

Владимир Димитријевић
Света Литургија и тајна Очинства
(Трпеза Господња кроз векове и данас)

Владимир Димитријевић
Света Литургија и тајна Очинства

Издавач
Лио, Горњи Милановац

За издавача
Слободан Обрадовић

Уредник издања
Јован Србуљ

Рецензент
протојереј-ставрофор
др Матеја Матејић

Прелом
Михаило Обрадовић

Тираж
500

Штампа
Ленарт, Горњи Милановац

ISBN 978-86-83697-49-6

Владимир Димитријевић

СВЕТА ЛИТУРГИЈА И ТАЈНА ОЧИНСТВА

(Трпеза Господња кроз векове и данас)

Лию, 2007.

Уводна реч

Књига „Света Литургија и тајна Очинства/Трпеза Господња кроз векове и данас“ састоји се од пет огледа о евхаристијској побожности Цркве од Истока од времена Светог Јована Златоустог до данас. Патријарх цариградски, Хризостом богогласни, који нам је, Духом Светим, предао Литургију што се и данас служи у православним храмовима широм света, тема је огледа „Мир свима“. Наредни оглед бави се Светим Дионисијем Ареопагитом у тумачењу врсног читаоца његовог дела, јеромонаха Александра (Гољицина) професора Маркет универзитета. „Пред Богом и људима“ бави се односом литургијских и подвижничких начела у делу Светог Саве, пре свега у Житију и Служби Светом Симеону. У скромном видокругу писца ових редова нашао се и кољиварско-филокалијски покрет на челу са Светим Никодимом Агиоритом. Последњи оглед бави се књигом свештеника и писца Виргила Георгиуа, „Од 25. часа до вечности“, у којој је евхаристијска тајна Бога, човека и историје, бар се нама тако чини, изложена с битијном дубином каква се ретко среће.

Текстови у књизи већ су се појављивали: одломци из огледа „Пред Богом и људима“ у часопису „Јеванђељски неимар“; „Литургија и тајна Очинства“ као поговор за књигу „Од 25. часа до вечности“ Виргила Георгиуа („Пролог“, Врњачка Бања 2007.); „Свети Дионисије Ареопагит и симболичка тумачења Литургије“ у зборнику „Вечно подне“ („Образ светачки“, Београд 2007.) а оглед о Светом Златоусту и Никодиму Агиориту у зборнику „Лек бесмртности“ („Образ светачки“ Београд 2007.) За ово издање сви су текстови прегледани поново.

Писац се нада да ће ово штиво бити душекорисно, и да ће нам поново открити оно што ми, као православни хришћани, знамо: наша Литургија је са неба, а не са земље, и небески људи су нам је предали овакву какву је, грешни, али Христови, имамо!

Аутор

**На Светог Стефана и Јелену Штиљановић,
октобра 2007. године**

МИР СВИМА!

(Свети Јован Златоусти и његова Литургија)

Уводна реч

У свом делу „О Цркви и Литургији” Св. Симеон Солунски вели: „Јер ништа не додајемо ономе што су нам предали, нити смо изменили шта од онога што нам пренеше. Све смо сачували онако како смо сачували и „Символ вере”. Служимо Литургију онако како су нам је предали сам Спаситељ, апостоли и Свети Оци. Како ју је Господ савршио са Својим ученицима, преломивши Хлеб и раздавши им га, као и Чашу, тако поступа и Црква – епископ служи са свештеницима или свештеник са другим свештеницима. О томе сведочи прејемник апостола, Свети Дионисије, учећи нас како да служимо, што ми и чинимо. Василије са Златоустом, који нам предадоше ствари божанствене, тумачећи све више о великим Тајнама, завешташе нам да је савршавамо тако како их савршава наша Црква, и њихове молитве у Литургији сведоче о њиховом учењу које се тиче првог и другог Входа и целокупног остатка обреда”.

Западни литургичари се чуде Св. Симеону, тврдећи да је његов исказ нетачан, јер се кроз векове Литургија ипак мењала. Али, Св. Симеон је битијно у праву: Литургија се мењала само у акцентуацији, а у сржи својој остала је истоветна. Шта то значи? Рецимо, док су Литургији у Римској империји присуствовали и на њој се причешћивали само људи спремни на мучеништво, а незнабошци и катихумени нису могли ни да знају шта се дешава на њој, докле је Литургија била „отворенија” за присутне; кад су се масе пагана после цара Константина, крстиле, олтар се „затвара” и свештеничке молитве се читају тихо, да би присутни схватили да се у храму збива велико и страшно чудо претварања хлеба у вина у Тело и Крв Христову. Свети Симеон Солунски је потпуно у праву: семе које је засејао Христос дало је огромно дрво црквене побожности и ми, на свакој Литургији, улазимо у Сионску горњицу, да бисмо учествовали у Божанској Тајној вечери.

С тим у вези је и питање – чија је Литургија којој најчешће присуствујемо.

Столећима православни хришћани верују да је Литургија Св. Јована Златоуста дело самог Златоуста. Онда је дошао XX век, век сумње, па су неки западни научници (а ко би други?) такво веровање довели у питање. Но, православна

ученост „окађена светињом” (владика Данило) ипак је доказала обрнуто. Архиепископ Георгије (Вагнер), православни Немац, спровео је обимно истраживање, поредећи богословље Златоустово и текст његове Св. Литургије; велики првосвештеник Цариграда, доказао је Вагнер, заиста је богонадахнути састављач најважнијих молитава ове службе, коју Црква служи скоро у току целе године.

У литургијској молитви анафоре (приношења Св. Дарова), свештеник се обраћа Богу Који је неисказан, непојаман, непостижан, Који увек јесте и на исти начин јесте, Отац и Син и Дух Свети. Овај се израз у тексту приношења понавља три пута. То свечано троструко исповедање Тројице као Једнога Бога, Који надилази и људски и анђелски разум, било је нарочито значајно у доба Златоустово, у IV веку, јер су јеретици аријанци порицали божанственост Сина називајући Га „првим створењем” Божјим. Крајњи аријанац Евномије чак је тврдио да је Бог потпуно појмљив човеку. Због тога Св. Златоуст у Литургији наглашава да је Света Тројица – Једини Бог, а да је Господ, по природи Својој, изнад сваког поимања створених бића. Свештеник се, у току анафоре, обраћа Богу, указујући на то да нас је Он из небитија (непостојања) привео у битије (постојање). У једној својој младалачкој беседи, Златоуст јасно каже: „Иако Му ништа од нас није било потребно, иако је Самом Себи довољан, привео нас је у битије, мада нисмо постојали”. Даље у молитви узношења, Златоуст благодари не само што смо створени, него што нас Господ, и кад смо отпали, није оставио, него је учинио све да нас узведе на небо и дарује нам своје будуће Царство. И о томе је овај дивни учитељ Цркве говорио у својим беседама: „Бог није одустао да све чини и дела док није подигао палу природу и ослободио је смрти и одвео на небо и дао јој богатства већа од оних која су изгубљена”.

