Мојих. Јер говориш: Богат сам, и обогатио сам се, и ништа ми не треба; а не знаш да си несрећан, и јадан, и сиромашан, и слеп, и наг. Саветујем ти да купиш од мене злата огњем жеженога, да се обогатиш; и беле одоре, да се обучеш, те да се не покаже срамота голотиње твоје; и масти да помажеш очи своје, да видиш . . . Зато ревнуј, и покај се. Ево стојим на вратима и куцам . . .”* (Откривење 3:14—20).

Ево, дакле, какво ће бити стање у Цркви пред крај света: равнодушна, млака вера, благостање споља а немоћ изнутра, безвољност у извршавању наредби, вера у ум а не у срце човека; мирење са својим недостацима и са неморалним стањем околине; неразумевање знакова времена, јер не желе да знају да Христос већ стоји пред вратима овога света и само што није ушао у њега. То је та епоха безбрижности људи, који су се потпуно предали овоземаљским интересима и телесним насладама, епоха за коју је Господ рекао: *„Како је било у дане Ноја, тако ће бити и долазак Сина Човечијега”* (Матеј 24:37).

Значи да је епоха Лаодикијске цркве, епоха извесног спољног благостања за њу, а унутарњег пада — само кратки предах између гонења на Цркву филиделфиске епохе и гонења на Цркву од стране Антихриста.

## VI

### ЦАРСТВО НЕБЕСКО ОД ПОЧЕТКА НОВЕ ИСТОРИЈЕ СВЕТА — ПОСЛЕ ИСКУПИТЕЉСКЕ ЖРТВЕ ХРИСТОВЕ

У свом првом виђењу апостол Јован је видео Господа као Главу Цркве. Он га је видео у величанству и слави како стоји усред седам свећника црквених, примивши од Њега посланице — пророчанства за Цркву свих потоњих времена њеног постојања на земљи. После тога он види Господа у другом облику — у облику Јагњета, *„као да је заклано”*, то јест као спаситеља света. Духом Божијим Јован је био узнесен на небо и угледао престо Највишега и Седећег на престолу. Око престола Божијег стајашу двадесетчетири престола на којима су седели двадесет четири старца — који су највише угодити Богу, претставници свих народа света. А четири тајанствена лика (лав, теле, човек и орао) претстављају четири евангелиста, четири благовесника Христа, Премудрости Божије.



И угледао је Јован књигу у десници Седећег на престолу, која је била запечаћена са седам печата . . . Под овом књигом треба разумети историју света после доласка, смрти и васкрсења Христа. Та историја пророчански је била осветљена у Христовој беседи на гори Елеонској.

## VII

### ОПШТИ ПРЕГЛЕД НАЈГЛАВНИЈИХ ДОГАБАЈА У НОВОЈ ИСТОРИЈИ СВЕТА ОД ПРВОГ ДО ДРУГОГ ДОЛАСКА ХРИСТА

У 6-ој глави апостол Јован понавља пророчанство које је Христос изговорио на Маслиновој гори, описујући у симболима управо оне најглавније догађаје из нове историје света, предказане Христом, при чему сваки догађај наступа када Ангео скине један од седам печата, којима је књига запечаћена.

Ангео је скинуо први печат. Јован је угледао „*И гле, коњ бели, и Онај који сеђаше на њему имађаше стрелу и даде му се венац, и наступи побеђујући, и да победи*” (Откривење 6:2). На овај начин Јован описује апостоле и прве следбенике Христа како проповедају Евангелије на земљи.

Када је скинут други печат Јован је угледао коња рићег. „*И ономе који сеђаше на њему даде се да узме мир са земље те да се људи међусобно кољу, и даде му се мач велики* (Откривење 6:4) — ово су ратови које је Христос предказао.

После трећег печата појавио се коњ вран, а на њему јахач који одређује цене намирницама — то је глад.

После четвртог печата Јован виде коња зеленка, „*и јахач на њему коме је име Смрт; и накао иђаше за њим; и даде му се власт . . . да убија мачем и глађу и помором . . .* (Откривење 6:8) — то су разне невоље последњих времена, предказане Христом.

После скидања петог печата Јован је угледао под жртвеником на небу душе убијених за реч Божију. Мученици, посматрајући невоље које се догађају на земљи, и мислећи, дакле, да је наступило време Другог доласка Христа, завапили су, говорећи: „*Докле ћеш, Гђсподару Свети и Истинити, одлагати да судиш и осветиш крв нашу на онима који живе на земљи?* (6:10). Њима је речено да чекају још неко време, док се не напуни број браће њихове и сатрудника њихових, који има да буду побијени као и они.

И, заиста, када је Ангео скинуо шести печат отпочеле су оне страшне невоље у друштву и у природи, које је Христос предказао да ће бити у последње време: избио је ужасни рат („*велики земљотрес*” — Откр. 6:12); поколебале су се саме основе свемира („*Сунце постаде црно као врећа од кострети, и луна постаде сва као крв; и звезде небеске падоше на земљу . . .*” Откр. 6:12—13); то значи: нестале су организације друштвеног живота међу људима (*И свака гора и острво покренуше се са места својих*” — Открив. 6:14). Несрећни људи, занесени насладама телесним, неспремни за последње

дане света и за Последњи Суд — од страха и ужаса побегли су у пећине и увале планинске, вичући горама и камењу: *падните на нас и сакријте нас од лица Онога који седи на престолу и од гнева Јагњетова* (Открив. 6:15—16).

## VIII

### ОБОДРЕЊЕ ВЕРНИМ ПРЕД КРАЈ ОВОГА СВЕТА

У 7-ој глави апостол Јован бодри вернике пред наступом последњих времена света. Он види најпре четири ангела, на четири стране земље, којима је дано да карају земљу и море . . . Сакрити се од њих не може нико.

Ипак, једино за вернике постоји пут спасења у то последње време живота на земљи. Они ће се разликовати од богохулника печатом и знаком који ће имати на телу свом. Ни њима неће бити лако у тим невољама које долазе на бунтовне отпаднике, али верни бар спасавају живот свој, као што је то наговештено раније у историји. На пример, многе хиљаде хришћана, руководећи се предказањем Христа о разорењу Јерусалима и потреби благовременог бегства из њега, стварно су побегле и спасле се од римске војске која је 68-е године харала по Палестини. Слично се догодило и са многим црквеним људима за време прогона вере у Сов. Русији . . .

У другој половини 7-е главе апостол Јован описује, као ободрене вернима, судбину мученика за веру после њихове смрти. Он пише о мноштву људи који стоје пред престолом Божијим у одорама белим, са палмовим гранама у рукама и славе Бога заједно са ангелима. Један од 24 старца објаснио је Јовану да су то они који су прошли кроз велику тугу и страхоту, али остадоше верни Јагњету. Зато су они сада у блаженству, и никад више неће знати за тугу и невољу. На тај начин апостол Јован унапред даје утеху онима верницима који ће, и поред заштитних печата, погинути у хаосу последњих дана, јер их после смрти очекује удео у животу вечном.

Приликом читања књиге „Откривења” некад нам се чини да су ти симболи извештачени, а њихова смена да је лишена сваке везе и доследности. То нам тако изгледа због тога што не разумемо сваки симбол, нити видимо његову повезаност са претходним и следећим симболом — заједнички им смисао.

## IX

### „ПОЧЕТАК БОЛЕСТИ” (последњих времена)

И скиде Ангео последњи, *седми печат*. Отворише се последње странице историје човечанства. Цео свет као да је замро у очекивању — „*наста тишина на небу око пола часа*” (Открив. 8:1).

На Маслиновој гори Христос је рекао ученицима својим: „Устаће народ на народ и царство на царство, и биће глади и помори, и земљотреси по свету. А то је све почетак страдања” (Матеј 24:7—8). У следећим главама „Откривења” (8 и 9) управо се описују те невоље које ће се обрушити на човечанство последњих времена. Бог је већ најавио преко Ездре о томе последњем времену: „Ево долазе дани, када ћу почети да се приближавам, да бих посетио оне који живе на земљи” (III Ездра 6:18).

Верско — морално стање људи у то време биће веома жалосно. Бог је заборављен међу људима који су се предали духовним заблудама и материјалним бригама, свим врстама порока и злочина (Откр. 9:20—21). На њих ће се сручити многе невоље — углавном истребљење оружјем. Са неба пада — „Град и огањ, помешани са крви” (Откр. 8:7), а то вероватно представља бомбардовање из ваздуха. „Трећина мора постаде крв” (Откр. 8:8). (Из дима изидоше скакавци... а изглед скакаваца беше сличан коњима спремним за бој... И имаху оклопе као оклопе гвоздене, и шум крила њихових беше као бука многих коњских кола када јуре у бој” (Откр. 9:2—9). Зар ово није опис авиона? После трубе шестог Ангела апостол Јован је видео огроман број коњаника који су имали на себи оклопе огњене, плавичасте и сумпорасте; и главе коња бејаху као главе лавова, и из уста њихових излажаше огањ и дим и сумпор” (Откр. 9:16—17). Зар није ово опис тенкова?

Истовремено са тим ратним невољама људи су затровани лажним учењима, „горким као пелен” (Откр. 8:10—11). Власти (које је апостол Јован упоредио са сунцем, месецем и звездама) *остадоше немоћне и неуважене на трећини Земље*, тако да је живот у тим областима Земље постао таман као ноћ (Откр. 8:12).

Ангели упозоравају људе звучима трубе на долазеће невоље, позивајући их да осмисле узрок и значење ових невоља. Под Ангелима трубачима можемо видети и хришћанске проповеднике који ће својим проповедима и списима објашњавати човечанству смисао наступивших догађаја. Али узалуд трубе Ангели, узалуд упозоравају и дозивају људе. Нико их не слуша, чак ни они који још нису изгинули од свих тих невоља, „не покајаше се од дела руку својих, клањају се демонима, идолима златним и сребрним и бронзаним (Откр. 9:20—21), нису хтели да се покају за злочине своје.

## Х

### ПОЈАВА ПРОРОКА КОЈИ УПОЗОРАВАЈУ ЉУДЕ ДА ЈЕ НАСТУПИЛО ПОСЛЕДЊЕ ВРЕМЕ СВЕТА

И поред тога што се људи нису уразумили после свих тих невоља и нису се покајали за своје преступе и отпадништво од Бога — милосрдни Бог, пред сам свој други Долазак, употребљава још једно средство за уразумевање људи: Он им шаље моћне пророке. Апостол Јован је видео моћнога Ангела како силази са неба и кличе громким гласом, као лав који риче. Тада ће се збити догађаји,

као удари грома. Али какви су то догађаји, Јован нам није открио, зато што му је са неба глас запретио да запише оно што су говорили седам громава (Откр. 10:3).

Моћни Ангео, подирав руку своју ка небу, заклео се Оним који живи у векове векова „да времена више бити неће”, то-јест окончава се време овога света, и тек што није затрубила седма, последња труба Ангелова, када „ће се свршити тајна Божија, као што јави слугама својим пророцима” (Откр. 10:6—7), то-јест наступиће крај света.

У рукама Ангела беше отворена књига. Јован ју је појео. У устима његовим она беше слатка, као мед; али је постала горка у стомаку његовом. Ово значи да је слатко добити од Бога дар пророчтва, али је горко и тешко прорицати међу људима у тим ужасним временима (Откр. 10:8—10). Без обзира на сва упозорења о ужасним последицама отпадништва од Бога (*јер људи сами себе увлаче у невоље*), без обзира на громогласно упозорење из уста моћних пророка пред други Долазак Христа, многи људи не само да ће бити ван Цркве него ће бити и непријатељски настројени против ње. У једнаестој глави „Откривења” Апостол мери трском храм Божији и број поклоника у њему, то-јест броји чланове хришћанске Цркве. Међутим, трем храма (то су људи ван хришћанске Цркве) Апостол није морао да мери, „*јер је он дат незнабошцима, и они ће газити свети град* (гониће хришћанску Цркву у последња времена) *четрдесет и два месеца*” (Откр. 11:1—2).

## XI

### ЗАВРШНА ПРОПОВЕД ЕВАНГЕЛИЈА

Сасвим је логично да ће се проповедање Евангелија свету завршити у истом граду где је и почело, то-јест у Јерусалиму — у граду „који се духовно зове Содом и Египат, где и Господ наш беше распет” (Откр. 11:8). То проповедање ће да заврше два изузетно моћна пророка „они су две маслине и два светилника што стоје пред Господом земље” (Откр. 11:4). Та два пророка биће тада претставници свеколике хришћанске Цркве и проповедаће оном народу који је требало први да прихвати хришћанство, а примиће га последњи. То је, јеврејски народ. Уколико се проповедање Евангелија завршава са обраћањем јеврејском народу у Јерусалиму, онда морамо извући закључак да ће већина јеврејског народа у последња времена света бити наново сакупљена у Палестини.

Ко су та два пророка, „два сведока Божија, који ће „прорицати... обучени у вреће”? (Откр. 11:3) Свети оци и учитељи Цркве скоро једнодушно тумаче да ће то бити свети Илија и Енох, који су у давнини били узнесени живи на небо. То тумачење засновано на речима Христа које је Он рекао ученицима после свог силаска са Таворске горе Преображења. И запиташе Га ученици његови говорећи: *Зашто, дакле, књижевници кажу да Илија најпре треба да дође?*” То значи да Илија треба да дође пред сам други долазак

Христа. Господ им је одговорио: „Илија ће заиста доћи најпре и уредити све” (Матеј 17:10—11). Другим речима, јеврејски књижевници (егзегети — тумачи Библије) су учили, а и апостоли су такође мислили, да Илија има да дође само као претеча првот Доласка Христовог. Међутим, после јасног одговора Господа видимо да ће Илија бити претеча Његовог другог Доласка. Речи Христове „он ће уредити све” треба разумети у смислу коначног присаједињења хришћанству и јеврејског народа.

Тој двојници пророка Бог ће дати власт да творе велика чудеса — „да затворе небо, да не падне дажд на земљу... да ударе земљу сваком муком” (Откр. 11:6). Но ипак они ће бити побеђени и убијени. То значи да ће притисак на Христову Цркву бити тако велик, да ће она бити приморана да се повуче у катакомбе, и њена јавна богослужења биће прекинута. Међутим, то неће дуго трајати, само „три и по дана” (Откр. 11:9). После тога кратког времена избиће распре у јеврејском народу, после којих ће један део народа уплашити се и дати славу Богу небеском (Откр. 11:13).

На Маслиновој гори Господ је рекао: „И проповедаће се ово Евангелије о Царству по свему свету за сведочанство свим народима. И тада ће доћи крај” (Матеј 24:14). И ето, када Евангелије Царства буде проповедано јеврејском народу, тада има да затруби седми Ангео — „И настадоше громки гласови на небу, који говораху: Постаде царство света Царство Господа нашега и Христа Његовог, и цароваће у векове векова. И двадесет четири старешине... падоше на лица своја поклонивши се Богу, говорећи: Дође гнев Твој и време да се мртвима суди, и да се да̄ слугама Твојим... и да се погубе они који кваре земљу...” (Откр. 11:15—18). Ово значи да се свет налази у предворју другог Доласка и Последњег Суда... Међутим, Апостол и овде прекида повезано описивање догађаја.

## XII

### ГОНЕЊА ЦРКВЕ ОД АПОСТОЛСКИХ ВРЕМЕНА ДО АНТИХРИСТА

Тужним речима Господ је описао у беседи на Маслиновој гори судбину своје Цркве на земљи... „Пазите, јер ће вас предавати на суд, и гући у синагогама, и изводити пред владаре и цареве због Мене, у сведочанство пред њима... и сви ће вас мрзети имена Мога ради. Ко претрпи до краја, биће спасен”.

Ово Христово пророчанство понавља оно што је раније предкаzano о судбини Цркве на земљи, оно што је Бог рекао нашим прародитељима — Адаму и Еви приликом изгона из раја: „Тада рече Господ Бог змији (Сатани): Стављам непријатељство између тебе и жене, и између семена твога и семена њезина; оно ће ти на главу стајати, а ти ћеш га у пѣту уједати” (Постање 3:14—15).

Стварно је сва потоња историја човечанства у духовном погледу тако и текла: 1. У непрекидном стремљењу Сатане да одврати људе од Бога и од добра — путем застрашивања, болести, разним несрећама, разним видовима привлачнога зла. 2. У унутарњој борби људи



против Сатане, ђаво је највише спречавао да се људи моле. Он је све чинио да људи не призивају Бога у помоћ. А њихова молитва је задобила нарочиту моћ после доласка Христа на земљу и Његове искупитељске смрти на крсту, и Његовог васкрсења из мртвих. Смрт на крсту и васкрсење Христа означавају да је један потомак Еве згазио ђаволу (змији) главу. После тог искупитељског чина сви људи на земљи, под условом вере и јединства са Христом, могу лакше да се одупру притиску зла, јер у Новом Завету људи су добили јача средства за борбу против Сатане, од којих је прво — благодат коју је Црква добила од Бога.

Међутим, смрт и васкрсење Христа не означава коначни пораз ђавола. Њему није одузета могућност да обмањује човечанство. Он чини све напоре, не само да задржи под својом влашћу зла „*синове противљења*” Богу, него да увуче у зло и чланове Цркве, а главни му је циљ да уништи саму Цркву. Што време тече даље од васкрсења Христовог, тим су напори ђавола све јароснији — до тренутка када ће се њему чинити да је близу своје циљу: духовном помрачењу света и одлучној побуни против Цркве. Но то ће бити његова последња побуна, јер ће она бити скршена појавом Христа у сили и слави, када за вечна времена настаје Царство Божије.

Ту борбу Сатане против Цркве од првога до другога Доласка Христа описује нам апостол Јован у Дванаестој глави „Откривења”.

Он види „*знак велики на небу — Жену (Цркву) обучену у Сунце (Христа) и под ногама њеним је луна (земна слава), а на глави њеној венац од дванаест звезда (дванаест апостола). И она беше трудна, и викаше од болова мучећи се да роди... И роди мушко Дете (прве хришћане), који ће напасати све народе палицом гвозденом (руководити помесним Црквама), и Дете њено беше узето к Богу и престолу Његову*” (јер је већина првих хришћана погинула мученичком смрћу) (Откр. 12:1—3).

„*И показа се други знак на небу, и гле, велика црвена аждаја (крвави огњени ђаво) са седам глава и десет рогова... и реп њен повуче трећину звезда небеских, и збаци их на земљу (повукао је за собом у побуну против Бога многе ангеле). И аждаја стаде пред женом... да када роди прождере дете њено (убије прве хришћане)* (Откр. 12:2—4).

„*И наста на небу (у душама људи који се боје Бога) рат; Михаил и ангели његови нападоше на аждају, и ратова аждаја и ангели њени; и не одолеше, нити им се више нађе места на небу (то јест ђаволи више немају места у душама људи, преданим Богу којима у борби помажу ангели Божији). И збачена беше аждаја велика, стара змија, која се зове ђаво и Сатана, која заводи сав васиони свет, и збачена беше на земљу и са њом збачени бејаху ангели њени (они су лишени њихове пређашње моћи да заводе људе злом). И Јован чу глас велики на небу који говори: Сада настаде спасење и сила и Царство Бога нашега и власт Христа Његовог, јер је збачен опадач браће наше... И они га победише крвљу Јагњета (нашли су у себи снаге да се одупру привлачности ђавола вером у искупитељску жртву распетога Христа), и речју сведочанства својега (својим проповедањем Еванђеља), и не марише за живот свој до смрти (били су храбри до муче-*

ништва). Зато се веселите небеса, и ви који живите на њима! Али тешко житељима земље и мора (људима потонулим у земаљске бриге и у море људске суете), јер сиће к њима ђаво у јарости великој, знајући да мало времена има" (до другог Доласка Христа) (Откр. 12:7—12).

„И када виде аждаја да беше збачена на земљу, поче прогонити жену (прогониће у Светој Земљи хришћанску Цркву састављену од јеврејског народа), која роди мушко Чедо (прве хришћане). И жени беху дата два крила орла великога (апостоли Петар и Павле), да одлети у пустињу (у то време незнабожачким народима (далеко од змије, где ће се хранити (ширити Евангелије и свој утицај) време и времена и пола времена" (до крштења Јеврејског народа и другог доласка Христа) (Откр. 12:13—14).

„А змија испусти за женом из уста својих воду као реку (то је јерес и лажно верско учење), да би је река однела. Али земља (човков разум) поможе жени, и отвори земља уста своја и прогута реку (то значи да су хришћански народи успели да се одупру јересима и лажним учењима)" (Откр. 12:15—16).

У дванаестој глави, сликовито али доста јасно, апостол Јован је предвидео два главна средства борбе грешнога света против хришћанске Цркве током првог хиљадулетија њеног постојања: 1. Прво политичким средством (прогон хришћана од стране државне власти) 2. Затим унутарњим трзавицама у Цркви преко разних јеретика од четвртог до деветог века.

Ипак, Црква је остала непобедива, мада се разгневи аждаја на жену (Цркву) и стиде да ратује са осталима из семена њеног, који држе заповести Божије и имају сведочанство Исуса Христа (ђаво је почео да води систематску борбу свим средствима за душу сваког члана хришћанске Цркве).

### XIII

#### ЗАЦАРЕЊЕ АНТИХРИСТА

Када зло осили на земљи, а Христос је то предвидео кад је рекао: „Тешко свету од саблазни; јер потребно је да дођу саблазни" (Матеј 18:7) — онда ђаво, коме нису довољна обична његова средства за утицај на душе човечије, наново прибегава оном давном испробаном средству борбе са хришћанском Црквом, а то средство је гонење хришћана преко њему подчињене државне власти, која се свесно бори против Бога.

Разуме се да се тако нешто може догодити само у епохи када већина човечанства верски и морално падне тако ниско да ће људи тада и без притиска државне власти окренути леђа Богу и предати се са уживањем злу. У то време безумно помрачени људи биће способни на све — они ће прихватити за вође народа и људе потпуно огрезле у злу. Зато је Црква с правом постављала питање свакој епохи верско-моралног пада: Није ли ово последње време"? Заиста, свака таква епоха може бити последња у историји човечанства.

У глави тринаестој апостол Јован управо описује своје видење богопротивничке државне власти на земљи: „И видех звер где излази из мора (звер је државна власт потонула у сујету ниских интереса) са десет рогова и седам глава; и на роговима њеним десет круна (царских венаца); а на главама њиховим имена хулна... и дана јој беху уста која говоре охоле речи и хулења... И отвори уста своја за хулење на Бога, да хули Име Његово, и дом Његов, и оне који станују на небу” (Откр. 13:1,5 и 6).

Власт ове богопротивничке државе распростирала се на целу земљу: „И дана јој беше власт над сваким родом и народом и језиком и племеном” (13:7). А сви су људи добровољно и из убеђења признали над собом власт звери — „И сва земља дивећи се поће за звери, и поклонише се аждаји која даде власт звери; и поклонише се звери говорећи: Ко је као звер? Ко може ратовати против ње?... И поклонише се њој сви житељи земље чије име није записано у Књизи живота” (Откр. 13:3,4 и 8).

Та богопротивна држава имаће огромну власт и управљаће целом земљом и наметнуће се целој земљи путем велике принуде: „И звер коју видех беше слична рису, и ноге јој као у медведа, и уста њена као уста лава. И даде јој аждаја силу своју и престол свој и власт велику” (Откр. 13:2).

У седамнаестој глави апостол Јован још једном види ту звер и говори о њој као о „звери црвеној”, чији је знак, као богопротивне државе црвена боја, исто као и боја аждаје, то јест паклене ватре и крви.

У обема главама (13. и 17.) свети апостол Јован говори да је та звер имала „седам глава и десет рогова”. Како протумачити те главе и рогове?

О главама звери подробније се говори у седамнаестој глави: „Звер коју си видео беше и није, изићиће из бездана и отићи у пропаст; и зачудиће се они становници земље чија имена нису записана у Књизи живота од постања света, гледајући звер, која беше, и није, и појавиће се. Седам глава... су седам царева: пет њих паде, један јесте, а други још не дође, и када дође мало треба да остане. И звер која беше и није, она је и осми, и од седморице је, и у пропаст иде” (Откр. 17:8—11).

А у 13-ој глави „Откривења” о тим главама звери говори се следеће: „И видех једну од глава њених као на смрт заклану, и њена смртна рана излечи се” (Откр. 13:3).

Наведене речи апостола Јована о главама звери могу се протумачити на тај начин да богопротивне државе последњих времена неће бити први покушај ђавола да прошири своје царство на земљи преко државних власти, које му се добровољно подчине. Таквих сатанских покушаја у историји света, по светом апостолу Јовану, било је седам. Пре него је добио „Откривење” већ је било таквих пет покушаја. Очигледно да апостол Јован има у виду — цара Сирије Антиоха II Епифана, па вавилонског цара Навуходонџора и још три цара древног Вавилона и Египта, који је сваки маштао, занесен гордошћу, да својим освајањима створи једно светско царство у коме би се он прогласио за бога на земљи и за јединог усређитеља човечанста.

Следећа појава у историји света богопротивне државе то је — савремена апостолу Јовану — Римска империја која је кроз цара Нерона гонила хришћане. И најзад седма појава сатанског царства биће богопротивна државна власт последњих времена. У шестој појави то сатанско царство (римско) било је поражено силом Христове жртве на Крсту (*„Једна од тих глава звери беше као смртно рањена“*). А оне речи — *„звер, која беше, и није, и појавиће се“* — треба схватити тако да ће богопротивно царство последњих времена бити као повампирена Римска империја из доба Нерона која је, по своме духу, по својој политичкој идеологији, била наследница древних источних великих монархија са претензијом на васеленско господство. Дакле, ако неко жели да разуме стварне историјске корене политичке идеологије и психологије, и такође и економске основе царства Антихриста, тај мора изучавати идеологију и устројство великих монархија древног семитског Истока. Овакво схватање седам глава звери, као седам појава у историји света богопротивних царстава потврђује се и другим наводима и из Светог Писма, нарочито овим речима апостола Павла: *„Јер тајна безакоња већ дејствује“* (II Солуњанима 2:7).

А сада о десет рогова. У 17-ој глави апостол Јован овако пише о њима: *„И десет рогова које виде, то су десет царева који царство још не примише, него ће као цареви примити власт истог часа са зверју . . . Они ће са Јагњетом заратити и Јагње ће их победити!“* (Откр. 17: 12—14).

Према томе, у богопротивном царству последњих времена има да буде десет владара. Само није јасно да ли ће они владати истовремено, а то би значило да ће та светска држава бити федерација од десет царстава којој на врху стоји десеточлана управа; или ће десет владара царовати један за другим, али ће сви редом водити исту политику — прогонити хришћанску цркву.

У сваком случају врховна власт у тој светској држави биће у рукама једне личности. То је онај, којег апостол Јован назива у својој Првој саборној посланици *„Антихрист“*, а апостол Павле га именује *„човек греха, син погибли, незаконик“*.

У свима пословима Антихриста ће помагати велики лажни пророк: *„И видех другу звер где излази из земље (из човечије мудрости); и имаше два рога као у јагњета (јер се издавао за пророка), и говораше као аждаја (говорио је богохулне речи). И сву власт прве звери чиниаше пред њом; и учини да се земља и који живе на њој поклоне првој звери, . . . И чиниаше знамења велика, па учини да и огањ силази са неба на земљу пред људима“* (Откр. 13:11—13).

Очигледно, у царству Антихриста — за људе који не могу да живе без вере у Божанство — биће установљена посебна религија и основана посебна „црква“, на челу које ће бити помоћник Антихриста, лажни пророк. Главна намена и задатак ове религије биће то да људе, који су сачували веру у Божанство, убеди у божанственост Антихриста, а преко те лажне Цркве да наведу наивне вернике на клањање и мољење Антихристу, ако не баш као богу оно бар као полу-богу.

Што се тиче *„великих знакова“*, које ће чинити Антихрист и његов помоћник, па наука и техника већ сада *„чине чудеса“*. У то време наука ће остварити још много великих изума и открића. А и сада

многа научна достигнућа, која могу имати и војну примену, држе се као војна тајна. Још више таквих војних тајни поседоваће светска држава после зацарења Антихриста. Он и његови помоћници користеће те тајне изуме као доказ своје генијалности и своје моћи.

Сем тога, и сада на спиритистичким сеансама дешавају се многе чудесне ствари помоћу злих духова, јер *спиритизам је општење са демонима*. А у време Антихриста општење са злим духовима биће тако присно и распрострањено, да ће преграда између људи и царства злих духова скоро сасвим нестати. По дубини свога пада у зло људи ће бити као ђаволи, а ђаволи ће несметано живети међу људима и у људима . . .

И лажни пророк *„обманује оне који живе на земљи чудесима, говорећи да начине лик звери . . . И беше јој дано да да дух лику зверином, и проговори и учини да буду побијени они који се не поклоне лику звери”* (Откр. 13:14—15). Говорећи савременим језиком треба разумети — 1. Да ће се у царству Антихриста од свакога захтевати изјава о признању његове власти; 2. Да у случају непризнавања његове власти следује смртна казна; 3. Да ће у царству Антихриста савршено дејствовати полициски апарат.

*„И учини све, мале и велике, богате и сиромашне, слободњаке и робове, да им даду жиг на десној руци њиховој и на челу њиховом”* (Откр. 13:16). Очигледно је да ће Антихрист захтевати и унутарње и спољашње изјављивање покоравана — као добровољни рад на државним добрима. Том приликом људи ће бити приморани да на својим капама или рукавима носе знаке који доказују приврженост Антихристу и душом и телом. На основу историје Слободног зидарства може се претпоставити да ће ти спољни знаци покорности бити у облику крста, или звезде, или змије (аждаје).

*„Нико не може ни купити ни продати, сем онај који има жиг, име звери или број имена њеног”* (Откр. 13:17). Изражавајући се савременим језиком, то значи да ће бити из центра диригована привреда уз пуно одсуство слободног тржишта, а моћи ће се снабдети животним намирницама само они који својим радом доказују своју покорност Антихристу као „усрећитељу” човечанства.

*„Овде је мудрост. Ко има ум нека израчуна број звери; јер је број човеков, и број њен је 666”* (Откр. 13:18). У древности кабалисти и маги ради објашњења судбине човека употребљавали су бројеве на основу имена тог човека, и то помоћу три бројке, узете из јеврејске, грчке или латинске азбуке. Многи су покушали да одгонетну име Антихриста помоћу слова (које имају и вредност бројке) чији би збир био 666.

Сада треба да се присетимо карактеристике Антихриста коју је дао свети апостол Павле: *„Дан Христов . . . неће доћи док најпре не дође отпадништво и не појави се човек безакоња, син погибли, који се противи и преуноси изнад свега што се зове Бог или светиња тако да ће сам сести у храм Божији као Бог . . . Његов је долазак по дејству Сатанином са сваком силом и знацима и чудесима лажним, и са сваком преваром неправде међу онима који пропадају”* (II Солуњанима 2:2—10).

Нама је сада јасно, у чему ће бити ствар. Замислите само то, цео свет је једна држава. Становништво целога света у тој планетар-



ној држави мора да иде на обавезни „добровољни“ рад. Сва богатства природе — земља, рудна блага, шуме, океани и мора, атмосфера — све је својина светске државе. Сви извори енергије, сва предузећа и фабрике, сав саобраћај, сва средства везе — налазе се у рукама те државе или тачније у рукама владара света. Он располаже свим видовима оружја на земљи, свим драгоценостима на земљи (злато итд.). Он рукује радном снагом целе насељене земље. Он је власник свих животних намирница — хране, одела, станова итд. Он одређује положај и судбину сваког човека на земљи. Научници и научне установе целог света даваће њему све резултате својих истраживања, изума и открића . . . Ми просто не можемо замислити моћ и силу и величину власти тога човека . . . То је, стварно, човек-бог.

Истовремено, у његовим рукама су средства пропаганде целог света — штампа, радио, сви облици уметности. Све њему служи, сви њега прослављају и величају као ваплоћење генијалности ума и људских организаторских способности . . . „Старе бајке — урлаће свуда пропаганда — причале су нам о некаквом невидивом Богу на небу, наводно свемогућем и сведобром. Али то је био само мит, то је била само машта човечанства. А ево сада та машта се остварила: велики вођа свих народа света, отелотворење човечанскога генија — он је једини истински „бог“, стварно свемогућ, јер влада над свим силама природе, продире у све њене тајне; он је стварни „усређитељ“ човечанства, као његов ујединитељ. Одкада он влада нема опасности од рата, ни револуције, ни политичке или економске кризе, ни глади, ни сиромаштва, ни незапослености . . . Поклонимо се њему и заборавимо старога Бога, кога је измислила људска фантазија . . .”

*„И поклонише се Звери сви они који живе на Земљи, чије име није написано у књизи живота”* (Откр. 13:8), сви сем хришћана. На жалост, замашни део и њих такође ће признати Антихриста: једни из страха, други због материјалних повластица, а неки по заблуди, као неки сектаци који верују да ће пред сам долазак Последњег Суда, пред крај историје на земљи, бити установљено хиљадугодишње земаљско царство Христово. Преко те своје заблуде, чланови таквих секти лако ће прихватити Антихриста за Христа.

Али они хришћани, који су остали верни чланови Цркве, препознаће праву природу Антихриста и његовог царства. Тада ће се сручити на њих и на целу Цркву страшно гонење — *„И дано беше Звери да ратује са светима и да их победи”* (Откр. 13:7). Погинуће тада многи поглавари Цркве — *„звер која излази из бездана учиниће рат са њима, и победиће их, и убиће их”* (Откр. 11:7). Али Црква неће престати да постоји, него ће само отићи у катакомбе . . . *Трпење, то је удео истинских хришћана у последња времена — „овде је трпење и вера светих”* (Откр. 13:10). Њих ће окруживати не само опасности са свих страна, него и саблазни са могућностима погрешака и заблуда. Утеха ће им бити само нада да ово стање неће дуго потрајати — *„ко у ропство одводи, у ропство ће отићи; ко мачем убија, мора и он мачем да буде убијен”* (Откр. 13:10).

Дакле, карактеристични признак последњих времена биће гонење хришћанске Цркве од стране државне власти, као што је то било карактеристично и у првим вековима хришћанства.

## XIV

### УПОЗОРЕЊЕ И ПОЗИВ НА ПОКАЈАЊЕ СВИХ ЉУДИ ПОД ВЛАШЋУ АНТИХРИСТА

Описавши врхунац власти Ђавола над људима, апостол Јован диже свој поглед ка небу и види — „*Јагње стоји на гори Сионској (на небу) и са Њим 144 хиљаде . . . Ово су они који се не оскврнише са женама, јер су девственици; ово су они који иду за Јагњетом кудгод пође*” (Откр. 14:1—5). У овом опису Христос је представљен као спреман да сиђе у овај свет да би наградио Њему верне Хришћане, а осудио и покарао отпаднике и Своје противнике.

Али велико је милосрђе Божије! Као што је у почетку наступања последњих времена Бог опомињао људе преко разних пророка и невоља, то исто се понавља на самом крају времена. Апостол Јован види Ангела (пророка), који има „*вечно Евангелије, да благовести житељима земље . . . и говорио је громким гласом: бојте се Бога и подајте Њему славу, јер је наступио час суда Његовог*”,

Други пророк је дошао касније и најавио блиску погибију света, а трећи је позивао људе да се не клањају Зверу и слици његовој (Откр. 14:6—9).

У то време, свети људи који држе заповести Божије и веру у Исуса Христа позивају се на трпење. Глас са неба говори Јовану да утеша оне који могу погинути, јер „*благо од сада мртвима који умиру у Господу . . . Нека почину од трудова својих, а дела њихова ће следити за њима*” (Откр. 14:12—13).

Ти позиви светима да трпе и да се не боје нису узалудни, јер моћни Ангели у облику „*бачених оштрих српова на земљу*” наново упозоравају људе о приближењу нових невоља на земљу.

## XV

### УЖАСИ ПОСЛЕ ЗАЦАРЕЊА АНТИХРИСТА

Апостол Јован види седам Ангела, који имају седам златних чаша, напуњених последњим карањима која Божји гнев излива на људе последњих времена. Те казне су биле: међусобно истребљене демонизованих људи, суша, глад, болести, страх и безнадежност. „*Царство зверино постаде мрачно, и гризли су језике своје од бола*” (Откр. 16—10).

Свети Ефрем Сиријански у својим пророчанским речима о Антихристу живо описује јад и чемер тадањих људи: Жестоки начин државне управе, очајање људи који гледају како им најближи умиру од глади, а они који би и желели да се обрате Богу потуцаће се из народа у народ питајући — где се може чути реч Божија? Али свуда би чули исти тужни одговор — нигде! Међутим, већина људи — „*хулише на Име Бога који има власт над мукама овим, и не покајаше се да Му даду славу*” (Откр. 16:9 и 11).

Тако се, најзад, сручила на људе највећа невоља у историји, до које су они сами себе довели, а то је грађански рат у царству Анти-

христа (изазван глађу и окрутношћу власти) — „и настаде такав земљотрес . . . какав не беше од када су људи на земљи” (Откр. 16:18).

Главно средство уништења људи у овом последњем рату биће падајући са неба на људе „град велики као талант” (то јест огромне убиствене силе) (Откр. 16:21). Можда је то опис атомске бомбе? Јер су тада разорени скоро сви градови на земљи — „и градови незнабожачки падоше” (Откр. 16:19)). Нестале су све владе, настало је потпуно безвлашће и анархија — као што пише — „и свако острво исчезе, и планине се не нађоше” (Откр. 16:20).

Ужасно стање света у то последње време описано је у Трећој књизи Јездре: „Господ силни шаље невоље . . . Авај мени! Тешко ће бити човеку да нађе човека или да чује глас његов, јер од становника града остаће једва десет, а од сељака — само два, који су се склонили у шумама и у пукотинама . . . Земља ће остати пуста, њена поља глува а путеви и стазе њене зарашће у трње, јер неће бити никога да ходи по њима” (III Јездра 16).

Значи, људи у царству Антихриста биће тврдо убеђени да су овладали тајнама природе, а међутим, нису били у стању ни да управљају ветром, који је узроковао страшну сушу. Диригованом привредом они су мислили да ће остварити материјално изобиље, а дошла им је глад. Уједињењем свих народа у једну светску државу они су мислили да обезбеде мир, а избио је рат, који је истребио скоро све људе . . . То је доказ колико је јадна моћ и гордост човечанства пред величином Божанства . . .

Последњу невољу која долази на људе апостол Јован описује у виду „суда над блудницом” (Глава 17) и „пада Вавилона” (Глава 18).

„И дође један од седам Ангела . . . и рече ми: Ходи да ти покажем осуду блуднице која седи на водама многим, са којом блудничше цареви земаљски, и становници земље опише се вином блуда њезина. И одведе ме у Духу у пустињу. И видех жену где седи на црвеној звери која беше пуна имена хулних и имаше седам глава и десет рогова. И жена беше обучена у порфиру и скерлет и накићена златом и драгим камењем и бисером, и имаше чашу златну у руци својој, пуну гнусоба и нечистоте блуда свога. И на челу њеном написано је име: тајна — Вавилон велики, мати блудницама и гнусобама земаљским. И видех жену где се опија од крви светих и од крви сведока Исусових . . . И рече ми Анgeo: Зашто се чудиш? Ја ћу ти казати тајну жене и звери што је носи . . . И рече ми: Воде, које си видео, где седи блудница, то су људи и народи, племена и језици. И десет рогова што си видео, и звер, они ће омрзнути блудницу, и опустошиће је и оголити, и месо ће њено јести, и сажећи је огњем . . . И жена коју си видео, јесте град велики, који има царство над царевима земаљским” (Откр. 17, 1—7, 15, 16 и 18).