О чему је ту реч? О ономе што Св. апостол Павле каже – да нас је Бог са Христом васкрсао и посадио на небесима у Његовом Сину, Богочовеку (Еф. 2, 5-7). Христос је Бог Који је постао човек, и Својом људском природом седи с десне стране Оца, а то је залог и нашег спасења и обожења: кроз Христа, наша природа је „одеснују Оца”.

Златоусти, у молитви анафоре, благодари Светој Тројици и за сва „знана и незнана, видљива и невидљива добротинства”. И о томе је говорио у једној својој беседи: „Знам једног човека који се овако молио: „Благодаримо за сва добротинства Твоја, од првог дана до данас, која су нама недостојнима дарована, за знана и незнана, видљива и невидљива... за сва добротинства која су нам учињена”. Човек,

који се тако молио, свакако је неки од Златоустових учитеља, чију је молитву цариградски патријарх унео у Литургију.

Свети Јован је све литургијске молитве желео да сажме у кључну истину Откривења: „Јер Бог толико заволе свет да је и Сина Својега Јединороднога дао, да сваки који верује у Њега не погине, него да има живот вечни” (Јн. 3, 16). По његовим речима, „крст је узвео на небо и посадио с десне стране престола нашу (људску) природу”. Архиепископ Георгије у својој књизи наводи многе чињенице које доказују Хризостомово ауторство.

Због свега овога, с пуним правом можемо да кажемо да је Златоустова Литургија у основи својој, његово, Духом Светим, саздано дело, на добро Цркве у којој је пастирствовао и пастирствује по угледу на Пастирначалника Христа.

Литургија оглашених

У доба Светог Јована Златоуста, Литургија оглашених се састојала из псалмопоја, читања Светог Писма, проповеди речи Божје и заједничких молитава за сав свет и људе који се нису причешћивали Светим Тајнама. Предстојатељ је улазио у храм и изговарао: „Мир свима”, а затим су започињале заједничке молитве: „Ми и за непосвећене творимо заједничке молитве, молимо се за болесне, за плодове васељене, за земљу и море” (из 78. беседе Златоустове на Еванђеље по Јовану); а на другом месту каже: „Заповеђено нам је да се молимо за болеснике, оне у рудницама и тешком ропству, као и за ђавоимане”.

Затим су следила читања из Старог и Новог Завета: најмање два, а било их је каткад и четири. У току Великог поста нарочито је читана Књига Постања. Читања су била распоређена (као и данас) у складу са празницима. Златоусти пастир вели: „По распореду датом од стране Цркве, у дан Крста, то јест на Велики петак, читамо све што се на Крст односи; на Велику суботу опет о томе како је Господ наш био предан, распет, умро по телу, погребен... На исти начин оно што се односи на Васкрсење читамо у дан Васкрсења, и на сваки празник оно што се на тај празник односи... Зашто се Дела апостолска, која описују њихова чуда, после Педесетнице, читају пред Педесетницу? После Крста ми одмах објављујемо Васкрсење Христово. Али чуда апостола служе као доказ Васкрсења Господњег, знамења се апостолска излажу у тој књизи. Зато су Оци установили да се после Крста и живоносног Васкрсења чита оно чиме се нарочито потврђује истина Васкрсења”.

Дакле, у доба Златоустово јасно су била установљена штива у храму, и то није могло да се бира по вољи онога ко служи Литургију.

Свети Јован је оштро прекоревео људе који не слушају шта се чита из Светог Писма: „Они овде гледају и слушају нешто друго, и не обраћају пажњу на то што се ту излаже... Ти, који си овде узалуд дошао, реци, који је пророк, који апостол разговарао с нама, и о чему? Не можеш ништа да кажеш о томе, јер си у то време о многим стварима разговарао сам са собом, као у сну, и ниси слушао оно што се ван тебе збивало у самој стварности” (24. беседа на Посланицу Римљанима.)

У 8. беседи на Посланицу Јеврејима, Златоуст додаје: „Зато код нас ни нема ничег здравог, ничег корисног, јер многи не само да непажљиво слушају реч Божју, него ни не знају за постојање Светог Писма – међутим, та наука захтева непрестано изучавање. Да говорим истину, навешћу доказ: на пример, један пророк вели: „Приђите, чеда, послушајте мене, страху Господњем ћу вас научити”, а други: „Научите се добро творити”. Знате ли ви где се те изреке налазе? Не мислим да неко зна, осим мањег броја. Међутим, сваке седмице се та књига чита два или три пута. Чтец, изашавши, прво каже чија је књига, управо кога пророка, или апостола, или еванђелиста, а затим произноси његове изреке, да бисте их боље уочили и знали не само садржај, него и узроке написаног и онога ко је то написао”.

У 3. беседи на Посланицу Солуњанима, он кори људе који заборављају да кроз Свето Писмо сам Бог беседи са њима: „Кад чтец, уставши, говори: „Овако вели Господ”, и када ђакон, стојећи, све подстиче на ћутање, он то не чини да би указао част чтецу, него да би указао част Ономе Који се преко Њега обраћа свима. Даље, неки своју непажњу објашњавају нејасношћу и непојамношћу изрека Светог Писма, али и то је само изговор, јер би требало да онда будеш још пажљивији. На крају кажу да су непажљиви јер у цркви увек слушају једно исто. Па добро, реци ми, зар и у позоришту не слушаш стално једно исто? Зар не гледаш на коњским тркама стално једно исто? Сад бих хтео да те испитам – од ког пророка је сада узето штиво, од ког апостола, из које посланице? Али ми не можеш рећи ништа, јер ти изгледа да си чуо нешто непознато. Стога, кад хоћеш да оправдаш своју лењост, говориш да стално слушаш једно исто, а кад те питају, тако се смуђујеш као да тако нешто никад ниси чуо”.

На Литургији се, наравно, и певало. Златоусти и то објашњава: „Бог видећи да су многи људи немарни, да им је тешко читање духовних Св. Писама, и да на себе нерадо примају тај труд, и желећи да овај напор учини пожељним и да уништи осећање умора, сједињује мелодију с пророштвима, да би сви, наслађујући се

хармоничношћу напева, с великим усрђем уносили Њему свештене песмопоје. У самој ствари, ништа тако не узвисује и не окрилаћује душу, не одваја је од земље, не избавља је од окова тела, не наводи на мудрољубље и да презире све житејско, као сагласни песмопој и складно састављене божанствене песме”.