Жена блудница је један од најтајанственијих ликова „Откривења”. На питање — ко се овде подразумева? — давани су разни одговори. Ми мислимо да под женом блудницом треба разумети — царство Антихриста, а под „Вавилоном” — престоницу тог царства. Ап. Јован пише да ће царство Антихриста бити седма пројава у светској историји Сатаниног покушаја да овлада светом и човечијим родом помоћу њему оданог владара на челу огромне државе која стреми ка власти над

целим човечанством. Сви остали цареви, највећих држава покориће се врховној власти Антихриста над целим светом. Међутим, касније ће ти исти цареви устати против Антихриста и разрушити његову престоницу. „Жена — блудница“ (царство Антихриста) седи на „црвенкастој звери“ (то јест на Сатани) и на „водама многим“ (то јест на народима многим). Одевена је у порфиру (знак царске власти) и у скерлет (пролиће много људске крви).

Вреди запазити да јудаистичке секте (адвентисти, Јеховини сведоци) шире учење како ће њихов вајни „христос“, када други пут сиђе на земљу, основати земаљско царство. Они пишу о побуни у царству њиховог „христа“ тако убеђено и са таквим детаљима, као да не говоре о будућем догађају, него о једном већ свршеном чину, тврдећи истовремено да ће у том грађанском рату њихов „христос“ однети пуну победу.

У следећој (18-ој) глави апостол Јован говори о резултату те побуне — разорењу престонице Антихриста. Апостол назива ту престоницу — Вавилон. Већина светих отаца који су тумачили „Откривење“, под Вавилоном разумеју Јерусалим, у који ће, по њиховим предказањима, Антихрист пренети своју престоницу. У корист таквог мишљења може се навести и то да је Царство славе Божије, које долази на смену овога старог света, Апостол назвао „Јерусалим нови“, као да тиме наглашава да је он нешто сасвим супротно земаљском Јерусалиму, који ће бити центар богопротивне државе.

У 18-ој глави описано је како ће се људи, који су преживели грађански рат, чудити потпуној и брзој пропасти престонице Антихристова царства, у којој се скупило, као у центру светске државе, толико власти, величанства, моћи, блеска, богатства, оружја! И све је то пропало и исчезло, претворило се у дим и пепео за тили час!

У сваком случају, као што се види из последњих стихова главе 19-е овим грађанским ратом неће бити коначно уништен Антихрист и његово царство. Он ће бити побеђен и свргнут о другом Доласку Христа Исуса.

## XVI

### ДРУГИ ДОЛАЗАК ХРИСТА

У 19-ој глави Апостол описује други Долазак Христа. Он силази на земљу да изврши свеопшти Суд. Тада свети прослављају правду, свемоћ и величанственост Божију. Тада Антихрист и његов лажни пророк бивају „бачени у језеро огњено“.

## XVII

### ВАСКРСЕЊЕ МРТВИХ И СУД БОЖЈИ НАД ЧОВЕЧАНСКИМ РОДОМ

У следећој 20-ој глави апостол Јован описује лични последњи Суд Божији над Сатаном и његовим црним ангелима као и над сва-

ким појединим човеком. Апостол пише да је жртвом на Крсту и Васкрсењем Христа — Сатана био свезан и закључан у бездану на хиљаду година, Верни следбеници Христа после своје телесне смрти живе са Христом на небу до његовог другог Доласка — то је *прво васкрсење*. А грешници, који умиру у току тих хиљаду година, остају као мртви, то јест пребивају ван Царства Божијег. Када се напуни хиљаду година, то јест пред сам други Долазак Христа, Сатана ће бити ослобођен на кратко време, да би могао да вара људе и да их поведе за собом као „*синове погѐбије*” гонећи Цркву и борећи се са Богом. После свог другог Доласка Христос коначно побеђује Сатану, свргава га у Ад, и тада настаје опште васкрсење мртвих, и коначни Суд Божији над свима људима, који су живели на земљи од почетка века.

*„И видех велики бели престо, и Онога што седијаше на њему, од чијега лица побеже земља и небо, и места им се не нађе. И видех мртве, велике и мале, где стоје пред престолом, и књиге се отворише, и друга се књига отвори која је Књига Живота; И бише суђени мртви по делима својим . . . и смрт и накао беху бачени у језеро огњено. Ова смрт је (за грешнике) друга смрт”* (то је коначна осуда) (Откр. 20: :11—14).

Неки који себе називају хришћанима тумачили су и тумаче двадесету главу „Откривења” тако као да ће Христос основати на земљи обично земаљско царство, које ће трајати хиљаду година. А потом ће се наново појавити Сатана, па затим последњи Суд. Присталице овог тумачења, који очекују хиљадугодишње Царство Христа на земљи, називају се „хиљадулетници” (хилиасти, миленаристи). Међутим, такво тумачење „Откривења” Православна Црква одбацује, јер није засновано на Евангелију, где јасно пише да Христос о свом Божанском другом Доласку има да суди свима живима и мртвима. Такво схватање Православне Цркве потврђено је речима Онога који седи на престолу: *„Ево све чиним новим . . . Сврши се! . . . Који победи наследиће све ово и бићу му Бог, и он ће ми бити син. А страшивцима и невернима, и нечистима, и убицама, и блудницима и врачарима и идолопоклоницима и свима лажима, њима је удео у језеру које гори огњем и сумпором”* (Откр. 21:5—8).

## XVIII

### ОБНОВА СВЕТА И НАСТАНАК ВЕЧНОГ ЦАРСТВА СЛАВЕ БОЖИЈЕ

У последњим двама главама „Откривења” апостол Јован настоји да у симболима и сликама опише будуће вечно Царство славе Божије. Јован види *ново небо и нову земљу*, јер пређашње небо и пређашња земља минуше.

Царство славе апостол Јован описује у облику новог светог града Јерусалима, који силази од Бога са неба, и украшенога као невеста: Светиљка у њему је слична драгом камену; зидови његови су од разнобојних драгих каменова а врата од бисера.



Јован се труди да опише и будући живот праведника у том Царству Славе Божије: „И чух глас громки са неба који говори: Ево Скиније Божије међу људима, и Он ће становати са њима, и они ће бити народ Његов, и сјам Бог биће са њима. И Бог ће отрти сваку сузу из очију њихових и смрти неће бити више, ни жалости нит јаука, ни бола неће бити више; јер прво прође” (Откр. 21:3—4). „И више неће бити ничега проклетог; и престо Божији и Јагњетов биће у њему, и слуге Његове служиће Му. И гледаће лице Његово, и Име његово биће на челима њиховим” (Откр. 22:3—4). „И град не потребује сунца ни месеца да му светле, јер га слава Божија осветли, и светлост његова је Јагње ... И неће ући у њега ништа непристојно, ни који чини гадост и лаж, него само записани у Јагњетовој Књизи живота” (Откр. 21:23,27) ...

„И рече ми: Не запечати речи пророчанства књиге ове, јер је време близу. Ко чини неправду нека још чини неправду, и нечисти нека се још прља; а ко је праведан нека још чини правду, и ко је свети нека се још освећује. Ево долазим ускоро, и плата моја са мном, да дам свакоме по делима његовим” (Откр. 22:10—12).

## ПОГОВОР

У закључку аутор ове књижице жели да подели неке своје мисли са читаоцима поводом најновије историје човечанства, и нарочито двадесетог века — са становишта пророчанстава записаних у Новом Завету, пре свега у „Откривењу”. Те своје мисли писац није желео да укључи у само тумачење Светог Писма, јер би оне тада могле натегнуто да изгледају као да извиру из самог Светог Писма. Међутим, за ове своје мисли аутор узима потпуну одговорност на самога себе, Ево тих мисли ...

1. Један доста снажан правац у православној духовности данас закључује, на основу савремених догађаја и промена, да је близу дан другог Доласка Христа.

А друга струја православних умова односи се са опрезом према првом закључку. Они кажу: било је и раније тешких времена у светској историји после Христа, па ипак пропаст света није уследила. Тако се веровало да је близу други Долазак Христа у петом веку — под утиском пада Рима, приликом најезде англосаксонских варвара. А у десетом веку — под утиском крвавих најезда некрштених Нормана са севера Европе и најездом муслимана Арапа са југа. Исто тако и у петнаестом веку — под утиском пада Цариграда и Византиске царевине, као и слома папске федерације римокатоличких држава ...

Психолошки, хришћани тих времена оправдано су били узбуђени есхатологијом, али милосрђе Божије било је дубље и шире од покварености људи оних времена. Господ је сваки пут помиловао тадањи свет у Својем великом човекољубију, као што је рекао свети Петар: „Не касни Господ са обећањем, као што неки мисле да касни, него нас дуго трпи, јер неће да ико пропадне но да се сви покају” (II Петрова 3:9).

Сем тога, хришћани оних времена нису могли предвидети оно што је знала Премудрост Божија: ширење управо у десетом веку православнога Хришћанства у Русији, где је оно цветало хиљаду година и дало своје плодове многим народима преко Сибира све до Аласке...

2. И хришћанско учење као и учење материјалиста делимично се слажу у закључку да ће свет и човечанство нестати у ватри. Али ипак ова два правца различито су мислила о узроку погибије света. Православна Црква учи да ће узрок погибије света бити пад вере и морално расуло у човечанству. Свет ће пропасти по пресуди Божијој, но узрок те пресуде биће зло понашање људи.

Материјалисти су раније тврдили да ће свет пропасти из чисто физичког узрока — због судара наше планете са сунцем или неком кометом луталицом. Али сад и они говоре да ће живот на нашој планети уништити сами људи. То значи да ће људи постати ужасно зли. На тај начин, посредно, и материјалисти се слажу са хришћанима да се узрок погибије света налази у злоби људи...

3. Приметили смо да апостол Јован у 8-ој и 9-ој глави „Откривења” наглашава да ће невоље последњих времена погодити углавном једну трећину земље и трећину човечанства. Видимо да у двадесетом веку ратови и револуције бесне приближно на једној трећини земљине површине обухватајући трећину становништва земље. То су углавном хришћански народи. Стичемо утисак да зле силе овога света имају за циљ да ослабе управо те народе, који им сметају на путу остварења својих мрачних планова.

4. Антихришћански философи тврдили су и тврде да историјом човечанства управља „закон прогреса”. Да ће на крају да се зацари разум, наука, мир, правичност и материјално благостање. Супротно овоме Христос је говорио: „Тешко свету због саблазни, али немогуће је да саблазни не дођу”. Ако погледамо око нас, види се ко је у праву. Види се да су се пророчанства Светог Писма испунила: уместо прогреса и господства разума — завладао је груби материјализам и животињска страна у човеку. Уместо мира и безбедности — страшни ратови. Уместо правичности — имамо концентрационе логоре, масовна убиства, Гестапо, КГБ... Уместо материјалног благостања — глад која убија милионе људи и доводи до греха људождерства. Уместо религије сагласне са разумом — множење секти са најтамнијим верским учењима...

5. Христос је најавио да ће пред крај света бити завршено проповедање Евангелија свима народима. То значи и Јеврејском народу који ће се окупити у Светој земљи. А ево, оно о чему су две хиљаде година Јевреји маштали (повратак у Јерусалим) сада се остварило. Над овом чињеницом треба се замислити.

6. Највише сумњи и неповерења изазивала су пророчанства Светог Писма о царству Антихриста. Међутим, данас те есхатолошке слике не изгледају тако невероватне.

Ево како Свето Писмо приказује царство Антихриста: а) Антихрист ће имати велику власт принуде, б) Он ће имати власт као монарх над целом земљом, в) Гониће истинску хришћанску Цркву, и створиће своју лажну цркву, г) Наметнуће апсолуно ропство људи-

ма, д) У његовом царству господариће лаж и обмана, Ђ) Антихрист ће изнудити од људи да му се клањају као богу.

А сада погледајмо какав је живот на једној трећини површине земље где владају атеисти. Људи су лишени економске самосталности, а што се тиче духовне хране, човек може читати само оно што пишу владајући или њихови специјално увежбани робови: писци пропагандисти...

У области религије беснеће страшна гонења против истинске Цркве са циљем да се она потпуно уништи. Зар ово већ није систем апсолуног ропства које ће се према Светом Писму остварити у царству Антихриста? Само овај систем засад влада над трећином човечанства, док у последњим временима Антихриста он ће обухватити цео свет.

Пронађен је не само систем, но и политичка организација потпуног поробљавања човечанства. Основни принципи те организације су ови:

а) Створити огромни административно-технички апарат који обухвата не мање од једне четвртине запослених робова који имају за дужност да руководе над преостале три четвртине робова који производе материјална добра.

б) Формално, тај огромни административно-технички апарат подчињен је апарату државних власти, које су наизглед организоване на демократским начелима. У стварности тај државни апарат нема никакве власти, нити зависи од народа.

в) Стварна власт, којој су подчињена оба та апарата, стоји у рукама полупривремене организације са посебно одабраним кадровима који управљају, на основу чувања тајне, дисциплине и покорности вођи државе чак и по цену смрти.

г) На челу свега стоји вођа са личном доживотном влашћу...

Пронађени су не само системи и организације, него и методи учвршћења потпуног ропства. Ти методи су: лаж, застрашивање, убијање људи на најокрутнији начин.

Оно што је било најневероватније — о чему јасно говори Свето Писмо — да ће Антихрист бити обоготворен, то је историја већ јасно показала. Сетимо се Робеспјера из доба француске револуције. Њему су се лично обраћали као богу и давали му титулу у писмима „Ваше божанско величанство”. А недавно су Стаљина његови сарадници и пропагандисти обасипали божанским називима: најмудрији, свезнајући, свемогући, отац народа... То обоготворење Стаљина од стране других, па чак и од њега самог, његови сарадници нису одрицали, него су то стидљиво назвали „култ личности”. Они који су имали прилику да виде октобарске и првомајске параде на Црвеном тргу у Москви за време Стаљина не могу а да не упореде ту појаву са речима из „Откривења”: „И сва земља дивећи се поће за Зверју ... и поклонише се аждаји ... говорећи: Ко је подобан Зверу? Ко може ратовати против ње? И отвори уста своја за хулење на Бога...” (Откр. 13:3—7).

7. Тај сатански систем, који је за сада остварен у једној трећини света (дакле он није осигуран од евентуалних пораза) жели да

се прошири на цео свет. План његовог остварења је у пуном јеку по разним линијама — политичкој, економској и религиозној.

У политичкој области треба све народе згонити у један тор: у једну светску државу са једном владом на челу. У ту сврху основане су у свим државама света левичарске и тајне партије. Али у истом правцу ради и организација Уједињених нација која привикава народе на одрицање свога суверенитета.

Занимљива је припрема у области религије: У свим главним религијама света очекује се ускоро невиђени продор некакве велике Божанске појаве.

У Јеврејству очекује се скори долазак Месије. У хришћанству шири се секташко учење хилиазма (учење о блиском доласку Христа, као земаљског цара који ће основати хиљадугодишње земаљско светско царство са усрећеним човечанством). У будизму очекује се јављање Будде (човека у коме ће се нарочито ваплотити божанство). У мухамеданству буја покрет „бахџи“ који се заузима око уједињења свих религија у једну светску религију. Шиити очекују свога „имџама-освајача“, „Махди“ . . .

За стварање такве заједничке религије учињено је доста. Она ће имати еклектички карактер, то јест биће смеса разних елемената из постојећих светских религија. Из јудејства ће се узети учење о Месији који оснива светско земаљско царство са материјално усрећеним човечанством. Из хришћанства ће се узети: учење о божанској природи Месије, као и нека правила моралности (за украс) и евангелске приче о чудесима. А што се тиче Божанства, његове суштине, његовог односа према свету и посмртном стању човека — све ће то бити узето из будизма (пантеизма). На тај начин, пантеизам је подлога и главна садржина будуће уједињене светске религије. Ово се објашњава тиме што је пантеизам за духовно ослабљеног човека најпривлачнији по свом схватању божанства — много привлачнији негог монотеизам (једнобожје), који исповеда да је Бог Лични Дух, Творац, Промислитељ, Законодавац и Судија света и човечанства. Међутим, за једноставне умове, много је лакше прихватити идеју о божанству, као невидивој и безличној сили, која је разливена по целом материјалном свету. (Често се чује да прости људи, када се говори о Богу, „дубокомислено“ врте главом и кажу „има нешто“, а не „има Неког на небу“). Сем тога од овог безличног „божанства“ не треба се бојати, нити га слушати. Привлачно је и далекоисточно учење о човеку као концентрацији и ваплоћењу степенасте божанске силе. Ово последње учење пантеизма омогућиће клањање Антихристу као божанском бићу највишег степена.

Ова претпоставка, да ће управо пантеизам бити главни састојак будуће светске религије потврђује се и великом пропагандом међу хришћанским и осталим народима: у области философије за пантеизам су радили Спиноза, Хегел, Фихте, Шелинг и остали представници немачке идеалистичке философије; у области теологије — за пантеизам ради теософски покрет; у области морала — слуга пантеизма је Толстој; у области познавања природе — за пантеизам ради теоретски материјализам, који није ништа друго до наглавце постављен пантеизам; у области практично-организационој — за пан-

теизам раде разне секте (духоборци, хлисти, „хришћанска наука“). У последње време све чешће се чују гласови који захтевају стварање Светског Савета Религија.

8. Поставља се питање: како један човек може да освоји власт над целим светом, да се зацари као Антихрист. На то питање даје одговор француска и руска револуција. После побуне разјарене масе која пљачка и убија, долази на власт „Страшни Човек“, који заводи диктатуру и захтева да му се клањају као богу. Такав је био Робеспјер у Француској и Стаљин у Русији. Значи, револуција је пут којим ће и Антихрист освојити власт.

Увод у тај процес је светски рат, у коме ће изгубити животе много милиона људи, а од глади и болести настаће опште очајање, јер неће бити ни победилаца ни побеђених. Тада ће тим народима бити предложено да прихвате једну светску владу, а после неизбежне револуције власт у тој влади уграбиће „Страшни Човек“ . . .

9. Ако је систем апсолутног поробљења спреман, онда где је запело? Чека се само још на страшни светски рат. А знамо да се тај рат припрема. Већ се производе страшна оружја масовног уништења, но ипак се сматра да она нису довољно јака . . . Зато се тај рат одлаже . . .

10. Која су обавезна руководна начела за православног хришћанина данас? Има два правила:

а) Господ нам је упутио са Маслинове горе ове речи: *„Од смокве научите поуку: Када се већ њене гране подмладе, и олистају, знате да је близу лето. Тако и ви кад видите све ово, знајте да је близу пред вратима . . . Стражите дакле, јер не знате у који ће час доћи Господ ваш“* (Матеј 24, 32—33 и 42).

б) И псалам други пророка Давида у коме пише: *„Зашто се буне народи и племена помишљају залудне ствари? Устају цареви земаљски, и кнезови се скупљају на Господа и на Помазаника Његова: „Раскинемо свезе њихове и збацимо са себе јарам њихов“. Онај који живи на небесима, смеје се, Господ им се подсмева“* (Псалам 2:1—4).

11. Све ово досад изложено даје основу за тврдњу да, ако чак Господ и помилује свет и у наше дане, то помиловање неће бити одлагање последњег Суда за неку далеку будућност, него краткорочно одлагање и предах, еда би се још једном људима дала могућност да се уразуме и покају. Али ми, на жалост, знамо да је религиозно, морално, умно и друштвено стање човечанства тако црно, да такво пружање шансе за покајање не би имало велике користи. Зато ће и Божје одлагање Суда бити кратковремено . . .

Ми православни хришћани знамо да Бог није створио зло, ни пакао. Пакао је измислио Сатана, завидевши Богу и затворивши се за љубав Свете Тројице. Дар слободе, који је Бог дао човеку, је кључ од Раја и од пакла. Што се Бога тиче, Он жели да се сви људи спасу (I Тимотеју 2:4), али постоје *„људи (који) више заволеше таму него ли светлост, јер њихова дела бејаху зла“* (Јован 3:19).

Колико Господ уважава личну слободу види се из ових Његових речи: *„Ја сам дошао у име Оца својега и не примате ме; ако други дође у име своје, њега ћете примити . . . Не мислите да ћу вас ја тужити Оцу; има који вас оптужује, Мојсеј . . .“* (Јован 5:43 и 45).



А у последњој глави „Откривења” св. апостол Јован Богослов указује на ту вртоглаву дубину слободе у човековом срцу, где се решава одређење за вечну смрт или за живот вечни: „Ко чини неправду нека још чини неправду, и нечисти нека се још прља; а ко је праведан нека још чини правду, и ко је свети нека се још освећује” (Откр. 22:11)

## SUMMARY

Aleksander Kolesnikoff:

### VISION OF THE FUTURE

This is a sober interpretation of the *Apocalypsis* on the basis of patristic commentaries and contemporary exegetes.

Scriptural texts, the Lord's *ipsissima verba* (in Mt. 24) as well as the eschatological visions of St. Paul and St. Peter in their Epistles give the right framework for the right understanding of the mysterious last Book of Revelation.

The Author warns against the nervousity of the millenarist expectation of an imminent Second Coming, which is to be realised only *after the Establishment of a World State headed by the Antichrist*. And we still have a rather shadowy Security Council of the United Nations Organisation...

*Јеромонах Атанасије Јевтић*

**ОНАЈ КОЈИ ЈЕСТЕ (ὁ ὢν = Сушти, Јахве) — ЖИВИ И  
ИСТИНИТИ БОГ СВЕТОГ ГРИГОРИЈА ПАЛАМЕ \***

Замењујући драгог ми сабрата и саслужитеља о. Амфилохија Радовића, који је као изврстан познаваоц паламатског богословља био позван, но није могао доћи на овај Симпозион, изабрао сам да говорим на једну општу тему богословља Светог Григорија, Архиепископа Цркве Христове у Солуну и Оца читаве Саборно-Католичанске Цркве Божије у свету.

Тема коју сам изабрао да пред вама говорим гласи: „*Јахве (ὁ ὢν = Сушти) као Живи и Истинити Бог*”, онако како Га исповеда и о Њему сведочи, благодатнодоживљајно и благодатнобогословски, Свети Григорије Палама. Искрено признајем да ме обузима извештан страх и бојажљивост што треба, овако неприпремљен, да говорим о једној таквој теолошкој теми пред овако уваженим теолошким аудиторијумом какав је црквена пуноћа древног и драгог нам Солуна, Свете Горе и уопште умне Јеладе. Не знам да ли ћу успети да пред вашом љубављу правилно изложим и објасним основну веру и богословље овог великог Оца и Богослова Православне Цркве, његово богословско исповедање ове основне библијске и светоотачке истине, која представља саму срж наше хришћанске вере, нашег православног идентитета.

Одмах да кажем укратко да, изабравши да говорим на ову тему, желео сам већ од почетка да кажем да сво богословље Св. Григорија Паламе представља само једну богословску схолију на Јеванђеље Светог Јована Богослова — „најбогословскијег од Јеван-

---

\* Изговорено на Теолошком симпозиону у част и спомен Св. Григорија Паламе, организовањом у Солуну (12—14. новембра 1984) од Солунске митрополије. Ово је предавање одржано 13. новембра, уочи празника Св. Григорија Паламе, уместо најављеног предавања о. Амфилохија Радовића, декана Богословског факултета из Београда, који због заузетости није могао да учествује на Симпозиону.

Ђелиста" (ДЕЛА, т. 2,93)<sup>1</sup>, особито на речи тог Св. Јеванђелиста у 17,3: „А ово је живот вечни: да познају (у библијском значењу познања = заједнице, заједничарења) Тебе — Јединога Истинитога Бога — и Кога си послао Исуса Христа”.<sup>2</sup>

Свети Палама је заиста један велики, ваистину библијски и јеванђелски богослов и сав се налази у потоку живог предања великих богослова Цркве Христове, које потиче од Св. Јована Богослова и наставља се непрекинуто кроз Св. Иринеја Лионског, Светог Атанасија, Кападокијске Оце, нарочито Св. Григорија Богослова, затим кроз Дионисија Ареопагита, Максима Исповедника, Симеона Новог Богослова и друге велике Оце и Богослове Православља. То живо светопредањско, апостолско-светоотачко богословље суштински слеђује и продужује „откривењско богословље Самоистине Христа”, како вели сам Св. Палама, називајући и дословно Христа „Првим Богословом” (Аподиктичка Слова, I, ДЕЛА, т. 1, стр. 25). Та, по Паламиним речима „екфанторијска теологија”, теологија Христовог откривења и јављања, то јест теофанијска, есхатолошка теологија, није нека философија о Богу, нити нека философска теологија, него је то живо и истинито „из Бога пред Богом у Христу” благодатно сведочење о Богу Живом и Истинитом, сведочење у „показивању Духа и силе”, у црквеном, благодатно-исихастичком подвигу „откривеним лицем одражавања славе Господње и преображавања у тај исти лик, из славе у славу, као од Господа Духа Светога” (2 Кор. 2,17 и 3 18; 1 Кор. 2,4). Јер Бог Светог Григорија Паламе није „Бог философа”, него је то Живи и Истинити Бог Аврама, Исака и Јакова, Бог Светих Пророка и Апостола и Отаца, библијски Бог Откривења и спасења, Бог завета и савеза са човеком, Бог живог јудео-хришћанског, црквеног Предања, Бог који се открио у Христу силом Духа Светога.

Може се са сигурношћу тврдити да сво богословље и богословско сведочење Св. Григорија Паламе извире из јеванђелског сведочења Св. Апостола Јована Богослова: „Бога нико није видео никад: Јединородни Син Који је у наручју Оца, Он Га објави” (Јн. 1,18). Ова богословски веома садржајна реч Св. Јована Богослова очигледно изражава истовремено две основне библијске истине о Богу. Прва поставка: „Бога нико није видео никад” сведочи о недоступној

<sup>1</sup> ДЕЛА Св. Григорија Паламе користимо у грчком критичком издању под редакцијом проф. П. Христу-а у Солуну — „ГРИГОРИУ ТУ ПАЛАМА: СИГГΡΑΜΜΑΤΑ”, тсm I—III, 1962—1970; затим његове *Омилије* по издању у РГ т. 150—1 и *С. Иконому* (Атина 1861), а *Поглавља* и др. из „Филокалија”, 4. издање (Атина 1961, том 4). — За српског читаоца напомињемо да је Свети Палама превођен у средњевековној Србији врло рано и много, док је на савремени српски преведено само: „*Ксенији монахињи: О страстима и врлинама и о плодовима умног тиховања*” (у о. Јустин: „Житија Светих за новембар”, стр. 455—485), „*Исповедање вере*” („Теолошки погледи”, бр. 4, 1978) и „*Омилија 18 на Недељу Мирносица*” („Хришћанско дело”, бр. 2, 1936).

<sup>2</sup> Саподвижник Светог Григорија Паламе у исихастичком подвигу и богословљу, Св. Григорије Синаит, овако вели за то исто јеванђелско место Јн. 17,3: „Ту јеванђелски реч треба овако схватити: 'Ово је живот вечни — да познају Тебе Јединога Истинитога Бога' у Три Испостаси, 'и Кога си послао Исуса Христа' у две природе и две воље” (Поглавља, 32 — „Филокалија”, т. 4, стр. 36, Атина 1961).

и несхватљивој тајни трансцендентнога библијскога Бога. Управо у овоме се и састоји половина богословља Св. Григорија Паламе, његова апофатичка теологија, којом потврђује чињеницу о потпуној немоћи људскога ума и људске речи да схвати и аутентично изрази тајну Бога. (ср. Писмо I Акиндину, ДЕЛА, т. 1,211). Све што би мислио и говорио људски разум о непознатоме и невидљивоме и несхватљивоме Богу представљало би само неку „философију о Богу“ или неку „философирајућу теологију“, која за себе не може да тражи наше пуно поверење у своју верност и изворност. Највише што може да пружи једна таква „теологија“ садржи се у прибирању и навођењу тек извесних елемената који упућују на то да постоји „само нека енергија (=дејство, деловање Божанско), која се сагледава у творевини“ (Омилија 16. PG 151, 204В; ср. и ДЕЛА, т. 2,582), а не дају стварно сведочење да постоји Живи и Истинити „Бог у суштини и Трима Ипостасима“ (исто).

Међутим, у наведеном сведочењу Св. Јеванђелиста Јована она друга поставка говори и посведочава једну другу истину и зато она представља истинско „ев-ангелион“ (=благовест, радосну вест) за нас људе и за наше богопознање и богословље. Јер та поставка говори о јављању и откривању тога иначе непознатог Бога: „*Јединородни Син Који је у наручју Оца, Он Га је објавио*“. У овој јеванђелској, богооткривеној истини садржана је друга половина богословља Св. Григорија Паламе, његово катафатичко богословље, које и представља полазиште његовог богословског и исихастичког подвига и духовног искуства у Цркви. Јер Личност Јединородног Сина Божијег, који „из наручја Очевог“ открива нама Бога Оца, Он и јесте први и прави извор и гаранција богословског и животног сведочења Светог Архиепископа Солунског. Зато што Оваплоћени Син Божији, Богочовек Христос, открива свету и људима Свету и Животворну Тројицу, Бога *Који истински Јесте (= Јахве = Сушти)* и Који је *Једини Живи и Истинити Бог*, и тако открива и дарује нама људима истинско богопознање и богословље, а тиме и право богоопштење, истинску заједницу са Богом и живот вечни.<sup>3</sup>

Говорећи све ово на почетку овог предавања, желим одмах да нагласим да није правилно кад се говори и истиче како је богословље Св. Григорија Паламе пре свега „теологија разликовања божанске суштине и божанских енергија“. Мада Свети Палама у сво-

<sup>3</sup> Ево једног таквог карактеристичног места из *Тријада* Св. Паламе („у одбрану свештених исихаста“, 2,3,45—46. ДЕЛА, т. 1,578—9): „Сада се нама Бог јавио у телу, поверован је у народима, проповедан је у свету (1 Тим. 3,16); закон благодати откривен је у свима крајевима земље; сада смо добили Духа Божијег да бисмо знали шта нам је од Бога даровано (1 Кор. 2,12); сада смо постали научени Богом (Јн. 6,45) и ученици Утешитеља... и ум Христов имамо (1 Кор. 2,16) и очи духовне... Сада смо научени не из посматрања творевине, него од самог Сина Божијега који се јавио у сили, по Духу Светоме (Рм. 1,4). Нама је (сада) један Учитель — Христос (Мт. 23,10)... Наше богопознање има за свога учитеља Бога, јер не анђео, нити човек, него нас је сам Господ научио и спасио. Ми више не познајемо Бога само по слутњи, јер тако је познање Бога из твари, него се сада нама јавио Живот, који је био код Оца и јавио се нама (1 Јн. 1,2) и Он нам је објавио да је Бог светлост и да у Њему нема никакве таме (1 Јн. 1,5), и да је Он верујуће у Њега учинио децом светлости... и да ћемо бити слични Њему и да ћемо Га видети као што јесте (1 Јн. 3,2)“.

јим делима често наводи и наглашава богословску истину о разликовању суштине и енергија у Богу, ипак свеукупна визија његовог богословља има изразито библијскоперсонални, то јест *тријадолошки карактер*. Оно што прво пада у очи приликом упознавања паламитске теологије јесте истина о доживљају општења и заједнице човека са Живим и Истинитим Богом, јављеним у Светој Тројици, то јест свестрано заједничарење човека у Телу Оваплоћенога Христа благодаћу Духа, а тиме и у вечном и нетварном животу и љубави Свете Тројице — Оца и Сина и Светога Духа. Реалност и опитност ове живе заједнице са *Богом Суштим* садржи, у богословљу Светог Паламе, истовремено и истину о трансцендентности и непричастности Божје суштине, али и истину о причастности и заједничарењу човека у несазданим божанским енергијама Тројичнога Бога. Управо то и јесу основни теолошки елементи — Бог као Тројица Лица (= Личности), затим недоступна (трансцендентна) Његова суштина, и најзад причасност (комуникативност) нама људима Његових божанских нестворених енергија — то су елементи који сачињавају срж богословља Светог Григорија Солунског о *Ономе Који Јесте*, тј. о Живом и Истинитом Богу.

Да видимо сада само неке од Паламиних текстова у којима је присутно ово његово католичанско богословско виђење Живог и Истинитог Бога, Бога живе библијске, јудеохришћанске, црквене традиције.

Хтео бих најпре да овде наведемо дивну богонадахнуту *Молитву* Светог Григорија Паламе која стоји на почетку његовог *I Аподиктичког слова* о исхођењу Светога Духа. (Врло је карактеристично и тачно запажање православних проучавалаца паламитског исихастичког богословља, као што је нпр. отац Амфилохије Радовић<sup>4</sup> и други, да је паламитско исихастичко богословље о разликовању Божанске суштине и енергије и пошло од тога, а и даље се ослањало, на богословску истину о ипостасном исхођењу и о благодатном давању Духа Светога, то јест од живог искуства благодатног живота у Духу Светом у Цркви, као Телу Христовом и Дому Бога Оца, или, другим речима, од тесног повезивања Христологије и Пневматологије у вери и предању Источне Цркве).

Поменута *Молитва* Светога Паламе претходи његовом излагању богословља о личном *исхођењу* и благодатном *давању* Светога Духа, а ово богословље је, већ смо то помињали, „екфанторијска (откривењска, себе објављујућа) теологија Самоистине Христа“, Који, по речима Св. Паламе, као „Бог *Сушти* Предвечни, ради нас и Теолог постаде, пошто је, будући сама сушта Истина, из човекољубља јавио се нама и као Проповедник Истине, јер је ради тога и дошао у свет да сведочи Истину, те ће Његовом истинском гласу и следовати сваки који је од Истине и који Истину истински тражи“ (тамо, ДЕЛА, т. 1,26).

У нешто скраћеном виду поменута богословска *Молитва* Св. Паламе гласи:

<sup>4</sup> Види његов докторски рад: „Тајна Свете Тројице по Св. Григорију Палами“ (на грчком), Солун 1973.



„О, Боже свега,  
Једини Дародавче и Чувару истинског Богословља  
и његових истинских догмата̄ и речӣ,  
Једина Јединоначална Тројице,  
не само зато што Једина владаш над свима,  
него и што у Себи имаш Једно једино Надначелно Начело,  
Једину Безузрочну Јединицу (=Оца),  
из Које произилазе и ка Којој се узводе,  
надвремено и надузрочно,  
Син и Дух...

... Оче, Једини Нерођени и Неисходећи,  
и, свеукупно речено, Безузрочни,  
Једини Оче неодвојивих од Тебе и равних Ти по части  
Светлостӣ (Сина и Духа)...

... Дај и нама да правилно и Теби угодно богословствујемо  
и сагласно онима који Ти од века делом и речју угодише...

... Да бисмо Те сви познавали — Једно једино Изворно  
Божанство,  
Јединог Оца и Происходитеља,  
и Твога Јединога Сина...  
и Твога Јединога Духа...

И да прослављамо Једнога Бога,  
у Једноме и Простоме,  
а Богатоме, да тако кажем, и Нестешњеноме Божанству;  
и да будемо од Тебе прослављени  
богатим обожењем и трисветлим Твојим светлоизливом  
(=Божанским енергијама),  
сада и у бесконачне векове. Амин”.

(I Аподиктичко Слово, ДЕЛА, т. 1, стр. 25—26).

Ако бисмо хтели да набројимо главне моменте из ове *Молитве* Светог Паламе, видели бисмо да у том кратком, молитвено-славословном тексту сусрећемо све основне знаке паламитског исихастичког богословља: православну *Тријадологију*, са карактеристичним наглашавањем *Монархије Оца*, Који је Извор Сина и Духа и тиме центар и гаранција јединства Божанскога Бића, које се налази „у Једноме и Простоме, али Богатоме и Нестешњеноме Божанству”, то јест у једној простој Божанској *Суштини* са својственим јој богатством *Славе* и *Светлости* и *Енергија*, које опет нису безличне него су *ипостасне* тројичне (*трисветли* светлоизлив”) и за сву твар су *обожујуће* („богато обожење”). То су, дакле, сопствене божанске енергије Оца и Сина и Светога Духа, као што је сопствено и Њихово божанско Биће, божанска Суштина или Природа. Могли бисмо, дакле, рећи да и овако кратка *Молитва* Св. Паламе представља његово сажето литургијско исповедање праве (=православне) вере, његов кратак Символ вере исказан сажетим молитвеним језиком.

Исти богословски састав и структуру налазимо и у *Исповедању вере* Светогорског и Солунског Светитеља, мада наравно развијеније, богословски прецизније исказану. То се исто може рећи и за његов *Светогорски Томос*, као и за извесне његове *Омилије* (нпр. Омилија 8. такође садржи Исповедање вере, а врло је значајна и 16. Омилија), где Свети Палама следује ову исту православну библијско-светоотачку теолошку перспективу у виђењу хришћанског Тројичног Бога и нашег односа према Њему. Очигледно је такође да у овом богословском виђењу и исповедању Палама посебно следује за Кападокијским Оцима и Светим Максимом Исповедником.

Да погледамо само укратко основну структуру његовог *Исповедања вере*<sup>5</sup>. Већ од самог почетка Солунски Светитељ наглашава да хришћански Бог јесте „Један Бог у Оцу и Сину и Светоме Духу, од нас веровани и обожавани, Јединица у Тројици и Тројица у Јединици... Отац Беспочетни, једини Узрок и Корен и Извор у Сину и Духу Светоме сагледаваног Божанства, једини првоприпремни Узрок онога што је постало”; Његов је „Један Син... , Бог Сушти из Бога... , Узрок и Начело свега што је постало, јер је све кроз Њега (= Сина) постало; Који се, благовољењем Оца и садејством Светога Духа... , истински очовечио... сјединивши несливено и неизменљиво две природе и воље и енергије и оставши Један Син у једној Ипостаси (= Личности) и по очовечењу, дејствујући (ἐνεργῶν) све божанско као Бог и све човечанско као Човек”; и (Његов је, тј. Очев) „Један Дух Свети, Који од Оца исходи... Бог Сушти и Он од Бога... , самоипостасан, од Оца исходећи и кроз Сина одашљан, то јест објављиван, Узрок и Он свега што је постало, јер се Њиме (све) усавршује” (Писмо монаху Дионисију, ДЕЛА, т. 2, 494—6).

Нагласивши тако Свети Палама и ипостасну посебност и такође јединство Трију Суштих Божанских Лица, у центру Којих је Личност Бога Оца, Који тиме што рађа Сина и происходи Духа обезбеђује Једноначалије (= Монархију) и стварно јединство Свете Тројице, јединство Божанског Бића и Живота, али притом изневши то на такав православно уравнотежен начин да „Триипостасност Божанства ни мало не бива повређена принципом Монархије”, како он исти вели и у *Светогорском Томосу* (ДЕЛА, т. 2, 568; ср. и „О сједињењу и разликовању”, тамо, стр. 86), Светитељ даље наставља своје *Исповедање* праве вере и, као што рекосмо, тек на основу тако правилне Тријадологије, тријадолошког разликовања Божанских Ипостаси од Божанске суштине, он затим говори о разликовању Божанске суштине и Божанских енергија. Дословно о томе он каже: „Јер заједничко је дело (Трију Лица) слање (Духа Светога), то јест јављање Оца и Сина и Духа. А јавља се (Бог) не по суштини, — јер природу Бога нико никада није ни видео ни исказао, — него по благодати и сили и енергији, која је заједничка Оцу и Сину и Духу”. Затим Светитељ додаје: „Заједничка је (Светој Тројици) не само надсуштасвена суштина, која је сасвим неименљива и неоткривљива и непричастна, пошто је изнад сваког назвања и пројаве и заједничарења, него (је заједничка) и благодат и сила и енергија и светлост и царст-

<sup>5</sup> Наш српски превод „*Исповедања вере*” Св. Григорија Паламе у „*Теолошки погледи*”, бр. 4, 1978, стр. 157—161.

во и непропадљивост (=бесмртност) и уопште све оно чиме Бог заједничари и по благодати се сједињује са светим анђелима и људима” (ДЕЛА, т. 2,496).