У храму су сви појали псалме: „Давид је некад имао псалтир са бездушним струнама, а Црква има псалтир саздан од струна одуховљених. Наши језици су струне тог псалтира... Жене и мушкарци, старци и младићи, мада се разликују по узрасту, не разликују се по псалмопоју, зато што Дух, удешавајући глас свакога, код свију производи једно сагласно појање... Некад је Давид то говорио својим језиком, а сад, после своје кончине, говори то помоћу безброј језика, не само код нас, него по свој васељени”.

Тумачећи 117. псалам, Златоуст каже: „У том псалму постоји изрека, коју управо поје народ: „Ово је дан, који створи Господ...” Она код многих изазива усхићење, и зато народ има обичај да га поје нарочито за време духовног и небеског празника (Пасхе)... Оци су заповедили народу да поје тај стих, као најмилиозвучнији и онај који у себи има узвишену истину”...

Нарочито је наглашавао антифоно појање: „Слично како при псалмопоју певају стихове наизменично, тако и горње силе наизменично певају хорски и произносе славословље на начин антифоног појања”.

После читања Еванђеља, држана је беседа где је тумачено прочитано. Златоуст је нарочито упозоравао свештена лица, поготову епископе, да беседе и народу дају духовно-моралне поуке. Народ је волео да слуша беседе, али Златоусти је указивао да је недопустиво одлазити после беседа, да храм не би остао пуст приликом узношења Светих Дарова.

Затим су читане молитве за оглашене и покајнике који су, после тога, били отпуштани са сабрања. Настављала се молитва за епископа и свештенике, власти и „благорастворење ваздуха”. Златоуст је говорио да је велика сила саборне молитве верних, и да се то никад не сме губити из вида (у беседи о нејасним местима Старог Завета).

Затим је следило приношење дарова у току Великог входа. Дарове су доносили верни: оглашени и покајници нису смели да их доносе, и од њих се нису примали.

У XVIII беседи на Књигу постања Златоуст вели: „Бог прима наше приносе не зато што за њима има потребу, него зато што хоће да се и кроз њих изражава наша благодарност”.

За време Великог входа, померала се олтарска завеса: „Кад се износи Жртва, кад

се на Жртву предлаже Христос, то Јагње Владикино, кад чујеш: „Помолимо се сви скупа”, кад видиш да се помера завеса, замисли да се отварају небеса и да одозго силазе анђели”.

Литургија верних

После преношења Дарова на Свети Престо била је јектенија за предложене Дарове. Свети Златоуст вели: „Ђакон, позивајући да се молимо, између осталих прозби заповеда да тражимо ангела мира” (3. беседа о онима који посте на Пасху). Епископ би возгласио: „Мир свима”, а народ је одговарао: „И духу твоме”: „Предстојатељ цркве, кад благосиља, каже: „Мир свима”, кад заповеда да целивамо једни друге, вели: „Мир свима”, кад се саврши жртва: „Мир свима”, и за време њеног обављања такође: „Мир свима” (2. беседа на Посланицу Колошанима). Затим се обављао „целив мира”: мушкарци су целивали мушкарце, а жене жене – као доказ да је Христос њихова узајамна љубав, вера и нада. Данас се узајамно целивају свештеник са свештеником и ђакон са ђаконом, поздрављајући се са: „Христос је међу нама” и отпоздрављајући: „И јесте и биће!”

Свети Златоуст је често говорио о целиву мира, упоређујући лицемерје оних који тај целив дају а немају жељу да опросте ближњима, са лицемерјем Јуде. Затим је ђакон последњи пут опомињао да се затворе двери, да непосвећени не би присуствовали узношењу Светих Дарова. У четвртој беседи о Непојамном Златоуст говори о даљем току Литургије: „Свима заповеда ђакон кад каже: „Станимо право, станимо смерно”, и то је установљено не узалуд и не без разлога, него зато да бисмо уздигли своје помисли, које гмижу по земљи, да бисмо, одбацивши расејаност, која код нас произилази од бриге о свакодневним пословима, душу своју могли да узведемо да стоји право пред Богом”. Онда је епископ позивао да се остави свака животна брига, и да се срца, ослобођена свакидашњих помисли, узнесу ка небесима. Народ је одговарао: „Имамо их пред Господом”. У деветој беседи о покајању Свети Златоуст каже: „Шта то радиш, човече? Зар ниси дао обећање свештенику и на његове речи: „Горе имајмо свој ум и срца”, зар ниси одговорио: „Имамо их пред Господом”? Зар не осећаш страх, зар се усуђујеш да се покажеш као лажљивац у најстрашнијем часу?” Затим је свештеник упућивао позив да се заблагодари Господу, на шта је народ одговарао: „Достојно је и праведно”. Златоуст вели: „Молитве благодарења такође су заједничке, зато што не благодари само свештеник, него и сав народ. Добивши прво одговор од народа и затим сагласност

о томе да је достојно и праведно оно што се савршава, свештеник почиње благодарење”. О канону Евхаристије нема непосредних сведочанстава, али се његов садржај делимично види из неколиких беседа цариградског учитеља: „Страшна и толико спасоносна Света Тајна, која се збива на нашим сабрањима, назива се Евхаристија, зато што она служи као спомен многих добротинастава и указује на најважније деловање Промисла Божјег, и преко свега тога нас побуђују на благодарност Богу... Зато нам и свештеник за време предложена те Жртве заповеда да Богу благодаримо за сву васељену, за одсутне, за присутне у храму, за оне који су били пре нас и оне који ће после нас да буду” (Беседа 25 на Еванђеље по Матеју); и још: „Заиста, приступајући Чаша и причешћујући се, сећамо се неизрецивих добротинастава Божијих и свега што смо добили, и благодаримо што је Он избавио род људски од заблуда, да је оне из даљине призвао и да је безнадежне /.../ учинио Својом браћом и санаследницима; за све то и томе слично, ми Му благодаримо и на тај начин приступамо”. Затим су верни певали Серафимску песму, коју је чуо пророк Исаија: „Свети, Свети, Свети Господ Бог Саваот, пуни су небо и земља величанства славе Твоје”. У шестој беседи о серафимима Златоуст каже: „Некада се та песма певала само на небесима, али када је Владика решио да сиђе на земљу, донео нам је и овај песмопој. Зато и тај велики првосвештеник, ставши пред Св. Трпезом, савршавајући словесно служење, приносећи бескрвну Жртву, не само да нас призива на то славословље, него, претходно изрекавши Херувимску песму и поменувши серафиме, заповеда нам, на тај начин, да сви завапијемо овим страшним вапијањем, да би, подсетивши нас на бића која поју с нама, уздигли свој ум од земље”. Затим је свештеник изговарао речи установљења: „Примите, једите, ово је Тело Моје” и „Пијте из ње сви, ово је Крв Моја...” Златоуст јасно каже: „Не претвара човек оно што је предложено у Тело и Крв Христову, него Сами Христос, за нас распети. Представљајући себи Његов лик, свештеник стоји, изговарајући те речи, а делује сила и благодат Божја”. У Беседи о гробљу, он додаје: „Кад свештеник стоји пред Трпезом, подижући руке небу, призивајући Духа Светога, да Он сиђе и додирне оно што на њој почива, бива велика тишина, велико безметежје. Дух дарује благодат, силази, додирује предложене Дарове, и Јагње је заклано и приготовљено”. Светитељ јасно каже: „Пре но што се освешта, хлеб се назива хлебом, али кад га Божанска благодат освешта преко свештеника, више се хлебом не назива, него га је достојно назвати Телом Господњим”.

После освештања Дарова, који се претварају у Тело и Крв Христову, приносе се молитве за живе и упокојене. Помињани су и свети, Богом прослављени. У 21.

беседи на Дела апостолска, Златоуст каже. „Нису узалудни приноси за упокојене... не возглашава ђакон узалуд: „За у Христу уснуле и за оне који њихов спомен творе”. Не изговара те речи ђакон, него Дух Свети (под тим подразумевам Његове дарове). А шта ти кажеш? Жртва је у рукама (свештеника) и све је припремљено и постављено, ту стоје арханђели, анђели, сам Син Божји присуствује; сви стоје са таквим трепетом... И ти мислиш да је то узалуд... приношења за Цркву, и за свештенике, и за све (хришћане)? Напротив, све то са вером бива. Зашто, мислиш ти, бива принос за мученике, и зашто се они у тај час призивају? Мада су они мученици, мада је то (принос) за мученике, али велика је част да будеш поменут у присуству Господа, за време савршења такве смрти, Страшне Жртве, неизрецивих Тајни... Скупа с тим тајнодејством, благовремено се помињу и они који сагрешише” (да им се греси опросте, нап. В. Д.) У Трећој беседи о Непојамном, Златоуст указује да је Евхаристија и велика молитва умиљостивљења Господа: „Не само да овде људи вапајно дозивају, него и ангели клече пред Владиком и архангели се моле. Само време је благопријатно за то, само жртвоприношење садејствује томе... Они, стојећи пред Телом Господњим, умољавају Владiku за род људски, и као да говоре: „Молимо се за оне које си Ти некад удостојио такве љубави Своје да си за њих Своју душу дао... за које си Ти Сам крв пролио... за које си на жртву Своје Тело принео...” О значају помињања покојника на Литургији вели Златоуст и ово: „Не творимо ми при обављању Светих Тајни узалуд молитве за умрле и не заступамо их узпразно, умољавајући Јагње Које ту лежи, и Које је узело на Себе грехе света, него (то чинимо) због тога да би они добили извесну утеху”. У Трећој беседи на Посланицу Филипљанима, велики учитељ Цркве каже да је овај обичај из апостолских времена: „Нису узалуд апостоли установили да се приликом савршавања Страшних Тајни помињу покојници... Кад сав народ и свештени хор стоји с подигнутим рукама и кад пред нама лежи Страшна Жртва, како нећемо умолити Бога, просећи за њих (милост)”?

Затим се Црква моли и за живе. Златоуст у Другој беседи на Другу посланицу Коринћанима каже: „Нама је заповеђено да се овде, у присуству верних, молимо Човекољупцу Богу за епископе, за презвитере... за власти, за земљу и море, за лепо време, за сву васелену”. И још каже: „Предстојећи овој свештеној Трпези и узносећи Страшну Жртву, ми молимо опроштај како грехова народа, тако и наших, призивамо, молимо, просимо и за све узносимо жртву”.

Свети Јован Златоусти и Свето Причешће

Свети Јован се бескрајно дивео Светој Тајни Причешћа, кроз коју се пројављује огромно Божје човекољубље, ненасита љубав Христова према роду људском: „Какав пастир храни стадо сопственим удовима? Та шта говорим пастир? Често има и матера, које после порођаја дају децу дојкињама-туђинкама, али Он то није допустио, већ нас Сам храни Сопственом крвљу и кроз њу све нас сједињује са Собом”, подсећа нас цариградски пастир.

Златоуст је био велики учитељ страха Божјег пред Причешћем. Ханс Јоаким Шулиц, у својој студији „Византијска литургија”, каже да реч „Тајне” (Свете Тајне) у Златоустовим делима нема никакве везе са паганским мистеријалним култовима, него је ту било говора о „скривеној, тајанственој стварности” која се односи на Божји домострој и откривање Господа у Исусу Христу. Реч „Тајне” појављује се на 275 места у Златоустовом делу: око 160 референци односи се на богослужење и друге Св. Тајне, а око 125 на Свету Тајну Евхаристије. Пошто су Тајне откривење божанске стварности, оне се називају „божанственим”, „светим”, „испуњеним Духом”. С обзиром да су их људи недостојни, оне су „страшне” и „ужасавајуће”. За Златоуста, светиње које изазивају страх Божји су: олтар и место где се чува Свето Писмо; време служења Литургије; литургијске молитве; ђаконски возглас „Светиње светима”; пољубац мира током евхаристијске трпезе. Све је страшно јер нас обавезује пред Богом, и не дозвољава нам да живимо плитко и површно.

Литургија је продужена Тајна вечера: „Наша Трпеза иста је као и она, и што на њој почива нема мању вредност... Овде (у нашој цркви) је Горња соба у којој су се сабрали оне вечери, одавде су отишли на Маслинску гору”. И одмах додаје: „Хајде да и ми онда идемо међу мноштво убогих, јер су они наша Маслинска гора” (то јест, преко милостиње сиромасима ми се вазносимо на небеса.) Зато је ово свештени чин по преимућству, и зато Златоуст вели да је „свештеник окружен анђелима”.

Много се старајући да се Светињи приступа са највећом побожношћу, цариградски пастир је пазео да се верници на таште (на празан стомак) причешћују. Једна од оптужби и злобника против њега била је да је неке људе причестио иако је знао да су пре тога јели. У писму „Sugiaso Episcopo exsulanti”, он каже: „Ако сам то учинио, нека се избрише моје име из књиге епископа и нека се не уписује у књигу православне вере, чак, ако сам тако нешто учинио, нека ме и Христос из Свога Царства избаци”.