Очигледно је, дакле, из наведеног текста овог Паламиног исповедања вере да је питање теолошког разликовања Божанске суштине и енергије постављено у његовој теологији у оквирима православне Тријадологије. Тек пошто је претходно исповедио и богословски посведочио хришћанско богооткривено разликовање Божанских Ипостаси Свете Тројице, он тек тада говори о разликовању Божанске суштине и енергија, заједничких свима Трима Лицима. То се јасно види и из даљег наставка његовог *Исповедања вере*, где се каже: „Бог не губи (Своју) простоту ни због *дељивости и разликовања Ипостаси*, нити због *дељивости и разноврсности сила и енергија*... Јер нити од савршених ипостаси бива сложеност, нити се од тога што је (Бог) моћан, само зато што поседује моћ (=силе, енергије), може и стварно, због те Своје моћи, назвати сложеним” (тамо).

Према томе, нема сумње да је богословље Светог Паламе првенствено богословље о Живом и Истинитом Богу, јер се у његовој теологији богословско разликовање Божанске суштине и енергије заснива пре свега на богооткривеном *Тројичном* разликовању, то јест на *персоналном* (=триперсоналном) карактеру Живог и Истинитог библијског Бога, Који нам се открио и јавио у Христу, у Личности Једнога од Тројице, Који у Себи и Собом открива Оца и дарује Духа. Да је управо Личност Оваплоћенога Логоса полазиште паламитске теологије види се јасно, између осталог и из његове *16. Омилије* („О Домостроју по телу”... ПГ 151, 204В), где се вели: „Да се није оваплотио Логос Божији не би се Отац показао као истински Отац, ни Син као истински Син, нити пак Дух Свети, Који и сам происходи од Оца; нити би се Бог показивао у Суштини и Ипостасима, него само као нека енергија која се сагледава у твари-ма, као што су некада говорили немудри мудраци, а и сада они који мисле као Варлам и Акиндин. Зато је Господ (Христос) и јавио Себе и Свој Домострој (спасења), колико је то могуће, а објавио је и Вишњега Оца као *истински Суштог Оца* (ὡς ἀληθῶς ὄντα)“.

У овом ретком и можда у читавој светоотачкој литератури јединственом тексту Светог Паламе јасно се види *личности* карактер Хришћанског Откривења о Богу, то јест види се да основу богословља, основу истинитог богопознања представља *лично Божје откривење* у Лицу Оваплоћенога Христа. Јер, ако не бисмо имали самооткривење Личнога Бога, „автургично” (самоделатно) оваплоћење и очовечење Сина Божијег, како то говоре Свети Оци и за њима понавља Свети Палама, онда заиста не бисмо ни знали Живог и Истинитог Бога, нити било шта изворно и поуздано о Њему. Тек благодарећи Јединородном Сину Божијем, „Који, будући (вечно) у наручју Бога Оца”, Својим личним оваплоћењем и очовечењем у свету и историји „Он нам је открио и објаснио” до тада непознатог и невидљивога Бога (Јн. 1,18). Без овог самооткривења и самојављања Божијег у Личности Богочовека Христа сва наша људска „теологија” била би, како кажу Оци, само „техно-логија”, а не никако исти-

нита реч и свеживотно сведочење о Живом и Истинитом — Суштем Богу, *Јахвеу*.

После овога, до сада реченога и наведенога, можемо да говоримо нешто конкретније о Живом и Истинитом Богу Светог Григорија Паламе, то јест о библијском Богу *Јахве* — *Ономе Који истински Јесте* — ὁ ὢν —, како о Њему сведочи наш Солунски Светитељ. У своме пребогатоме богословским и исихастичким искуством делу „У сдбрану свештених исихаста“ (дело се скраћено још зове *Тријаде*) пише Свети Палама: „А и Мојсију када је Бог говорио није рекао „Ја сам суштина“ (οὐσία), него „Ја сам Сушти“ (ὁ ὢν— 2 Мојс. 314). Јер није Сушти из суштине него је из Суштога суштина. Јер сам Сушти (ὁ ὢν) у Себи обухвата и садржи сво биће“ (τὸ εἶναι) (Триаде 3, 2, 12. Последња реченица потиче од Григорија Богослова, Слово 45,3).

Познато нам је свима да је ово наведено место Св. Григорија Паламе изазвало својеврсну теолошку дискусију између појединих православних теолога (један од њих је овде присутни о. Мајендорф, други је о. Романидис)<sup>6</sup>, но ми се нећемо сада задржавати на тој дискусији. Оно што је у наведеном месту Светога Паламе првенствено присутно и одмах видно то је библијска, персонална, да тако кажем, онтологија о Живом и Истинитом Богу, Кога не одређује ништа друго, чак ни Његова сопствена природа или суштина, јер је управо Он сам као *Личност*, као лична егзистенција, као Божанска Ипостас, тај који садржи и обухвата Своју суштину или природу Божанства. Сходно овом наведеном месту код Светог Паламе, Божанска Личност није „производ“ Божанства, Божанске природе, него је управо Сам Сушти, као Божанска Личност, тај који „ипостазира“ Своју, Божанску природу, дајући јој „начин личног егзистирања“ (τρόπος ὑπάρξεως), чинећи је да постоји стварно, конкретно и лично. Иначе, по Светом Палами и Светим Оцима Источне Цркве, без Личности=Ипостаси, суштина или природа била би „ἀνυπόστατος“, тј. неегзистентна, несушта, непостојећа.

Ето то је, по Св. Палами, библијски Бог — *Јахве*=*Сушти*, како се Сам старозаветно открио Мојсију и како се у највећој мери у Новом Завету лично открио у Лицу Оваплоћенога Сина — Богочовека Христа. Зато, тек имајући као полазиште и исходиште Божанску Личност Христа, Божанску Ипостас Јединога и Љубљенога Сина Божијег, Који из Очевог наручја открива и објављује Бога Оца (Јн. 1,18), могао је Григорије Палама да износи у своме богословљу такво библијско виђење Бога као Личности, тачније речено као *Тројице Личности*: Оца и Сина и Светога Духа. Зато је Солунски Светитељ тако често и наглашавао значај Оваплоћења и Богојављења Богочовека Христа: „А најбоље од свега, или боље рећи једино истински и неупоредиво најбоље јесте — Очовечење Господа нашег Исуса Христа“ (Омилија 51).

Веома је карактеристична ова *христолошка* полазна основа паламитског богословља, јер је таква у основи и библијска богословска перспектива свих Пророка Старог Завета и свих Апостола Новог За-

<sup>6</sup> Видети о томе наводе код о. А. Радовића, нав. дело, стр. 189—190, где се види и његов став по том питању.

вета, а нарочито Апостола Павла и Јована. Таква је и перспектива богословља свих Светих Отаца Православне Цркве и њених Васељенских Сабора. Зато није ни мало чудно што је своје исихастичко богословље Свети Палама заснивао на догматском исповедању Халкидонског и Шестог Васељенског Сабора. (У *Саборском Томосу* из 1351. године вели се за богословље Св. Паламе: „њега по правилу не би требало звати *додатком* — *προσθήκη* —, јер је оно уствари само *развијање* — *ἀνάπτυξις* — Светог Шестог Васељенског Сабора” — PG 151, 722).

Управо полазећи од богословског сведочења и догматског исповедања Шестог Васељенског Сабора о Личности Христа, да Он „у једном Лицу и једној Ипостаси” има сједињене „*две природе, божанску и човечанску*”, а тако исто и *две воље и две енергије, божанску и човечанску*”, могао је Григорије Палама да говори о теолошком разликовању у Богу божанске природе (или суштине) и божанске енергије. По Палами, они који у Христологији, то јест у Христу, не признају ово разликовање не само две природе, него и две воље и две енергије, они су јеретици *монотелити* и *моноенергити*. Сходно томе, и они који у Теологији, то јест у Тријадологији, у самоме Богу, не признају истину о разликовању природе и енергије и они су такође јеретици *савелијанци*, јер ти јеретици сливају и поистовећују у Богу предвечну природну *персоналну егзистенцију* Бога као Тројице Ипостаси и *вољу творачку силу и енергију* Трију Божанских Лица, коју је енергију самовластно и слободно Тројица пројавила при Своме божанском стварању света и човека у времену.

Богословље, дакле, Шестог Васељенског Сабора било је полазна тачка богословског сведочења Светог Григорија Паламе о разликовању у Богу божанске суштине (или природе) и божанске нестворене воље и енергије. Но оно што је и у богословљу Шестог Васељенског Сабора и у богословљу Григорија Паламе на првом месту, то је првенствено Личност Христова, јер нам тек Богочовечанска Личност Његова открива и објављује истинско богословље, богопознање изворно и спасоносно, потпуну, католичанску истину о Живом и Истинитом Богу. Личност Оваплоћеног Логоса Христа открива у свету, нама људима првенствено и превасходно Личност Бога Оца, Који је, по речима Св. Паламе, „*истински Сушти и Просушти* (*χυρίως ὢν καὶ προὖν*) и једини *Сушти* и просто и јединствено *Сушти*” (Писмо 2. Варламу, ДЕЛА 2,274). Лице Бога Оца је Личност која у Себи садржи божанску природу (или суштину), али је та и таква Божанска Личност и слободна, и вољна, и делатна. Бог Отац као Лична Егзистенција (*ὁ ὢν*), као Изворна Божанска Ипостас (*Ἀγέννητος, Πηγαῖα Θέότης, Θεότης Θεοῦόνος ὁ Πατήρ* — Аподикт. I. ДЕЛА, т. 1,25,42), има Свога Личнога Сина, рођенога од Њега, и Свога Личнога Духа, иходећег од Њега, Који Син и Дух имају једну и исту са Оцем божанску *природу* (или *суштину*), али исто тако и једну исту божанску *вољу и енергију*, те су подједнако са Оцем слободне, вољне и делатне Ипостаси. Та нам је истина тако откривена у Личности Христа, Оваплоћеног Сина Божијег, при Његовом самоделатном очовечењу, по благовољењу Оца и садејством Духа Светога. Таквога Христа исповедају Четврти и Шести Васељенски Сабор и за њима



наш велики исихастички Богослов из Солуна. Зато је његово богословље заиста само доследно развијање богословског исповедања саборне и саборске вере Цркве о тајни Христа Богочовека, Који нам Собом открива и тајну Свете Тројице као Живог и Суштога Бога. С правом, стога, примећује о. Амфилохије Радовић, коментаришући паламитско богословље овако: „Јављањем Своје Ипостаси (у Оваплоћењу), Христос као Логос и Син Божији сведочи не само о Богу (= Светој Тројици) као Личности, него и о Његовим енергијама као личним а не безличним енергијама” (нав. дело, стр. 71).

Овде од оца Амфилохија споменутог тема паламитског богословља, о личним енергијама Божијим уводи нас даље у централну тачку исихастичког богословља Св. Григорија Паламе, али и у центар јудеохришћанског Откривења, у саму срж јеванђелско-црквеног Предања и искуства о Живом и Истинитом Богу. Теолошко сведочење православног паламитског, исихастичког богословља о несазданим божанским енергијама, које се стварно разликују, иако не и стварно деле, од Божанске природе, представља само нови доказ и потврду личнога библијскога Бога, Који се, иако недоступан и непричастан по Својој божанској суштини, ипак истински открива и јавља у свету Својим личним природним енергијама, које и јесу „апокалиптичка (=откривењска, откривајућа се) сила” Његова (Омилија 34. PG 151, 436), којом је нама људима могуће заједничарити у нествореном животу и благодати и слави вечнога Божанства. По Светом Палами, „енергије божанске природе” јесу вечна и несаздана и неодузимљива својства Живог и Истинитог, Личнога Бога. Оне су Његови „изласци (прободи) и јављања” (ἐκφάνσεις = пројаве), „природна дејства”, „богодолични покрети”, „промисаони изласци”, „богодолични иступи и деловања Триипостасног Божанства”, којима се Живи и Љубећи (=Човекољубиви) Бог открива и спасоносно делује у свету, стварајући сву твар из небића и промишљајући, тј. спасоносно се старајући о свету и човеку, како о томе сведочи читаво библијско Откривење, целокупна Божанска Економија, која свој врхунац достиже у личном — „автургичком” — оваплоћењу и очовећењу Сина Божијег, Богочовека Христа.

Богословље Светог Паламе, управо на основу Библије и нарочито на основу личног Домостроја (οἰκονομία) Христовог у телу, доказује истину да се надсуштаствени, трансцендентни Бог никада и никако не открива по Својој суштини, него једино по Својој суштинској, природној енергији, коју међутим увек „ἐνεργουοίαι”, тј. активира, ставља у дејство сам Лични Бог, Божанска Ипостас, Која ипостазира и делотворном пројављује Своју природу, вољно и слободно активира њене силе, које и јесу творачке могућности Живог Бога, по којима Он може да ствара „изван” Себе, а да Своју природу притом не измењује, нити Божанство подвргава било каквој промени. Навешћемо само нека места из дела великог Солунског и Светогорског Богослова и Оца Цркве, која потврђују ову основну библијско-светоотачку истину.

Један од можда најкарактеристичнијих текстова паламитског богословља о божанским нествореним енергијама, али са наглашеним персоналним — тријадолошким — карактером тих енергија, јесте

његова *Трећа Посланица Акиндину* (ДЕЛА, 1,296—312). Иако је скоро цело ово *Писмо* посвећено поменутој теми, наводимо само пар одломака из њега: „Јер то све јесте једно Божанство Трију обожаваних Лица, суштина, воља, сила, енергија и остало, не као да је све то једно и међусобно сасвим неразликујуће се и да је све само суштина — јер то је схватање Варламовог неразумља — него се то све јединствено и неизменљиво (истоветно) сагледава у Оцу и Сину и Светоме Духу” (ДЕЛА 1,302). Већ из овог наведеног одломка јасно се види да у Живом и Истинитом Богу Светог Откривења, у Богу каквога исповеда Св. Григорије Палама и Православље, божанска суштина и божанске енергије међусобно се разликују, иако не раздељују, нити раздвајају, него постоје само и једино у Богу *Суштем* и *Живом*, у Божанским Лицима Свете Тројице, не самостално, или мимо Њих, или изнад Њих. Јер Личност је носилац суштине (или природе) и активизатор суштинских енергија. Троличностни (Триипостасни) Бог се, вели Св. Палама, „сав у свакој енергији показује, зато што Му је суштина недељива” (Тријаде 3,2,7. ДЕЛА 1,662-3). Његово откривање и деловање *енергијама*, а не самом суштином, није неко мање откривање или деловање ниже врсте, него је то такође свецело откривање и дејство Свецелога, али Личнога Бога, а Лични Бог само се тако и открива, тј. делатно, енергетски, остајући истовремено и неоткривен по суштини.

У случају пак да се не исповеда, тј. да се не признаје Лични и Енергични (=Делотворни) Бог, то јест Бог Живи и Човекољубиви и *Панто-динамос* (=Све-моћни, *Који има све моћи=енергије*), пише даље Палама Акиндину (у поменутом III Писму), као што то не исповеда Варлам Калабријски и његови следбеници, онда то значи, вели Свети Палама, да такви људи поштују „неког Бога недејственог” (*ἀνενεργητον*), којег стога не могу ни да назову „творцем или боготворним (*θεουργον*) или уопште енергичним (делатним)”. На такав начин, вели Палама, Варлам и њему слични „уводи нам неког непостојећег Бога; јер оно што нема никакве силе или енергије, нити уопште јесте, нити нешто јесте” (ДЕЛА 1,298. Ср. и речи Св. Паламе у *Поглавља*, 72; PG 150, 1172: „Постоји једино Бог који је од вечности делатан (*ενεργης*) и свемоћан, пошто предвечно има силе и енергије”). У истој III *Посланици Акиндину* додаје Солунски Светитељ и тврдњу да онај ко говори да „Бог нема природне и суштинске енергије” тај је уствари као безбожник, јер такав као да говори „да нема Бога”. Такав исто тако пориче и самога Богочовека Христа: „Јер Свети Оци јасно говоре да ако нема природне и суштинске енергије, онда Христос, Који се поштује у две такве енергије и две природе, нити ће бити Бог, нити човек” (тамо, стр. 298).

И у другим својим богонадахнутим делима развија Свети Архиепископ Солунски богатство своје библијско-светоотачке теологије о Живом и Истинитом Богу — Свемоћноме и Човекољубивоме: Оцу и Сину и Светоме Духу. Тако, нпр., пише он у *Писму Данилу Енском*: „Сви смо ми створења не само јединога Оца, него и Јединороднога Сина и Светога Духа... Но пошто је дејство Дејствујућег (тј. енергија је својство дејствујуће Личности), зато се *дела* (тј. резултати деловања: *τὰ ενεργηματα*, тј. овде: *дела, створења*) називају Делатеље-

вим, док бива да се она не зову делима те делатности (тј. дела или створења су плод не толико делатности колико Делујућега кроз сопствене делатности (енергије) Личнога Бога). А сведок овога, наставља Св. Палама, јесте велики Богослов Григорије (Назијанзин). Јер он вели онима који говоре да Син (Божији) јесте Син воље (реч је о јеретицима аријанцима): „Ако је хотећи (θέλων) Отац родио Сина, онда треба знати да је друго *Хотећи* и то само *хтење*, *Рађајући* и *рођење*, *Говорећи* и *реч*, осим ако нисмо све помутили као пијани. Оно прво је *покретач* (ὁ κινούμενος), а ово друго је као *покрет* (κίνησις). Према томе, није *Хтеднуто* (дело) — хтења, ни *Рођено* — рођења, ни чујна *Реч* — изговора, него *Хотећега* и *Рађајућега* и *Говорећега*” (тј. Син Божији није Син хтења или воље, него је Син *Имајућега* хтење и вољу *Оца*; дакле: Син Личнога Оца, а не само неке безличне воље). (ДЕЛА 2,384-5, где цитира *Слово Теолошко* 3,6 Св. Григорија Богослова, одакле је овај горњи навод).

Из наведеног места ових двојице Светих Григорија, архиепископа Солунскога и архиепископа Цариградскога, очигледан је *лични* карактер божанских дејстава Живог и Истинитог Бога, тј. види се јасно примарни значај Божанских Тројичних Ипостаси у општој теологији Светих Отаца и Св. Григорија Паламе, а истовремено њихово конкретно богословско разликовање суштине и енергије у Богу. Ту истину посведочавају и многа друга места у Паламиним делима, од којих ћемо овде навести само нека. Тако, нпр., пише Солунски Светитељ у делу „*О сједињењу и разликовању*”: „Свака од (божанских) енергија заједничка је Оцу и Сину и Светоме Духу, и по свакој тој доброј и божанској о нама вољи Отац и Син и Дух Свети јесу суштетворна (=бићетворна) и животворна и мудротворна енергија и сила” (ДЕЛА 2,80; Ср и *Поглавља* 91. PG 150, 1185). У наставку истог текста Свети Богослов Православља тесно повезује теологију о божанским енергијама са истином о *унутартројичном* божанском животу и међусобним *прожимањем* (περιχώρησις) Лица Свете Тројице: „Постоји и међусобно обитавање и узајамно прожимање Ипостаси, Које се свецало и свагда јединствено и неодељиво повезују међусобно, тако да је и једна енергија (=једно деловање) Трију Ипостаси... Јер је један покрет божанске воље, која полази од првоприпремног узрока Оца, и кроз Сина произилази, и у Светоме Духу се пројављује” (тамо, стр. 84).

Очигледно је из последњих наведених речи Светог Паламе да он недвосмислено наглашава лично учешће и улогу свакога од Тројичних Лица у делу стварања, промишљања и спасења света, то јест у целокупној Божанској Економији, Домостроју.

Познато је међутим, да извесни савремени западни теолози оптужују Св. Григорија Паламу да он својим учењем о божанским енергијама као да запоставља улогу и значај Божанских Лица у Економији спасења света и човека, јер ту улогу Ипостаси, веле они, преузимају енергије! На тај начин, по њима, Григорије Палама показује тенденцију ка некој „дефункционалности” Тројичних Лица у спасењу, јер као да не признаје посебну улогу сваке Ипостаси. Такав поступак, по овим западним теолозима, учинили су већ донекле Кападокијски Оци и Свети Атанасије Велики. Овим западним

критичарима Светих Отаца већ су одговорили извесни западни теолози, који насупрот њима наглашавају управо обратну чињеницу, наиме: да је баш Григорије Палама својом теологијом увео поново у функционалност Божанске Ипостаси, тј. нагласио Њихову активну, личну улогу у спасењу света и човека.

Не желећи се у овом предавању упуштати у дискусију са поменутиим замеркама стављеним паламитском богословљу,<sup>7</sup> поново наглашавамо оно напред наведено сасвим јасно и одређено богословско исповедање Григорија Паламе о *тројичном*, персоналистичком карактеру целокупног богословља и посебно о *тријадоцентричности* теологије о божанским енергијама, како смо то видели и у осталим претходно навођеним текстовима (особито у Паламином *Исповедању вере*). Тешкоће извесних западних теолога, како римокатолика тако и протестаната, управо се и састоје у њиховом непојимању основне библијске и црквенопредањске истине о потреби разликовања у Богу онога што Бог *јесте* и онога што Бог *чини*, то јест, с једне стране, божанске природе (суштине) и, с друге стране, божанске воље и делатности (енергије). Без тог неопходног богословског разликовања нема онда ни стварне могућности разликовања *Теологије* и *Економије*, то јест: предвечног унутартројичног *Бића и Живота* Бога Оца и из Њега вечно и *природно рођенога* Сина и из Њега вечно и *природно исходећега* Духа, с једне стране, и с друге стране — *вољног и слободног*, самовласног и сведелатног *стваралаштва* Божијег у времену, које је заједничко дело Личнога, Триипостаснога Бога: првоприпремног Узрочника Оца, самоделатног Саузрочника Сина и савршителног Саузрочника Духа Светога, како то често понавља Свети Григорије Палама, верно следујући великим Кападокијским Оцима и Св. Атанасију Великом.

Свети Палама је, као што смо видели, верни ученик Светих Пророка, Светих Апостола и Светих Отаца Цркве. Зато његово богословље и полази првенствено од Живога и Истинитог Бога, од *Суштем=Јахвеа*, а не од неке „есенцијалистичке“ идеје о Богу, идеје која доминира у свим философијама и такође у западном теолошком схоластицизму са којим се Палама срео у лицу Варлама Калабријског.

Полазиште Паламиног богословља, видели смо, јесте православна Тријадологија, од које је неодвојива Христологија и Пневматологија, то јест благодатно богословско искуство праве (=православне) црквене вере и живота, искуство истинске заједнице и општења са Богом Живим и Откривеним, Који је и Сам као Тројица жива *заједница* и Својим јављањем у Христу позива и човека у *заједницу* живота, љубави, благодати, тј. Своје нестворене Славе и

---

<sup>7</sup> О томе видети *Dorothea Wendebourg: Geist oder Energie*, München 1980, али и критику исте од стране *Fairy von Lilienfeld: „Kirche im Osten“ ...* (Göttingen), 25, 1982, 193—206. Затим *Jürgen Kuhlmann: Vergottung im Heiligen Gest*, „Geist und Leben, Heft 5, 1984, 352—369. — Такође Г. Марцелос, „Суштина и енергија Божја по Василију Великом“ (на грчком), Солун 1984, нарочито стр. 117—119. — Видети и предавање *J. Мајендорфа: „Дух Свети у теологији Св. Григорија Паламе“*, које је одржано на овом истом Симпозиону у Солуну и ускоро ће бити објављено, са осталим предавањима, у посебном Зборнику.

Светлости, а то управо и јесу вечне енергије Триипостасног Божанства.

Навешћемо још само нека места из Паламиних дела која показују те и такве димензије његовог богословља. Тако, наводећи сам Свети Палама 189. *Посланицу* Светог Василија, тим поводом вели: Бога "називамо Животом и Добротом и томе слично, називајући Га тако по *представним* (παράστατικῶν = презентирајућим, откривајућим, јављајућим) енергијама и силама оне Надсуштствености (тј. Божанске суштине), јер, по Василију Великом, потврда сваке суштине јесте њена природна енергија, која ум наш узводи ка тој природи." По Божанственом пак Григорију Ниском и свима другим Оцима, вели Св. Палама, „природна енергија јесте *јављајућа* сваку суштину *сила* ( ἡ δηλωτικὴ πάσης οὐσίας δύναμις ), које је лишено једино небиће (τὸ μὴ ὄν); јер биће (τὸ ὄν), које има удела у некој суштини, овакако ће имати удела и у сили која њу (ту суштину) природно јавља и пројављује" (овај цитат Григорија Ниског налази се код Св. Максима, PG 91, 281). Затим Св. Палама додаје и следеће своје речи: „Ми Бога називамо и по свакој енергији, јер је Он сав у свакој од тих богодоличних енергија . . . Будући да су богодоличне енергије многе, Он сав у свакој свакако постоји (ἐνυπάρχει) нераздељиво" (Тријаде 3, 2, 7. ДЕЛА 1, 662—3).

Исту богословску истину — да Бог, као истински *Сушти* и *Живи* Бог Откривења, Бог Тројица Ипостаси, Бог Слободан и Самовластан, Бог Љубав и Благодат итд. — Светитељ Солунски развија и у другим својим делима, особито у познатим *Тријадама* и у *Поглављима*. Тако, напр., у *Поглављу* 132 он пише: „Благодаћу Божијом по нашој, то јест Цркве Божије православној вери, Бог има у природи Својој *енергију која Га показује* (δεικτικὴν ἑαυτοῦ = којом Себе показује) и по томе се она разликује од Његове суштине — јер Он и унапред познаје и промишља о нижим бићима и ствара их и одржава и господари и преображава *по Својој вољи* како Сам зна, — и као такав (тј. са таквом енергијом) Он се показује као *Сушти* у *Ипостаси* (ἐν ἰποστάσει ὡν), а не као да је Он *само суштина безипостасна* (οὐσία ἀνυπόστατος = суштина безлична и несушта). Но пошто су све енергије такве, и не односе се само на једнога, онда нам Бог бива познаван (обзнањује се) као *Постојећи* у *Три Ипостаси*. А противници пак (тј. јеретици антиисихасти), говорећи да Бог нема у природи Својој енергију која Га показује, и по томе различиту од Његове суштине, они тиме говоре да Бог није у Ипостаси, те *сасвим безипостасним чине Триипостаснога Господа*, толико превазилазећи у зловерју (=кривоверју) Савелија из Либије (који је порицао Тројицу Ипостаси) колико је већа по злу безбожност од кривоверја" (PG 151, 1217). Наведено место из паламитског богословља јасно показује колики је значај богословског разликовања у Богу неоткривљиве суштине и богооткривењских енергија, којима се управо *Живи, Личносушти* Бог показује и пројављује Своју вољу и слободу, Своју незатвореност у „*дужност природе*", Своју неограниченост сопственом суштином (или природом), Своју живу и слободну персоналност, тачније *Триперсоналност* (=Триипостасност) у јединству Божанскога Бића и Живота.



Целокупна богословска делатност и сведочанство Св. Григорија Паламе управо се и састоји у томе да правилно протумачи Божанско Откривење, тј. јављање и делање Живог и Истинитог Бога у Домостроју спасења света и човека, о чему и сведочи целокупно јудеохришћанско, библијско-црквено Предање и благодатно исихастичко искуство. Палами нијуком случају није био циљ да створи неку своју теолошку „философију” или философску „теологију” о некаквом метафизичком „Бићу” — τὸ ὄν (τὸ ὄντως ὄν платонизма или τὸ εἶν неоплатонизма), Бићу које би у стварности било мртво и непостојеће, безлично и безипостасно, безживотно и немоћно да се открије и лично делује у свету и људској историји као творац и промислилац, као реални спасилац и пријатељ човека, као стварно заједничаран и партиципантан (κοινωνικός, μεθεχτός) нама људима, то јест као вечни животодавац и обожитељ човека, а да се притом сам не измењује и тако исто не измењује, не обезличује, не изчежава (апсорбује) у себи нас људе као лична и богослична бића. Против једног таквог, Хришћанству дубоко туђег схватања „Божанства”, пише Свети Палама у својим *Тријадама* (3, 2, 24): „Треба нам тражити другога Бога (него што је то мртви „Бог” Варламовог философско-теолошког „есенцијализма”) Бога који није само самодовољан (αὐτοτελής = самосавршен), самоделатан (αὐτενεργητόν = самосебекрећући), који сам Себе Собом посматра, него и Бога доброга (тј. истински Суштег, Живог и Љубећег). Јер се Он тако неће задовољити да се покреће само Сопственим созерцавањем, нити ће бити само неопотребит (тј. без недостатка и билокакве потребе), него ће бити и преизобилни (ὑπερπληρόστατον). Јер на тај начин, захотећи као Добар да чини добро, Он неће бити безсиљан, немоћан (=адинамичан); нити ће бити само непокретан, него и крећући се, јер ће на тај начин свему и свима бити присутан Својим творачким и промислилачким изласцима и енергијама. И просто напросто, треба нам тражити Бога Суштег који је некако заједничаран (Θεὸν ὄντα πως μεθεχτόν = партиципантан, причастан), у Којем и ми заједничарећи, свако на себи својствен начин, бићемо и ми, према тој аналогiji заједничарења, сушти и живи и обожени” (ὄντες καὶ ζῶντες καὶ ἐνθεοὶ ἐσόμεθα)”. (ДЕЈА, 1, 675—6).

После ових редова постоје, мислим, сасвим јасно да Бог, Којега у своме исихастичком богословљу исповеда Свети Палама јесте заиста Једини Сушти, Живи и Истинити Бог, не „Бог философа”, него „Бог Авраама, Исака и Јакова”, Бог и Отац Господа нашег Исуса Христа, Бог Пророка и Апостола и Отаца наших, Бог старог и новог Израиља, Бог Цркве народа Божијег, Цркве Светих и прослављаних у Једино Светоме, Цркве Живих у Једино Живоме и Животворећем, Цркве заједничара (причасника) у Заједници Живота, Светлости, Славе и Љубави Оца и Сина и Светога Духа.

То је Бог живе апокалиптичке, библијске и црквене историје стварања, промишљања, спасења и обожења света и човека, а не неки мртви и схематични философски идол „Божанства”. То је Јахве (= Сушти), Личносушти, Који Собом обухвата сво Биће Божанства, а Сам је ничим необухватив и ничему неподредив. То је „Свети” Израиљев, „Свети” као апсолутно другачији од свих наших

престава и логичких категорија о „Бићу” или „Божанству”. То је *Бог Славе*, Који се оденуо у *Светост* и *Величанственост*, *Бог Љубави* и *Човекољубља*, Који нас је „позвао Својом *Славом* и *Врлином*” из „таме на чудесну *Светлост* Своју” да бисмо „објавили *Врлине Његове*” и постали „заједничари Божанске природе Његове”, то јест живи и лични причасници *Славе* Онога Који, Сам будући „пун *Благодати* и *Истине*”, позвао је и нас да се, „добивајући *благодат* на *благодат*” Његову, „испунимо сваком пуноћом *Божијом*”, остајући притом, у Његовој *љубави* и *слободи*, живе и неповредиве *личности*, богослични и богосједињени с Њиме, а и међусобно, „по слици” перихоричног несливеног сједињења и јединства Тројичног: Оца и Сина и Светога Духа. (Треба само упоредити овде старозаветне Псалме, па онда нпр. Јованове, Павлове и Петрове новозаветне списе, које иначе Св. Палама често цитира, па видети колико је Паламино богословље изворно библијско, напојено истим са њима духом).

Паламитско богословско разликовање божанских енергија и божанске суштине само је нужни богословски поступак тумачења богооткривене истине о Живом и Истинитом и Стваралачком-Спаситељном-Обожујућем Богу, Који остаје апсолутно трансцендентан, а ипак у Њему и са Њим имамо реалну заједницу, без било каквог поистовећења по природи (=монофизитска јерес у Христологији) и без губљења нашег личног идентитета (=Савелијева јерес и пантеистички понори безличног, безблагодатног мистицизма).

Ово Паламино разликовање суштине и енергија у Богу, као што смо већ рекли, заснива се на целокупном православном богословљу великих Отаца Цркве на Истоку, нарочито на богословљу великих Кападокијаца и Светог Максима Исповедника. То разликовање, понављамо, има као своју основу оно несхватљиво и неизрециво разликовање Божанских Ипостаси и Божанске природе, разликовање које почива на истини о Монархији Богоначалне Личности Оца, Који из Себе предвечно рађа Сина и происходи Светога Духа. Сходно том и таквом богословљу великих Отаца Источне Цркве, примарни значај овде имају Божанска Лица или Ипостаси, Оца и Сина и Светога Духа, јер само у Њима постоји Божанска природа или суштина, која је наравно једна и јединствена. Оци изричито наглашавају да не постоји природа или суштина *ἀνυπόστατος*, тј. безипостасна, егзистентна ван ипостаси, што значи да само ипостас чини природу (или суштину) да она постоји стварно и конкретно, да *егзистира=суштаствује*. Наравно, Оци истовремено наглашавају да не постоји ни ипостас несуштинска (*ἀνουσιος*), тј. ипостас без своје природе или суштине као свога битијног садржаја.

Када пак Свети Оци говоре о *ипостаси* или о *личној егзистенцији* онда то у теологији, као и у антропологији, означава истовремено и *вољу* и *слободу*, те према томе означава такође и *силу* и *моћ делања*, то јест *енергију*, која тако спада у саму природу личне егзистенције, у саму суштину реално постојећег и живог лица или ипостаси. Зато ће, следујући Светим Оцима, Григорије Палама рећи да као што не може да постоји суштина или природа мимо ипостаси, тј. ако не *егзистира* (*ὑφίσταται*) у једној конкретној ипостаси, тако исто не постоји ниједна суштина или природа а да нема своју

природну силу и енергију: „По Светом Максиму, пише Св. Палама, ниједна природа нити постоји нити се познаје без своје суштинске енергије” (Тријаде 3,3,5. ДЕЛА 1,685). Или на другом месту такође: „Немогуће је да постоји ипостас без суштине и енергије” (Писмо Дамјану, ДЕЛА 2,474; ср. Аподиктичко Слово I, 19. ДЕЛА 1,96: „Оно што не постоји по себи (= ипостас), немогуће је да има или пружа енергију”, тј. да има или пројављује делатност).

Чињеница је, дакле, да у богословљу Светог Архиепископа Солунског истина о разликовању — мада не и раздељивању — божанске суштине и божанских енергија произилази директно из истине о личном начину егзистенције (τρόπος ὑπάρξεως) Живога и Истинитог и Свесилнога Бога, Који је као такав и Самовластан, Слободан и Вољан (=Добровољан) Бог Творац, слободни и ничим не принуђени Стваралац по Вољи и Љубави Својој и по самовласној природној моћи и енергији Својој. Ако је пак Бог заиста слободни и самовласни (αὐτεξούσιος) Творац, онда Он несумњиво поседује и личну, природи Његовој својствену моћ и делотворност (=енергију), — „јер није могуће дејствовати и стварати (ἐνεργεῖν καὶ δημιουργεῖν) без енергије, као што није могуће постојати без егзистенције (ὑπάρξεως = без постојања, без битисања)”, вели заједно са Светим Оцима Григорије Палама (Главе 139. PG 150, 1217). На другом месту он такође говори на исту тему: „Ко спомене Делатеља (τοῦ Ἐνεργουῦντος), тиме је прећутно с њиме свакако означио и делатност (τὴν ἐνέργειαν); и ко каже делатност, том речју је обухватио и онога који врши (= чини) ту делатност” (Писмо Гавру, 13. ДЕЛА 2, 340).

Као истински хришћански богослов, а не само као неки јелински мислећи философ, Свети Палама добро зна из вере и искуства Цркве — а оно је и његово лично исповедање и благодатно искуство, — да Живи и Истинити Бог има и пројављује Своју божански слободну вољу и Свој божански Савет (ср. основну библијску истину о „Великом Савету” Бога као Тројице Лица, мисао која је присутна у читавој патристичкој и исихастичкој традицији), и зато он каже: „Воља и хтење Божије јесте енергија Божија и то нестворена енергија” (Писмо Дамјану, ДЕЛА 2,459). Или опет на другом месту: „Божји промисао божански јесте добра воља ... и ње ради све је у времену произведено (=створено) стваралачком вољом и енергијом” Божијом (О једињењу и разликовању, 15. ДЕЛА 2,79). Јер Лични и Живи Бог и јесте онај који промишља и дела Својом личном природном енергијом („јер енергија се приводи у дејство — ἐνεργεῖται — и кроз њу се дејствује” — Аподиктичко слово II, 27. ДЕЛА 1,103). Божија воља и енергија показују Његов слободни и благовољни, љубавни покрет и однос према Својој творевини, коју је Он и слободно хтео и слободно створио: „Јер покрет и хтење, вели Св. Палама, јесте као нека веза (σύνδεσμος) између њих, не показујући сама себе, него показујући оно шта хоће Онај који хоће” (τοῦ θέλοντος τὸ θεληθέν δεικνύσα)”. (Писмо Гавру, 29. ДЕЛА 2, 360).

Наравно, природна стваралачка енергија Божија, по Светом Палами, нема неки принудни карактер, као што има, на пример, у Оригеновој теологији, где Бог, имајући вечно творачку моћ, принуђен је и да вечно ствара. Бог пак Григорија Паламе је истински

слободан Бог, слободан и наспрам Своје природе и Своје природне енергије, те према томе Он самовластно, слободно и лично употребљава, тј. активира моћи Своје природе када хоће, пројављујући тако Своју свемоћ и у слободи Својој, то јест Своје лично самовлашће (αὐτεξουσιότης) и Своје господство (κυριότης)<sup>8</sup> (ср. Писмо Гавру, 9—11. ДЕЛА 2,336—7). О томе пише Свети Палама следеће: „Пошто творачко и промисаоно својство (Божије) није ништа друго него способност и готовост деловања (ἐτοιμότης πρὸς τὸ ἐνεργεῖν), када Сам хоће — јер таква је божанска моћ —, значи да Бог има моћ саприсутну (σὺνδρομον = пратећу) Његовој вољи, те зар је због тога Божанство сложено? И како то да готовост деловања (ἡ ἐτοιμότης) показује сложеност?” (Писмо Данилу Енском, 21—22. ДЕЛА 2, 392—3).

У последњем наведеном месту Светог Паламе може се запазити његов одговор на проблем који је поставио Варлам и његови следбеници пред исихасте, а то је питање: да ли разликовање у Богу суштине и енергије не повређује Божанску простоту, простоту Бића Божијег? То питање је, као што је познато, и био главни аргуменат антиисихаста, и оних старих и ових данас нама савремених, против паламитског православног богословља. Међутим, Светитељ Солунски и Светогорски одбацује тај више философски неголи теолошки проблем западног схоластицизма о „простоти” Божјој, и то једноставним потсећањем на чињеницу да већ постоји једно примарно разликовање у Божанском Бићу између Божанске суштине (или природе) и Богоначелних Лица (или Ипостаси), па ипак ово разликовање, које сачињава квинтесенцију Хришћанства, не повређује Божанску простоту. За Григорија Паламу, као и за велике Кападокијце и друге Оце Источне Цркве, гаранција Божје јединствености и простоте није философска, есенцијалистичка, него библијска, персонална. Није, наиме, само једна и јединствена Божанска суштина та која у првом реду гарантује и обезбеђује јединство Божанског Бића, него је то првенствено божанска Монархија Бога Оца која чини и гарантује јединство Божанства, јер, по речима нашег Светог Богослова, „Отац је Беспочетан и Безузрочан, и Једини је Узрок и Корен и Извор Божанства сагледаваног у Сину и Духу Светоме” (Исповедање вере, ДЕЛА 2,495. Ср. Григорије Богослов, Беседа 20,6).