Једна од најлепших химни Златоустових Телу и Крви Христовој налази се у 24. беседи на Прву посланицу Коринћанима. Ево шта нам учитељ поручује: „Ако се нико не усуђује да се безобзирно додирне људског одела, како онда да примамо са толиком непристојношћу Тело свемогућег Бога, тело – непорочно, чисто, које се сјединило са оном божанском природом, благодарећи коме постојимо и живимо, кроз које су порушена врата смрти и сводови небески отворени. Умољавам вас, не да себе погубљујемо недостатком побожности, већ да са трепетом и потпуном чистотом Њему приступамо. И када га (тело) само видиш пред собом, реци сам себи: кроз ово тело ја нисам више земља и пепео, нити заробљеник, већ слободан, кроз ово се надам небесима и примању блага, која се на њима налазе: бесмртном животу, уделу анђелском, заједници с Христом. Ово тело клинцима приковано, ишибано, смрт није однела; ово тело, кад је сунце видело на крсту распето, зраке је своје сакрило; због њега се тада завеса храмовна раздера, и камење се распаде, и сва се земља потресе; то је оно тело, које бејаше окрвављено, копљем прободено, и које је спасоносне изворе излило целој васељени: један крви, други воде. Ако желиш знати – колика је сила његова? – упитај ону жену, која је боловала од крвотоочења, која се је дотакла не Њега, већ хаљине Његове, не читаве, већ скута њеног; упитај море, које Га је на својој површини носило; упитај и самог ђавола и реци му: откуд носиш неизлечиву рану, откуд ништа више не можеш, откуда си заробљен, киме си заустављен кад си бежао?, и ништа друго неће одговорити, већ – Тело на крсту распето. Овим (телом) је жалац ђавола сломљен, овим је глава његова смрвљена, овим је власт и сила његова посрамљена (2. Кол. 2, 15). Упитај и смрт и реци јој, како је твој жалац извучен, како је твоја победа поништена, како су нерви твоји пререзани, и како си девојкама и младићима постала смешна, ти, која си пре тога била страшна свима – и тиранима и праведницима?

И као узрок томе навешће ово тело, јер кад се је ово на крсту распињало, тад су мртви васкрсавали, тад је онај затвор сломљен и бронзана врата порушена, мртви ослобођени и сви вратари ада ужаснули се... Ово тело даде нама, да га држимо и једемо, јер кога силно волимо често га и угриземо... Тако је и Христос дао нама Своје тело да се нахранимо, привлачећи нас у што веће пријатељство. Приступимо дакле с жаром и са пламеном љубављу ка Њему, да не навучемо на себе казне, јер уколико смо већа добротинства примили, утолико ћемо већма бити кажњени, ако се покажемо недостојни добротинства. Ово тело још кад је у јаслама лежало, успоштоваше мудраци (са Истока, нап. В. Д.). И непобожни људи и варвари, оставивши отаџбину и кућу, предузеће далеки пут и дошавши, са страхом и

великим трепетом поклонише Му се. Подражавајмо дакле макар и варварима ми грађани небески, јер они гледајући у јаслама и колиби, не видеше ништа такво, што ти сада видиш, па ипак са великим трепетом приступише, а ти гледаш не у јаслама, већ на жртвенику, не жену, која (Га) држи, већ јереја, где предстоји, и Духа, где са великим изобиљем (благодати) лебди над предложеним (Даровима). Гледаш не једноставно оно исто тело, као они, већ познајеш и његову силу и цело домостројитељство и ништа ти није од онога непознато, што је кроза њ извршено, будући да си у све Тајне тачно посвећен. Побудимо дакле себе и ужаснимо се и покажимо много већу побожност од оних варвара, да не би одједном, нити без размишљања приступајући, огањ себи на главу сакупили. А то говорим, не да не приступамо (Причешћу), већ да не приступамо лакоумно, јер као што је опасно приступати непромишљено, тако је неучествовање у овој мистичној вечери – глад и смрт. Та ова је трпеза нерв наше душе, свеза разума, узрок поуздања, нада, спасење, светлост, живот. Ако после ове жртве тамо одемо, са великим поуздањем попећемо се до оних светих дворова, као да смо одасвуд неким златним оружјем опојасани. Та што говорим о будућем? Та ова ти тајна овде земљу небом прави. Отвори дакле врата неба и погледај, боље рећи не небо, већ небо небеса, и тада ћеш видети оно што је речено, јер оно што је тамо најдрагоценије, то ћу ти показати на земљи где лежи. Као што је у царским дворима најважније, не зид, не златни кров, већ тело цара, који седи на престолу, тако и на небесима тело Цара (Христа). Али то ти можеш сада видети на земљи. Не показујем ти анђеле, нити арханђеле, нити небеса, нити небеса небеса, већ самог Владика њиховог. Зар не видиш, како на земљи гледаш оно, што је најдрагоценије? Не само гледаш, него и додирујеш, и једеш, и примајући идеш кући својој? Очишћавај дакле душу, спремај срце за примање ових Тајни”.

Знао је Свети Злагоуст да људима није лако да приме истину о Телу и Крви Господњој, па је подсећао верне (у 82. беседи на Еванђеље од Матеја) да је Христос „Сам пио из чаше ради тога да ученици, чувши то (да су Његово Тело и Крв под видом хлеба и вина, нап. В. Д.), не би рекли: „Шта је то, зар једемо тело и пијемо крв?” и да се због тога не би смутили; јер кад је Христос о томе говорио, Његове речи су многе саблзаниле. И тако, да се ученици тада не би збунили, Он сам је то први савршио, побуђујући их да Тајнама приступе без смућивања. С тим циљем Он је Сам пио сопствену крв”. И, на другом месту, вели Св. Отац: „Реч је Његова непроменљива, а наша чула се лако варају /.../ Христос нам није предао ништа чулно, него све духовно, само кроз чулне предмете /.../ Кад би ти био бестелесан,

Христос би ти дарове предао бестелесно; али пошто је душа твоја сједињена с телом, Он ти духовно предаје кроз чулно”.

Свети оче Јоване Златоусте, учитељу наш и заступниче пред Престолом Свете Тројице, помоли се Великом Архијереју нашем, Христу Богу, да свагда учествујемо у Литургији и причешћујемо се на живот вечни и бесмртни, а не на суд или на осуду!

Литература

1. А. Фокин: Пресушгаствљење Светих Дарова у Тајни Евхаристије по учењу Св. Јована Златоуста (Алфа и омега 2-3/1996.) (на руском)

2. Душан Н. Јакшић: Живот и учење Св. Јована Златоуста, Сремски Карловци 1934.

3. Митрополит Никодим: Хришћански храмови и богослужења у време Св. Јована Златоуста (по његовим делима), „Журнал Московске Патријаршије” (бр. 11-12/1964, 2-3-4/1965, итд. на руском)

4. Hans – Joachim Shulz: The Byzantine Liturgy, Pueblo Publishing Company, New York 1986.

5. Hugh Wybrew: The Orthodox Liturgy / The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine R. te, SPCK, 1989.

6. Архиепископ Георгије Вагнер: Златоустова Литургија и Св. Јован Златоуст, „Видослов” бр. 34/2005.

7. Архиепископ Георгии (Вагнер): Присхождение Литургии Иоанна Златоуста, „Liturgica”, 12 Rue Daru, Paris 1995.

СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ И СИМВОЛИЧКА ТУМАЧЕЊА ЛИТУРГИЈЕ

(Поводом књиге јеромонаха Александра (Гољицина): "Et Introibu Ad Altare Dei/ The Mystagogy of Dionysius Areopagita, With Special Reference To Its Predecessors In the Eastern Christian Thought" Analecta Vlatadon, Thessaloniki, 1994.)

О СИМВОЛИЧКИМ ТУМАЧЕЊИМА ЛИТУРГИЈЕ

Свети Дионисије Ареопагит утемељио је симболичко тумачење Литургије управо својом „Црквеном јерархијом”, која је ауторитет имала и на Истоку и на Западу. Свети угодници Божји, попут Максима Исповедника, Германа Цариградског, Николе Кавасиле и Симеона Солунског, ослањали су се на „божанственог Дионисија” у својим симболичким созерцањима.

Наравно, Литургија је пре свега стварност Тела и Крви Христове, и пуни богочовечански реализам.

За то Свети Никола Кавасила јасно каже да је „чин савршавања ових Светих Тајни садржан у претварању евхаристијских Дарова у Тело и Крв Христову; циљ овог претварања је освештање верних који кроз те Дарове примају отпуштање греха, постају наследници Царства Небеског и стичу остала добра”. Али, освештање се на Литургији збива на два начина, која не потиру један други: пре свега, ту је очишћење и припрема за обављање и примање Св. Тајне; али, ту је и свештено изображавање домостроја Христовог, због чега је „цела ова Света Тајна као некаква јединствена икона једног Тела, односно икона Спаситељевог живота”.

Неки су замерали симболичком тумачењу Литургије да је „натегнуто”, јер исти чин је тумачима значио разне догађаје из Христовог живота и указује на многолике мистичке стварности. Чак су се појавили и „православни“ рационалисти који су тврдили да је реч о самовољним „измишљотинама” светих тумача Литургије, које нису плодови њихових увида у Богу, него плодови маште.

Заборавили су да је Литургија есхатолошки чин, који нас изводи из земаљског постојања и већ сада уводи у будуће Царство, у коме, како каже Откривење, времена неће бити, и у коме је могуће да сапостоје догађаји спасења узajамно удаљени хиљадама година. Свети Никола Кавасила је одговорио онима који су тврдили да су практично богослужбени чиновници накнадно добијали мистичка тумачења. Кавасила их је подсетио да, као што одећа пре свега служи да покрије тело и

заштити га, али истовремено често открива и занимање и начин живота и звање оног ко је носи, тако и у Литургији свака радња има свој конкретни богослужбени циљ, али, у исти мах, „символише и неко од дела, или поступака, или страдања Христових, као што је, на пример, улазак Јеванђеља у Жртвеник, или улазак часних Дарова” (Мали и Велики вход.) Неке од радњи немају практични, него само симболички смисао: пробадање Хлеба предложења, то што је нож за пробадање Хлеба у виду копља, уливање топле воде (теплоте) у Св. Путир, итд.

Символичко тумачење Св. Литургије дивно је православно наслеђе, које је заиста плод созерцања Божанских Тајни датог Светим Оцима Цркве. Они су богослужење Свете Евхаристије доживљавали као Чудо над чудима, из којег се види сав домострој спасења човека и света. Укратко ћемо изложити светоотачко схватање симболизма Литургије.

За Светог Германа Цариградског, проскомидија означава Христову жртву, страдања и смрт; за Николаја Андидског, рођење Богочовека од Дјеве и скривени живот Христов до Његовог крштења; за Св. Николу Кавасилу – ваплоћење и ране године Господње, као и предзнаменовање страдања и смрти Његове, што исто у овом чину созерцава и Свети Симеон Солунски. Уводни обреди, по Св. Герману, су сећање на то како су пророци Старог Завета предкаживали ваплоћење Бога; овоме Николај Андидски додаје и служење Светог Јована Крститеља; Никола Кавасила време до Малог входа схвата као слику епохе пре Јована Претече; а Св. Симеон Солунски ту види боговаплоћење Речи Божје Која се јавила да поживи међу људима. За Мали вход Св. Максим Исповедник каже да представља први долазак Христа у телу, Његово страдање и васкрсење; Св. Герман гледа долазак Сина Божјег у свет; Николај Андидски јављање Христа при Његовом крштењу на Јордану; Св. Николај Кавасила то такође созерцава, стављајући нагласак на откривање Христа народу приликом крштавања у светој реци; а митрополит солунски Симеон говори о васкрсењу и вазнесењу Христовом, као и силаску Светог Духа. Узлазак на Горње место за Св. Максима Исповедника означава вазнесење Господње; за Св. Германа Цариградског испуњење дела спасења и вазнесење; за Николаја Андидског реч је о преласку Старог Завета ка закону новозаветне благодати; а за Св. Симеона Солунског седање Христа с десне стране Очево. Читање апостолских посланица означава упућивање у хришћански живот (Св. Максим Исповедник); прокимени и алилује су пророштва о Христу дата у Старом Завету (Св. Герман Цариградски); призивање апостола на проповед (Николај Андидски); јављање Христа апостолима и Његове поуке (Св. Никола Кавасила); призив апостолима да проповедају

незнабошцима (Св. Симеон Солунски). Кад се чита Еванђеље, вели Св. Максим, то означава крај света и долазак Христа као Судије света; такође, откривење Божје у Христу (Св. Герман); Христово учитељство (Николај Андидски); јављање Исуса народу и Његову науку (Св. Николај Кавасила); објављују Еванђеља целом свету (Св. Симеон). Св. Максим Исповедник у отпусту оглашених созерцава улазак достојних у брачну одају Господњу, а Св. Симеон Солунски крај света и коначно савршавање дела спасења. Велики вход симболизује тајну спасења, скривену у Богу (Св. Максим); Христово одлажење на мистично жртвоприношење (Св. Герман); улазак Господњи у Јерусалим (Николај Андидски и Св. Кавасила); Други Христов долазак (Симеон Солунски). Полагање дарова на Престо је симболичко погребенење Христа у гроб (Св. Герман), и припрема Горње одаје за Тајну вечеру (Николај Андидски). Свештено узношење (анафора), по Св. Максиму Исповеднику, означава наше будуће сјединење с бестелесним силама; васкрсење Господње (по Св. Герману); Тајну вечеру (Николај Андидски); смрт, васкрсење и вознесење Христово (Св. Кавасила). Узношење дарова је сједињење свих верних с Богом у животу будућег века (Св. Максим); распеће, смрт и васкрсење Христово (Николај Андидски); додавање топлоте (топле воде у Путир) је, по Кавасили, силазак Духа Светог... После Св. Причешћа, литургијске радње означавају вознесење Господње и проповед Еванђеља свему свету.