Солунски Светитељ врло често наглашава у својим делима (нпр. „О боготворном заједничарењу”, 23—29) да Три Божанске Ипостаси не сачињавају „сложеност” (σύνθεσιν = синтезу), ни међу Собом, нити са Божанском суштином, мада су као Ипостаси (= Личности) међусобно различите и несливене, али су исто тако и једносушне и међусобно се прожимају. Палама такође наглашава да и у Христу „верујемо у Једнога Господа Исуса Христа, то јест у Једнога Сина Бо-

<sup>8</sup> Када је реч о самовластности и господству Божијем треба запазити интересантну чињеницу да је јеврејско богооткривено Име Божије *ЈАХВЕ* (тајанствени тетраграм *ЈХВХ*) преведено у 2 Мојс. 3,14 на грчки са *ο̅ψν*, а словенски са *Сушти*, док је иначе у свим другим местима Старог Завета превођен на грчки са *Κύριος*, а словенски са *Господ*. Ово име *Господ* у Новом Завету је најчешће име којим се назива Господ Исус Христос, но то се име употребљава такође и за Бога Оца и за Бога Духа Светога. Дакле: *Јахве* и *Господ* су једно и исто *Име Божије*.

жијег очовеченог, или, што је исто, *двострукога* (διπλοῦν)”, дакле у „Једнога двострукога као Богочовека” (Теофан, 6. ДЕЛА 2,226), али да ово исповедано самоделатно оваплоћење Његово и признавање у Христу по оваплоћењу једне „Сложене Ипостаси” (σύνθετος ὑπόστασις) не доноси никакво ослободјење у Богу, те дакле ни тим исповедањем се не повређује Божанска простота. Према томе, закључује Светитељ, на исти начин и из истог разлога нема у Богу никакве сложености ако се побожно и богодолично исповеда богословско разликовање Божанске суштине и Божанске енергије.

Пише такође карактеристично Св. Архиепископ Солунски: сагласно Светим Оцима, и нарочито сагласно Дионисију Ареопагиту, „ми хитамо да Божанство с разлогом и сједињујемо и разликујемо, јер је и само Божанство и сједињено и разликовано” (Ареопагит, О Бож. именима 2,6), те према томе „треба да исповедамо да је друго суштина, а друго Ипостас или Лице у Бога, мада је Један Бог поклањани (=обожавани) у једној суштини и Трима Ипостасима. И (још), друго је суштина, а друго излазак (πρόδος) или енергија или воља у Бога, мада је Један Бог делатни и вољни. Но, као што онај ко (Бога) назове *вољним* (θελητικόν), тиме Га је објавио и да има *вољу*, тако и ко Га назове *делатним* (ἐνεργῆ), тиме самим Га је већ показао да има и енергију... И од тога се Божанска простота (ἀπλότης) не повређује, као што пише и Василије Велики (Против Евномија, 2) ... Бог је једини неизрециво и неизменљиво свагда делатан, и... имајући све свеобухватно и јединствено, Бог недељиво ставља у дејство (ἐνεργεῖ) сваку од (Својих божанских) енергија; и будући свагда окренут Себи и Себе никада не напуштајући излазећи на свакога (тј. на твар, свет, човека), Свецео и Једини се Сам показује, као Недељив у дељивима (ἀμέριστος ἐν μεριστίοις)... Бог, дакле, једним дејством све дејствује (ἐνεργεῖ), и сваким дејством (=енергијом) јединствено и просто и недељиво Сав је присутан и делатан..., и Сав се и Једини и свагда Недељиви познаје кроз сваку од енергија” (О Божан. енергијама, 3—8 ДЕЛА 2,98—102). Такође карактеристично додаје исти Светитељ да „свака сила или енергија јесте Сам исти Бог” (Писмо Гавру, 13. ДЕЛА, 2,340). Или још јасније на другом месту вели: „Дакле су Самога Бога изласци (πρόοδοι) и енергије и дарови, тј. суштетворења, животворења, мудротворења и све што је томе слично, то су нестворене промисли и доброте Божије, и оне јесу Сам исти Бог, мада и не по суштини” (О сједињењу и разликовању, 15. ДЕЛА 2,79).

Као неку врсту закључка свега што смо до сада навели, можемо цитирати следећи одломак из Паламиних дела („Антиритик против Акиндина”, 5,27. ДЕЛА 3,373—4): „Бог се разликује по Ипостасима и по енергијама... Раздељује се Бог по Ипостасима, будући сједињен (=јединствен) по енергијама, јер су једне исте енергије Оца и Сина и Светога Духа. Раздељује се пак по енергијама, сједињен будући по Ипостасима, јер свака од енергија јесте Отац и Син и Свети Дух... Тако се очувава несливеност Ипостаси, пошто се Сав оваплотио Бог и тако ми се Сав неизменљиво сјединио, проузрокујући ми спасење кроз страдање (Свога) тела, то јест (сјединила се са мнош) Божанска природа и сва сила и енергија у Једној од



Божанких Ипостаси... И тако се кроз сваку од енергија Сав Бог заједничари (μετέχεται) и кроз сваку се Сав именује. Ко Сав? Отац и Син и Свети Дух. Али се кроз једну енергију не назива нити заједничари свака енергија”.

Навођењем овога места из дела Св. Паламе ми се тако опет враћамо на почетну позицију, на полазну истину паламитског исихастичког богословља и исихастичког духовног искуства и живота, а то је: Тријадологија и Христологија и Пневматологија у њиховој међусобној повезаности у православном богословљу и богопознању.

Јер оно што потврђује паламитску теологију о нетварним божанским, Тројичним енергијама јесте уствари благодатно искуство духовног живота у Христу у Цркви. Јер све божанске енергије нествореног божанског живота, нетварне и боготворне светлости извиру за нас људе само и једино благодарећи Оваплоћеноме и Очовеченоме Христу, Који се благодаћу Духа Светога доживљава у Цркви као нови живот и светлост и прослављење и обожење. Управо из тог духовног, благодатног искуства из Цркве и говори и сведочи своје богословље и богопознање Свети Григорије Солунски и зато је његово богословље тако изворно емпиријско, богонадахнуто, духоносно. Палама познаје и доживљава у Цркви Богочовека Христа као живи и лични извор божанских и за нас спасоносних нетварних енергија Свете Тројице. Из тог црквеног и личног искуства ту божанску и боготворну енергију (или енергије) Солунски Светитељ зато и назива: „боготворна благодат Божија”, „однос Бога са обоженима” (Писмо III Акиндину), „богодолични изласци и енергије Триипостасног Божанства” (О сједињењу и разликовању, 3), „од Оца кроз Сина у Духу Светоме, од богопреданих речи проповедана и од свих твари познавана, заједничка нестворена енергија”, која је оно „Царство Божије долазеће у сили” (Мр. 9,1). (Антиритик против Акиндина, 6, 12. ДЕЛА 3, 421).

У вези са тим, врло је карактеристична чињеница да је Свети Палама почео своје исихастичко богословље од тумачења Преображења Христовог на Тавору и тамошњег од стране Апостола виђења „апокалиптичке (=откривењске) силе оне Божанске светлости (таворске)” (Омилија, 34. PG 151, 436). У својим даљим делима Светитељ Атонски и Солунски често се враћа на тему Таворске нестворене светлости и назива ту светлост нетварном *Славом* Божијом и самим *Царством* Божијим. Навешћемо овде само нека од многобројних места из његових дела која о томе говоре.

Апостоли су на Тавору, вели Светитељ, „видели, по Спаситељевом обећању (Мр. 9,1), *Царство Божије, ону божанску и неизрециву Светлост, коју велики Григорије и Василије Божанством називају, говорећи да је та светлост Божанство* које се ученицима показало на гори, и *лепота истински Моћнога јесте Његово умно и сагледиво (θεωρητή) Божанство*” (Поглавља, 146. PG 150, 1221). Апостоли су при Преображењу Христовом, додаје Св. Палама, видели на Тавору „само Божанство Логоса мало обнажено” (παράυμνωθεῖσαν), „Његову божанску Славу”, „онај нестворени и божански Сјај” (Поглавља, 149. PG 150, 1225), „ону божанску Светлост” која је заједничка Светлост

и заједничка Слава „једнога и истога Божанства Тројице” (Поглавља, 148. PG 150, 1224).

Још јасније и опширније говори Солунски Архиепископ о овојме у Беседи на Преображење, обраћајући се својој пастви у Цркви Солунској (Омилија 35. PG 151, 448—9). Називајући у поменутој Беседи Христа Преображеног „Извором божанске и вечнотекуће Светлости и Сунцем Правде”, он вели у наставку: „Господ наш Исус Христос имао је онај сјај (на Тавору) свише и одувек, зато и није Сам имао потребе у молитви која би божанском светлошћу просветлила тело, него је само показивао одакле ће доћи сјај Божији Светима и како ће им се јавити, јер „засијаће праведници као сунце у Царству Оца свога” (Мт. 13, 43); те тако, сви поставши свецело светлост божанска, као рођени од божанске светлости, видеће Христа како божански неизрециво просијава светлошћу, Којега слава, происходећа природно из Божанства, заједничка се показала и телу на Тавору „због јединства Ипостаси” Његове (Омилија 34. PG 151, 432).

И у овојој следећој *Омилији* наставља овај богонадахнути Богослов Таворске светлости да описује светоапостолски и свој светоотачки опит и доживљај нетварне божанске Светлости. Он наглашава да та божанска и обожујућа светлост извире из Богочовека Христа и она је божанска нетварна Енергија, нестворена и непропадљива Слава Божанства, којом Бог реално заједничари са нама, иако је по Својој суштини нама недоступан и непричастан. Ова благодатна нетварна Енергија и Слава јесте вечно назначење и обећање и наслеђе Светих у Христу, те зато и вели: „Једна је и иста и заједничка ова слава и царство и светлост Бога и Његових Светих, те зато и пева Пророк и Псалмопевац да је „светлост Бога нашега на нама” (Псал. 89, 17), а то пак, да је једна и иста заједничка суштина Бога и Светих, нико се до сада није усудио да каже. И такође, заједнички се сада (при Преображењу) показао божански сјај на гори (Таворској) Логосовог Божанства и тела (Његовог), а рећи пак да је заједничка суштина Божанства и тела то је својствено Евтиху и Диоскору (=јеретицима монофизитима), а не онима који желе да су православно побожни” (Омилија 45. PG 151, 448).

И даље продужује Свети Богослов да говори својме православном народу: „Ми дакле, избегавајући и оне старе и ове садашње зломишљенике (мисли на Варлама и остале антиисихасте), верујемо као што смо и научени да Светитељи виде и партиципирају (κοινωνεῖν) царство и славу и сјај и неизрециву светлост и благодат Божанску, а не Божију суштину; и ходимо ка сјају те светлосне благодати, да бисмо познали и поштовали Трисветлосно Божанство, Које из једне Триипостасне природе зрачи (ἐκλάμπουσαν) јединствени и неисказиви сјај (=светлост); и око ума свога управимо горе ка Логосу (Христу), Који се сада налази изнад небеса и богодолично седи с десне стране Величанства (Очевог)... И посматрајмо (созерцавајмо) унутарњим очима ово велико виђење — нашу природу која савечнује нематеријалном Огњу Божанства... И пришавши просветлићемо се, и савечноваћемо осветљавани светлошћу, на славу Тросун-

чане и Најмонархичније (= Најначалније, Најјединственије) Светлости" (тамо).

Наведено место Светог Паламе пребогато је богословским садржајем и значењем и јасно собом показује истинске библијске и патристичке димензије паламитског исихастичког богословља. Но без нашег даљег коментара да наведемо још један одломак из исте 35. *Омилије*, где се опет јасно види лични, персоналистички, управо *христоцентрични* карактер паламитске теологије о нетварним божанским енергијама, о нествореној Божјој благодати. Упоредујући Преображенога Христа са сунцем, Светитељ Солунски каже карактеристично: „А Христос, као Сунце Истине и Правде, имајући не само природу и природну светлост и славу, него и одговарајућу вољу, једино онима којима хоће, и колико хоће, промисаоно и спасоносно просијава. Зато и хотећи, јави се као Сунце (на Тавору), и виђен б' очима Апостола" (PG 151, 444). Из ових по себи јасних речи, као и из оних претходних, очигледан је јеванђелски, сотириолошки карактер богословља Светог Паламе, у центру којег се налази Богочовек Христос, Који и јесте главни садржај паламитског исихастичког богословља о божанским, нетварним и обожујућим енергијама, тј. о *благодати* и *љубави* и светлосној *слави* Бога Живог и Истинитога, оној слави за коју се Христос и молио Оцу да је виде ученици Његови и сви они који кроз њих поверују у Њега. (Јован, 17. глава). Та *слава* или *светлост* или *благодат* јесте Тројична благодат и љубав, вечна и нестворена моћ творачких, преображајних и обожујућих енергија Трипостасног Божанства: Оца и Сина и Светога Духа. Јер, по Светом Палами и по православном богословљу и богослужењу, Преображење Христово има изразито не само Христолошки, него и Тројични карактер и представља пуно богојављење, новозаветну тројичну Теофанију, као уосталом и све Христово у Новом Завету, у Цркви.

Но време је већ да завршимо ово наше предавање. Остаје нам, на крају, да кажемо само неколико речи у чему се, по Св. Палами, састоји то благодатно, енергијско, божанском нетварном светлошћу обожење човека у Христу. О томе нам Светитељ говори доста опширно и често у својим богонадахнутим делима. Навешћемо за сада само једно карактеристично место из његових исихастичких *Тријада*: „Изнад природе (људске) и изнад врлине и познања јесте благодат обожења, и, по Светом Максиму (Исповеднику), све ово и овоме слично бескрајно заостаје иза онога (тј. иза обожења). Јер свака врлина и наше (људско), колико стоји до нас, подражавање Бога чини свога имаоца само погодним за божанско сједињење, док једино благодат извршује то неизрециво сједињење. Јер њоме (благодаћу, благодатним сједињењем) Сав Бог свецело прожима (*περιχωρεῖ*) оне достојне, а и Свети свецели свецело прожимају (*περιχωροῦσι*) Бога, добивши уместо себе Свецелога Бога и, као неку награду за своје усхођење к Њему, стичу Самога Бога, Који им се прилепљује, попут душе са телом, као Својим удовима (Св. Максим, PG 91, 1088), и Који их је удостојио да буду у Њему кроз уипостазирано по дару и благодати Духа усиновљење" (Тријаде 3, 1, 27. ДЕЛА 1, 639).

Овај изразито христолошки, али такође и тријадолошки и пневматолошки и еклисио-сотириолошки одломак Светог Паламе понова нас враћа на његове изворе, на богословље Светих Апостола Павла и Јована, о чему смо говорили на почетку овог предавања. Јер и ови Свети Апостоли и Свети Палама говоре истим библијским и јеванђелским језиком о нашем вечном животу у Христу и Светој Тројици — Једином Суштем, Живом и Истинитом Богу нашем. Из наведеног одломка избија исти садржај као из Павловог богословског и животног искуства: „Не живим више ја, него живи у мени Христос“ (Гал. 2,20). Реч је и код Св. Павла и код Св. Паламе о сједињењу удова Христових са својом Божанском Главом у једном Телу Цркве, које је сједињење дело „благодати Господа Исуса Христа и љубави Бога Оца и заједнице Светога Духа са свима нама“ (2 Кор. 13,13).

Исто тако, ово паламитско исихастичко место, које је истовремено толико еклисиолошко и евхаристијско, као и многа друга, говори нам јовановским језиком о богочовечанској *перихорези* (узајамном прожимању) заједничког благодатног, нетварног и непропадљивог живота Светитеља са Тројичним Богоначалним Лицима (Јован 1, 3, 6 и 17. глава).

Довољно ће, на крају, бити да само још једном подсетимо и нагласимо оно што смо већ истицали, а што је тако присутно и наглашено у богословљу Светог Паламе. То је истина вере и искуства православних исихаста, како Светогорских тако и других ранијих и каснијих, да благодатно обожење нетварним божанским енергијама није безлично ни обезличујуће за човека, јер, како Свети Палама често наглашава, божанске енергије јесу *Сами Бог*, Који нам се тако даје у заједницу (=заједничарење) и сједињење, на начин који је за нас једино могућ и спасоносан. Он је и у Својој благодати (=енергијама) увек Лични Бог, Бог Љубави и Човекољубља, Бог који нам се, по речима омиљеног Палами Ареопагита, даје као „екстатични Ерос“ (мада Свети Палама у свом богословљу далеко превазилази Ареопагита и својом христоцентричношћу исправља и допуњује богословље тајанственог писца под именом Дионисија Аеропагита). Свети Палама, видели смо, јасно наглашава да се у благодатном, *енергетском*, персоналном сједињењу Бог и Светитељи узајамно прожимају, и тај богочовечански *περιχώρησις* је по слици перихорисиса Божанских Тројичних Лица и, по мери дара Христовог, попут оног перихорисиса који постоји између несливених али и неразделивих у Христу природа, Божанске и човечанске. Мера и спасоносност нашег сједињења са Богом и нашег обожења у Духу Светоме јесте, за Светог Паламу као и за Свете Оце, Христос Богочовек, и отуда је сво његово богословље тако и толико сотириолошко и христолошко.

Управо овај наглашени христолошки моменат и карактер паламитског богословља води нас и до последње, бар у овом предавању, тачке његовог исихастичког богословља о Богу Суштем, Живом и Истинитом, о Богу библијског Откривења и Домостроја спасења, о Богу Цркве као највеће Тајне Божије о нама. Та тачка се састоји у повезаности паламитског богословља о нетварним Божанским енергијама са Божанском Евхаристијом Цркве, која у Православљу одувек јесте најизворнији центар и најаутентичнија гаранција истин-

ског богословља и богопознања, јер је она извор и центар истинског богоопштења и богоживота са Светом Тројицом, са Богом Живим и Истинитим.

Наиме, већ у своје *Исповедању вере* Свети Архиепископ Солунски исповеда о Светој Евхаристији следеће: „Прихватамо пре свега другога најмистичкију и свесвештену Службу и Заједницу (κοινωνία = Причешће) и Сабрање, од које долази савршенство и осталим службама (=богослужењима), и на којој се у спомен Онога Који је неиспражњиво испразнио Себе, и тело узео, и пострадао за нас, а по Његовом богоречитом обећању и самоделању — свештеностима и боготворе најбожанскије Тајне, Хлеб и Чаша, и свршава се само оно живоначално Тело и Крв, и даје се чисто приступајућима неизрециво Исусово сједињење и заједничарење” (ДЕЛА 2, 497).

Исто тако, у својим *Тријадама* („У одбрану свештених исихаста”, 1, 3, 38. ДЕЛА 1,449) Солунски Светитељ даје и ово исповедање свога истински евхаристијског богословља о Једином Суштем, Једино Живом и Једино Истинском Богу — Богочовеку Христу. Примењујући надумну тајну човекољубивог оваплоћења и очовечења Христовог и на Светој Евхаристији, на наше у Литургији сједињење са Христом кроз тајну Светог Причешћа, Свети Палама вели: „Син Божији није само Своју Божанску Ипостас — о незамисливог ли човекољубља! — сјединио са нашом природом, и тело узео одушевљено и душу разумну, и на земљи се јавио и са људима поживео (Варух 3,38), него — о чуда које превазилази свако превасходство! — сједињује се и са самим људским ипостасима (=личностима), присаједињујући Себе свакоме од верујућих кроз причешће Свога светог Тела, и постаје нама сутелесник, и нас чини храмом Свецелога Божанства, јер у Њему, то јест у Телу Христовом „обитава сва пуноћа Божанства телесно” (Кол. 2, 9).

Мислим да није потребно да даље одужујем ово своје предавање коментаришући ова два наведена места из паламитске православне теологије, која је истовремено и исихастичка и евхаристијска. Само још једном наглашавам да се и из тих места јасно виде њене праве библијске, црквене, исихастичко-литургијске и есхатолошке размере, у којима се раскрива Паламина светоапостолска и светоотачка теологија о богочовечанској „заједници обожења” (κοινωνία θεώσεως, како сам вели у „Аподиктичком слову” II, 78. ДЕЛА 1, 149), а то је заједница Обожитеља Бога и Њиме обожених људи, заједници Суштег, вечно Живог, Личног Тројичног Бога и у Њему оживљених, обесмрћених и вечно и нетварном Славом Божанства обожених боголиких људи.



## SUMMARY

Archimandrite Dr. Athanasios Yevtich:

### "ONE WHO IS" — JAHWE — THE LIVING GOD OF SAINT GREGORY PALAMAS

St Gregory Palamas encompassed and re-interpreted the whole of the Orthodox Theology, beginning from St. John the Divine, St. Irinaeus of Lyons, Cappadocian Fathers, up to St. Maximus the Confessor, St. Symeon the New Theologian, and the others.

He stresses the *personal character* of the Divine Revelation in Christ, which offers the real existential experience of the Uncreated energies, perceived already by Moses on the Burning Bush.

Hesychasm (accepted on the Council of 1351. in Constantinople) has been not an "addition", but a normal *development* of the VI-th Ecumenical Council's Christology.



*Владета Јеротић*

## **НЕКА РАЗМИШЉАЊА О „ЗЛИМ ДУСИМА“ У РОМАНИМА ДОСТОЈЕВСКОГ У 1985. ГОДИНИ**

Повезивање судбине Русије са судбином Европе Достојевски је можда најуспешније остварио у романима *ЗЛИ ДУСИ* и *МЛАДИЋ*, и то преко познатог Ставрогина и Версилова, који сањају сличан сан о искому Европе. У књизи Драгана Стојановића *ЧИТАЊЕ ДОСТОЈЕВСКОГ И ТОМАСА МАНА* (Нолит, 1983), аутор се бави подробно овим сновима. Наша размишљања о „злим дусима“ у романима Достојевског делимично су подстакнута и овом Стојановићевом књигом.

Достојевски се, као што нам је познато из његових *Дневника*, страшно занимао за судбину Русије, посматрајући ову њену судбину нераскидиво везану за судбину Европе. Иако наклоњен словенофилима, Достојевски није припадао оном његовом искључивом крилу које је, осудивши једном за увек Европу и европску културу, захтевало затварање Русије према Европи и ослањање на сопствене снаге и потенцијалне моћи које треба да се налазе у руском народу и руском православљу. Достојевски је био и као човек и као писац довољно сложен и стваралачки узнемирен, такође и трагично противречан да би могао да се брзо и лако сагласи са поменутом тезом словенофила мада јој је, ипак, негде у дубини себе, био склон.

Треба узгред поменути да је карактеристично, за неке и кобно затварање Русије према Европи постало стварност, најпре, после бољшевичке револуције, а онда продужено и после другог светског рата, практично све до данас, не само вољом европских сила, како је то изгледало када је совјетска револуција остварена, но и свесном одлуком једног од вођа ове револуције, после другог рата (према неким деловима *Аутобиографије* Димитрија Шостаковича, недавно објављене на Западу, изгледа да је неословенофилски дух опет постао у Русији актуелан). Занимљиво је, тако, да је сан словенофила, које су иначе совјетски револуционари одбацивали и критиковали, ушао неким тајанственим ирационалним начином и у свесне одлуке бољшевика. Овом дигресијом тек смо површно додирнули важно питање, какав смисао има руско-совјетска изолација од Европе, ево, већ скоро шездесет пет година.

У првом делу сна и Ставрогина и Верилова преовлађује митско доживљавање среће *in illo tempore*, када су богови и људи још међусобно присно општили, живели у хармонији и блаженству, када је, једном речи, на земљи и у човечанству владао рај. Људи су били срећни, невини и чисти, њихов однос са природом био је складан и прожет љубављу. Сличну верзију некадањег човечанства, њен „златни век” описао је Достојевски још једном, у својој узбудљивој причи *САН СМЕШНОГ ЧОВЕКА*. Слична „сећања” о „океанском доживљају” среће, целине и хармоније позната су, давно пре литерарне обраде, у многим митовима старих и тзв. примитивних народа; ова „сећања”, и после толико хиљада година, зачуђујуће узбуђују људе, имају неку, рекло би се, силну регенеративну снагу и терају људе, појединце и читаве народе, на све могуће подвиге, скоро по правилу утопијског карактера, све у чежњи да ону некадању хармоничну Целину (утиснуту, изгледа, једном за свагда у колективно несвесно човека), остваре управо на земљи, и то — милом или силом.

За разлику од скоро свих европских народа, који су, нарочито после француске револуције (о којој се још увек расправља да ли је била успешна или неуспешна), престали да верују у могућност остваривања праведног друштва револуционарним путем, опредељујући се, бар они социјалистима блиски хуманисти, за изразито еволутиван пут напредовања „корак-по-корак” ка бољем и праведнијем друштву, релативно млади словенски народи, на челу са увек адолесцентном Русијом (адолесцентном и у позитивном и у негативном смислу) задали су себи пророчку мисију остваривања овоземаљског, а небеског царства правде и братства.

У другом делу сна о иском не само Европе, но и васколиког човечанства, сан се нагло прекида буђењем које доноси сурово разочарење. Стварност у којој се буде Ставрогин и Версилов, стварност је царске Русије на крају XIX века са материјалном бедом и прогонством слободних мислилаца у сибирске каторге, у исто време је и стварност Европе са Сигмундом Фројдом, који руши илузије о добром човеку и невином детету и папом Пијем IX, који истовремено јача илузије уздицањем на степен догме учење о непогрешивости папе; овом фантастичном догмом папа распаљује словенофилску тезу о дегенерацији и пропасти Европе, а код Достојевског буди невероватну, али зато и могућу идеју, да ће папа бити у будућности носилац комунизма, односно присилног братства, по рецепту Великог Инквизитора, насупрот слободи, која је једино присутна у Христу.

Шта то умишља или пророчки види Достојевски у будућности Русије и Европе? Трагичност јунака у роману *МЛАДИЋ* и још више у *ЗЛИМ ДУСИМА* произлази из свести о сну о иском, и свести о црвенкастом пауку натруле природе човека. Достојевски силази овако дубље, он трансцендира однос Русија—Европа (који је, уосталом, одувек био парадоксалан), па почетке атеизма, инморализма и нихилизма у Русији само једним делом доводи у везу са Западом и западним утицајем, али другим делом Достојевски их представља као део саме руске природе, можда, додали бисмо, и људске природе уопште. Силазећи овако у дубине расцепа људског бића, Достојев-

ски тражи одговоре на хилијастичко питање о смислу обнове иско-на (хришћани би рекли „палог човека“), односно о јачини натруле природе човека која га увек изнова спречава да постигне жељену обнову. Остаје, наравно, и даље отворено питање средстава помоћу којих уопште ваља предузети акцију обнове. Да ли та средства треба тражити у „вољи маса“, мржњи и бесу потлачених и неправедно угњетених, или у нечему сасвим другом, што се налази скривено у човеку?

У оквиру оваквих питања остаје да лебди још једно питање и Достојевског и Ничеа: „Пропада ли свако ко пробија границе добра и зла, пренебрегавајући оно што му се чини предрасудом, или само и искључиво онај ко нема довољно снаге за то, ко у своју снагу сумња“. Ово питање постављао је и Расколников пре него што ће се одважити на убиство; ово питање, међутим, многи диктатори у нашем веку више уопште не постављају. Сумње у исправност поступка: „циљ оправдава средство“ којим се бришу непожељни појединци, али, богами, и читави народи, више нема.

Још није тако са Ставрогином. У роману *ЗЛИ ДУСИ* одиграва се напоредо драма појединца, лична психолошка и философска драма Ставрогина и драма идеје какву заступа Кирилов. И један и други завршавају живот, према замисли Достојевског, самоубиством. Зашто? Када су неком, као Ставрогину, све идеје подједнако блиске, разумљиве и оправдане, јер је обично тако када у њиховом примању не суделује срце, него само интелект, онда се лако постаје дубок скептик, потом и циник. Такав човек јесте Ставрогин. Зашто се све не би могло завршити на овој скепси, животном умору и резигнацији једном остарелог Ставрогина? Тако старе европски интелектуалци, али не и обдарени руски. Када се ништа не може са сигурношћу, дакле и са вером прихватити, јер се све идеје прихватају на подсмешљиво-играчки начин, и срце почне да се суши, цинизам неминуно тражи своје жртве у животу. Ставрогин их налази у искреним и наивним пријатељима и у женама. Пошто је подстрекавао једне међу пријатељима на терористичке акције, а друге на самоубиство, Ставрогин убија, на крају, Бога, и у невиној девојчици Матрјоши.

Достојевски је једном написао да људска природа не подноси богохулење, и раније или касније, свети се због тога. Потмуло спремање себе на самоубиство после неуспеле исповести код старца Тихона, повод је Драгану Стојановићу да се с правом упита да ли је иморалистичко сазнање Ставрогина (као и многих његових претходника и следбеника до данас) да је „Бог мртав“ и да нема ни добра ни зла, него је све предрасуда, почетак неког новог, друкчијег живота, „или то сазнање није тачно, а убиство Бога се мора некако окајати и искупити, у којем случају се може очекивати обнова метафизичког света“. Питање Стојановића је од значаја и за нашу будућност. Ако разни Ставрогини у свету, чак и када се не убију, тешко подносе свој скептицизам и цинизам, пошто им је готово немогуће да спрече тровање људи око себе собом, односно „црвенкастимпауком“ у себи, шта треба рећи за разне Кирилове у свету?

Ако је Кирилов тип човека који је не само главом, но и срцем, односно вером прихватио једну идеју, а то је идеја да Бога нема



(„морам поверовати да не верујем“, исповеда се Кирилов), па да самим тим човек заузима место, хиљадама година измишљаваног Бога и да треба само да покаже своју вољу, дакле, самовољу онда не изгледа у први мах вероватно да таквих идеолога има много у данашњем свету. Нарочито не изгледа да их има када знамо на какав апсурдан начин Кирилов хоће да докаже истинитост своје идеје. Ипак, припазимо мало. Ако је тачна мисао Ричарда Пшибилског у његовом изврсном есеју „Смрт Антихристова“ (Савременик, 10, 1984) да у Кирилову најбитнија није његова „западна“ охолост која га је довела до апологије самоубиства, него „источна“ спремност да своје право на избор уступи — организацији, онда Кирилова разних боја, односно идеологија, који су спремни да у име слободе жртвују себе организацији, има још увек приличан број данас у свету. Чини ми се, ипак, да није главни акценат „кириловштине“ у спремности оваквог типа човека да се преда организацији. Ни најидеалнија организација, као што је црквена организација, наравно, ако цркву схватимо на хришћански начин, као Тело Христово, није лишена своје сенке, земаљског прљања, манипулисања и идеологизирања. Психолошки разматрано, битно је питање односа између човека као појединца и организације коју воде одређена идеја и њен вођа. Али рекао сам већ да ми се чини да није у томе суштина „кириловштине“ него у нечему другом.

Према Кирилову, човек који може и треба да буде слободан, искључује постојање Бога, јер ако постоји Бог, човек је лишен могућности избора. Биће да је и у овој погрешно постављеној дилеми Пшибилски у праву када пише да се у спору између човека и Бога европска философија од Хегеловог времена па све до Сартра односила као према конфликту између Господара и роба. Нису се ни Фојербах ни Бакуњин односили друкчије према овом спору: „Пошто је Бог све, човек је ништа“.

Овако се хришћански Бог, бар у лику Христа, није никад односио према човеку. Довољно је само подсетити да је човек створен *по лику Божјем*, да је створен *слободан да бира* и да је Христос оставио човеку вечно актуелни и вечно узвишени задатак: *Будите савршени као што је савршен Отац ваш небески!*

Кирилов, како је то још Ками тачно приметио, гледа на Христа као на свог лажног претходника. Христос није за Кирилова Богочовек, него човекобог. Христос је самог себе прогласио Богом, није јасно само да ли је то учинио свесно обмањујући себе и друге, или је он то учинио по неком свом грандиозном унутарњем уображењу. Ако, дакле, нема Бога, а Христос је лажни бог, онда за Кирилова и све његове настављаче, ученике и наследнике у свету, све до данас, остаје само један логичан закључак — човек је бог. Не постоји никаква Божја воља и послушност човека њој — послушност по опет вечном узору Христовом и његовим речима: *Нека буде воља твоја!* — него више и нема никакве послушности, пошто има да буде воља моја, дакле самовоља, како Кирилов изричито и захтева од себе и будућег човека.

Али чим моја воља није усаглашена са Божјом вољом, а Његову вољу у односу на човека јасно је показао Исус Христос, она се

окреће од Божје воље и као самовоља постаје делатна пре свега у акцији преображаја света. Пошто свет такав какав је није добро устројен, јер га је устројио слепи случај или несхватљива нужност природе, а његовом даљем кварењу обилато је доприносио поремећен однос међу људима који се све више, још из преисторије, формирао као однос господар — роб, пробуђеном човеку, ослобођеном страха од Бога, самим тим и послушности и ропске зависности од Њега, предстоји насилно рушење постојећег света и стварање новог света, сагласног новом човеку коме више није потребан никакав Бог.

Да ли је овај „човек у револту“ данас, нова варијанта „побуњеног Прометеја“? Прометеј се, знамо то из мита, побунио против богова. Против кога се буну модерни Прометеј, ако овај још уопште носи у срцу бар зрно племенитости митског Прометеја? Ако би и било још некаквих богова на небу, човек је немоћан да се са њима носи као и некад, у еонској прошлости земље. Он може само да покуша да их збрише и из ума и из срца, никако само из једног од ових, јер би то било недовољно за њихово коначно нестајање. Остаје, дакле, бунт и са бунтом убиство човека, и са убиством крв, која тражи нову крв. Каин, дакле, опет убија Авела, замишљајући не само да тако убија Бога, него и да су улоге измењене. Угњетени, експлоатисани, невини Авел убија насилничког експлоататора Каина. После убиства, убица се и сада прави луд и на питање које стално траје, сада више не Бога „кога нема“, него последње досадне буре која се некад звала савест: Где ти је брат, слушамо исти одговор вечног зликовца: Зар сам ја чувар брата свога!

На првом месту, међу седам смртних грехова у хришћанству стоји — гордост. С пуним правом је овај грех на првом месту. Стравична историја диктатура у двадестом веку разобличила је до краја право лице демона-гордост. Најмоћније оруђе гордости јесте самовоља човека. Свуда тамо где се зацари самовоља, у човеку као појединцу или у читавом народу, догађаји имају само један ток и један правац — низбрдо и у пропаст! Кирилов завршава нужно свој живот самоубиством јер је његова самовоља жешћа и од оне Ставрогина и од оне Ивана Карамазова.

Надежда Манделштам је показала у потресном крају првог дела њене књиге „Сећања и размишљања“ шта је значила самовоља моћних и гордых појединаца за судбину читавог једног народа. Али, она је луцидно и тачно знала да сагледа и узроке оваквим збивањима. Она пише: „Историја прве половине двадесетог века схваћена као оргијање самовоље која се, као што јој и приличи, одрекла свих вредности које је човечанство било сакупило, представља непосредну последицу хуманизма без религиозне основе. Тај процес трајао је вековима да би у наше време дошао до логичног завршетка. Самовољци су прокламовали култ човека да би потом тог истог човека прегазили. Ухватише се они човекобога, од кога нас је одвраћао Достојевски, и ми сазнадосмо шта је човекобог у акцији“.

Надежда Манделштам само је доследно протумачила Достојевског који је пре више од сто година поставио пред свој народ, али и пред народе на свим континентима, избор између слободе и само-

воље, између Богочовека и човекобога. Не признајући никакве духовне вредности изнад себе, човек неминовно долази у положај да прогласи себе, свој разум, своје дело за бога. Ако постоји ђаво, онда је његов монограм, за све који хоће да гледају и виде, у нашем веку одгонетнут — гордост и самовоља. Њему су подлегли и постали његовим оруђем не само оних неколико бездушних диктатора у нашем веку, који су, наравно, повукли за собом стотине хиљада верних, слепих, роботских следбеника и извршитеља, но су гордости и самовољи подлегли и хиљаде псеудонаучника и псеудофилософа у целом, пре свега у западном свету, у коме је воља за моћ, потреба да се другима натуре своја гледишта и произведе натчовек нашла своје плодно земљиште из кога је израсла страшна печурка Хитлера, Стаљина и Хирошима.

Шта смо хтели, заправо, да кажемо о Ставрогину и Кирилову као могућим савременицима? Најпре, да је за истински и дубок атеизам, — значи онај који није исход бунта и беса против некога (оца, цара, угњетавајућег господара уопште), дакле није реактивне природе када обично иде руку под руку са иморализмом, а често и анархијом и тероризмом, него је плод умног размишљања и слободне одлуке срца, — потребна изузетна храброст. Али и тада он мора да избија у околини, ближој и широј, од онога који га у себи целог носи. Ако су Ставрогин и Кирилов представници „идеалног атеисте”, тј. човека дубоко прожетог атеизмом, онда, без обзира на њихов крај — самоубиство (које је можда ипак нека скривена морална порука Достојевског читаоцима, па је као такву не желимо да прихватимо) утицај, зрачење овог атеизма је на њихову околину, по свему изгледа, бар у виђењу Достојевског, погубно. Није ли атеизам, бар онај кириловског типа, и, ако смемо опрезно да кажемо, руског типа, ипак само „жртва вере у неверовање” како је то и Пшибилски приметио?

У Стојановићевом есеју о Достојевском постоји још једно значајно место које се може добро повезати са управо изнесеном тезом о опасности и храбрости, атеиста. Млади Долгоруки у роману *МЛАДИ* треба да се сучи са једним схватањем љубави без Бога, љубави која се јавља зато што Бога нема. Ево једног, по моме мишљењу, изузетног изазова атеизму и атеистима, али не много мање и теистима. Све док човек верује у Бога њему је љубав у животу задата, он се труди да је оствари, на овај или онај начин, у слабијем или јачем степену. Док је још у ропском односу према Богу, који почива на страху од казне, у каквом је односу човек проводио веома дуг период времена, практично све до доласка Христа, а проводи га добрим делом и данас, (што сматрам да је после доласка Христа један од најтужнијих анахронизама), од испољавања истинске љубави скоро да нема ни говора. Онда када се ропски однос следе послушности претвори у однос слуге или најамника према Господару (у ствари, Богу), појављују се први облесци праве љубави, јер слуга почиње да схвата и да јаче осећа љубав Господара према себи. Али, тек у односу Пријатеља према пријатељу, какав однос наговештава Христос у Јовановом Еванђељу, познатим речима пуним наде: „Више вас не називам слугама јер слуга не зна шта ради господар његов,

него вас назвах пријатељима јер вам све казах што чух од Оца својега", љубав доживљава свој узлет и врхунац, али и даље само у односу појединачно према појединцу, не и у маси.

Какав однос има атеиста према љубави? Он може себе прогласити иморалистом, а љубав сувишном и застарелом појавом довољно злоупотребљаваном кроз векове од силних и моћних који су у име љубави потезали мач и сејали пустош. Он ће се љубави морати сасвим лишити као индивидуа ако је решио да се жртвује организацији која спрема насилне преврате. Али он може бити и дирнут нечијом љубави према њему и покренути у себи љубав, иако је уверен да Бога нема. Зашто би сви атеисти били рђави људи, а сви теисти добри, када се уверавамо у свакодневном животу да има довољно супротних примера! Ипак нас занима да ли су ти стварно добри људи који знају за љубав и показују је истински атеисти\*, као што смо још чешће стављали у оправдану сумњу веру људи који живе у супротности са исповедањем своје вере. Шта нам, међутим, Достојевски казује кроз визију Версилова о искону и пропасти Европе онако како је саопштава Аркадију Макаровичу Долгоруком?

Не изјашњавајући се као атеиста, него пре као деиста, Версилов хоће себе да представи као већег Европљанина од сваког Француза, Немца или Енглеца, јер он управо као Рус воли Европу најдубље и зато са великом тугом гледа њено пропадање. Ово је била, као што знамо, и омиљена мисао Достојевског, који је управо Русе сматрао једино способним за универзалну љубав и за прихватање не револуционарне, но хришћанске идеје братства међу људима. Ако нам, међутим, и успе да некако сместимо у „широку руску душу" и љубав према целом свету и врло изражен национализам и код самог великог Достојевског, неће нам промаћи да у роману *МЛАДИК* Версилов, управо, у исто време када излаже своју љубав према Европи, чак и ако Бога нема, говори са великим презиром о човеку који је свакодневно ту, поред њега. Версилов у поменутом роману понавља охоче, једним делом наравно и тачне речи о људској природи које читамо и у *ЗАПИСИМА О ПОДЗЕМЉУ*.