Спор о Светом Дионисију Ареопагиту

Литургијска тумачења Светог Дионисија Ареопагита одувек су, као што рекосмо, сматрана свештеним наслеђем Цркве Христове, без којих не би било исправног поимања Тајне над тајнама. Но, у скептичком и рационалистички „просвећеном” 20. веку много шта из Предања доведено је у питање, па и свештени ауторитет Дионисијев. Неки од православних модерниста су, сасвим у складу са својим римокатоличким и протестантским колегама, устврдили да је „Дионисијевски корпус” (Corpus Dionysiacum) извршио штетан утицај на ранохришћанско доживљавање Литургије као Трпезе Господње, претворивши је, малтене, у неоплатонистичку мистерију. Посумњало се и у то да је Дионисије – Дионисије; додуше, кад је модерним било потребно излагање апофатичког метода зарад извесних теолошко-философских циљева, Св. Дионисије је „прихватан”. Али, као што рекосмо, „новатори” су просто били „алергични” на његово тумачење Божанствене Литургије, изложено у делу „О црквеној јерархији”.

Велики преокрет у савременом предањском тумачењу Св. Дионисија свакако доноси докторска дисертација професора Маркет универзитета у САД, јеромонаха Александра (Гољицина), „Et Introibo Ad Altare Dei (Мистагогија Дионисијевских Ареопагитика, са посебним освртима на његове претече у источном хришћанском предању)”, у издању „Analecta Vlatadon” Солун, 1995. године. Како каже Винсент Роси у свом приказу Гољицинове студије: „Нарочита вредност књиге јеромонаха Александра је у његовом настојавању на томе да Дионисије мора бити читан у складу са сопственим претпоставкама, то јест у светлости источног православног Предања. Због тога аутор одбија да на Дионисија ставља познату и уобичајену научничку етикету, „псеудо”, као у изразу „Псеудо-Дионисије Ареопагит”, јер изгледа да псеудонимност ојачава тежњу да се Дионисијево учење такође сматра за „псеудо” као и његово име”. Гољицин, ослањајући се на констатацију да је могуће рећи Девтеро – Исаија и Трито – Исаија, а не Псеудо – Исаија, како је својевремено истакао Ханс Урс фон Балтазар, истрајава на називу „Девтеро – Дионисије”. Гољицин примећује да су данашњи научници у односу према делу овог древног хришћанског мудраца, захваљујући својој начитаној једностраности, склони да Светог Дионисија сматрају или јагњетом у кожи вука (хришћанским неоплатоничарем) или вуком у јагњећој кожи (неоплатонистичким псеудо-хришћанином). Из ових група издвајају се богослови попут Владимира Лоског, Ханса Урса фон Балтазара и Ендрјуа Лаута, који су својом озбиљношћу и увидима превазишли горепоменуту дихотомију. Он нарочито истиче значај Владимир Лоског, и своју студију сматра само „фуснотом” испод Лоскијевог текста .

Јеромонах Александар запажа да су чак и угледни православни мислиоци, попут Јована Мајендорфа, падали под утицај западне учености, свдећи Светог Дионисија на пуки неоплатонизам. Мајендорф је сматрао да у делима Св. Дионисија недостају „философска средства да се изразе стварности повезане са Ваплоћењем”.

Студија оца Александра подељена је у два дела. У првом је анализа „Corpus-a Dionysiacum” управо из перспективе Христовог Ваплоћења у созерцању Св. Дионисија. Она се састоји од четири поглавља: „Тајна Бога: оностраност и оностраност”; „Тајна творевине: према богоподобљу и богосјединењу”; „Тајна светова: јерархија и јерархије” и „Тајна над тајнама: Христос и Св. Тајне као Откривење истинитог Бога и истинитог Човека”. У другом делу, Гољицин излаже светоотачко учење с којим је дело Св. Дионисија непосредно повезано: списе апостолских мужева (Св. Климента Римског, Игњатија Богоносца и Поликарпа

Смирнског, као и Иринеја Лионског); Александријаца (Филона, Климента Александријског, Оригена); Кападокијаца (нарочито Григорија Нисијског); пустињских отаца и Евагрија Понтијског; сиријских отаца, нарочито Светих Јефрема и Макарија Великог. Гољинин одлучно устаје против консензуса који је присутан међу многим инославним стручњацима, по којима је хришћанско богословље нека врста неоплатонизма. То би, ако се прихвати, значило да је Православље, као „жива срж Цркве и њеног еванђеља” нешто што је подложно сумњи и неповерењу, чак и код таквих генија какав је био Свети Максим Исповедник.

Јеромонах Александар је дубинску православност Св. Дионисија схватио на самом извору предања – у манастиру Симонопетра, на Светој Гори Атонској, где је провео годину дана. Како каже Винсент Роси: „Право и правилно читање Дионисија, пише отац Александар у предговору, може да има пуни смисао само, под један, у контексту „архитектуре” монашког живота личне и заједничке молитве, и, друго, препознавањем стварности феномена „свети подвижник”. Светац, или велики старац, није пуки далеки идеал или литерарни „топос” него стварност која је намеравани циљ монашког молитвеног живота”. Преко живог узора светог старца, саборног богослужења у манастирском храму и личне молитве учествује се у небеској и космичкој литургији која сведочи Ваплоћење Христово и открива човека, уподобљеног Богу, човека који је постао храм Духа Светога. У том контексту, дакле, у пуноти православног Предања, Св. Дионисије постаје „божанствени” и један од највећих Отаца Цркве.

Како Свети Дионисије сведочи о Литургији?

Циљ хришћанског живота је сједињење с Богом, Кога Свети Отац назива Једним. Човек је божанског порекла, али, због непослушања, отпао је и од Бога и од ближњих. Предстоји му пут исцелења.

Господ је, из сажаљења, примио сву нашу природу, осим греха, да бисмо ми могли да се сјединимо с Његовом божанском природом. Човек, разорен изнутра, неспособан да се врати свом небеском Оцу и поново стекне бесмртност, само у Ваплоћеном Христу има наду на спасење. У заједници с Христом, Који је извор сваке земаљске, небеске и црквене јерархије, човеков ум се просвећује, душа ослобађа од страсти и, пролазећи кроз очишћење и просветљење, стиже до јединства са Једним.