И тако стижемо и са Версиловим до сличних закључака или теза до којих смо дошли излажући идејне ставове и њихову животну примену код Ставрогина и Кирилова. И Версилов, наиме, иако више деист, него атеист слично Кирилову и нешто мање Ставрогину, запаљује бакљу великих идеја које треба да спасу измучено човечанство, и од Бога и од људи. Искрено се он залаже за будућу појаву елитних руских спасилаца и усређитеља којих неће бити и не треба да буде више од хиљаду (толико их је отприлике и било када је почела бољшевичка револуција, а према Солженицину, нема их ни данас више), али који ће донети човечанству љубав уместо бесмртности. Тако се пред нама помаља још један прототип човека из непресушног врела генијалног Достојевског.

Покушаћу сада да их још једном сагледам у поворци, мада уз ризик извесног понављања. Ставрогин ми се приказује као тип европског интелектуалца који све разуме и свему се подсмева — јер

---

\* „Атеизам је више на уснама него у срцима људи" (Францис Бекон)

све разумети значи према Ничеовим речима, све презирати (а зар не значи све опростити?), иако је ово суштина бића Ставрогина, Ничеовог претходника — који не верује у Бога, али ни у човека, охоли тип самоувереног и нешто меланхоличног јунака романа Пушкина, Љермонтова, Тургенева, после Достојевског и његовог Ивана Карамазова и Арцибашева, тип данашњег европског туђинца који више није ни космополит ни националист, тип који је већ лишен и сваке „идеје“, а лишен и сваке љубави, горд и хладан, аморалан и перверзан, без способности, и без потребе да разликује добро од зла, можда чак неки егзистенцијалистички мислилац типа Сартра, кога Чеслав Милош оштроумно, у есеју „Достојевски и Сартр“ назива јунаком Достојевског (било би вредно написати драму са Сартром као јунаком Достојевског).

Други укореењени тип света је сулуди Кирилов са његовим суманутим идејама и параноично разрађеним системом „поправљања“ човечанства, уз истовремену дубоку сумњичавост и презир према људима (као да је битна особина свих „поправитеља“ човечанства дубоко нишодаштавање људи, некад удружена са мржњом према људима). У овом лику видим праоца идеја какве су гајили Кропоткин и Бакуњин, Штирнер и Ниче, идеја практично примењиваних код разних Нечајева у свету, који се увек нађу на услузи када треба. Једни међу њима завршавају живот самоубиством, као Кирилов, други напрасном или насилном смрћу, а увек остављају за собом плач, пустош и пропаст. Сматрам да је тачна опаска неких тумача стварања Достојевског за које је „кириловштина“ само верзија „шигаљевштине“. А зна се добро шта је „шигаљевштина“. То је теза да без деспотизма није било ни слободе ни једнакости, да у стаду сви морају бити једнаки и да је зато главно спустити ниво образовања у друштву, јер су велике способности појединца увек више квариле него користиле друштву. „У свету недостаје само једно: послушност“, узвикује „шигаљевац“ Петар Верховенски. Какво искушење за човека и његову слободу када то исто проповеда и најдубље хришћанство, али са како супротних полазишта! Јер док тражење послушности од човека под окриљем разних Шигаљева има значење дубоког презирања човека коме је једино право место у стаду једнаких, које треба неко ко је „јак“ да води, Христос препоручује човеку послушност по угледу на себе, пуног, индивидуалног — „спасење долази од Јудејаца“ — и универзалног — по Ипостаси — Божијег Сина који у Гетсиманском врту каже: *Али не како ја хоћу, него како Ти!*

И Кирилов и Шигаљев грубо редукују хришћанску слободу, Богочовека претварају у човекобога, пред којим стоји главни задатак: уништење бола и страха јер су то два снажна осећања која везују човека са Богом. Али напоредо са унутрашњим убијањем Бога, Шигаљев у Кирилову тражи да своје идеје смести у такву организацију која је чврсто решила да насиљем и анархијом, дакле оним истим болом и страхом којих се треба у себи ослободити, преносећи их сада на друге људе — промени свет. Пошто ни свет ни човек у њему такви какви су сада не ваљају, и без циља су, ваља све најпре уништити да би нови човек, као демијург, створио нови свет, без



Бога, без савести, без бола и страха. Чини се, заиста, да свако ко почне од безграничне и апсолутне слободе човекове завршава са неограниченим деспотизмом. Ово је Достојевски наслутио, а нека политичка и друштвена пракса двадесетог века и потврдила.

На крају двадесетог века, овај нови и слободни човек који сам ствара већ се јасно назире. Бог је истеран из породице, школе, чак и „цркве”. Он се још можда може наћи у пећинама Свете Горе, код по неког хасидимског екстатичара, где-где у Индији и код усамљених праведника растурених по свету, који и не слуте да су праведници и да на њима, према предивној јеврејској легенди о 36 праведника, почива сав свет. Савест је постала апстрактна реч која ће се тешко још у будућности моћи наћи и у речницима. Она је успешно замењена потпуним одсуством доживљаја кривице, самим тим и тоталном неодговорношћу човека.\*

Што се телесног бола тиче, фармацеутска индустрија света на добром је путу да проналази све успешније средство које ће моћи да поништи сваки бол. Ова иста индустрија, али не само она, води успешан рат и против душеног бола и страха. Најзад, директна и индиректна наркоманија у свету побринула се да човек осећа све мање бола и страха. Кирилов и Шигаљев нису апстрактни ликови усиданог срца и епилептичног мозга једног бизарног руског писца. Они су били и остали сушта стварност живота, они су прави изазов животу.

Самовоља појединца и народа шири се и даље попут епидемије. Снага уништења и самоуништења који произлазе из самовоље још је у свету силовита и сада већ опасна и по опстанак читаве планете. Лик Кирилова, отуд, претеће стоји пред нама, а Достојевски не престаје да буде опомињач и будитељ успаване слободе избора у нама. Како се то чини једноставно и просто када кажемо: слобода или самовоља, а колико прегалаштва, патње и унутарње чврстине треба не само да се схвати ова суштинска дихотомија свег људског живота и његовог смисла, него и да се спроведе у дело: да се остане у слободи за, а не само више у слободи од, да се остане у слободи без самовоље. У слободи која је победа личности, а не плод индивидуализма.

И још нешто тврди Кирилов. Онда када човек „сазна” да нема Бога, када потом објави своју слободну вољу, када више не буде правио разлику између добра и зла и када у себи уништи осећање бола и страха, човек се може и физички променити. „Јер у садашњем физичком облику”, ово проницљиво и тачно примећује Кирилов, „човек не може да буде без досадашњег Бога никако”. Парадокс посебног изазова је у томе што најдубље поимање хришћанства тражи такође промену физичког стања и састава човека. Парадокс, по Кирилову, човек у садашњем свом физичком саставу не може без Бога, Христос тражи од човека да се поново роди ако хоће

---

\* У једном казнено-поправном дому за одрасле у Србији од шездесет мушкараца, које убица, које тешких преступника друге врсте, један једини се осећао кривим за почињено недело и тај један, изгледа, да је боловао од депресије. На стотине развода бракова у Центру за социјално старање у Београду у току једне године, један једини брачни партнер сматрао је да је крив за развод, у свим осталим случајевима били су криви други.

да буде истински његов ученик, а апостол Павле у II Посланици Коринћанима изговара чувене речи: *За то ако је ко у Христу, нова је твар: старо прође, гле, све ново* постаде, а у посланици Галатима нешто слично: *Јер у Христу Исусу нити што помаже обрезање, ни необрезање, него нова твар.* И Кирилов и Христос траже, дакле, такву дубоку духовну и душевну промену човека која би „сишла” све до његовог физичог тела и тамо променила састав материје. До ове промене, према Кирилову, човек може да дође само потпуно одбацујући Бога, а прихватајући човека као човекобога, док нам Христос поручује да без помоћи Божије и дара Духа Светог нећемо моћи никад сами постићи сличан преображај. Судаћи по данашњем стању наговештених, али већ и присутних промена физичког тела савременог човека, под утицајем отрованог ваздуха, хране и воде, а пре свега, отрованог духа човека, Кирилов има више изгледа на успех од Христа. Овај успех, наравно, може бити само спољашњи.

Трећи образац човека и човечанства који Достојевски представља свету јесте Версилов, који сања готово истоветан сан о иском као и Ставрогин, али га другачије тумачи. Версилов као да је већ био сведок пропалих социјалних револуција, он је гадљив на даље проливање крви, он, додуше, уочава разумну оправданост подизања револуција, али је свестан несразмере односа палих жртава (најчешће невиних жртава!) према минималној добити од једне револуције. Версилов би да буде велики синтетичар идеја конзервативних и револуционарних, хришћанских и атеистичких, научних и простодушних народних. Он објашњава свој сан о иском не само као неко ко је преживео руску револуцију и други светски рат, но и неко ко је преживео атомску катаклизму. С једне стране, подсећајући на марксистичке хуманисте типа Маркузеа или Блоха, са друге уносећи у своју визију будућег човечанства нешто од искренности и топлине руских писаца, Версилов нуди човеку и човечанству као последњи спас, после свега преживљеног, измозганог и верујућег, братску љубав међу људима, која треба да почива на бескрајном сажалењу човека за човека; напуштен или пошто је сам напустио Бога (уосталом, где је био тај Бог док је свет пропадао у рату!), исцрпен од борбе са собом вођене хиљадама година и још страшније борбе коју је водио са другим човеком око парчета територије од неколико десетине квадратних километара која је припадала суседу, немоћан да још много блага исцрпи од већ на смрт исцрпене и уништене природе, човеку је најзад остало само то једно да увиди, а то је љубав према другом човеку, истом мученику и сапатнику као што је он сам. Љубав међу људима која ће заменити не само измишљену љубав Бога према човеку и човека према Богу, него и која ће коначно истиснути и заменити азсурдну идеју о бесмртности!

### Закључак

Свету и човеку су и у време Достојевског и данас били потребни не само романескни ликови Ставрогина, Кирилова и Версилова, богато извајани и видовито сагледани од генијалног писца, но и

овакви исти или слични људи у стварности; требало је видети их на делу, пре свега у политичком и ширем друштвеном животу, у култури и уметности, у философији и религији., Када их човек једном заиста упозна и осети на сопственој кожи, они онда постају изазов за човека и човечанство, управо оно што је Достојевски још пре свих потоњих револуција и ратова хтео да покаже, пре свега у роману *ЗЛИ ДУСИ*. Питање које раздире и данас као и некад, почива на недоумици човека да ли човечанство извлачи искуства из своје историје, нарочито преко оних догађаја који потврђују промашене идеје, или не. Да ли је потребно да свака генерација изнова окуси злу крв једног Ставрогина, Кирилова или нешто разводњену, али не мање густу крв Верилова и када су јасно предочене последице и од једног Достојевског, и од стравичних спољашњих догађаја непосредно поред нас и са нама?

Достојевски није стигао да напише роман о Аљоши Карамазову. Вероватно је и боље тако. Свака поједина индивидуалност која сазрева у личност, а може да сазри тек пошто се огледа у унутарњем и спољашњем судару са својом Сенком, што значи својим Ставрогином, Кириловим и Версиловим, на могућем је путу Аљоше Карамазова, човека који мора да носи у себи и Ивана и Димитрија, Расколникова и Верилова, али и зосимовског Христа. Достојевски нам је оставио да сваки који препозна и доживи метафизичко разочарање замењујући трансцендентални свет са својевољом човекобога, настави да у себи, али не и само за себе, гради Аљошу, сходно вечном узору, већ овде помињаном: *Будите савршени као што је савршен Отац ваш небески!*

#### SUMMARY

Dr. Vladeta Yerotich:

#### *NEW REFLEXIONS ON "EVIL SPIRITS" IN DOSTOYEVSKI'S NOVELS*

The Author, who is a Psychotherapist and Professor of Theology, describes three types of contemporary atheistic or deistic intellectuals infecting our society. These are (taken from Dostoyevski's novels): Stavroghin, Kiriloff and Versiloff.

They are offering a perspective either of suicide, or of an animal "happiness" without notions of "conscience" or "immortality".

The only acceptable solution gives, finally, Alyosha Karamazoff.



*Милован Миодраговић:*

## *ПРОБЛЕМ СТРАДАЊА ПО КЊИЗИ О ЈОВУ*

Човек је разапето биће, разапето између две стварности, између две силе: Добра и зла, (овде не мислим да зло постоји онтолошки, али оно у односу према човеку неоспорно постоји као једна реалност која утиче на њега), разапето између вечнога Бога и бесмртнога ђавола. Та распетост човека лежи у самој његовој природи као психофизичког бића, коме један део (душа) стално тежи ономе што је њој слично, тежи своме духовном Извору, а други део (тело, материја) тежи ономе што је њему слично. Ова борба између Бога и ђавола, (палог анђела) која је започета на небу продужује се и на земљи, јер ђаво не мирује него тражи себи савезнике за борбу против Бога. Тако су се још први човек и жена нашли између те две реалности: Бога и Сатане, као Истине и лажи, као Добра и зла. И на тој ветрометини супротних утицаја у једном моменту човек је поклекнуо не одолевши сили лажи, кршећи тиме свој савез са вечном силом Добра, са својим Творцем. Тим својим падом човек је удаљио себе од Бога, осудио себе да у мукама живи, да у зноју лица свога једе хлеб и у мукама рађа децу. (1. Мојс. 3, 17—19). Осудио је сам себе да страда. Грех је учинио један страشان раздор у човеку, пореметио је однос човеков према Богу, а мењајући свој однос према Богу променио се и његов однос према свету, према твари као и однос твари према њему. Па иако је у човеку после греха настао један страشان раздор његова воља, иако ослабљена, остала је слободна у избору добра или зла, и грех није уништио њену наклоност ка добру. Удаљивши се од Бога човек је убрзо постао свестан свога положаја, постао свестан ужаса живота, и увидео је да не може остати напред те провалије између Бога и ђавола. Он жали за изгубљеним рајем, жали за изгубљеном безгрешношћу. Он тражи Бога, а немогуће је да нема тешких болова у души која тражи Бога. На том путу, у том тражењу Бога човек наилази на разна искушења и сплетке које му поставља сам ђаво. Највећа искушења за човека су страдања. Њих у свету има заиста много и готово да нема човека који у мањој или већој мери није осетио тежину живота. Страдања су за многе управо повод за негирање Бога. Како и прихватити Бога као највише Добро када постоје толика бесмислена страдања. Да наведем само пар примера страдања која су



била камен спотицања за Ивана Карамазова: „... Завојевачи Балкана, Турци, са сладостршћем муче баш децу ... Једна мајка избезумљена од страха, држи своје одојче на рукама. Око ње халачу Турци. Прохтело им се да се шале. Они милују детенце и шале се да би га насмејали. То им полази за руком и детенце се осмехује. У том тренутку Турчин нишани у дете пиштољем на педаљ раздаљине од детињег лица. Детенце радосно гугуче и пружа ручице да ухвати пиштољ и на једанпут Турчин одапиње обарач на пиштољу право детету у лице и размрскава му главу.<sup>1</sup> Или други пример: „Једну девојчицу, малу, петогодишњу; омрзли су отац и мати, врло уважени људи, чиновници, образовани и васпитани ... Ту јадну петогодишњу девојчицу ти образовани родитељи мучили су на све могуће начине. Тукли су је, шибили, ударали ногама, не знајући ни сами зашто — све су јој тело претворили у модрице; на послетку добоше до највише префињености: на зими, на мразу, затворили су је преко целе ноћи у нужник, зато што није тражила да је ноћу дигну ради потребе, (као да се петогодишње дете, које спава анђелским чврстим сном, може у тим годинама научити да то тражи): и премазивали су јој све лице њеном погани и нагонили је да једе ту поган, и на све ју је мати-мати нагонила! И та мати је могла спавати док су се ноћу чули јауци једног детенцета, затвореног у оном поганом месту ... Мало створење, које још не уме чак ни да схвати шта се са њим ради, у оном поганом месту, у помрчини и зими, бије само себе својом сићушном песницом и измучене груди, и плаче крвавим, незлобивим кратким сузицама „боги” да га он избави. Разумеш ли ти ту бесмислицу, пријатељу мој, и брате мој, искушениче Божји и смирени — разумеш ли? Зашто је та бесмислица потребна и створена? Без ње, кажу, човек не би могао познати добро и зло. Ама нашто да се позна то ђаволско добро и зло, кад толико много стаје. Ама цео свет познања не вреди оне сузице детенцета „боги”.<sup>2</sup> Поред толиког страдања, нарочито страдања невинне деце (која нису појела „јабуку” Иван не може да прихвати Бога и вечну хармонију по васкрсењу, јер су страдања невинне деце прескупа цена за њу. Та хармонија „... не вреди једне сузице само оног детенцета, што је тукло себе песницом у груди и молило се у својој смрдљивој јазбини неискупљеним сузицама својем „боги”,<sup>3</sup> каже Иван. Но није само Иван Карамазов у својој побуни пред чињеницом невинних страдања одрицао Бога него су и за многе друге страдања била непремостива препрека. Сетимо се Иве Андрића када говори о страдању деце 1917. године, када су умирала од глади, он каже: „Не знам како је било те године са птицама и љиљанима али ту децу је Бог очито заборавио”.<sup>4</sup> Могао бих овдје да изнесем једну огромну збирку најразличитијих примера страдања, много већу од Иванове јер су се и од његовог времена страдања умножила. Сетимо се само страдања српских и других мученика из прошлог рата и доста нам је, а за ову прилику ради лакшег разумевања проблематике коју обрађујемо, надам се, довољно је и ових неколико примера. Дакле, страдања је

<sup>1</sup> Ф. М. Достојевски — Браћа Карамазови — Београд 1965, 285.

<sup>2</sup> Ф. М. Достојевски — исто, 189.

<sup>3</sup> Исто, 192.

<sup>4</sup> И. Андрић — Немири — Београд 1976, 101.

заиста много на овој земљи и најразличитијих; могли бисмо је слободно назвати планетом страдања, као што је отац Јустин назива планетом смрти. Но човек није створен за страдање, за смрт, него за живот, за радост и љубав у заједници са Богом и у заједници са људима. Зато се човек од искони противио страдању, дизао се против страдања и бунтовао. У историји човечанства многи су бунтовали: Прометеј, Јов, Фауст, Волтер, Ниче и многи други, а мотиви њиховог бунта су веома различити.

Ја бих се овде мало више осврнуо на страдање и бунт праведног Јова. У философији ових осталих и многих других бунтовника „... тај метафизички ужас живота достигао је своју кулминацију. Мучени ужасним проблемом страдања, убијани језивом тајанственошћу живота, они се страсно бацају пред ноге напаћеног човечанства, клањају се страдању његовом”,<sup>5</sup> али не налазе излаз из тог страдања. Оно је за њих, можда, највећа негација Бога, и управо због тога су немоћни да нађу излаз, па стога падају у најразличитије заблуде, вртећи се непрестано у круг. Јовово страдање и његов бунт су другачији. У своме страдању он налази одговор који осмишљава трагику овога живота, одговор који осмишљава страдања у свету, јер Јовов бунт, није бунт негирања Бога, него крик самоме Богу, јер је и он један од оних „којима земља нема више шта да каже”.

„Објашњење Јовове вере, очаја и побуне, затим покајања и смирења могуће је тражити само у страсној религиозној идеји јеврејског народа, да је судбина читавог Израела као заједнице и сваког појединца у тој заједници апсолуно зависна од понашања према Богу и покоравану закону Божијем”.<sup>6</sup> Мени је жао што нећу, овде, пре самог излагања страдања праведног Јова, моћи опширније да изложим бар главне токове религиозне традиције јеврејског народа, да би се боље разумео дубљи смисао и скривено значење у књизи. То је посао за једну опширнију студију. Ја ћу дати бар кратка објашњења тамо где су она неопходна трудећи се да се бар дотакнем и Новог завета јер се у њему налази кључ за разумевање оних најдубљих тајни Старога Завета, па и скривених значења у Књизи о Јову.

У тој књизи, коју многи добри познаваоци светске књижевности сматрају највећим могућим дометом људског генија и људског умећа, природно, није она резултат само људског генија и његовог умећа, појављује се један праведник Јов, миљеник Божји, човек „... добар и праведан, и бојаше се Бога и уклањаше се од зла” (Јов 1, 1). Очито човек који је успоставио хармонију у себи између тежњи душе и тела, а таквога човека-праведника не кушају и не муче, као обичне људе, природне силе и други људи, но сâм Сатана. Види се да Сатана одлично познаје слабост човекову, његову сласт за богатством, зато је његово прво кушање управљено у том смеру: „Пружи руку своју и дотакни се свега што има, псоваће те у очи” (Јов 1, 11). Но овде се Сатана преварио. Праведник смирено издржа ову прву пробу, ово прво кушање, мада је мало рећи да је то само кушање, можда би боље било рећи овај крст, ово страдање. Он изгуби све што је

<sup>5</sup> Ј. Поповић — Достојевски о Европи и Словенству — Београд 1981, 15.

<sup>6</sup> В. Јеротић — Између ауторитета и слободе — Београд 1983, 205.

имао, све имање и све богатство, и не само то, него још и страшније и све синове и кћери и при том само . . . раздрије плашт свој и остриже главу и паде на земљу и поклони се, и рече: Гō сам изашао из утробе матере своје, гō ћу се и вратити онамо. Господ даде, Господ узе, да је благословено име Господње” (Јов 1, 20—21). Но гле, Сатана се не уплаши овог исповедања, не збуну се пред својим поразом, него пређе на друго мучење још доследније себи. Очеvidно Сатана одлично познаје и психологију и физиологију човекову. „Све докле год је човек здрав, он може, из упорности и тврдоглавости, из неуморне потребе да изнова зида срушено, и из других разлога поново да сагради кућу и стекне имање, . . . а из жеље за продужењем своје врсте, може да роди исто онолико синова и кћери колико је изгубио. Али човек болестан све до костију, кад га зли пришт удара, од пете до темена, човек у прабини, са црепом у руци, којом струже ране своје, да ли ће још нешто моћи? Неће ли из њега провалити бес, бунт, резигнација и нихилизам”.<sup>7</sup> Сатана рече Богу: „И све што има човек даће за душу своју. Него пружи руку своју и дотакни се костију његових и меса његова, псоваће те у очи” (Јов 2, 4—5). Сатана очекује са сигурношћу Јовов бунт, очекује да прокуне Бога, да Га „псује у очи”. Но уместо тога Јовов одговор на ово страдање је: „Добро смо примили од Бога, а зла зар нећемо примити? Уза све то не сагријеси Јов уснама својим” (Јов 2, 10). Додуше, бунт ће нешто касније уследити, али не онакав каквог очекује Сатана, него један праведнички вапај својствен само праведницима и страдалницима типа праведног Јова. У невољама које су снашле праведног Јова пред њим искрсава оно велико, вечно питање: ко људима чини зло? Откуд болести и патње ударају на људе? Јесу ли оне казна за грех, како упорно тврде Јовови „пријатељи”, или су оне изазов и испит од Бога допуштен као у овом случају. Пре свега да овде разјаснимо шта је зло и одакле оно потиче. Најпре, зло није биће или нека створена или нестворена Божија супстанција. „Свако биће и свака супстанција излази из Божијих руку потпуно добра, (1, Мојс. 1, 31). Ни једно биће није створено од Бога као зло само по себи. Оно само може постати зло услед дисхармоничног односа према Богу који је Највише добро. Дабоме, ово важи само за свесно-разумна и слободна бића а не за мртва и несвесна”.<sup>8</sup> „Бог је по суштини свето биће и зато не може бити творцем нити узрочником зла. Зло се није јавило заједно са стварањем света, зато је и страна у природи. Зло потиче од ђавола, а у овај свет се увукло кроз човека”.<sup>9</sup> Ђаволи су у почетку били анђели, па су касније својевољно отпали од Бога. Значи, порекло злих духова (као зачетника и представника зла) треба тражити у њима самима, у њиховом хотимично, свесном и слободном отпадништву од Бога. „. . . Он беше човекоубица од искони, и не стоји у истини, јер истине нема у њему; кад говори лаж, своје говори; јер је лажа и отац лажи” (Јн. 8, 44).

Но ко је крив за патње човекове? Неко други, он сам, ђаво, случај, судбина или Бог? На ово питање људи су од вајкада давали најразличитије одговоре. Највећи број је оних који за све несреће и зла

<sup>7</sup> Исто, 213.

<sup>8</sup> Л. Милин — Апологетика III, Београд 1979, 325.

<sup>9</sup> В. Дакић, Однос Бога према злу у свету, Гласник 1970, 253.

која им се дешавају бескомпромисно оптужују друге, а не виде своје мање и недостатке. „Они пројигирају све зло споља у своју околину, каткад опорчено и бесно тражећи „жртвено јагње“, на кога да сруче сву своју мржњу. Такви људи су, каже Јеротић, псеудо-активни и псеудо-револуционарни, јер су читавим својим бићем окренути према споља, трагично заборављајући да озбиљно размисле о оној Хакслијевој изреци: „Само је један кутак свемира који можете сигурно поправити — то сте ви сами“.<sup>10</sup> Други су они који верују у фатум или судбину — они и не истражују дубље порекло својих несрећа него их подносе без роптања и бунта. Трећи за све своје и туђе невоље осуђују себе и тако даље.

У својим патњама Јов се најпре предаје потресној, чисто људској тужбалици која заправо и није упућена никоме одређено: „Небило дана у који се родих и ноћи у којој рекоше: роди се детић! Био тај дан тама, не гледао га Бог озго, и не осветљавала га свјетлост! . . . Зашто не умрех у утроби, не издахнух излазећи из утробе? Зашто ме прихватише кољена? Зашто сисе да сисам“ (Јов 3, 3—12). Ово је израз истинског бола, тог унутарњег, интимног бола човека који не може да нађе оправдан и логичан разлог својим патњама. Јов осећа, он зна, ко га је ставио на ову пробу: „Стреле су Свемогућега у мени, отров њихов испија ми дух, страхоте Божје ударају на ме.“ (Јов 6, 4).

Но он се не мири са страдањем, он нипошто не прихвата стоичку апатију, напротив, он је учинио највећи бунт у историји побунивши се Богу против Бога. Јовови пријатељи сматрају да су његова страдања због његових греха. За њих страдање је неминовна последица личног греха, оно је у ствари казна за грех.<sup>11</sup> Одбацујући одлучно објашњење својих патњи, које му дају његови пријатељи, он ће разлоге за све несреће које га сналазе потражити једино у Богу. Тај бедни и јадни човек, Јов, сав изуједан злим приштем, исмејан од своје рођене жене и својих пријатеља, усправља се из прашине из које је створен, и у коју тек што се није поново претворио, па тражи непосредан разговор са Богом: „О кад бих знао како бих нашао Бога! да отидем до престола његова. Да разложим пред њим парбу своју, и уста своја напуним разлога“ (Јов 23, 3—4). Хоће да Му изнесе искрено и потресно све што му је на души, и што је остало на души човека који пати и данас хиљаде година касније, тражећи одлучно и смело од Бога објашњење.

Не сматра Јов да је равноправан са Богом, он је савршено свестан разлике између Бога и себе, но та разлика га не спречава да Му каже оно што му лежи на срцу, оно што он не разуме и са чим не може да се помири. Он му одлучно каже: „Ти знаш да нисам крив“ (Јов 10, 7). „Додијало ми је, нећу довека живети; проћи ме се“ (Јов

<sup>10</sup> В. Јеротић исто, 215.

<sup>11</sup> Израилци су имали врло неодређен појам о животу након физичке смрти. *Шеол* означава једно магловито, неодређено пребивалиште у којем бораве сви мртви, и добри и зли, и праведни и неправедни, и богати и сиромашни и сви су једнаки. Отуда је нормално да је у том времену награда за добро и казна за зло гледана искључиво у земаљској перспективи. Тек у II веку пре Христа јавља се мисао о награђивању и казни после смрти. (ср. Језек. 18,2; Јерем. 31,29; Мал. 2,17). А и овде сам Јов својим схватањем чини знатан корак у развоју те мисли.

7, 16). *Зашто си ме метнуо себи за белегу*" (Јов 7, 20). Као да хоће да каже: „Превелика је и претешка за једног човека та снага и та мудрост којом нас искушаваш”.<sup>12</sup> Затим Јов оставља себе и своју муку прелазећи на друге људе, полажући темеље будућег социјалног бунта човека. *„Куће безбожничке су на миру, без страха, и прут Божји није над њима”* (Јов 21, 9). *„Зашто безбожници живе, старе и богате се)”* (Јов 21, 7). Но овај Јовов бунт и револт, овај његов дијалог ЈА-ТИ са Богом испуњен је Јововом надом и вером у Божју праведност: „... Шта би ми Свемогући одговорио. Били се према великој сили својој прео са мношвом? Не, него би ми помогао” (Јов 23, 6—7). У праведном Јову, у његовом срцу сусреле су се оне бескрајне тајне вечности које непрестано струје кроз васелену и космичка језа прожела је Јова. Он је свом тежином осетио како је страшно пасти у руке Бога живог, а човек самим тим што је човек пада и мора пасти.<sup>13</sup> И нема ништа теже за човека него кад се осети као бачен у овај свет коме постаје роб, а тако се осетио човек одступивши од Бога, тако се осетио и Јов, тако се осетио и Иво Андрић кад каже: „Ја морам ноћу да се дижем, да Те тражим и питам: које је моје место и мој крај, јер не могу ни ја довека живети као сироче без имена и пута.”<sup>14</sup> Овдје неко може с’ правом да постави питање, али зашто страдају праведници, зашто страда, конкретно, праведни Јов? Несумњиво постоји узрочно-последична веза између греха и страдања, али треба знати да реч *грех* не означава само етичку категорију, да би се том речју обележили наши појединачни преступи. Ако пратимо генезу речи грех видећемо да она означава промашај. Дакле, реч *грех* првенствено означава нашу деформацију, нашу огреховљеност уопште. Страдање може да буде и због личних грехова, али и не мора. На пример, Пресвета Богородица иако није имала личних грехова, имала је невероватна страдања и своју Голготу, јер је и она кћи Адамова. Сам Спаситељ, када је исцелио слепога од рођења, на питање својих ученика: *„Ко сагреши, овај или родитељи његови, те се роди слеп? Одговорио је: „Не сагреши ни он ни родитељи његови, него да се јаве дела Божија на њему”* (Јн. 9, 2—3). Једини који је страдао а потпуно је слободан и од прародитељског и од личног греха, је Богочовек Господ Исус Христос који је савршено безгрешан. Он страда за грехе света, да би донео спасење свету а спасење долази преко Голготе. Новозаветни, (и не само новозаветни, јер Христос као вечни Логос Божји осмишљава и Стари завет),<sup>15</sup> пут живота је преко жалости до радости, јер је и Христос кроз страдање донео васкрсење. Невоље и страдања неминовно чекају верне на путу у Царство небеско. *„Кроз многе невоље ваља нам ући у Царство Божје”* (Дел. ап. 14, 22). *„А сви који хоће да живе побожно у Христу Исусу биће гоњени”* (II. Тим. 3, 12). Очигледно, је, дакле, сви људи болују од неизлечиве бољке страдања, и све живо ноши у се-

<sup>12</sup> И. Андрић — Немири, Београд 1976, 113.

<sup>13</sup> Треба стално имати на уму да је Јов живео у време када Бог још није постао човек. Живео је у време закона, јер благодат и истина постаде од Исуса Христа (ср. Јн. 1,17).

<sup>14</sup> И. Андрић исто, 92.

<sup>15</sup> Доћи ће време да човечанство појми да се не да замислити ни свет без Бога ни Бог без Христа” (Умна реч Немца Мелаја) — А. Хомјаков, Сочинјенија Богословскија — Полное собрание сочинјениј, Москва 1900, том II, 218.



би клицу страдања и смрти, па у том смислу отац Јустин каже: „Трагично је бити човек, јер је човек постао зеница трагизма и у горњем и у доњем свету, јер је кроз човека прогледао сваки бол; у њему се разболела свака твар, кроз његово око је проплакала жалост сваког бића”.<sup>16</sup> И када човек не страда лично, њега спопадају душевне муке због постојања страдања у свету уопште. Човек страда и онда кад само размишља о страдању. И од вајкада су људи, а посебно челници људске мисли и људског духа, најозбиљније себи постављали проблем страдања, а резултат (бар код оних који су себи искрено поставили тај проблем) је једно очајничко али искрено признање да му човеков није у стању да одгонетне загонетку страдања. То је просто због тога што је страдање у природи људској дубље од ума. То очајничко признање немоћи људског ума да реши енигму страдања, иако није решење, итекако је важно јер оно отвара могућност за решење проблема а то је сазнање да се човек и његова патња не могу одгонетнути човеком и на основу човека, него да тај проблем задире у проблем света и проблем Бога. Да се опет макар на моменат вратим Ивану Карамазову — јер је он, чини ми се, најбоља илустрација трагедије човека који својим силама, мимо Бога, хоће да реши и осмисли страдање. Не могавши никако да осмисли страдање човеково, а посебно невине деце, док му се душа кида, он враћа „улазницу” Богу и не прима Божји свет. Дакле, сви покушаји човекови да својим умом превазиђе и осмисли страдања завршавају се неуспехом и поразом. Страдање остаје непревазилазно и неосмисливо. А то људски дух и људска мисао не могу никако да издрже. „Тако, многи иначе часни и доследни мислиоци, признајући свој пораз, а гоњени очајем и незнањем, скочише на један безумни устанак — против себе, против разума, против света, против Бога, против свега”.<sup>17</sup> Из тог безизлаза, из тог ћорсокака ипак постоји излаз, а пут ка том излазу, ка решењу тог проблема показује нам и праведни Јов својим схватањем сопственост страдања, и својим вапајем, својим сузама Богу (Јов 16, 20), који ће на послетку стати над прахом (Јов 19, 25—27).

Циљ Књиге о Јову (коју Јеротић назива религиозно-философском поемом)<sup>18</sup> и није да објасни енигму страдања, нити да реши проблем зла. Јов у својој агонији говори као човек који се успротивио егзистенцијалном скандалу и смрти, и што је најинтересантније, као човек вере који, иако у агонији, одбацује богохулство „*прокуну Бога на умри*”, и у истом моменту тражи присуство Бога који воли. Циљ ове књиге је пре да унутарње среди, да ситуира слабог, разбијеног човека упућујући га ка Богу, светом и свемогућем, али Богу који љуби. Бог који се окомио на Јова, Јов сматра да то Његово лице није право Божје лице. „*О да ме хоћеш у гробу сакрити и склонити ме докле не утоли гнев твој, и да ми даш рок кад ћеш ме се опоменути! Све дане времена које ми је одређено чекаћу докле ми дође промена. Сазваћеш и ја ћу ти се одазвати; дело руку својих пожелећеш*” (Јов 14, 13—15). Не види ли Јов већ од овог момента Бога који ће најзад да се окрене човеку? И та перспектива, овде само као једна фигуратив-

<sup>16</sup> Ј. Поповић — Философске урвине, Минхен 1957, 16—17.

<sup>17</sup> И. Булатовић — Монаштво и проблем страдања.

<sup>18</sup> В. Јеротић исто, 211.

на визија, видеће се касније како једна сигурност (Јов 19, 25—27). Јов је пример не само врлине него и поноса, у свој својој патњи он себе пореди са океаном и морским чудовиштем. (Јов 7, 12).<sup>19</sup> Евен-туалност васкрсења Јову је представљена као једна нада која, међу-тим противречи искуству. „Тако човек кад легне, не устаје више: докле је небеса неће се пробудити нити ће се пренути ода сна своје-га” (Јов 14, 12). Но Јов не може да се задовољи са тим и касније он исповеда сасвим сигурно интервенцију свога Искупитеља, који ће ре-шити проблем зла и енигму страдања, кога Јов овде већ доживљава као Постојећег, Који ће доћи, и та сигурност прелази у Јовово вје-рују (Јов 19, 25—27).

Тек кад човек почне веровати у своју личну бесмртност може појмити и издржавати сву трагику овога живота и овога света. Само у бесмртности човек открива бесмртни смисао свога живота. Наравно, лична бесмртност не може постојати без вечнога Бога. Она претпо-ставља постојање Бога, јер би без Њега остала нереална и апстрактна. Осећање личне бесмртности савлађује у човеку све што је пролазно, брише границе између коначног и бесконачног, видици човекови се проширују, он живот (онакав какав је) не мери више само на тера-зијама, своје логике, а појам награде и казне не везује само за рела-цију овога живота, него га проширује до у бесконачност. Тада човек схвата да: „Страдања садашњега времена нису ништа према слави која ће нам се јавити” (Рим. 8, 18). Ту се налази одговор и на оно тешко и за нашу логику нерешиво питање: *зашто праведници страда-ју, а грешници благују?* Праведни Јов је то најдубље осетио па се уздигао из прашине и све што је у њему, као неки неодоливи нагон, кренуло је у тражење Бога који би могао објаснити, осмислити и оправдати страдања и муке његове. И после дугог и мучног тражења, тражења Бога у сопственом паклу, он образује, на том личном искуст-ву, своје непоколебиво уверење: „Али знам да је жив мој Искупител, и на последак да ће стати над прахом. Иако се ова кожа моја и рашчини, опет ћу у болу својем видети Бога. Ја исти видећу га и очи моје гледаће га” (Јов 19,25—27). Он пророчки слуги да ће доћи Неко ко ће победити смрт, ко ће стати и над његовим прахом, Неко ко ће опростити и искупити човека. Он осећа да ће доћи Неко, ко ће из-вршити коначно помирење Бога са човеком, ко ће успоставити тра-јан и неразрушив мост између Неба и земље. Такав подвиг може да учини једино Бог, који поставши човек и Сам се нађе између оне две реалности Бога и ђавола, који ће и сам да буде кушан, и Сам прође кроз пакао страдања и патњи. И одговор на ова Јовова страда-ња и на страдања целог човечанства пружио је управо такав Бог, Бог који је постао човек и који је до дна осетио трагику људску и муку људску да је, као човек, узвикнуо: „Боже мој, Боже мој, зашто си ме оставио” (Мт. 27,46).

---

<sup>19</sup> Морско чудовиште у вавилонској митологији обавезује бога космолош-ког поретка, тражећи од њега да сачува устаљене границе космоса, које је поставио Тако оvdје Јов тражи од Бога одговор зашто праведник страда, зашто је принцип праведности, као од Бога постављена категорија, пољубан.

## *SUMMARY*

Milovan Miodragovich:

### *PROBLEM OF SUFFERING ACCORDING TO THE BOOK OF JOB*

The Author points to the impotence of human mind in solving the problem of suffering among men. Even the audacious complaint that the righteous Job submitted before God did not solve the aenigma.

Only Job's prophetic vision of God incarnate Who comes to be the Suffering Servant, — with the power of resurrecting his ashes — gives release and joy to his much travailed soul.



Андреј Поповић

## СВЕТА СЛИКА КАО ПРОЗОР ПРЕМА НЕБУ

*Поводом сликања Милића Станковића у Вождовачкој цркви*

Православну ликовну уметност, због непознавања њене суштинске и њене намене, многи неупућени сматрају заосталом и превазиђеном. Она је уметност која то не жели да буде јер је потпуно функционално уклопљена у веру. Она је њен саставни део и не може имати никакву намену ван ње. Нема самостални карактер и значај као што га себи приписује световна. *Православна „ликовна уметност је нераскидив — органски део Православне Цркве.*

Литургија је непроменива већ шеснаест векова и ми православни се поносимо што смо и на овај начин историјски повезани са Господом. Света слика је исто толико древна, колико и вера. Зато није без разлога питање: Да ли земна слава једног сликара и његово непознавање Православне Свете слике треба да нас делимично откине од нашег историјског корена са раним Хришћанством? Јер, ако тако будемо правили компромисе, можда ће неке (Не дај, Боже!) пасти на памет да нам једнога дана намеће „своје ново уметничко виђење” Литургије . . .

Панагиот Михелис, грчки естетичар, када је православна ликовна уметност у питању, тврди да се она мора вредновати са собом. Чини се да је ово само приближно тачно. Тачније је да се она може мерити само тиме колико је верски оправдана, а то се, свакако, не може рећи за сликарство Милића од Мачве у Београдском храму.

Православној светој слици се пребацује да је много канонизирана и да је у њој немогуће развити лична расположења уметника. То је потпуно тачно, али јој то као ману могу пребацити само они који према Православљу не осећају ништа друго осим неодређену естетску носталгију. Лични афинитети уметника и његово „оригинално” гледање на сликарство, онда када је у питању Православно сликарство, може се сматрати само испољавањем страсти, а страсти су препрека између нашег срца и Бога. Бестрастије отвара царске двери срца, а то, у оквиру ликовног, може постићи само Света Православна слика. То је једина њена намена и она је само зато и прав-



љена таквом каква јесте. Значи, не ради се о безосећајном канону, него је у питању изузетна духовност ненаметиве кротости. Бестрастије и целомудрије иду заједно.

Света слика и њен стил се не могу употребити низашта друго. Исто као што се православни Храм не може адаптирати ниушта друго. У ово последње су се добро уверили богоборци још у првој четвртини нашега века.

Панагиот Михелис је у праву када тврди да Православном уметношћу доминира категорија узвишеног и да узвишено изазива занос, осећање чудесног, да делује на емоционалну страну бића и да нас одводи у дубине унутарњег света.

Значи, Православна уметност испуњава захтеве дубоке вере у видивост Божанске Светлости. Оног тренутка када почињемо да прихватимо нешто друго то значи да са нашом Вером нешто дије у реду.

Православни храм својим обликом јесте слика неба и зато није случајно речено: Када у цркви стојиш — као да на небу стојиш! Тако није ни случајно што је отац Јустин Поповић рекао за свете слике да су прозори према небу.

Сликарство Милића од Мачве нам не отвара те прозоре. Пре ће бити да је оно, за наш укус, претерано тамно. Можемо га правдати тиме да је он неупућен у суштину симболике православне уметности.

И најмањи познаваоци ликовне уметности знају да је Милић за своје узор одабрао Јеронимуса Боша и Питера Бројгела. Оно што Милић и многи други не знају, а познаваоци црномагијских симбола знају, то је да су два стара западна мајстора, а нарочито Бош, насликали на својим сликама и неке црномагијске поруке. Ништа, па чак ни оно што издалека подсећа на ово сликарство не би смело да се одрази на сликању фресака у Православном храму.

И најбоља световна сликарска дела уистину великих ренесансних сликара се не могу третирати као свете слике. И њихова дела су постала као одраз њихове велике (личне) побожности. Они су се, сматрајући себе скромним имитаторима, трудили да у мукотрпном процесу до слике имитирају Божанско стварање и приближе се природи. У алхемијским лабораторијама пречишћавали су материју којом би сликали. Ишли су толико далеко да су позајмљивали из природе пигмент од оних њених делова које намеравају насликати. Најважнија им је била молитва којом су чистили себе пре почетка живописања. И заиста су тако иастајала дела која су највештије творевине које је човек икада успео да направи, али су она, без обзира на све напоре, била и остала дела од овога света. Њих нико и никада није целивао уснама.

Ренесансно сликарство је, са опадањем побожности аутора, почело да лута. Постепено је један принцип био смањен епохама, ове правцима у уметности, а правци стиловима. И та лутања су доживела врхунац у овом веку који још није завршен, али је у њему забележено око 680 праваца уметности. Раскид са Светом сликом је, најзад, довео до агоније.

Али, вратимо се на целивану уметност.

Сликар фресака може често да се упита: Како ова фреска може бити света када сам је сликао ја који нисам свети?

Међутим, ако у њој нема вере и молитве којом је стварана, и ако у њој нема ни трачка од Духа Светога, она не може бити света.

Зашто је, рецимо, света сликарска творевина „Богородица студеничка“?

Први је у дну ногу ову фреску целивао Свети Сава. За осам векова се стотину милиона пољубаца спустило на исто место. А сликар (грешник-покајник) искључио је своју сујету као да је „копирао“ лик Њене светости. И зато, немогуће је веровати да ће верници икада целивати оно што је Милић од Мачве досад насликао у Вождовачкој цркви.

У нас доста пометње у схватању и степеновању вредности прави неправилно схватање два појма: Православља и Српства. Српство се намерно или из незнања третира као самостална категорија или као нешто чему је Православље само узгредан али не и обавезан атрибут. Овакав став није ништа друго него почетак искривљеног, негативног национализма. Злонамерно се заобилази историјска чињеница да је у вековном ропству Православље било то које је сачувало Српство, а не обрнуто.

Може нам неко рећи да су нам схватања исто толико стара колико и фреске. За нас Православље никада не може бити старо. Духовна лепота је незастарива, као и њен Извор — Свети Дух.

Може неко приметити да смо *наивни* исто колико и наше Православно сликарство. Можда ће се неко насмејати и најавити да је стил свете слике одговарајући само за оне који су као деца.

Хвала свакоме ко би тако и на тренутак помислио. Јер, ако би то било само и делимично тачно, онда смо почели испуњавати један од највећих услова који нам је Господ поставио.

#### SUMMARY

Andrey Popovich:

#### ICON — THE HOLY IMAGE

The iconography is a special kind of Art, which does not care to be artistic on the first place, because its first aim is to convey the *deposit of Faith* by pictorial means. It is inseparable from Liturgy, therefore it bears the imprint of its glory and of its humility. One can venerate and kiss such an artefact of prayer, what is, however, unthinkable before the greatest pictures of secular painting.



Јован Мајендорф

## БОГ У ИСТОРИЈИ

Библијско откривење у Старом завету, као и у Новоме, казује нам о Богу који дејствује у историји. Бог Израилов, као и Бог хришћана, није Бог који својим следбеницима показује начин како избећи историјске стварности; Он их управо позива на одговорност, о њима суди по томе како они одржавају своју религију са Њиме, а Он лично дејствује у историји. Библија је изложење ових Божанских радњи, приповедање о Изабраном народу. И само *Вјерују* Цркве, када у најсвечанијим изразима говори о најважнијим моментима искупења, спомиње име обичног и непознатог римског службеника, чија је власт заиста била од другоразредног значаја: „Он је страдао у време *Понтија Пилата*”. Овај незнатни детаљ подсећа нас да се све ово заиста догодило пре две хиљаде година, да то није била метаисторијска легенда, него је историјска чињеница. Христово дело спасења је остварено у историји, а и дело спасења Цркве је настављено у историји.

### *Смисао стварања*

Библија нам, пре свега, открива да се Бог налази *на почетку* историје, да је овдашњи свет позван у постојање Његовом вољом и да му само Његова воља допушта да он и данас постоји. Овај појам стварања је те врсте да га људски ум тешко прима, јер стално сматра да је за њега сасвим природно да се занима вечним истинама, а опире се када се каже да управо он није вечан, да су појмови са којима има посла започети у времену и да ствари о којима размишља имају почетак и крај. Тако хришћанско откривење почиње налагањем смирености на ум: схватање да је Бог једино вечно биће и да пре него што људска мисао може досегнути истину, она мора увидети своју ограниченост.

Али Божије стварање света има други смисао и за нас, смисао утешитељски и позитивни: ако је Бог створио свет, то је сигурно зато што га воли и брине о њему. Шта више, каже се да је „*Бог толико заволео свет да је дао и свог јединородног Сина*” не би ли свет био спасен. Између Божанског чина, којим је цели свет позван у постојање,

и искупитељског дела Исуса Христа постоји унутарња веза коју нам ап. Павле објашњава нарочито у Посланици Колошанима.

Син Божији је Онај у којем је и за којег је цели свет створен, а управо Он поново долази да спасе свет од смрти: он је Прворођени пре све твари; Он је и Прворођени међу мртвима. Са падом у царство смрти свету је потребно да буде изнова створен, а управо је Син на почетку нове твари као што је био Творац на почетку прве твари. Отуда се мисао ап. Павла наслања на Јованову у његовом *Прологу*: Створитељска Реч постаје на крају времена оваплоћена Реч. Управо овде треба наћи оправданост нашег проповедања. Царевање, владање Христово није нека сила коју желимо наметнути овом свету; то је сила која већ постоји, али коју свет има да препозна. Хришћани су на тај начин апостоли законитог Цара у свету којим господари туђа и наметнута „окупаторска“ власт.

Два вида Божанског дејствовања у историји треба да данас посебно привуку нашу пажњу.

### *Драма искупљења*

Пре свега, библијско излагање је драматично излагање: оно се у потпуности састоји од неочекиваних збивања, од сензационалних издаја, победа или падова, и непредвидивих измена судбине. Човек од почетка бунтује против свога Творца који га је обасјао Својим благословом, а током историје Израила наилазимо на читав низ разновродних прекретница у којима је Божанска благодат уткана у људску незахвалност и у пролазне тријумфе доброте, у личностима неколицине праведних људи. И на крају, када је дошло месијанско време, догодила се трагедија распетог Месије, победа над смрћу и његово обећање катастрофалног краја света када ће његово Царство тријумфовати. Ова драма се опажа на скоро свакој страници Светог писма, и она се углавном одиграва између три чиниоца: Бог, човек и Кнез овога света. Њене главне личности нису системи и идеје, него жива бића, а то објашњава њене разне успоне и падове, њену драматичну карактеристику. Истина, слика коју људи данас имају о Кнезу овога света замагљена је средњовековним легендама и њеном злоупотребом код разних секти. Па ипак, није могуће докучити библијско учење о искупљењу а да се Ђаволу не препусти водећа улога. Такође је немогуће воспоставити ову теологију историје и света, о чему смо управо говорили, а да се и њему не да неко место. Он је искушавао Христа у пустињи; њега је Христос истерао из палестинских бесомучника, а управо о њему Христос говори уочи свога страдања: „Сада ће бити изгнан Кнез овога света”.

Својом смрћу и васкрсењем Христос је уништио смртно наслеђе које је Ђаволу омогућавало да човека држи у узама и да влада светом; Христос је човеку подарио достојанство личног слободног делања и тако заволео свет да га је ослободио од Узурпатора Сатане. Древни обреди крштење, и до данас сачувани у многим традиционалним хришћанским требницима, зачудо почињу разговором између свештеника и Ђавола, којом приликом се Сатана истерује из новокр-



штеног. У драми спасења, у победи Крста, на тај начин постаје удео-ник, учесник сваки у свом обраћању Христу, и оно што се догодило на Крсту постаје стварност за сваког од нас.

Шта се догодило на Крсту? Син Божији прихватио је смрт, која је била главно оруђе Сатане којим је човек држан у ропству. Стога, као Бог, он ју је победио изнутра: Он је постао „*прворођени из мртвих*”. Свети оци су овде радо употребљавали слику мамца за рибу: пакао је шчепао човека као црва на мамцу, а онда се сусрео са већом силом од своје, те је имао да отвори вратнице не само Христу него и свима људима.

### *Смисао Ваплоћења*

Поред драматичне природе Христовог схватања спасења, важно је да схватимо да је ваплоћење из темеља преуредило односе између Бога и творевине. Раније је Бог дејствовао повремено, као са стране, на свет који се бунио против Њега. И Израил је био само прејемник и наследник обећања о спасењу, делећи исто проклетство. Међутим, после ваплоћења, сам Бог је био лично укључен у историјски процес; Син Божији постао је Човек у прави час историје и људима подарио могућност да имају удео у Његовом Божанском животу. Бог се више не задовољава откривањем Свога присуства неколицини изабраних; Његово присуство није више скривено од људи сатканом Храмовном завесом. Његов храм су сада лично Његови следбеници; њихов сабор је Тело Христово: „*Где су два или три сабрани у име моје, ту сам и ја међу њима.*”

Другим речима, после ваплоћења Бог више не обавља сам Своје Божанско дејство. Лично је Христос рекао својим ученицима да ће „*чинити и већа дела*” од Њега. Из овог разлога, Бог дејствује преко нас и у нама. Он нас је учинио да будемо његово Тело, Тело које се и даље развија, да бисмо доспели у стас „*човека савршеног по Христу*”. Он се поистоветио са сваком од нас и допушта нам да видимо њега у свакоме од наших ближњих: „*Ако сте то учинили једноме од ове најмање браће, мени сте учинили.*”

Све ово значи да ми нисмо више пасивни предмети Божијег делања, него да смо лично одговорни за Његово дело. Ово значи да смо, на неки начин, потребни Богу еда бисмо у историји наставили Његово дело као „*сарадници Божији*”. Опсег божанске љубави састоји се управо у третирању нас као слободних одраслих људи, називајући нас „*браћом*”, и у томе што не дела без нас. А све ово је могуће зато што Христос и Свети Дух делују у нама, што смо чланови Тела чија Глава је Христос. Света тајна Цркве јесте управо у томе што неко може истовремено бити члан компактног и координираног Тела, а исто тако и зрео, потпуно одговоран за своја дела. То је тајна Светога Духа; од ваплоћења Христовог ушли смо у доба када Дух господари новозаветном Изабраном Заједницом, Дух који дејствује у свакоме од нас, без наметања Себе било којем од нас, даривајући нам слободу синова Божијих.

Међутим, све ово може звучати као празне фразе, као богословски жаргон без конкретног смисла. Како се ова света тајна, ово сједињење са Христом, може истински остварити унутар заједнице, заједнице која се зове „Црква“, а коју сви знамо као заједницу састављену, уствари, од доста бедних створења, грешника осуђених и помилованих, али ипак људи сасвим неспособних да буду озбиљно одговорни за дело Божије? Треба да само завиримо у књигу *Дела апостолска* где је детаљан извештај о животу првобитних хришћанских заједница. Па ипак, ова књига није катихизис, нити историјски приручник; она је написана за хришћане који су већ прихватили основне истине апостолске проповеди. Стога, ова књига предпоставља да свако прихвата извештај брзо и истинито.

Међу овим очигледним истинама, које потврђују сви извори из прва три века хришћанства, а у Новом завету су прихваћене као саме по себи разумљиве, јесте постојање сабрања (сабора) хришћана, које се обавезно састајало сваке седмице у дан по јеврејској суботи. Цркву у Палестини су прогониле римске власти. Како би хришћанима било лако да донекле спиритуализују своју религију, да је ограниче на приватно читање речи Божије, да постану тајно или есотерично друштво! Не, хришћани су и надаље одржавали своје скупове, којима су присуствовали сви хришћани у томе месту, скупове које би власт брзо растурила. Из ове перспективе човек би лако рекао да је овај саборни карактер хришћанства учинио да је оно било изложено директно стрелама прогона. Зашто ова несмотреност? Шта су све то хришћани чинили када су се састајали недељом? Ми знамо да су се они причешћивали. На овај начин, према св. апостолу Павлу, они су оглашавали смрт Господњу и исповедали Његово васкрсење. На овај начин је Господ, антиципирајући свој Други долазак, започео есхатолошку владавину усред свога народа, стварним присуством у тој заједници и у евхаристијском Хлебу и Вину. Зато можемо рећи да је било времена када је Црква постојала без Светога писма у данашњем његовом облику (неки новозаветни списи датирају с краја 1. века, а канон Светог писма утврђен је тек у 4. веку), али никад није било да је Црква постојала без Евхаристије.

Тако, Евхаристија није нека врста магијског чина који обављају појединци обдарени посебном силом; то је чин заједнице, остварен у тој заједници, окупљеној у име Исуса Христа. Управо Евхаристија је одредила унутарњу структуру и јерархију хришћанског сабрања; сила ове црквене јерархије је унутарња функција овог тела сакупљеног у сабрању, а не нека сила над тим телом. Не постоји Евхаристија без сабрања Цркве. На ово физичко и локално сабрање заједнице мисли Нови завет када употребљава израз „*еклисија*“. И ако, у посланицама ап. Павла писаним у затвору, *еклисија* стиче васеленски и космички смисао, то је управо отуда што свако физичко и помесно сабрање Цркве има васеленски и космички смисао. Па и тамо где није многобројна, па и где је њен друштвени утицај безначајан, црквена заједница је увек Царство у ишчекивању, владавина над силама и властима овога света, а то је стога што се у сабрању остварује свето та-

јинство, што ап. Павле једноставно формулише: „Христос је у вама” (Кол. 1, 27). „Где су два или три сабрани у име моје, ту сам и ја међу њима”. То је разлог зашто су хришћани више волели да ризикују било шта него да се не причешћују овом светом тајном у којој се састојао њихов живот, извор који је давао смисао њиховом служењу и њиховом апостолату.

### *Црква је Христос међу нама*

Тако, када се данас запитамо где ји Бог у историји, морамо одговорити да је Он после ваплоћења, пре свега, у овом светотајинском собрању којем је Христос поверио Своју мисију (апостолат). Овом собрању Он је рекао: „Дајем вам сву власт на небу и на земљи.” На ово собрање он је излио дарове Светога Духа. Управо у овом собрању Он је присутан „до краја света”. Тако је Црква потпуно историјска стварност, исто тако историјска као и сами Христос, видива као што је он био видив за Своје савременике.

Црква је средство којим Бог позива све људе да Му се добровољни придруже, у времену које је имало да протекне између Његовог ваплоћења и Његовог Другог доласка. Овде човек постаје зрела личност, овде он постаје Божији сарадник.

Ипак, човек долази у пуној слободи. Да поновим, светотајинска спона између Христа и човека у Цркви није магично сједињење, јер он може учествовати у светим тајнама Цркве па ипак остати ван Христа. А то се дешава свима нама. Ако у себи немамо Христа, ми смо изван Цркве, ми више не учествујемо у Божанском домостроју спасења. Али управо тај домострој остаје сама Црква, Тело Христово, које остаје чисто. Једино нашим сагрешењем оно престаје да расте. Божански домострој и дар Духа не нестају нашим сагрешењем, јер у њима је Царство већ пројављено у историји. У Божијем плану има континуитета, који човек не може прекинути пошто је спасење дошло једном и за све. Тај континуитет се пројављује континуитетом Цркве у историји, њеном вечношћу. Све то није људска непогрешивост него Божија верност своје Новоме Завету. То је јасно за очи вере. Шта више, Црква се јавља у трајности светости, која у сваком историјском добу производи истинско сведочење о Христу. Хришћански светитељ није херој који сам самцит чини изузетне подвиге; он је човек исто као и ми јер је примио исте дарове као и сви ми, у Цркви, али се разликује од нас заслуженим називом „свети”, а тај назив припада свима нама пошто Свети Дух обитава у целој Цркви.

Тако је Црква историјски дата, Божански дар. Подарена нам је да бисмо у њој уживали општење са Богом. Међутим, ова радост — где год је истинска — представља и чин покајања; радост која нам је подарена, изобиље које уживамо у Цркви, не припадају нама, нису наши, не заслужујемо их. Радост Цркве је радост Царства, али ово Царство није Божија владавина само над нама, нити наша владавина над другима; то је Царство Христово чију смо васеленску и космичку законитост истакли на почетку. Наша привилегија састоји се у сазнању Царства, а ово сазнање носи са собом доста застрашујућу и ве-

лику одговорност што мора да га проповедамо свету. Радост општења и свест о нашој одговорности јесу две неодвојиве стране хришћанског позива и чланства у Цркви. Одговорност без радости била би неподносива, радост без одговорности, без љубави према другима, била би себична, паганска радост, супротна Божијој љубави.

### *Јединство, мит и есхатологија*

Црквена заједница јесте Црква услед светотајинске мистерије која се савршава у њој. Црква није Црква због заслуге њених чланова; једино Евхаристија чини Цркву Црквом. Све је у функцији ове мистерије; Црква је по структури трајна и апостолског је порекла, али ова структура по себи је само у функцији светотајинске мистерије.

Па ипак, ова апостолска структура вековима је стицала надструктуре. Што је горе: црквена заједница је била склона да се поистовети са социолошким јединицама, које су такође имале своје структуре, а које нису имале везе са светим тајнама или са искупљењем. Ове јединице су саме стварале митове. На тај начин мит о универзалној хришћанској теократији је створен у Риму и у Византији. Овај мит се постепено уситњавао и растезао на мит о „хришћанским народима“, или, опет, на Западу, узима облик папске теократије. Сви ови напори, сви ови митови, садрже део истине, а посебно истицање да је *Царство Божије стварна чињеница историје*. Било како било, у покушају да се одреде појаве једне стварности која је суштински *била изван света, мада присутна у свету*, они су користили појаве које су већ постојале у свету; они су тражили јединство са Богом, па отуда и јединство Цркве, изван светотајинске стварности. То јединство су тражили у структурама Римског царства, у моћи „Христовог намесника“, у природном јединству једног народа. Све ове несветотајинске и отуда неосвештене стварности бивале би освештаване: митови су претварани и уздизани или у чланове симбола вере или у окрњене стварности које су у пракси одређивале свакодневни живот хришћана.

Са своје стране, протестантски реформатори су обесвештали један њихов број, али не све; они су пренели светотајинско јединство човека са Богом у есхатологију, а јединство Цркве, опет, одређивано је нечим другим него јединством са Богом у Евхаристији. Све ово је, у ствари, пренесено у невидиви и, отуда, у метаисторијски домен.

Овде се сусрећемо са два искушења са којима су хришћани стално суочени: или да владавину Божију поистоветимо са царевима који су од овога света (универзална, национална или колективна државна власт) или да је гласно и јасно уклонимо из историје.

### *Православно схватање Цркве*

Настојао сам да дефинишем полазне тачке које Православна црква обично узима приликом разматрања проблема Цркве и света. Светотајинско схватање посебне природе Цркве објашњава став мно-

гих наших верника, посебно у оним земљама где они немају могућности да проповедају своју веру, немају издавачку делатност, социјални рад или да буду политички ангажовани. Све што они могу учинити јесте да се повуку у оно суштинско, да чине како би Црква била Црква; да се ограничи на коришћење светих тајни. Задивљујући опстанак вере у таквим земљама доказује да њихово сведочење, мада ограничено на оно што је суштинско, није без плодова. Па ипак, очигледно је да је православни Исток у своме хришћанском сведочењу оптерећен тешким наслеђем. Свето византијско царство, које је и историја претворила у освештану нацију, узело је на себе свети лик који припада управо Цркви. Црква је тако прекројена у неку одору националне прошлости, а и саме свете тајне остале су без свог егзистенцијалног садржаја. Овакав развитак довео је богослужење Цркве под анатему старозаветних пророка који су одбацивали ритуалну, обредну формалност у Храму. Уствари, истинско хришћанско богослужење је управо супротно ритуализму. Оно је чин заједнице и преданости; оно нема смисао ако није живо општење. Сам појам Предања и историјског континуитета, који је суштински у православном схватању Цркве, искривљен је нагомилавањем надструктура, што замагљује Божански елемент у Предању. Историја Цркве укључује не само сведочење о верности Откривењу, него и о потреби да ослободи ову верност од често неразмрсиве збрке људских предања, која ништа немају са дефиницијом Цркве код ап. Павла као „Цркве у нама”.

Па ипак, постоји чињеница која даје специјални карактер православном ставу пред светом данас. Ова чињеница је да источна Европа не зна ни за ренесансу ни за реформацију. Она је из средњег века прешла право у савремени свет. Тако, ренесанса која је по овом питању била припремана извесним елементима средњовековне схоластике чврсто је поставила бар један принцип: човекову аутономију у односу према Богу. Не поричући Бога, овај принцип омогућава човеку да сазида свој град као да Бог нема директне везе са овим градом. Људско знање је на овај начин зацело било ослобођено спољних окова које је средњовековна теократија наметала на њега, али овако је човек навикао да рачуна без Бога. Оптимистички идеализам 19. века, са својом сујетном лакомисленошћу, јесте последња реч по овом питању. Све ово је Византија у прошлости свесно одбацивала, да би та зараза тек благо захватила Русију пре Револуције. Секуларизовани свет сасвим изненада се укотвио у Русији са марксистичком револуцијом. Наспрам овог стања и наспрам других револуција, које се и даље догађају и које очекујемо, православно хришћанство је без икакве заштите. Оно има своја сопствена искушења, искушење да побегне из света, да се понаша као да га се не тиче историја, искушење да прихвати неку врсту наивног фатализма уздајући се у Божански Промисао, али као да не зна за стварну демонску моћ у историји.

### *Смисао обраћења и освећења*

Међутим, постоји једна тачка где Православље остаје верно хришћанском Откривењу, а то је што потпуно верује у преобразитељну



моћ Божанске благодати, у моћ која врши свој утицај на целог човека, на његов ум, на његову душу и чак на његово тело, и што у овој моћи сагледава једино средство спасења. Управо је ово што православни хришћанин тражи пре свега у Цркви, у светим тајнама. Ако потпуно схвати смисао благодати коју прима, он и невољно постаје мисионар и сведок Христов у свету. Управо у обраћењу и у своме личном освећењу он налази полазну тачку своје делатности у свету. Под личним освећењем он, природно, не подразумева само освећење своје душе, егоистично, индивидуалистичко спасење, него и чињеницу да подари себе, душу и тело, у светој тајни, и постане храм Духа Светог и тако буде истински члан Цркве. Велики светац Св. Серафим Саровски (прва половина 19. века) говорио би: „Наћи своје спасење и хиљаде око тебе биће спасени”, а ова изрека нема неко друго значење. Свакако да има дубоки смисао и настојање на личном усавршавању, да је човековој личности Бог даровао свој лик, да је човекова личност одређена да управља и влада космосом.

Један од најнегативнијих видова савремене цивилизације је управо овакав научни и економски развој у ком ниједан појединац, ни једна личност, ни једно биће спремно да се обрати Христу *као личност, више не управља*: човеком овладавају безличне, следе и потмуле силе које му пружају огромне материјалне користи, али он уствари постаје њихово оруђе. Хришћанин мора, насупрот, одредити свој позитивни став према овом развоју. Он лично може наћи, и помоћи својим ближњима да нађу, ставове и формуле које се колико је год могуће слажу са вољом Божијом. Али ове формуле и ови ставови — политички, економски, друштвени или философски — никад неће бити нешто више до *одраз* Царства Божијег. Грешка средњег века састојала се управо у сакрализовану и апсолутизовану, као таквих, извесних безличних и митских формула, као што су царевина, држава или, касније, нација. Деветнаести век, са друге стране, апсолутизовао је и обоготворио науку и прогрес. Ни једна од њих не може стварно дати или манифестовати пуноту Царства Божијег. Јер Царство је *унутра у нама*, тј. у живом народу који сачињава Цркву и који је со, семе и квасац. Једино *личности* могу бити чланови Цркве. Наука, држава или економске пројаве не могу постати чланови; саме хришћанске заједнице не могу постати чланице Цркве, али личности могу. То је један од парадокса хришћанског постојања. Проповедници свих људских наука обећавају својим ученицима конкретан и опипљив резултат; они им обећавају успех, а ови, опет, проповедају даље пошто очекују успех свога проповедања. Што се тиче хришћанина, он зна да Царство које он проповеда никад не може бити еквивалент људског успеха; али он такође зна да нема веће радости него се причешћивати овде на Земљи у радости будућег Царства. Он сам доживљава ову радост, и не може је задржати за себе; он је преноси другима, и он зна да је Господ кога проповеда већ стварни Господар света.

(Из часописа Светског студентског хришћанског савеза The Student World, бр. 1—2, 1961 са енглеског превео *Њакон Радомир Ракић, проф.*)

## SUMMARY

John Meyendorf:

### *GOD IN HISTORY*

The Author stresses the link between Creation and the Incarnation of the Son of God — which leads to the deification of human nature in Christ, and salvation of free human *persons*, however not of impersonal institutions (like States or nations).

Salvation is already present in the *Eucharist*, which has a cosmic impact. Against this eucharistical — new creation — aspect of the Church our history is loaded with mythic ideologies of mediaeval theocracy, of national State self-sufficiency, or blind submission to Caesar's power.



*Килиан Кирхоф*

## *СВЕТИ СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ*

Симеон Млађи, Богослов, рођен је 949. у Галати, једном селу Пафлагоније. Пошто је дечак био врло даровит, његови угледни родитељи који су имали везе са византијским двором, учинили су све да му обезбеде најбоље васпитање, како би му тиме припремили пут за каснију државну службу. Зато су га отац Василије и мати Теофана, довели у Цариград. Тамо је он живео у кући свога стрица који је био управник византијског двора, и стајао код цара на добром гласу. Симеон је напредовао у науци, учио је лако, и држао се по страни од несташлука својих школских другова. Али за више образовање он није показивао много воље, исто тако ни за државну службу. Велики планови његовог стрица ломили су се на сузама Симеоновим. „Он није хтео да приступи тадањим властодршцима, како не би, ради невредних ствари, Бога изгубио. Његов крик за Богом, Који је требало да овлада његовим животом, још тада је одјекнуо у његовом срцу. Његов религиозни нагон — да само Богу припада, воља да Њега не изгуби, помогао му је да презре онај празан звук славе. Он је нерадо прихватио службу дворског пажа, равну са достојанством сенатора, а коју је добио посредством свога стрица. Али дворски сјај њега није могао да засени. Његов стриц ускоро умире. Сад је дошло време за његову коначну одлуку. Пред њим нестаје земља, а отвара се небо. Симеон хоће да се отме свету, свим изгледима које му он нуди, од части до славе, од светског активизма и престижа. Његова размишљања се не дотичу дражи и варки света, он то неће; он хоће да гледа само у дубине и висине Божје. Земља је исувише мала за његове тежње. Широке просторе његове душе једино Бог може да испуни. Без Њега она би била празна и несретна. За њега је *ЦЕЛИНА* само довољно велика. Сваки део само би раздирао његову душу.

Симеон се окреће и хоће одмах да се одрекне света и да оде у Студитски манастир, код онога који му је од његове ране младости био духовни вођа и учитељ. Он је рачунао да ће код њега да нађе највише разумевања за свој младалачки занос, и да одмах постане један од његових студита. Тај човек је био Симеон Студит. Млади Симеон отвара овоме своје срце и моли га за пријем, иако му није

било још ни пуних 14 година. Он је хтео да одмах мења свој живот и да следи нагону свог младалачког срца. Али „као добар познавалац монашког живота, као и замки Злога, стари монах Студит не саглашава се одмах са њим, него пригушује чак Симеоново одушевљење, јер је он још увек само дечачког узраста. Он треба још да чека. Он то мора, било како тешко да му то пада. Зато Симеон остаје и даље у дворској служби. Али у његовој одлуци нема шта да се мења. Он остаје постојан. Седам година касније, 970. г., он доживљава прву визију: он гледа славу Божију. Шест година после ове визије, он се спрема да путује, по налогу цара, у свој родни крај. Њему одмах долази мисао да оде прво код свог духовног оца у Студитски манастир. Речи великог Студита: „Сад је време, ако хоћеш, да промениш своје одело и живот” доводе Симеона до испуњења његове дуго ношене жеље, и та реч „дала је као варница у његово срце”. „Зашто оче”, обраћа се Симеон, „нисте мени, Вашем детету, то раније рекли? Али, ево, ја напуштам свет и све што је у њему, и пошто имам царско посланство да службено одем у свој родни крај, ја ћу тамо да саберем све што ми припада, и долазим назад, да положим све то и себе самога, у Ваше свете руке”. По свом доласку у Галату, он заборавља на задатак примљен од цара, и одмах почиње како споља тако и изнутра, да се одрешти од света. Цео његов животни нагон иде према Апсолутном. Његов дух се ослобађа тамнице света и природе, и кроз читање и молитву навикава се на то да остаје код самог себе. Али ово самопосматрање у Божијем огледалу, гони га истовремено да не пребива код себе самог, него га води изнад себе: он хоће у себи да скрије божанско у свој његовој пуноти, како би се несметан од земних праница и земљине теже, могао слободно по Богу да усавршава, и да се у слободном лету к Њему уздигне. Он је до те мере стајао изнад свега земаљског, да је „од тад свако људско лице, сваки сјај лепоте, све што је живело и покретало се, њему чинило мртвим”. Такође и молбе његовог оца пред његов одлазак, нису могле да га поколебају у његовој одлуци. Отац га је са сузама молио: „Не напуштај ме, моје дете, у мојој старости, ја те за то молим. Ти видиш да се крај мојим данима ближи, и време мога нестанка није више далеко. Кад спустиш моје тело у гроб, онда иди куд ти је жеља, и следи путем који ти је драг; али сад не мисли на то, да ми кроз наш растанак причиниш велики бол. Ти знаш, ја само тебе имам као ослонац своје старости и као утеху мојој души. Твој одлазак за мене значи смрт.” Али син, који се био већ уздигао изнад природом датих закона, одлучио се био уместо земаљског за небеског Оца: „Мени је немогуће оче мој да останем у свету, па макар то било још за кратко време; јер ми не знамо шта нам и сутрашњи дан може донети.” Он се на крају одриче сваког наслеђа које би му припало, и упућује се за Цариград, да би тамо ступио у Студитски манастир (977). Игуман Петар га облачи и предаје га на духовну негу Симеону Студиту. Млади Симеон зна да ће ова два мужа, са којима ступа у духовни однос, да учине на њега најснажнији утицај. Он је Симеону Студиту остао нарочито захвалан целог свог живота, и није чудо, што касније, у својим химнама, на њега мисли са захвалним поштовањем. Са љубављу пуном ентузијазма



према Божанском, тај му је Симеон постао вођа, и под утицајем тог великог Студита, у дружењу са њим, он смирено повезује са Богом све оно што му је у откровењима било дато да доживи. Под његовим руководством он се удостојава благодати да често гледа у славу Божју. „Његовим животом једни су били обрадовани, они најпобожнији, и славили су Бога за то. Док други нису могли да издрже његов поглед, јер су у његовом животу видели осуду за свој живот”.

Боравак Симеонов у Студитском манастиру није дуго трајао, јер је његова искупила велика наклоност према Симеону Студиту код многих монаха наишла на одбојност. Али, ни ласкања ни претње, ни укор ни похвала, ни оговарања ни обећања, нису код њега налазили места. Он се није дао ничим одвојити од љубави Божје, ни збунити у послушности према Симеону Студиту. „Моје дете”, рече му овај једног дана, „подноси јуначки испите које ти демони приређују. Они су пробно камење наших врлина. Јер, знај добро, ми имамо лак напор да се докажемо у врлинској борби као јунаци: да постимо, да стражимо и да се вежбамо у свакој другој врсти врлине. Али, све је то безвредно, уколико се не боримо да себи задобијемо душу која је безазлена, проста, смирена и блага.” — Наде његовог оца да га врати назад у свет, да га покрене и задобије назад за своју породицу, биле су без изгледа. Најзад је игуман морао да пусти на вољу Симеоновим противницима, а како је и сам видео незадрживо поверење овога према Симеону Студиту, он га је ставио пред избор: или да се од овога одвоји, или да напусти манастир. Симеон је пред крај 1977. напустио Студитски манастир, и по препоруци Симеона Студита, наставио свој монашки живот исто ту у престоничком манастиру св. Маманта, кога је предводио игуман Антоније.

У тишини Маманског манастира Симеон налази давножељени мир. Окренут својим духом Вечноме, и отвореним оком своје душе за Божанску Светлост, он почиње како у свом животу тако и у својим првим списима да развија своју особиту личност. Бог му је показивао Своју наклоност тиме што га је удостојавао честим визијама. Углед и љубав које је он нашао код монаха Маманског манастира, расли су из дана у дан тако, да су по смрти игумана Антонија, при новом избору за игумана 980. и патријарх Никола Хрисоверг и монаси св. Маманта, изабрали њега, те је над њим одмах извршена хиротонија за свештеника. Треба прочитати његову 14. химну, да би се наслутило са каквом је он светом озбиљношћу и са каквим страхопоштовањем као игуман и свештеник видео своје звање. Пошто су га често питали какав треба да буде свештеник, он је најзад са уздицом и скрушено одговорио: „О, браћо, зашто ми то питање постављате? Страшно је на то и мислити. Што се мене тиче, ја ни у ком случају нисам достојан тог узвишеног свештеничког позива. Ипак, и поред моје нискости ја добро знам какав свештеник мора да буде: Он прво мора да буде чист, не само у односу на његово тело, него много више у односу на своју душу. То није довољно: он мора да буде без иједне сенке греха, смирен према споља, скрушен према унутра. Кад стоји пред светим олтарем, његов дух мора да гледа у Божанство, док његова чула прате принету жртву, и он мора у сво-

ме срцу да поседује истог Оног који је невидиво у светим даровима присутан, да би своје молбе са поверењем приносио, и да би могао са Богом као са својим пријатељем да општи и да са правом говори: 'Оче наш, Који си на небесима; пошто он кроз Духа Светога који у њему борави, поседује у себи правога Бога, Сина Божјег по природи.' — Као свештеник и монах, Симеон живи у духовном сазерцању, као игуман он је сасвим предан служби својој браћи, и украшавању Божје куће. Он реновира Мамански манастир и његову главну цркву, коју је некад, како се говорило, био изградио цар Маврикије, и пошто је тако обновио цео манастир, он се потом сав предао задатку освећивања својих духовних ученика, трудећи се да их васпита у своме духу.

Биограф и савременик Симеонов, Никита Ститатос, примећује да се то више дешавало кроз његов пример него кроз његове речи. Просветлења и откривења умножавала су се и продубљавала, и у низу својих списа он је свет обавештавао о своме унутарњем богатству. Али године његовог игуманства у Маманском манастиру нису ипак прошле у потпуном миру. Опет се против њега ствара нова опозиција: тридесет монаха показују отпор за време једне његове беседе и оптужују га патријарху Сисинију. На Симеонове молбе патријарх опозива наређење да се бунтовници отерају у прогонство, али остаје неумитан у наредби да се ти монаси изагнају из манастирског братства. Симеон потом, као добар пастир, иде за својим залуталим овцама, и задобија их својом љубављу. Они постају „нова заједница светих Студита”. Симеон је ускоро понова осећао нагон да живи сам са Богом, и тако је он посредством и неких спољних околности, успео да после 25 година напусти игуманство, и да 1005. по дозволи патријарха Сергија, остави своју дужност, и да се као обичан монах сасвим прсда Богосозерцању. Али тај његов мир опет није дуго трајао, пошто су се прилике све више заоштравале. Стари Симеон Студит је 986 или 987 умро. Од тад је сваке године, на подстицај Симеона Млађег, Богослова, тај дан био слављен у великом сјају у Маманском манастиру. О томе је знао и патријарх, па је и сам кроз 16 година слао за тај дан свеће и измирну. Али синђелу Стефану је пошло за руком да патријарха придобије против Симеона. При том је синђел добио подршку чак и у монасима Маманског манастира. Пошто се Симеон није дао покренути да одустане од тог празновања, пре се одлучи да у тој години преда своје игуманство. Он је потом имао четири године спољашњег мира, а онда му године 1009. дође од патријарха декрет, којим га овај шаље у Хрисополис, у изгнанство. Идућих година долази до ревизије пресуде: Симеон бива рехабилитован. Патријарх Сергије му сад нуди митрополитску столицу. Али Симеон не прихвата ни то, нити повратак у свети Маман. Остао је добровољно у Хрисополису до своје смрти 12. марта 1022., обдарен мноштвом небеских видења. Он је у свом подвигу стално растао, све док није лицем у лице гледао Онога коме је био посветио сав свој живот и сву своју љубав. Као што је некад Јован Богослов, изгнаник на острву Патмосу, примио најдивнија видења, тако сад гледа Нови Богослов у самоћи св. Марине код Хрисополиса, красоте Божанске Светлости у њеној пуности, и његов дух, у тој красоти,

окреће се посматрању сопственог живота у страдању и љубави, и из тог надземаљског преображенског света, он гледа испод себе како тај овоземаљски свет лежи савладан под његовим ногама, а он сад као химнописац слави свој живот са свим његовим горчинама и борбеним теснацима, као благодат Божју, а страдања као мостове ка Богу.

У тој самоћи сазревала је „*философија: да презир од стране људи треба посматрати као залог небеске славе, а људску славу примати као најсрамотнији презир*”. — Стојећи сав у свету објективног, Симеон је изричити персонист. Сва његова посебност изражена је у жареношћу његових *Химни*. Он стоји изнад временске условности и ограничености, загрљен вечним Богом, он је Његов добровољни „заробљеник”. Он све посматра са Божијег становишта. Њему је Бог — све: свет, пут, циљ. Из његових мисли одзвања важност вечности, не само зато што је њему Бог једина стварност насупрот сенки земних добара, него и стога што су његове идеје рођене из најдубље побожности и његове повезаности са Богом. Његова теологија је веза са Богом, и то од најјаче унутарње делатности. Жар чежње за Богом која га је дотакла, толико је усијан и дубок, Бог му је у тој мери највиша стварност, да он „без резерве истиче могућност чак неопходност, да се у животу дође дотле, — да се у нама осети уселење Светога Духа, да се надприродне реалности, *Божанска Светлост и Бог сам, могу да гледају*”. Већ у овом животу, по њему, та је могућност нама дата. И та могућност треба да постане неопходност. Зато је његов циљ — *обожење*. Он хоће да буде сав обожен. Њему је светлење само почетак. У чежњи за пунотом Божанске Светлости узраста цела његова личност, и ми се подсећамо песничких речи: „*Тек кад сретнемо Бога, ми ћемо се сасвим пробудити*”. У овом смислу су *Химне Симеонове* у истини „*исповести*”, једна једина велика молитва и песма: преклињање, захваљивање и ликовање; откривање, кајање и исповедање пред Богом; ужарени израз чежњивог нагона за Светлошћу, за усрећавајућим блаженством у Светлости. „У валовитом подизању и спуштању његовог расположења, у непрестаној промени према ономе што се показује, и у чежњи за изгубљеном Светлошћу, дреше се у њему сви религиозни осећаји — блаженство и слобода у Богу, расположење према добром и радосна храброст према мрачним силама; дубокоболно понирање у своје сопствено ништавило и тежња за миром у Богу”. Ритмичка игра, музикалан звук, жар осећајне топлоте и класична умереност, чежња и блаженство, страхопоштовање и поверљивост, храброст и смирење, Божја мудрост и земаљска немудрост, дубина и јасноћа, чистота и оригиналност мисли и пластично давање боја, умност и дечја простота, — све је то код њега сједињено. Тако ове његове *Химне* воде читаоца из акције Запада у контемплацију Истока, из гета свога „ја” ка светом заједничарству са Христом, од терета тог ја, ка части у благодати. И тако је Симеон постао копија првог Богослова, дубоког и простог еванђелиста Јована, он, коме је теологија била живот, мудрост виша од науке, Дух — све, разум — недовољан, Христос највише откривење, Светлост од Светлости.

\* \*  
\*

Килиан Кирхоф је преводилац „Химни” св. Симеона на немачки. Основа овог превода је текст од Јакова Понтануса (Инголштат, 1603) који се повезује са кодексом Мопас. 177. За поређење је коришћен оригинални текст од Дионисија Загореоса, издан у Венецији 1790.

(Превео са немачког  
Монах Митрофан Хиландарац)

#### SUMMARY

Kilian Kirhoff:

#### *SAINT SYMEON THE NEW THEOLOGIAN*

The Author has translated the poetic „*Hymns*” of St. Symeon and through them captured the exceptional mystical experience of the Saint. Especially the visibility of the Uncreated Light and the Uncreated Beauty of God.

These hymnic effusions are in fact confessions of a Theologian who met and saw God face to face. Such a lyrical theology replenishes our mind much more than a dry way of Scholastic thinking.

*Др Олга Срдановић-Бараћ*

### **ВЛАДИКА ПЛАТОН АТАНАЦКОВИЋ (1788—1867)**

Владика Платон Атанацковић је црквена личност, изузетно активна средином 19. века у нашем друштвеном и црквеном животу и зато од вишеструкога значаја за младу културу и просвету Војводине. Као мецена-оснивач је и приложник многих угледних установа наше културе. Полувековном списатељском активношћу као аутор 50 књига дао је допринос црквеној историји, а ударио темељ српском ондашњем школству издавањем више уџбеника, вођен начелом да народу у школи и Цркви треба српски говорити и српске књиге писати.

Једино својим политичким ставовима и положајима, упркос несумњиво великом и делом доказаном родољубљу, посебно у време Буне 1848/49, наишао је на осуду тадањих црквених водећих кругова на челу с патријархом Рајачићем; до краја своје публицистичке делатности није прихватио Вуков правопис.

Према Грујићу Павле Атанацковић, рођен у Сомбору 1788, свршио је шесторазредну латинску гимназију и двогодишњу богословију у Сремским Карловцима. Затим је положио учитељски испит, оженио се, заполио и запослио као учитељ у Сомбору 1809. године. Пошто се брзо показао одличан педагог, постао је међу првима професор прве српске препарандије у Сентадреји код Будима (у Мађарској), где остаје три године од 1812—1815. Када се препарандија премешта у Сомбор, он и даље ради као њен професор пуних 17. година. Истовремено је вршио и дужност сомборског пароха.

1824. умре му жена те он одлучи да се закалуђери. Међутим, несумњиво под утицајем новог времена, тачније Доситејевих просветитељских идеја, Атанацковић је раније и сам нападао монаштво. Зато доста дуго остаје искушеник у манастиру Крушедолу да тек после пет година 1829. буде замонашен. Али отада брзо напредује за игумана у Шишатовцу, па архимандрита у Бездину да би 1839. године постао будимски владика. Онде му мађарске власти понуде положај начелника за православну Цркву у њиховом министарству просвете који он одбија. Али за време Буне, када Мађари проглашују патријарха Рајачића за издајника, тада њега присиле да се прими

управе над целом Српском митрополијом под угарском влашћу. Поред тога, уместо да буде постављен од стране Патријарха, Мађари га преместе, неканонским путем, за бачког епископа. То је веома озлоједило Патријарха и овај је дуго био у сукобу с њиме, упркос чињеници да се Платон током Буне придружио Србима и заједно с њима борио у Срему.

Атанацковићев допринос просвети и култури Војводине кретао се у више праваца: оснивањем културних установа великим новчаним сумама, прилозима за њих и личним учешћем у њима; писањем уџбеника. По Сандићу — као мецена српске културе о 50-годишњици успомене на Текелију купио је за 40.000 форинти зграду у сврху оснивања правне академије у Новом Саду. Своју штампарију, набављену за 15.000 форинти од др Медаковића, поклонио је Српској новосадској гимназији. Утемељио је Фонд „Платонеум” у Сомбору за издржавање сиромашних ђака препарандије ком је наменио сав свој приход од протопопијата и још му пред смрт доделио 20.000 форинти. Помогао је Народно позориште прилогом од 1000 форинти, а 500 фор. дао је за штампање неиздатих Вукових рукописа. Новосадској болници поклонио је, такође, 1000 ф. за помоћ сиромашним болесницима. Најзад, поред своје капеле на Алмашком гробљу, подигао је школу са фондацијом за учитеље, а Саборној цркви за грађење темпла дао је 2000 ф. Као писац постао је председник Матице српске још у Пешти и остао на њеном челу све до смрти и после преноса Матице у Нови Сад, највише његовим настојањем, да би била у своме народу и око себе окупљала Србе књижевнике.

Као угледан и истакнут књижевни радник већ од 1854. год. постаје почасни члан *Рускога обшества историји и древности* при Московском универзитету, затим *Чешког музеја* у Прагу и *Друштва српске словесности* у Београду.

У немилости код патријарха Рајачића, и поред доказа свога родољубља у борби са Србима против Мађара у Срему за време Буне и свог изузетног доприноса култури Војводине, владика Платон се истакао и одбраном Срба у мађарском Парламенту, званом *Дијета* из 1837. и 1844. године. Међутим, и те његове говоре непријатељи Платонови пренели су патријарху Рајачићу злонамерно, искривљене у смислу тужби на његово отпадништво од Српства.

Владикине беседе у *Дијети* у Пожуну из 1844. године штампане су у Лајпцигу на немачком и латинском. Мада је том заседању присуствовало више него икад српских посланика и владика, који су чули његове беседе, и могли правилно посведочити Патријарху, али због поменутих клевета Платон одлучи да их штампа у Београду на српском 1845, и тако оповргне све тужбе од којих су две главне биле:

1. Да не би Србима требало дозволити народне саборе
2. Да наш стари календар никакве везе нема са црквеним обредима.

Платоново излагање у *Дијети* свога става према српској цркви, школи и народности као и тужбе Патријарху и Поруче сабору, које он рашчлањава, базирају на привилегијама цара Леополда патријарху Чарнојевићу пред иселење Срба у Мађарску за Аустро-Турског рата 1683—1699. Зато ћемо прво изнети главне ставке *Привилегија* да би се



могла схватити суштина и његових беседа, и оптужби против њега. Пошто он у беседама често титулише посланике са „Чинови и Редови”, како би се јасније упознало оно давно време пре 150 година, објаснићемо да су чиновни према Поповићу били властела са поседом од најмање 10 села и племићи с поседом или дипломом, и тзв. редови представници градова.

У бегству од Турака народни прваци, свесни да ће због ратовања на страни Аустријанаца морати напустити Србију, одржали су у Београду Збор првака 18. VI 1690. и онде одлучили да захтевају од Цара одређено обезбеђење своје вере и народности у смислу оног које су нашли под Турцима. Јер, када је Пиколомини, после победе над Турцима код Беча 1683, почео успешно надирати ка југу преко српске етничке територије све до Призрена, у нади на ослобођење, Ђесаревој војсци прикључивали су се Срби у великим масама од око 20.000 војника.

Међутим, тада је део аустријске војске повучен из Србије за одбрану од Француза, а Пиколомини умро, па је терет даље борбе пао на Србе који су сада пред знатно јачом турском силом стали узмицати. С њима је бежао и народ, нарочито после ужасног покоља Срба од стране Турака у поново освојеном Нишу. Тако, свесни да им више нема опстанка у својој земљи, прваци на поменутом збору одлуче да пређу у Аустрију с неких 60.000 избеглица изгубивши тако и своју отаџбину и имања.

Прва привилегија, коју је успео да издејствује од цара владика Исаија Баковић од 21. авг. 1690, гарантовала је Србима вршење богослужења на своме православном обреду и право употребе старог календара. Патријарх и свештенство добили су иста права, која су имали под Турцима. На челу српске цркве могао је бити само Србин, и то изабран од српског народног и црквеног сабора. Патријарх је постављао митрополите, епископе и остало свештенство, могао подизати цркве, школе и манастире.

Ова Привилегија постала је основ српске-православне аутономије у Хабсбурговој монархији. Патријарх се захвалио Двору и канцелару Мађарске молећи овога да објави свим властима своје територије да Србе не ометају у уживању повластица, добијених од Цара и да избеглицама дозволе слободан прелаз у тадању Мађарску. После битке код Сланкамена 1691, коју су углавном Срби извојевали, добили су они још једну привилегију са државно-правном гаранцијом извесне теократске управе.

Патријарху је дато право наслеђа, не само епископа после њихове смрти, него и сваког Србина који умре без наследника и тестамената. Додељена су му и извесна световна права: да у народној војсци поставља официре, суди у неким грађанским споровима, потврђује цеховне статуте и др. Народу је признато право да живи под управом локалних власти које сам изабере. Привилегијом од 3. марта 1695. Срби су ослобођени десетка Римокатоличкој цркви.

Католички аустријски двор, међутим, од првих дана настојао је да Србе поунијати, (порими), а Мађари, на чијој су територији Срби били насељени, показивали су према њима као „шизматичима” — некатолицима посебну нетрпељивост. Од дана њихова доласка из Ср-

бије све до времена владике Платона, што значи у току век и по, они су настојали да онемогуће одржавање српских права, гарантованих *Привилегијама*, и покушали су да их колико толико скуче *Решкрипт Деклараторијем* из 1779., на који, се често осврће владика Платон у својим говорима, тачније желели су да их помаћаре.

У својих осам беседа-говора на мађарском Сабору — *Дијети* одржаном у Пожуну у дугом-полугодишњем раздобљу од маја до новембра 1844. године, владика Платон, насупрот неоснованим клеветам, борио се за права српске нације увек с позивом на *Привилегије* и поменут *Деклараториј*. Те беседе су, заправо, политичког карактера па, поред Платоновог мецената, сматрамо их најзначајнијим доприносом владике своје народу, угроженом у Мађарској више него под Турцима.

Циљ нам је зато да тим беседама покажемо под коликим су сталним притиском католичких домородаца Срби ипак успевали да одрже своју народност све до ослобођења 1918. захваљујући смелости и политичкој спреми појединаца међу којима је и владика Платон. Треба нагласити да је по Николићу у Војводини било Срба већ од давнина, али су Великом сеобом етнички знатно појачани, па су својом религијом и културним нивоом бројно постали народност с којима су Маћари морали рачунати.

Пре преласка на Платонове беседе још напомињемо да се из њихових садржаја може закључити да су Маћари својим саборима више пута упућивали тзв. *Поруке*, гдекад потписане и од неких Срба-Маћарона, увек са циљем да се умешају у српску самоуправу. Такође се из тих говора види да је Платон ванредно упознат како с поменутим државно-правним актима-гарантијом аутономије српске народности, тако и с теолошким питањима.

У првом говору он, поред осврта на слаб углед оних Срба који су учествовали у *Поруци*, прелази на њен први став који се, брине о исправности наших садашњих и будућих црквених уредби с закључком, уколико смо недовољно ревни, то треба да докажемо делом не речима.

Нарочито оштро устаје против другота предлога *Поруке* да се упути посебна делегација на наш народни сабор, тобож, с циљем да се што боље уреде наши народни фондови и школе, и да се о том поднесе извештај *Дијети*. Одбацује предлог с образложењем да се то не слаже са нашим стародревним устројством у духу канона Српске Цркве.

Затим се енергично супротставља покушају да се, по доношењу уредби за Реформаторску цркву, ове прошире и на нашу. Одбија као неосноване и тужбе против нашег свештенства тврдећи да је оно на саборима 1769. и 1790. урадило много за народно благостање. *Привилегије* је, уосталом, дао цар нашем патријарху па, како отада, тако досада свештенство представља врховну управу код Срба. Из ове беседе види се и састав српских сабора са по 25 црквених представника, 25 војних и 25 из редова грађанства, а уз присуство царског комесара.

За тужбу о повреди на нашим Саборима поменутог *Деклараторија* вели да је, такође, неоснован јер је он базиран на *Привилегијама*, чијих прописа су се држали и наши Сабори. Истиче да је за 65 година сазван само један Сабор за избор архиепископа, али се на њему урадило више него што је прописано, но без повреде закона. Одбија и тужбу против организације наших сабора јер је на бази *Привилегија*. Једино, додаје, Архијерејски синоди, мада прописани, нису одржавани иако су потребни за решавање многих наших народних проблема. Када би се они састајали пре црквено-народних сабора, ови би своје задатке обављали много успешније.

Најзад, налази, како све ове тужбе нису такве природе да се износе на *Дијету*. Али он не може дозволити мешање са стране у наше унутрашње послове и наше обредовне одредбе јер то би наш народ смртоносно у сâм живац погодило. Зато они како досад тако и одсад морају остати наша унутрашња ствар под надзором Цара. Иначе, како бисмо одржали самосталност повредом своје независности.

У следећем говору иронично истиче противречности *Поруке*. Јер, док се у њој претходно настојало на повреди наше независности покушајем мешања у наше унутрашње ствари, сада се опомињемо да не подлежемо утицају са стране, чиме се мисли на друге православне цркве, посебно Грчку и Руску. Међутим, у Православној вери Цркве појединих држава потпуно су самосталне и нису ни у чем потчињене некој другој Православној цркви. А ми, у Мађарској, у верском смислу не сарађујемо ни са ким ван њених граница. Зато он одбија и клевету неких књижевника да се ми молимо на литургијама за туђега цара, а то на основу руских књига још из времена нашег преласка у Мађарску, у недостатку наших, где се руски цар помиње, а које су давно ван употребе. Сада ми имамо овде, у земљи, штампане црквене књиге где се молимо само за нашег мађарског и аустријског владара.

У трећем говору осврће се на став *Поруке* да народно васпитање није ствар Цркве. Међутим, она је на бази *Привилегија*, с њима чврсто повезана. Сумњу да је наше народно образовање занемарено одлучно побија тврдњом да, иако сиромашни, ми у напретку држимо корак с другим народностима, а имамо право о том доносити законске уредбе. Како се наша унутрашња дела обављају у односу на државу и јавност, о томе суди Цар под чијим смо врховним надзором, закључује.

У четвртом говору противи се предлогу *Поруке* да Срби са старог календара пређу на нови, јер би та промена збрисала низ наших уредби и канона. А она је ствар Св. Архијерејског Синода, не Црквено-народног сабора. Сем тога, цар Леополд је у *Привилегијама* назначио: „и по пропису старог календара да слободно живите.” Дакле, супротно напред наведеним тужбама Платон се не залаже за нови календар него аргументовано брани стари.

Од свега је највредније овде подвући његов смели притвор: Зашто нам се дају разна имена као „Несоједињени,” Илири или слично, као да ми до настанка уније нисмо имали своје народно име које и сада носимо. Као што Грци имају своје народно име, тако и нама тре-

ба званично признати наше. Међутим, како знамо у Аустрији се упорно избегавао за Србе назив њиховог народа.

У петом говору поново се енергично опире предлогу *Поруке* да би на Српски црквено-народни сабор требало упутити посебну депутацију јер по *Привилегијама* само Цар врши надзор над нашом Црквом, вером и употребом наших новчаних фондација.

Шеста беседа односи се на укидање неких празника (код свих верника у Аустрији) ради бољег напретка привреде. Код Срба је то укидање требало да се оствари државно-правним актима из 1770. и 1777. најпросто с верским реформама под Маријом Терезијом. Но, због побуне читавог народа против тога, *Деклараторијем* из 1779. „Употребљеније старог календара и унапредак је милостиво потврђено”. Године 1774. Синод је објавио торжествено потврђене заповедне празнике као и укидање неких светкованих дана. Ова реформа спроведена је и код католика, али то није ствар конгреса, закључује Платон. Ипак, сматра да се могло и деликатније поступити. Јер, католици држе процесије у време највећих пољских радова па никоме није пало на ум да их укине. Цар је, уосталом, заповедио да свештенство по црквама објави који ће се заповедни празници држати, а који укинути како једна општа објава не би наишла на негодовање народа.

У седмом говору осврће се на забринутост *Поруке* поводом искуства које сведочи о „саблазителној занемарености нашег народног васпитања”. Објашњава на то да се о нашој просвети старају школски надзорни, диштриктуални директор, три педагогијума, два катихете и два месна директора. Фондовима школским и пензионим управља одбор са председником, више чланова и фишкалом. Они сви подносе извештаје Цару и дају му предлоге на бази државно-правног акта из 1790, што довољно показује успешност наше просвете. А најбољи доказ њеног напретка је српска младеж која се истиче по лицејима и на универзитету примерним владањем и учењем што не би постигли да нису добили добар темељ у нашим народним школама.

У осмом, последњем говору, поводом приговора о дневницама српских посланика, он објашњава да они добијају на основу државних прописа дневнице аконтацијом ерара-државе која се овоме враћа разрезом на све српске куће. Ако од ове што преостане, употреби се где је најнужније.

Из наведених говора види се да владика Платон убедљивим доказима своје велике ерудиције и храбрим родољубљем брани српски народ и Цркву увек са ослонцем на *Привилегије* од свих напада и покушаја да се што више потчине Мађарима.

Он овој књижици прилаже и своје писмо ранијем митрополиту, Стевану Станковићу у вези погоршаног стања нашега свештенства и просвете са предлогом да се што пре сазове Народни сабор који би решавао и расправио многе настале проблеме. Посебно се залаже за чешће сазиве светог Синода који би за народне саборе припремили актуелне материјале, па би се ови успешније решавали. Јер, њима, поред епископа, присуствују архимандрити, виши надзорник и директори школа. Још примећује да на нашим црквенонародним саборима преовлађују војна лица, а боље би било да је више угледних грађана и да епископи онде добију бољи положај.

Дакле насупрот тужбама видимо да се владика Платон свесрдно борио за Српске народне саборе и стари календар.

Наша излагања Платонове одбране своје личности од клевета, као и Срба од мађарских насртаја, можда помало сувопарна, биће схватљивија када изнесемо неке мађарске законо, поднесене тих година у циљу мађаризације осталих народности у земљи, бројнијих од Мађара. Према Николићу 1830. издали су Уредбу да нико у земљи не може постати чиновник или народни учитељ без знања мађарског језика. 1836. и поново 1840. године наредили су да се све црквене матице морају водити на мађарском језику, чак да сви свештеници морају знати мађарски. Није чудо што су у Буну 1848. огорчени Срби спаливали такве матичне књиге. Према Радоњићу они су увели мађарски језик у свим гранама јавнога живота сем војске.

Овде вреди поменути, насупрот неким мађарским тврдњама о лошој спреми нашег тадашњег свештенства, да је патријарх Рајачић на скупштини Матице српске 1843, како пише Радоњић, величао плејаду наших истакнутих свештеника као архимандрита Јована Рајића, Доситеја, Павла Кендељца, Лукијана Мушицког, митрополита Стратимировића, па и владика Платона с којим ће после доћи у сукоб. На поменутој *Дијети* из 1844, такође присутан, Рајачић се енергично заложиио да се законски предлог о слободном прелазу из католичке вере у протестантску протегне и на православну веру у чему је успео у Бечу 1845. године.

На жалост, упркос свог несумњивог родољубља и великих заслуга за Православље злосрећни Платон, услед изузетног положаја за време Буне 1848, веома се замерио Рајачићу с којим га је тек 1856. успео да измири гроф Короники. Наиме, као будимски владика нашао се тада сам међу разјареним Мађарима, који су повели борбу против Срба, предвођених Рајачићем. Угроженог живота био је присиљен да против канона прими управу над Православном црквом у Мађарској уместо Рајачића, као и положај бачкога владике.

У „*Аналитици*” — расправи од 151 стр. из 1850. он оправдава своје поступке бранећи се од напада Рајачића, који га оптужује путем циркулара свим српским свештеницима. Иначе би изгледао крив што се примио за бачког владика мада је Цар имао право да га постави својом дипломом, и то право више пута користио, а добио је и усмено одобрење од самога Рајачића. Из Бачке је покушао да пребегне у Карловце Србима, али су му Мађари то онемогућили па је отишао у Сомбор.

Међутим, његов далазак у Бачку био је само од користи Србима јер су остали без многих прота и конзисторије, па је настојао да среди прилике у овој дијецези ратом одвојеној од осталих Срба. Оправдава се још и да је од Мађара натеран да иде на конгрес у Темишвару, али је са овог побегао у Сомбор. Не признаје клевету да је попуњавао парохије и рукополагао свештенике, а пет пута је одбио захтев Мађара да изда прокламацију о одвајању Бачке дијецезе од других српских. Помињаиње у цркви његовог имена уместо Рајачићевог, такође је на заповест Мађара.

Ипак, завршава, мада свестан неправилности свог положаја, учинио је Србима многе услуге од којих посебно истиче: Спречавање



заплене од Мађара жита за 40.000 ф. и спасавање од суђења њиховог власника-Србина; Спасавање патријаршијског добра у Даљу од пљачке Мађара.

Свестан је да је делао без Синода, но у ратним приликама није се могло другачије. Чим се смирило, он се повукао. У савезу с Мађарима није био, али је настојао на мирењу Срба и Мађара, иначе би ови били побијени. Уколико га Рајачић ипак сматра кривим, по канонима може да му суди само конзисторија.

Изнели смо овај Платонов сукоб с Рајачићем да бисмо указали на сложене политичке прилике у Буну и са становишта наше Цркве.

На крају ћемо приказати и изузетно плодан рад Платонов у просвети поред већ набројаног финансирања многих наших културних фондација.

Као председник Матице српске поставио јој је следеће задатке:

1. Издавање књига и награда српским књижевницима
2. Умножавање Матичних фондова
3. Тромесечно издавање и попаганда њеног Летописа
4. Настојање да Матица дође до свог дома.

Сем тога, поклонио је Матици близу 800 значајних књига и покренуо расправу о ћирилској азбуци и ортографији.

Као писац огледао се у више области: издавању уџбеника, дела теолошких и црквене историје, књижевности.

Средином века запазио је велику потребу у уџбеницима за народне школе и доста њих написао чији значај показује чињеница да су већином поново издавани зато што су писани српским народним језиком.

Наиме, већ првих година од сеобе Срба у Аустрију наши митрополити борили су се за српске школе, али тек Наредбом Аустрије из 1727. могле су се српске народне школе свуда подизати. Но, према Јорговићу било је дуго тешкоћа око њихова издржавања. А у недостатку уџбеника, без српских штампарија у земљи, ови су штампани ван Рајић написао је први Катихис. У то доба ударен је и темељ вана је илирска штампарија у Бечу за српске књиге и уџбенике, а Јован Рајић написао је први катихизис. У то доба ударен је и темељ Клерикалном фонду за издржавање школа.

Темишварски сабор из 1790. године посебно је допринео српском школству захтевом да се у свим српским општинама могу подизати српске народне школе са српским наставним језиком и ћирилским уџбеницима. У то доба написали су неколико српских уџбеника Соларић, Вујановић и Мразовић.

Почетком 19. века штампано је више уџбеника на народном језику, али управо зато Стратимировић их није одобрио па су школе патиле од велике несташнице уџбеника, кад на позорницу просвете ступа и Платон Атанацковић. Он средином века објављује два *Буквара* за српска народна училишта од којих први има три издања (1853, 1857, 1859), штампа *Читанку* и две *Језикословне читанке*, обе прештампаване више пута од 1856—1867. Овде вреди напоменути да је, мада свештено лице, у тим читанкама дао доста места и сточарству, као и



да је издао превод „СВИЛОДЈЕЛИЈА” од Митерпахера, такође, у два издања (1822 и 1823).

Објавио је и два уџбеника из математике и српско-немачки речник.

Као професор препарадније веома рано — 1814. и 1815. издаје *ПРВУ ПЕДАГОГИЈУ И МЕТОДИКУ* као и *ПРЕДЛОЖЕЊА И СЛОВЕНСКАЈА ГРАМАТИКА*, а 1823. *ОГЛЕДАЛО ЧОВЕЧНОСТИ ЗА УЧИТЕЉЕ И МАТЕРЕ СРПСКЕ*, где у предговору вели: „Тебе сам, нежна српска мајко пред очима имао,, од тебе дете прву храну тражи”.

Ом уџбеника из веронаука за народне школе пише: *КРАТКУ СВЕШТЕНУ ИСТОРИЈУ* (4 издања) од 1857 до 1863); *НАУКУ ИЗ СВ. ПИСМА* 1865; два *КАТИХИЗИСА* од којих први из 1854. у три издања; *УЧИЛИШНУ И ДОМАЋУ БИБЛИЈУ* у две књиге: Стари и Нови Завет; *ЦРКВЕНЕ ПЈЕСНИ У НЕДЕЉНИМ И ПРАЗНИЧНИМ ДАНИМА*, такође два издања; *АПОСТОЛИ И ЕВАНГЕЛИЈА У ПРАЗНИЧНЕ И НЕДЕЉНЕ ДАНЕ ПРЕКО ЦЕЛЕ ГОДИНЕ* од којих излазе, чак, четири издања.

Значајан је за нашу цркву његов превод у више књига од много стотина страна делова Св. Писма: *СОЧИЊЕНИЈА СОЛОМОНОВА, ПРОРОКА И ЦАРА ДАВИДА ПСАЛТИР, КЊИГЕ ЈУДИТЕ, ЕСТИРЕ, ЈОВ; СТАРОЗАВЕТНИ ПРОРОЦИ; ПЕТ КЊИГА МОЈСИЈЕВИХ.*

Из црквене историје издао је: *ПОВЈЕСТ КРАТКАЈА И ДОСТОВЈЕРНАЈА О РАСКОЛНИЦИ, — МАНАСТИРСКЕ СТАРИНЕ*) историја градње Кувевдина и Шишатовца)“ *ПОВЈЕСТ РЕЗИДЕНЦИЈЕ ЕПИСКОПАТА БУДИМСКОГ; ПРИНОС РОДОЉУБИВИХ МИСЛИ НА ЖЕРТВЕНИК НАРОДНОГ НАПРЕТКА*, о војвођанским установама црквеним и друштвеним, народним школама и др., такође два издања, који Сандић истиче као његово најважније дело из књижевности. Овим нисмо исцрпили библиографију Платонових књига; само смо истакли најзначајније.

Из изложеног се види Атанацковићева изузетна активност у свим областима културе, просвете, књижевности, посебно његове списатељска плодност. Никакво чудо да о владичиним беседама и заслугама за народ, односно његовим књигама као и прилозима у периодици пишу све тадање српске новине као: „Србскиј Летопис”, Арнотов „Пештански магазин за художество, књижевност и моду” „Новине српске” у Бечу, Павловићев „Српски народни лист”, „Јавор”, Српске народне новине” пештанско-будимски „Скоротеча”, Медаковићева „Српска пчела” и др.

Зато је разумљиво да 1867. на његовој сахрани држи опело патријарх Маширевић са 50 свештеника, а Грчић наводи следеће некрологе овом изузетном човеку: Застава пише: Између архијереја наших он је исказао, какви се дари на жртвеник просвете народне, не само духовно и умно, него и материјално полагати имају. Спомен ће му у српству вечан бити”. Допис из Новог Сада истиче да је он био један од највреднијих и најплоднијих књижевника што их досад бисше. Показао је како се српски народ љуби”. А у Матици српској поводом његове смрти речено је: „Ниједна црквена глава до њега није толико жртве духовне и материјалне народу принела.”

После овог излагања Платонове многоструке делатности за свој народ и врхунских похвала његовој сени не бих морала лично ништа да додам сем стихова великог Његоша:

„Вјечне зубље вјечне помрчине нит догоре нити светлост губе”.

Др Олга Срдановић

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Атанацковић, П. АНАЛИТИКА, Беч, 1849, стр. 148. — 2. Атанацковић, П.: ДИЈЕТАЛНЕ БЕСЕДЕ, Београд, 1845, стр. 48. — 3. Атанацковић, П.: Друга КЊИГА ЈЕЗИКОСЛОВНЕ ЧИТАНКЕ ЗА СРПСКА НАРОДНА УЧИЛИШТА У АУСТРИЈСКОМ ЦАРСТВУ, Беч, 1856, стр. 340. — 4. БИБЛИОГРАФИЈА РАДОВА ПЛАТОНА АТАНАЦКОВИЋА, Каталог Народне библиотеке у Београду. — 5. Грчић, Ј.: ЖИВОТ И ПРОСВЕТНИ РАД ВЛАДИКЕ ПЛАТОНА АТАНАЦКОВИЋА, Гласник Историјског друштва, 1937, књ. X, св. 29, стр. 291—311 и св. 30, стр. 415—434. — 6. Грујић, Р.: АТАНАЦКОВИЋ ПЛАТОН, Народна енциклопедија Станоја Станојевића, књ. I, стр. 91, Загреб, сине анно. — 7. Јорговић, А. ШКОЛЕ (У ВОЈВОДИНИ), Народна енциклопедија Станоја Станојевића, књ. IV, стр. 665—674, Загреб, 929. — 8. Николић, Д.: СРБИ У БАНАТУ Нови Сад, 1941, стр. 429. — 9. Поповић, Д.: ВЕЛИКА СЕОБА СРБА 1690, Београд, 1954, стр. 378. — 10. Радоњић, Ј. ПАТРИЈАРХ РАЈАЧИЋ ИЗ СЛИКЕ ИЗ ИСТОРИЈЕ И КЊИЖЕВНОСТИ, Београд, 1938, стр. 315—373. — 11. Сандић, А.: РАСПРАВА У СПОМЕН ВЛАДИЦИ БАЧКОМ ПЛАТОНУ АТАНАЦКОВИЋУ... Читана поводом смрти на првој седници Матице српске 1867.

#### SUMMARY

Dr. Olga Srdanovich-Barac:

#### *PLATON ATANACKOVIĆ (1788—1867) BISHOP OF NOVI SAD*

The Author describes Bishop Platon of Novi Sad and Bachka as an important national figure in the Serbianty of 19-th Century. In the turmoil of Hungarian insurrection in 1848 he managed not only to survive, but also to occupy the vacant episcopal throne of Novi Sad, a renown center of Serbian culture under Austria—Hungary.

The Bishop was a prolific writer, as a translator of the Bible in a vernacular Serbian, and a generous donator to Educational Foundations.

In the *Diet (Parliament)* of Hungary he has valiantly defended the *Privileges* granted by the Emperor of Austria, Leopold, to the Serbian Patriarch Arsenius III, leader of the Great Migration in 1690.

Раде Михаљчић

Лазар Хребељановић

— ИСТОРИЈА, КУЛТ, ПРЕДАЊЕ  
Београд 1984, 7—359

Крајем 1984. године у издању Нолита појавила се књига Лазар Хребељановић — историја, култ, предање, професора др-а Рада Михаљчића ванредног професора на катедри за националну историју средњег века на Филозофском факултету у Београду. Овим научним прилогом је наша медијевистика обogaћена још једним синтетичким делом каквих, морамо признати, немамо на претек.

Књига о којој је реч резултат је дугог истраживачког рада професора Михаљчића. У своме полазишту она се надовезује на ауторову раније објављену књигу „Крај Српског Царства“, Београд 1975.

Шта смо добили књигом Лазар Хребељановић — историја, култ, предање? У одговору на ово питање најбоље је да се послужимо речима самог аутора. У кратком уводу књиге он каже да је своје дело замислио „као синтетички приказ историјске, култне и легендарне личности Лазара Хребељановића, приказ у коме се, пре свега, водило рачуна о владарској и црквеној идеологији, канонизацији и култу косовског мученика“.

Као што се из наслова књиге види, аутор је свој приказ личности кнеза Лазара поделио у три дела јер кнез

Лазар припада историји, припада култу јер је канонизован за светитеља а, осим тога о њему је нестало и предање.

Први део књиге (стр. 1—124) осветљава нам кнеза Лазара са чисто историјског аспекта, оно шта је он стварно био и шта је значио у периоду распада Српског царства. То је време када слаби централна власт у Српској држави и када се уздижу обласни господари. Лазар са титулом кнеза од 1371. год. био је несумњиво један од најмоћнијих обласних господара. Аутор се неслаже у потпуности са ранијим истраживачима када каже да „већина ранијих истраживача једино је у Лазару видела наследника Немањића“ (стр. 51). Следује по том питању критичким истраживањима И. Руварца, К. Јиречека, М. Динића, Г. Острогорског и С. Ђирковића и у историјској науци прихваћеној чињеници да је цар Урош умро 2. или 4. децембра 1371. год. Пошто није имао деце формално га је наследио краљ Марко који је „пре маричке битке проглашен за младог краља“ (стр. 52). Непосредна опасност од Турака после маричке битке ставила је кнеза Лазара у први план међу свим обласним господарима.

ма. У времену до одлучујуће битке са Турцима на Косову пољу кнез Лазар је створио најјачи политички и духовни отпор и брану турској најезди. У контексту таквог рада настало је и коначно измирење са Васељенском партијаршијом у Цариграду посредством Свете Горе. Косовска битка 15. јуна 1389. год. је била „жртвовање целе једне генерације, рекло би се, свих ратника на које је кнез могао да рачуна“ (стр. 122).

Какав је ауторов став према косовској традицији која је потом настала? „Косовска традиција је одавно, с правом, одбачена као извор за догађај о коме говори, али не би се смела занемарити као извор о добу када је деловала као покретачка снага. Иако недовољно изучена, не може се оспорити њена улога у ослободилачким ратовима“ (стр. 124).

Други део књиге (стр. 127—220) прати настанак култа кнеза Лазара. Култни списи, службе посвећене кнезу Лазару настале су између 1389. и 1419/20. године. Има их више, то је неоспорно и настале су непосредно после кнежеве погибије. Кнез Лазар је канонизиран, проглашен је за светитеља у Српској цркви. О томе аутор пише: „Поставља се питање да ли је канонизација кнеза Лазара обављена у духу црквеног права. Одговор је недвосмислен“ (стр. 145). Ту су набројани и елементи кнежеве светости, заправо они потребни услови захваљујући којима је увршћен у ред светитеља Православне цркве: 1. усековање, 2. целе мошти и 3. точење мира (стр. 145). Кнез Лазар је земаљски живот завршио на Косову пољу где му је од неверника одсечена глава. Аутор такође примећује да Маричка битка има далеко већи значај и последице од Косовске битке али је ова последња, свакако добила већи одјек у савременим и познијим изворима (стр. 147.). Да би се иста-

као моменат настанка кнежевог култа аутор наводи чињенице да су Мирњавчевићи краљ Вукашин и деспот Јован Угљеша завршили живот у рату са неверницима али, њихова смрт није била повод за настанак култа сличног Лазаревом, напротив (стр. 148/9).

Проблем канонизације у Православној цркви нема неки посебан протоколарни систем. „Заиста, велики део, ако не и већина култова код нас настала је спонтано. Црква их је накнадно прихватила. Али култ косовског мученика нема самоникло обележје“ (стр. 154). Аутор такође сматра да је сабор канонизовао светитеља и то у тренутку преноса његових моштију из цркве Вазнесења у Приштини у манастир Раваницу.

У трећем и последњем делу књиге (стр. 223—324) обрађено је предање везано за кнеза Лазара а нарочито за Косовску битку и кнежеву погибију. Предање посебно третира проблем издаје у битки на Косову. На овај начин у предању је понуђен одговор на чињеницу пораза хришћана у одлучујућем сукобу са Турцима. Аутор ове књиге прати настанак предања о кнезу, битки и издаји и каже да се први пут код Мавра Орбина у делу Краљевство Словена налази записано издајство Лазаревог зета Вука Бранковића, који се према истом запису спасао „готово са свим својим људима“. До Орбинија као издајника извори помињу Влатка Влађевића, Драгосава Проблчића, док Константин из Островице помиње само господу која се „нагледала боја“. Предање о кнезу, Косовском боју и издајству писац књиге прати до Велике сеобе и почетка 18-ог века када су у новим историјским околностима тражени и нови узроци као и нова објашњења поменутих догађаја и личности.

На крају, ово синтетичко дело није, свакако исцрпело и дало одгово-

ре на сва постављена питања. Пред истраживачима се отварају нови проблеми чије разрешење ће употпуњавати и увек са нових аспеката осветљавати врло значајну личност светог кнеза Лазара и не само њего-

вог доба. За три четири године идемо у сусрет шестој стогодишњици Косовске битке. Ова књига је несумњиво добар прилог њеном обележавању.

Радомир Поповић

*Књиге о Његошу на енглеском*

RELIGIOUS PHILOSOPHY OF PRINCE-BISHOP NJEGOSH OF MONTENEGRO  
(1813—1851)

by Dr Žika Rad. Prvulovich, M. A. (Oxon.), Birmingham:  
Ауторско издање, 1984, str. XVIII + 273. 8°

Прошле године изашло је из штампе у Енглеској вредно дело др Жике Првуловића о Његошу под насловом: *Religious Philosophy of Prince-Bishop Njegoš of Montenegro (1813—1851)*". Професор Првуловић је одличан зналац Његоша, о коме је до сада објавио две књиге и више студиозних чланака. Његова студија: „Религиозна философија црногорског владара и владике Његоша (1813—1851)“ долази као круна свих његових покушаја да обједини Његошеву слику света, а у његовом преводу са српског на енглески појавиће се, ускоро, и *Луча микрозма* на енглеском језику. Наши људи (као што су др Ж. Првуловић који преводи и популарише Његоша и његово дело, др Ц. Томашевић који преводи и популарише Божу Кнежевића на енглески у Америци), испуњени носталгијом и величинама које су их понеле и инспирисале у њиховом дечаштву и младићству, достојно се одужују своме роду и својим великанима из „старог краја.“

Студија др Ж. Првуловића, о којој је овде реч, представља зрео

плод једног другог студирања, сталних тражења да се проникне у велико дело великог Србина, да се кондензују мишљења и тврђења других истраживача Његошеве мисли, да се, колико је год то могуће, у једном делу да сажета Његошева слика света и потраже разлози и узроци за такво Његошево мишљење. Рад је писан научно, стручно су изнете нове тврдње и логички поткрепљене, методологија излагања прегледна, тако да су и фусноте на „дохвату руке“.

Цео Првуловићев рад је подељен на четири дела са закључком и библиографијом које прате ту деобу.

Први део говори о Његошевој теорији сазнања, други — о концепцији Бога, трећи — свет духа, и четврти — о мистерији човека и искупљења. Из овога да не набрајамо шта свака 16 глава текста расправља, може се видети колико огромно поље истраживања ова студија покрива.

Приказујући ово дело на нашем језику ми га топло препоручујемо свима љубитељима философије и поезије, Његоша и његове мисли, као

незаобилазан рад за све оне који желе да истражују философију нашег највећег песника. А ова књига је, и то треба подвући, само први том много шире студије о Његошу коју је аутор замислио да доврши. Стога са посебним задовољством и радозналешћу ми ишчекујемо другу књигу која ће, барем по најављеним поглављима, бити врло подстицајна и инспиративна за дубље и шире схватање Његоша, његово „инаугурирање“ у култури и стваралаштво европских народа.

Само да напоменемо да је аутор ову студију посветио својим најмилијим и најдражим, свакако и због тога што је то најмилија и најдража тема његовог истраживања.

Професору др Ж. Првуловићу желимо да, са несмањеним жаром и студиозношћу, настави и доврши ову своју озбиљну студију о Његошу, у намери да посленици културе преведу ово капитално дело и на наш језик, чиме ће се обогатити наше знање о Његошу и његовим погледима на свет.

*др. Жарко Б. Гавриловић*



*Јеромонах Др Атанасије Јевтић:*

## ПРАВОСЛАВЉЕ — ВЕРА МЛАДИХ

Интервју београдском „Студенту“\*

*Оче Атанасије, који фактори у овом тренутку одређују односе државних органа и Српске православне цркве?*

— Почели сте одмах са питањима на која се уобичајени одговори већ унапред знају. Ипак, ја ћу говорити оно што мислим и како сам видим ствари. Наимс, у самој Републици Србији односи су моментално добри. Посебно бих истакао добру вољу према нашем Богословском факултету (на којем ја предајем већ више од деценије), коме је дозвољена изградња нове зграде. Затим бих поменуо дозволу за наставак градње Светосавског храма на историјском Врачару, као и показано разумевање за још нека питања. Све то, кажем, утиче да односи у Србији буду добри. Изузев, наравно, Косова. Тамо је стање много критичније.

Но Српска православна црква делује на терену целе Југославије. Ту већ има више проблема. По мом мишљењу најсложеније је стање у Босни. Ту су често односи лоши, али Босна је ионако врло сложена република . . . Шта рећи о осталим факторима? Чини ми се да код извесних идеолога овога друштва, дакле код марксиста, постоји нека основна неискреност према нама верујућим људима и посебно према Српској Цркви. Они још увек гледају на религију са позиција једног догматског марксизма, и та позиција је итекако присутна и актуелна (нарочито у просвети). Уосталом, не треба бити наиван ни што се тиче ставова самога Маркса о религији — Маркс је ту био врло јасан и одређен.

Још увек се сматра да је религија једна прелазна етапа, једна пролазна „искривљена слика стварности“ „производ друштвених односа“ итд. За нас, за наше искуство, не само за наше теолошко схватање, религија је много дубља, много укорењенија у човеку и човечанству. Посебно кад се ради о хришћанству — а оно је и нешто више од религије, нешто што је повезано са самим есенцијалним основама људског бића. Човек као боголика *личност*, створен за вечну *заједницу* живота и слободе, за *заједницу* љубави, јесте самим тим *хомо религиозус*. Међутим, наши догматски марксисти религију по-

---

\* Објављено у „СТУДЕНТ“-у, листу београдских студената, број 15, од 15. маја 1985, под насловом „Маркс није познавао Православље“.

сматрају и третирају — а третирање је понекад и (мал)третирање — само као „производ одређених друштвених односа”, па „кад променимо те односе” онда ће „нестати и религије”.

Може се наћи, и прочитати, а и на терену срести доста таквих и сличних ставова. На пример: „вернике треба у свему изједначити са свима осталима у социјализму”, али они своја права могу остваривати „по мери у којој доприносе изградњи социјалистичког друштва”. А затим следи догматски марксистички став: Али, ми знамо „кад се изгради социјализам и кад променимо друштвено-производне односе”, онда ће „нестати и основе за религију”, па значи „нестаће и саме религије”. Другим речима, нама верницима се даје право учешћа у изградњи социјализма — као „бољег сутра” — да би, кад изградимо социјализам, нестао и сам разлог нашег постојања, те нестали и ми сами, и тако редом. Рад до самоуништења! То је, најблаже речено, доста наиван закључак.

*Где ви видите основне узроке неслагања око различитих друштвено-политичких питања у односима државе и цркве?*

— Како ја да одговорам на „политичка питања”? Зар то није, помало или помного, монопол других? Нама се и иначе лако прилепљују етикете, као напр. „клеронационализам”. Одмах да кажем, бар што се тиче нас православних, нама је тај проблем непознат. Ми смо одувек народна црква и никад нисмо имали проблема између народа или нижег и вишег клира (ми кажемо *клир*, а већ и сама реч „*клер*” види се да је туђа). „Клеронационализам” је, бар за нас православне, више једна политичка крилатица, вешто избачена и намењена за широку потрошњу у Југославији. Тим се изразом може врло лако манипулисати. Ја ћу рећи ово: Православна црква је жива и организована заједница и у нашој Цркви постоји вековни поредак који потиче од првохришћанских времена. У тај поредак спада и народ и клир, епископи, свештеници, ђакони, монаштво, верници. Таква је органска структура тела Цркве и сваки захтев да се од тога одрекне задире у саму суштину наше вере. Напад на клир у цркви је напад на саму структуру верског живота и организовања.

Треба схватити ово: хришћанство се од самог почетка јавило као црква, не толико као неки религијски покрет. Црква као жива заједница ученика Христових окупљених на богослужење — то је реалност Православља из које извире и све остало, па и организација. Христос је окупио апостоле, затим овима следе њихови ученици (у Делима апостолским се набраја чак и тачан број првих хришћана, прве заједнице или цркве). Црква се од самог почетка јавила као друштво нових људи, или ново друштво људи. Хришћани су се називали, наспрам Јевреја и Грка и Римљана — „*трећи народ*”, есхатолошки „*нови род*” човечанства. У самој природи Хришћанске цркве је њена друштвеност, заједничност, „*комуниа*” (грчки: *κοινωνια*) равноправне браће, деце Божије, браће Христове, са различитим даровима и службама у једноме телу. Најбољи видљиви израз тога је Црква окупљена на литургији, а из литургије онда продужена у свет.

Ако као таква Црква представља „конкуренцију” политичкој власти, то није наш проблем. „Хоће да нам преузму власт” вели ту скоро један политичар ... Чињеница је да се сви више људи враћа

Цркви, посебно младих. Уместо признања тога факта, сад се то уклапа у једну концепцију политичког квалификовања — „окупљање снага“, „посезање за влашћу“, „партнерство“ и сличне (дис)квалификације. По мени, без основа.

Још један је проблем нетолерантност, наша општа људска нетрпељивост. А ње има на свим странама. Има нетрпељивих и верника и свештеника, и још више политичких идеолога и властодржаца. Има свугде „секташа“. Ипак, једну „генералну линију“ увек је лакше — и безопасније — приписати црквеним људима, као да је то неки „званични став“, док се у питању Партије то лакше припише само појединцима (а за њихово „секташење“ не одговара ни Партији, нити они сами). Ја вас уверавам да у традицији СП Цркве нема „генералних линија“, нема никаквог „зацртаног плана“. Има само Јеванђеље у свој његовој ширини. А постоји и слобода деце Божије и самим тим широко поље за индивидуалне и групне иступе, за иницијативе и у добром и у лошем смислу.

*Како се на те односе одразило проглашавање аутокефалности Македонске цркве?*

— То је опет деликатно питање. И сами сте свесни колико је то сложен проблем, који има несумњиве политичке импликације, чак и шире, ван Југославије.

Проблем је од самог почетка постављен сувише натегнуто. Није то био прави пут за браћу из Македоније, да на такав начин просто отимају своју аутономију и после аутокефалност. Са друге стране, као црквени историчар, мислим да се исувише пренаглашава питање саме аутокефалије у православној традицији. То чине наши и црквени и национални историчари. Јер Православна црква је ипак у целини један саборни организам, заједница братских цркава по разним местима и народима. Постоји вековна православна *саборност* и без ње ниједна црква као православна, не може постојати. „Самосталност“ или „аутокефалија“ не може и не сме значити одвајање и затварање у себе, или неко „немешање у туђе ствари“, попут политичких гетоа.

Ако су браћа из Македоније хтели своју јерархију, дакле своје људе на црквеним положајима — добили су их. Ако су хтели свој језик — то одавно имају, и ту нема шта да се добија, то је већ светоћирилска традиција у Православљу, а и давно пре. Али, стварање једне аутокефалије која иде на раздор са другим Православним црквама не може бити тако лако одобрено. Не заборавите, да, независно од става јерархије СПЦ, у овом моменту ниједна Православна црква не признаје аутокефалију Македонске цркве, и то не толико што је не признаје СПЦ, него зато што пут и начин остварења тога није био какав је својствен традицији Православне цркве. (Сетите се Душановог покушаја стварања патријаршије, што није могло да прође док се није постигао договор у миру, љубави и вековном црквеном поретку). Тако један акт сам по себи још нема значај у Православљу ако не буде и од свих прихваћен.

Што се мене лично тиче, ја често одлазим у Македонију, или пролазим кроз њу. Познајем велики број младих људи широм Македоније, као и свештеника и монаха. И ми се дружимо и црквено оп-

штимо. Знам, међутим, да сам врло подозриво виђен од тамошњих политичких власти. Да и не помињем тешкоће које ми из Србије имамо при путовању за Свету Гору и Грчку, при повратку на нашој граници у Македонији. Мени су неколико пута одузимали моје теолошке књиге на страним језицима, чак и оне које носим са собом на неки међународни симпозион. А шта тек да кажем за антисрпску кампању у Македонији? Срби се проглашавају, уместо ослободиоцима за „окупаторе“ Македоније!?

*Како ви видите ситуацију на Косову данас? Да ли долази до одређеног помака — с обзиром да су се у последње време из ЦК СК Србије за опис „политичко безбедносне ситуације“ употребљавале неуобичајено оштре речи?*

— Било је крајње време да власти из Србије кажу нешто конкретније о стању на Косову. Јер оно што је обично говорено било је тако начелно, уопштено, да није одражавало право стање на Косову. Уверавам вас да добро познајем стање на Косову и Метохији, тамо сам служио војску две године (од 58. до 60.) и сада нема године а да не идем на Косово по неколико пута. Косово нас све боли. О Косову је тешко и мислити, а камоли говорити.

Стање је тамо још увек изузетно тешко. Право стање се још увек прикрива. Незгодно је да кажем, а желео бих да то и изађе, да је скоро боље кад демонстрације и провокације разоткривају то лажно стање, него да се овако у приглушености главни посао обавља. А главни албански посао се обавља — то је пражњење Косова од Срба. То је нешто што непријатељи постижу „милом или силом“, како и пишу и певају по Косову. За мене је чак и парола „Косово-република“, ја вам то отворено кажем, другостепена, ако се Косово присилно исели, а одоздо се само присилно и селе, тојест беже, макар и наводили разноразне разлоге. Знате сигурно за моју књигу путних записа „Од Косова до Јадовна“, где сам само напобирчио неке од података, углавном оно што други кажу и што изађе у штампи, да бих макар донекле изнео слику стања које се иначе прикрива уопштеним фразама. Познато Вам је да су и новинари нападани и извикивани, као да су они главни кривци што објаве оно што се на Косову дешава. (Недавни трагични догађаји око Гњилана и Клине, зар не потврђују какво је тамо право стање). Рекао бих да су чак и уобичајени називи „иредента“ или „контрареволуција“ постали већ наменски — за ширу употребу, али ни они не покривају праву стварност. Наиме, не ради се на Косову само о групици људи. Покрет је много ширих размера, са великим процентом учесника, јавних или прикривених. Отидите на Косово и мало поживите тамо, чујте људе са терена, а не само изјаве политичара, нарочито не изјаве косовског руководства.

Тешко ми је и самом да схватим и изразим шта је са тим људима на Косову. Ми смо написали у нашем *Апелу* (који је од руководства СР Србије био позитивно оцењен; нападнут је само у Загребу и Сарајеву, а на Косову су људе саслушавали и чак тукли ако су имали текст *Апела*): шта је то с тим горштаким, некада племенитим народом, који је знао да држи своју бесу? Је ли то још увек тај исти народ? Тиме нећу да кажем да нема добрих Албанаца на Косову. Ме-

Ћутим, има много лицемерја. Зато и веле сада на Косову: „Беса се обесила”.

Чини ми се да су политичке власти у својим изјавама просто наивно, или свесно обмањују, зато им се и не верује. Уосталом, многи ван Србије у Југославији и не интересују се Косовом. У најбољем случају су против паролe „Косово-рeпублика”, тј. да се Косово одцепи од Југославије, а шта ће тамо бити са Србима и осталим неалбанским живљем — то је мањевише свеједно. Један Словенац је (негде у НИИ-у) упоредио Косово са Госпосветским пољем, које су Словенци изгубили, па, вели, шта ако изгубимо и Косово? Ја бих на то рекао: Зато су га и изгубили, кад га тако осећају. Ми тако не осећамо наше Косово. И далеко смо од тога да Косово изгубимо. Свакако, не претендујемо да је Косово само наше, али је оно и наше већ вековима. Лажно, а и смишљено, импутира нам се да смо „реваншисти” (бедно је то говорење на Косову о „српском национализму”, јер се таквом „уравниловком” само помаже непријатељ). Ми Срби једноставно желимо да на Косову, сви који тамо живе, живе мирно и спокојно на својим огњиштима и са својим светињама. Ми као Југославија проповедамо коегзистенцију у свету са свим могућим земљама, народима, системима, а у својој кући немамо те коегзистенције!

Садашње руководство Србије изгледа да диже свој глас. Јер, угрожене су и општине у самој ужој Србији: Бујановац, Прешево, Медвеђа. Ја добијам доста писама, и докумената, са потписима, где се људи отуда жале.

Јуна прошле године био сам у Призрену, и долази тамо висока државна делегација — Верска комисија Србије, Косова и Војводине. Обилазе Косово и Метохију. Кад су дошли у Призрен, те претходне ноћи су Шиптари у селу Дворане код Мушуташта, крај Призрена, порушили српско православно гробље, и то уочи Задушница, да људи сутра кад дођу на гробље доживе већу трагедију. То рушење је морала радити екипа људи, јер су тешке надгробне плоче и споменике могли рушити само јаким полугама. Ко је ухваћен? Кад и ухватите, затворе неког младог човека и он добије неколико година робије. Мени је жао тих младих људи. Њиховим строгим кажњавањем на више година робије неће се питање Косова решити. А знам за случајеве где су и органи милиције, дакле власт, узели учешћа у насиљима и неделима над Српским живљем по Косову и Метохији. На Косову људи ипак све знају, ништа се не може за дуго сакрити. (Као напр. случај да је цело село Албанаца (код Подујева) скупљало новац да плате најмљеног убицу да убије младића у последњој српској породици у том селу).

Ваљда сте слушали или читали о иступу, на недавном Конгресу књижевника у Новом Саду, делегата са Косова Реџепа Ђосје. За њега је главни проблем на Косову то што поједини академци треба да се изјасне за „диференцијацију”, а није проблем што његови сународници силују мале девојчице и старице, па и монахиње, што пале српске манастире и копају воловима очи. Таква перверзија у његовом народу њега не пече. На Косову су Срби сатерани у мишју рупу, и он још говори о „интелектуалном поштењу”!? . . .



Једну ствар да Вам кажем: Косово је сво у знаку крста. Ми као хришћани гледамо у Косово са много већим поверењем него што се обично мисли. Његош и Шантић су верно изразили нашу дубоку веру у тајну Крста Христовог као наш хришћански пут. „Васкрсења не бива без смрти”. Ми верујемо у Косово запојено мучеништвом (као Јасеновац и Јадовно). Ми верујемо у мучеништво, и у моћ праштања, у непобедивост љубави. Како је и Толстој говорио: траву ако и камењем притиснеш, она опет избија испод камена. То је тајна васкрсења. НепокOLEБИВО верујем да Косово неће пропасти. Та наша вера не значи никакав „реваншизам” — не дај Боже! Знам да има појединих огорчених Срба, насилно протераних са Косова, који говоре тамошњим Албанцима: „Вратићемо се ми!” И од таквих огорчених речи неки на Косову и око Косова праве капитал причањем о српском „реваншизму” и „национализму”. Нажалост, и поједини политичари Србије, до недавно, говорили су, напр. у Србици, где више и нема Срба, о опасности од „српског национализма”. Сада се из СР Србије чују други тонови. Моја је жеља и молитва Богу да Косово остане и српско, као што је и било. А оно страда ни први ни последњи пут у историји.

*Шта мислите о порасту броја религиозних међу младима? Нека истраживања показују да њихов број, после вишегодишњег опадања и стагнације, поново расте — посебно међу високообразованим младим људима.*

— То је несумњива чињеница, без обзира на „забринутост” поводом тога појединих фактора и форума задужених да се баве тим питањем. Буђење вере код младих је све присутнија појава. Али, одмах да кажем, то буђење се покушава заташкати или скренути на друге колосеке, тумачењем рецимо као: „убацивање цркве у празан простор”, „наш нерад користе попови”, „клеронационализам лови у мутном” и слично.

Спортским језиком речено, овакве (дис)квалификације показују, наравно, одсуство фер-плеја. Можда такво квалификовање очигледног факта пораста религиозности код нас прикрива једно свесно бежање од проблема, скривање иза свога прста, или је то једноставно политичко дискредитирање. Чињеница је да има и таквих који у враћању цркви виде неко манифестовање свога незадовољства. Али је тај проценат сасвим мали. Ми и сами знамо да се на томе не може заснивати ни религија, ни поготову Православна хришћанска црква и живот у њој. Хришћанство није неко ружичасто обећање, него мукотрпни и крстоносни пут и подвиг очовечења и обожења човека. То што наша црква не одбија ни такве људе, то је зато што је црква одувек била отворена, отворена и за слабости слабих, као и за подвиге јаких, за врлинскост светих. Црква не прави тако олако селекцију — то је њива са пшеницом и кукољем. Црква на земљи још није рај, али није ни пакао како замишљају неки марксисти.

Несумњиво да се већина младих истински враћа вери у живог Бога и самим тим се враћа цркви. Исувише подцењујемо младе људе кад говоримо да их неко верски „индоктринира”, да их „верски заводи”. То говоре углавном они који су знали да младе могу „заводити”, али — само накратко, и далеко не све. Веровати да се младима може



„манипулисати“ ужасно је подцењивачки, властодржачки однос према младима. Млад човек увек, углавном, поставља суштинска питања (као онај младић у Еванђељу), а та питања ипак нису у првом реду економска и политичка, ни идеолошка, него првенствено егзистенцијална, лична и општечовечанска. Младост је сва у превирању, самоиспитивању, постављању основних питања самог смисла људског живљења и делања, људског битисања. Та питања млади постављају себи свуда у свету: питања слободе, љубави, трајне радости, жеђи за бесмртношћу, не као себичношћу но као пуноћом и трајним смислом. Нарочито данас та питања постављају млади у земљама где су били лишени права на слободно упознавање религије и несметаног опредељивања, као што су земље социјалистичког блока (а ми идеолошки ипак ту припадамо). Татјана Горичева, млада руска философкиња писала је о томе како млађе генерације у Русији, деца родитеља атеиста, траже и налазе Бога и живот у цркви, кидајући са традицијом својих родитеља атеиста. А то кидање их често скупо кошта.

Треба се предрасуда ослободити, бар што се тиче хришћанске вере. Хришћански Бог, јављени у Христу, није ни теорија ни идеологија. Очовечење Христа Бога, које хришћани прихватају, је истина којом се живи, и то је много више него уопштена идеја Бога, религиозна идеја о неком Апсолуту. Историјско хришћанство као црква има наравно доста духа, али и реалног историјског тела — реалног живота и подвига. Нажалост, Православно хришћанство није добро упознато, ни доживљено од многих. Ја бих само узгред подсетио на чињеницу да Марксова критика религије јесте критика западног хришћанства његовог доба. Маркс није познавао Православље. Он није знао напр. Достојевског (Достојевски је ипак знао за Маркса). Данас се у свету и код нас многи интересују Православљем, посебно наша интелигенција и наши високообразовани млади, као што и Ви рекосте. Православље није луксуз, него истински јеванђелски, богочовечански смисао сусрета и живота Човека и Бога. Млади имају за чим да пођу.

*Је ли ту у питању и нека унутарња извесност?*

— Свакако, а она је више него само религиозно осећање. Многи се млади крштавају, а крштење ипак није формалност, мада може и бити, зависи наравно од самог човека. Вера је живи живот, што рекао Достојевски. Приличан број младих се интересује и за теологију. Статистике, које указују на пораст религиозног интересовања и саме религиозности, ту су позитивне, али бих рекао да ни издалека нису тачне. Право стање је још позитивније. Можда ја говорим претенциозно, судите и сами. Али могу сигурно да кажем да су анкете најчешће вештачка ствар. У анкети нећете наћи праве одговоре. Не толико да људи крију своје мисли и осећања, него зато што је анкета ствар улице, резултат са пролазног тротоара. Лакше ћете постићи мерење, напр. политичког мњења Галуповим системом, него мерење најинтимнијих људских расположења. У сваком случају, свакодневно животном искуство говори у прилог стварног пораста религиозности код младих.

Ипак, не треба бити наиван. Религиозност је сложен проблем. По мом дубоком уверењу и унутарњој извесности, о којој сте ме пита-

ли, човек је по самој природи религиозно биће. Као што су још хришћански апологети из 2. века говорили: „*Душа човека је по природи хришћанка*“. Помимо ове природне религиозности постоји и човеков дубински духовни живот. Шта је љубав, слобода, нада, стваралаштво, немир, чежња? Те антрополошке реалности не дају се избрисати никаквом идеологијом. „*Срце је човека врло дубоко*“, вели библијски псалмопевац. Постоји човеков лични, егзистенцијални однос са Богом, и то је већ унутрашње изграђивање човека, израстање тајне личности, која надмаша и природу и свет. Није довољно зауставити се на ономе што традиционално зовемо људска природа, ономе што Јунг зове архетипови. Религиозност јесте архетипска, али и више од тога. Шта нам о томе сведоче Светитељи, песници, трагичници, радосници? Вера хришћанска је пре свега жива заједница са живим Богом, заједница слободе и љубави, али и јаковљевског рвања у молитви, у расту до пуноће узраста Човека у Христу, како вели апостол Павле. То се највише и најдубље доживљава у *литургији*. Интерес младих за литургију, њихов молитвени и литургијски живот је нешто што је нормално везано са природном религиозношћу код човека. И рекао бих слободно, није ту најважније да је све „*рашчишћено у глави*“. (Можда је Достојевски претерао кад је рекао да је глава „*двадесети део човека*“, али ту има истине).

Пораст броја религиозних уопште, и посебно младих, за мене је позитиван феномен. Можда је то донекле потенцирано и општом кризом, нашом и светском. Али, криза није никад извор, она може бити само подстицај, а и не мора. Свака кризна ситуација је позитивна уколико доводи до темељног преиспитивања свега, до поновног постављања радикалних питања, граничних питања људске егзистенције. А људска егзистенцијална ситуација, кроз векове, онтолошки се битно не мења.

*Куда води то вечито постављање граничних питања?*

— Сав развој човека и човечанства сведочи да човек увек изнова уме да поставља кључна питања. Зато што је увек присутна његова жеђ за смислом и трајањем, за животом и бесмртношћу, за заједништвом и љубављу. Сећам се код Маркузеа, који је покушао да споји Маркса и Фројда, како он у својој књизи „*Ерос и цивилизација*“ поставља питање смисла људске љубави, Ероса, као основног покретача људи. Свака љубав жели да траје, жедна је непрекидности, бесмртности. Али, долази смрт, *Танатос*, и смрт брутално прекида живот и љубав. И шта сад човек треба да уради? У одговору на то питање Маркузе, по мом мишљењу, прави један компромис недостојан човека. Човек, наводно, треба да се помири са бруталношћу смрти и да тако „*живи срећно*“ у љубави! Али, љубав не пристаје да буде прекинута, и Достојевски се ту с правом буну у име човека. Поготову се буну апостол Павле, који смрт назива „*највећим непријатељем*“ човека. Не може се, стога, оспорити да жеђ истинске љубави и њене трајности, бесмртности, нормална жеља да не буде ничим прекинута, има своје корене у самом људском бићу, у самој сржи људске егзистенције, и личне и колективне, свечовчанске. Један од битних извора оне природне религиозности, о којој

смо говорили, је управо то. Човек осећа, као што то Његош каже, да је на земљи, али да није само од земље, и није само за земљу.

*Били сте присутни на недавној трибини у Дому омладине, кад су о Хајдегеру говорили Младен Животић, Гајо Петровић и Мирко Зуровац. Откуда, у доба силиконске револуције и општег прогреса, враћање људи неким првобитним питањима?*

— Ово питање је врло интересантно и оно је „лебдело у ваздуху” на дискусији о Хајдегеру. Жарко Видовић је тада поставио једно питање које би можда водило томе, али ваљда није хтео да иде даље... (Ја сам тада поставио једно формално питање о легалности Хајдегерових коментара за кључне грчке појмове, као што је нпр. *Алитија* = истина као *Незаборав*). Требало је поставити питање које је Хајдегер само начео и оставио (и то је ваљда једини пут да је тако нешто урадио) у свом последњем интервјуу у „Шпигел”-у, негде пред саму смрт. То је питање да је човек, у неку руку, окован и заробљен у *бићу*. На неки начин заробљеник саме *онтике*. Време као да је човеку само кратка могућност да избије на површину *бића*, из *заборава*, да дође до *А-литије* своје личне егзистенције. И долазећи до ње човек дознаје да је он — *биће за смрт*. Смрт је, међутим, ипак шанса, она отрежњава, буди на кључна, гранична питања. Али, Хајдегер је свесно остао само на философији. Сам је говорио да би теолози већ једном требали да схвате Бога узвишеније него што га иначе схватају. Хајдегер није искључивао Бога својом философијом; свесно је ишао за тим да се философија не може бавити Богом. Зато је изгледао онако радикално а-теиста. Он говори о „од-суству” Бога („место Бога остаје празно”, вели он, и човек га не може собом заузети ни попунити).

Човек је неопозиво и *времено биће*, али и *надвремено биће*. Свети Григорије Ниски (4. век) је говорио: „Човек је стрела чезнућа”. Стрела која је избачена, али од једне полазне тачке ка једном циљу. То је његово временско биће. Човек је почео да постоји и то је за њега почетак и *бића* и времена. И он је тесно везан са временом, али није окован временом. Човек треба и може да надибе време, да самопревазилажењем и време се кроз човека осмисли. Не човек кроз време, него обратно. Зато на површину избијају та кључна питања која су *надвремена*. Не бих рекао толико *ванвремена*, као што би то Платон говорио. Хришћанство је дубље од платонизма. Човек је временско биће, али из времена поставља питања о вечности. Човек, отуда, у датом моменту времена може да доживи вечност! У великој радости, у великој тузи, у великој љубави... У свим „граничним” ситуацијама и доживљајима човек надилази време, причешћује се *вечношћу*. Има случајева да човек у само једном тренутку доживи цео свој живот, као на некој несагледиво брзој филмској траци. Управо зато што је у човеку основно неко, несводиво на време, *језгро бића*, једна „велика тајна” којом је човек позван у *биће* и живот у времену, али да се кроз њега и *биће* и време осмисле и испуне, У Павловој посланици Римљанима (8. глава) вели се да сва творевина, дакле и време, *чезне* и *уздише*, чекајући да се *јаве синови Божији*, то јест људи као *пуне* и *осмишљене* — *ологосене* — личности. Да се тако кроз човека и *заједницу* рода *људског*

и сва остала твар, сва бића причесте божанске вечности, уђу у вечни живот. Само је човек тај који даје смисао и времену и свој творевини, космосу, свемиру, и свему ономе што у историји називамо прогресом.

Мислим да је погрешно преносити акценат на развој културе, философије, на развој науке и технике, цивилизације, а на штету самог човека. Ипак су то све — дела руку људских. А човек није само дело руку људских. Човек не треба да се клања делима руку својих, идолима, то је у Библији давно речено. Рекао бих чак то и за сам развој друштва људског, схваћеног као држава или чак као социјална заједница, а у суштини деперсонализована, дехуманизована, обезбоголичена.

Пред нама људима увек су прво живе људске личности, па тек од људских личности постаје друштво. Постоји наравно људска заједница, али је то заједница људи као живих личности. Личност и заједница се међусобно условљавају, па ипак личности изграђују заједницу. Људска лица нису неки атоми, неке затворене Лајбницево монаде. Човек првенствено настоји да општи, да комуницира са другим људским лицима и са Богом као извором личности и личног бића и живота.

Човекова жеђ да надиђе време није првенствено жеђ за вечношћу, за неком безличном трајношћу, то су апстракције, попут религије Индуса — неки немушти закон *карме* кога треба надићи достизањем *нирване*. Али, то обезличује човека. Читао сам Хесеовог „*Сидарту*“ и видео да се ту Хесе као човек изгубио. Трагично је за једног хришћанина да постане присталица тога што је Хесе прихватио у том свом роману-исповести. Све се завршава једним вечним бесмислом: све тече као река у којој се само привремено уобличи и поново разобличи валови! Враћамо се тако опет Хераклиту, његовом „*све тече*“. Али, ту нема места за човека (мада Хераклит ипак има Логоса), нема места за људску личност и њен лично-заједнички живот. Шта човек има од свега тога? Где је ту ослобођење човека? Ако и има неке „*бесмртности*“, онда је она мртва, нема живих бесмртника; има „*среће*“ али нема срећника; има „*ослобођења*“ али нема ослобођених, нема слободних. Шта ми људи имамо од тога?

По среди је вечни, Богочовечански смисао људске личне и заједничке егзистенције. Зато, мислим, да у прогресу као таквом нема излаза за човека, нема решења проблема човека и човечанства. То је оно што је и рекао један руски писац Сартру: *прогрес нам открива само метафизичку трагедију човека!* Открива се метафизичка, дубоко религиозна глад и жеђ човека коју пре и потпуније може да утоли истински сусрет са једним боголиким људским лицем, него са свима галаксијама. Никакав прогрес, никаква достигнућа науке и цивилизације, сва открића у будућности, уверен сам, не могу дати човеку оно што му може дати једно људско лице.

разговарао: Александар Бошковић

## САДРЖАЈ

Протосинђел Јован Радосављевић, <i>ИСИХИЗАМ</i> — — — — —	1
Свештеник Александар Колесников, <i>ТАЈНОВИДЕЛАЦ БУДУЋНОСТИ</i> — <i>ТУМАЧЕЊЕ ОТКРИВЕЊА СВ. ЈОВАНА БОГОСЛОВА</i> — — — —	53
Јеромонах Атанасије Јевтић, <i>ОНАЈ КОЈИ ЈЕСТЕ — ЖИВИ И ИСТИНИТИ</i> <i>БОГ СВ. ГРИГОРИЈА ПАЛАМЕ</i> — — — — —	95
Владета Јеротић, <i>НЕКА РАЗМИШЉАЊА О „ЗЛИМ ДУСИМА“ У РОМАНИ-</i> <i>МА ДОСТОЈЕВСКОГ У 1985. ГОДИНИ</i> — — — — —	121
Милован Миодраговић, <i>ПРОБЛЕМ СТРАДАЊА ПО КЊИЗИ О ЈОВУ</i> — —	133
Андреј Поповић, <i>СВЕТА СЛИКА КАО ПРОЗОР ПРЕМА НЕБУ</i> — — —	143
Јован Мајендорф, <i>БОГ У ИСТОРИЈИ</i> — — — — —	147
Килиан Кирхоф, <i>СВЕТИ СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ</i> — — — — —	157
Др Олга Срдановић—Бараћ, <i>ВЛАДИКА ПЛАТОН АТАНАЦКОВИЋ</i> — —	163

## ПРИКАЗИ

<i>ЛАЗАР ХРЕБЉАНОВИЋ</i> — историја култ, предање (Р. Поповић) — — —	173
<i>КЊИГА О ЊЕГОШУ</i> (на енглеском) — — — — —	175
<i>ПРАВОСЛАВЉЕ — ВЕРА МЛАДИХ</i> (интервју о. Атанасија Јевтића београд- ском листу „Студент“) — — — — —	177

## SUMMARY

J. Radosavlevich, <i>HESYCHASM</i> — — — — —	51
A. Kolesnikoff, <i>VISION OF THE FUTURE</i> — — — — —	94
A. Yevtich, „ <i>ONE WHO IS</i> “ — <i>JAHWE — THE LIVING GOD OF SAINT</i> <i>GREGORY PALAMAS</i> — — — — —	119
Dr V. Yerotich, <i>NEW REFLEXIONS ON „EVILL SPIRATS“ IN DOSTOYEV-</i> <i>SKI'S NOVELS</i> — — — — —	131
M. Miodragovich, <i>PROBLEM OF SUFFERING ACCORDING TO THE BOOK</i> <i>OF JOB</i> — — — — —	141
A. Popovich, <i>ICON — THE HOLY IMAGE</i> — — — — —	145
J. Meyendorf, <i>GOD IN HISTORY</i> — — — — —	155
K. Kirhoff, <i>SAINT SYMEON THE NEW THEOLOGIAN</i> — — — — —	162
Dr O. Srdanovich—Barač, <i>PLATON ATANACKOVICH, BISHOP OF NOVI</i> <i>SAD</i> — — — — —	172





П. II  
44. 42.5

# ТЕОЛОШКИ ПОГЛЕДИ

**ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС**



**И С И Х А З А М**

**ТАЈНОВИДЕЛАЦ БУДУЋНОСТИ**  
Тумачење Откривања Св. Јована Богослова

**ОНАЈ КОЈИ ЈЕСТЕ**  
— **ЖИВИ И ИСТИНИТИ БОГ**  
**СВ. ГРИГОРИЈА ПАЛАМЕ**

**НЕКА РАЗМИШЉАЊА О „ЗЛИМ ДУСИМА“**  
**У РОМАНИМА ДОСТОЈЕВСКОГ**

**ПРОБЛЕМ СТРАДАЊА**  
**ПО КЊИЗИ О ЈОВУ**

**СВЕТА СЛИКА**  
**КАО ПРОЗОР ПРЕМА НЕБУ**

**БОГ У ИСТОРИЈИ**

**СВЕТИ СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ**  
**ВЛАДИКА ПЛАТОН АТАНАЦКОВИЋ**

**ПРАВОСЛАВЉЕ — ВЕРА МЛАДИХ**

**1-3'85**

И. 2617 85

## **ЧАСОПИС**

**и з д а ј е:**

**„П р а в о с л а в љ е“**  
**Новинско-издавачка установа**  
**Српске патријаршије**  
**с благословом**  
**Његове Светости**  
**Архиепископа пећког**  
**Митрополита**  
**београдско-карловачког**  
**и Патријарха српског**  
**Г е р м а н а**

### **У р е ђ и в а ч к и о д б о р**

**Епископ марчански др Данило Крстић**  
**(главни и одговорни уредник),**  
**др Чедомир Драшковић,**  
**др Димитрије Калезић,**  
**др Лазар Милин,**  
**др Емилијан Чарнић.**

**Секретар**  
**У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а**

**Радомир Ракић**

**Технички уредник**  
**Градимиr Станић**

### **У р е д н и ш т в о**

**и Администрација часописа:**  
**11000 Београд, ул. Седмог јула бр. 5,**  
**Патријаршија**

**Т**

**ВЕР**

*Прото*

боље  
ће је  
хазма

од м  
биће  
моли  
греи  
лите  
гија  
чуде  
нечи  
през

мон  
рет  
Бог  
сво  
нај

све

## **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 Крстић  
(главни и одговорни уредник),  
др Чедомир Драшковић,  
др Димитрије Калезић,  
др Лазар Милин,  
др Емилијан Чарнић.**

**Секретар  
Уређивачког одбора**

**Радомир Ракић**

**Технички уредник  
Градмир Станић**

### **Уредништво**

**и Администрација часописа:  
11000 Београд, ул. Седмог јула бр. 5,  
Патријаршија**

**Т**

**ВЕР**

*Прот*

бол  
ће  
хаз

од  
бић  
мо  
гр  
ли  
ги  
чу  
не  
пр

мо  
ро  
Бс  
св  
на

се

1

Часопис излази четири пута годишње  
Цена овом примерку 450.— динара

Годишња претплата:  
за нашу земљу: 600.— дина.  
за иностранство 10,00 ам. долара

Претплату слати на текући рачун:  
„Православље“ — новинско-издавачка  
установа Српске патријаршије,  
бр. жиро-рачуна  
60811-620-16-50-317-39603

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

На основу Мишљења Републичког  
секретаријата за културу СР Србије,  
413-654/83-06, од 5. VII 1983. године  
не плаћа се порез на промет.

Ш т а м п а  
ГРО „Просвета“, Ђ. Ђаковића 21,  
Београд

## И С П Р А В К А

У току штампања претходних годишта Теолошких погледа, погрешком је дошло до понављања редног броја године излагања часописа. Тако је 1982. година означена са бројем XIV а треба XV. Година 1983. означена је са бројем XV а треба XVI, година 1984. означена — је са бројем XVI а треба XVII. Молимо читаоце да ово исправе у својим годиштима часописа.

Часопис излази четири пута годишње  
Цена овом примерку 450.— динара

Годишња претплата:  
за нашу земљу: 600.— дин.  
за иностранство 10,00 ам. долара

Претплату слати на текући рачун:  
„Православље“ — новинско-издавачка  
установа Српске патријаршије,  
бр. жиро-рачуна  
60811-620-16-50-317-39603

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

На основу Мишљења Републичког  
секретаријата за културу СР Србије,  
413-654/83-06, од 5. VII 1983. године  
не плаћа се порез на промет.

Штампа  
ГРО „Просвета“, Ђ. Баковића 21,  
Београд

#### И С П Р А В К А

У току штампања претходних годишта Теолошких погледа, погрешком је дошло до понављања редног броја године излагања часописа. Тако је 1982. година означена са бројем XIV а треба XV. Година 1983. означена је са бројем XV а треба XVI, година 1984. означена — је са бројем XVI а треба XVII. Молимо читаоце да ово исправе у својим годиштима часописа.

# **Theological Views**

**A quarterly published in Serbian  
with summaries in English.**

**Publisher: »Orthodoxy«  
the Publishing Institution  
of the Serbian Orthodox Church.**

**Address:**

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

**Annual subscription  
for abroad: U.S. \$ 10.**