Божанско, које је Једно и Неспознатљиво по природи, открива нам се кроз симболе мноштвеног и тварног света. Тако је и код Светих Тајни: видљиви обреди су праслике духовне стварности. Човеков дух се, подвижничко-литургијским путем, узноси ка свеобухватном созерцању Јединога. Без покајног самоочишћења, нема схватања оног што Евхаристија заиста јесте – Св. Тајна сјединења с Богом. Они који се још налазе на путу ка просветљењу и обожењу у Литургији виде пре свега оно спољашње: слушајући Св. Писмо и псалме, они се уче врлинском животу и ограђивању себе од ђавољих замки, а евхаристијско узношење их подсећа само на то да живе у миру са онима с којима размењују целив мира. Причешће их опомиње на Тајну вечеру, за коју се Јуда показао неспреман јер није био довољно чист. Из тога почетници закључују да треба да се изнутра саобразе с Христовим животом. Дакле, они који су на путу очишћења у Литургији виде ниже, оно припремно, док само савршени созерцавају тајну сјединења с Богом.

Свети Дионисије о Евхаристији говори као о САБРАЊУ јер нас она сабира не само једне с другима, него и у самима себи, тако нас, као заједницу, чинећи причасницима Једнога. Евхаристија је Тајна свих тајни, без које су све друге непотпуне. С Богом се, као Једним, човек раздробљен страстима не може сјединити: зато Евхаристија служи човековом исцелењу, улажењу у стање цело-мудрености.

Тајна јединства изражава се на самом почетку Литургије, када епископ излази из олтара да окади окупљене на сабрању: тако је и Бог, остајући непојаман по суштини, јавио Себе твари да би је сјединио са Собом. Истовремено, то је и символ Евхаристије, која је једна и невидљива, али која је, због Божјег човекољубља, стекла мноштвеност пројављену кроз свештене симболе. Символи, пак, са своје стране, све опет сабирају у једно, уводећи у јединство оне који на прави начин улазе у евхаристијско општење с ближњима и Богом. Како каже Хју Вајбру: „Кађење, на крају крајева, симболизује функцију самога епископа; из добронамерности према нижим чиновима Цркве, он излази из богосозерцања да би им предао своје познање Једнога и да би се вратио ка богосозерцању, које му омогућује да иза многих симбола, што чине обред, увиди једину стварност. Све је то пројекција једне и исте симболике – симболике љубави Бога, Који нисходи ка човеку, да би га узвисио ка духовном созерцању Једнога”.

(То јест, Св. Дионисије нам каже да је сваки хришћанин ДАТОСТ али и ЗАДАТОСТ: од лаика до епископа. Епископ није само вршилац обреда, него, по призивању, богосазиратељ и боговидац. Ако то није, он је на истом нивоу на коме су и они хришћани који се тек уче врлинском животу.

Када је један епископ од Св. Никодима Агиорита тражио духовне савете, овај је дуго одбијао, пре свега из смирења, сматрајући да епископ треба да поучава њега. Позивао се на „небеску птицу”, Дионисија Ареопажита, који је рекао да је архијерејство „установа свесвештена богочаљивија” која људе узводи ка Богу. На почетку своје књиге, блажени Никодим подсећа епископа Јеротеја, коме поуке шаље, да су светитељи древних времена свагда прво били монаси, па онда епископи, и да су избегавали архијерејску дужност, знајући њену тежину. Нажалост, данас је све мање тако – епископи се каткад бирају а да нису ни Богом звани, ни народом звани, и врло мало се разумеју у духовно делање, без кога нема исправног епископавања ни својом душом, ни својом паством: „Младост и подстицај многих, као и непознавање тежине првосвештеничкога чина (како и сам признајеш, будући се жалцима самоукоревања) навели су те на то да следујеш лошем обичају који је сада превладао – да пре зрелог доба на своја млада и нежна плећа положиш то преголемо бреме, те су ти, пре него што си завладао страстима у себи, наметнули да завладаш народом”.)

Даље Св. Дионисије наводи како се служба наставља псалмопојима, читањем Св. Писма и, што је најважније, Еванђеља. Псалми воде молитеља до сагласности са Богом, собом и ближњима; оно што се у псалмима говори укратко и прикривено, раскрива се у читању Светог Писма. Стари Завет предсказује дела Христове, а Нови их казује: зато су у сагласју. Псалмопојање и читање Писма припремају молитеље за служење Тајне: сједињени кроз созерцање дела Божјих они постају достојни обожења.

Затим следи отпуст оглашених, ђавоиманих и покајника, који не могу да учествују у жртвоприношењу јер нису очишћени. Оглашени нису просвећени крштењем, ђавоимани, мада су имали извесног посвећења у Тајне Цркве, нису стекли богомислену чврстину која би им помогла да победе искушења материјалног света. Пошто су их савладале страсти, могу само да слушају Писмо, да би се вратили на пут Истине. Покајници су учествовали у Св. Тајни Причешћа, али, због своје недостојности, нису се уздигли до богоподобја, па се сад више не причешћују – док се не врате у чистоту.

После њиховог отпуштања, свештеници и народ поју католичанску хвалу, благодарећи Богу за сва добротинства која нас воде јединству с Њим.

Затим се приносе дарови – свештени хлеб под покровцем и чаша благослова; сви размењују целив мира, чиме се припремају да, сједињени вером, надом и љубављу, уђу у општење с Једним. Тада, у саборности небоземне Цркве, бивају читани диптиси покојника који су достигли вечно јединство с Богом.

Епископ и свештеници омивају руке, да би тиме показали да се узношењу

Дарова мора приступити у савршеној чистоти. Умивање руку у присуству предложених Дарова означава да само Христос може да нас очисти и припреми за богосјединење. Епископ приноси молитве благодарења, да би нас сјединио с Једним.

Кад обави Анафору, епископ са свима раздељује Хлеб и Чашу Јединства, Тело и Крв Господњу. Тиме он свима дарује јединство и доврхуњује жртвоприношење. Свето Причешће је круна свега: Христос сједињује нашу природу са Собом, и исцељује нашу раздробљеност.

Отац Георгије Флоровски, у свом класичном делу „Источни Оци V – VIII века” описује Дионисијеву мистику следећим речима: „Дионисијева мистика је литургијска или светотајинска мистика. Пут ка Богу води кроз Цркву и кроз Тајне. Богослужење је пут обожења и посвећења. За Дионисија Црква је пре свега свет Тајни; управо у Тајнама и кроз Тајне остварује се општење с Богом. Исус, богочелни и надсушти Ум, призива нас ка савршеном јединству Божанственог живота и узвиљује нас до светости. Исус је начело сваке јерархије, и небеске и земаљске и црквене. У црквеној јерархији се узвиљујемо до ањеоког света. Може се рећи да је црквена јерархија или свештенство у чулном свету највиши ступањ, који се непосредно приближио горњем свету чистих духова. У том смислу земаљска Црква је „лик” небеске, – такво упоређење чинио је још Климент Александријски... Суштина земаљске јерархије је у откривењу, у „Богопредајем речима”. Ово предање се не исцрпљује Писмом, већ у себе укључује и усмено, тајно предање апостола, – овде Дионисије подсећа на Александријце... Јерарх чува и предаје ово предање, предаје у чулним симболима који као да прикривају Божанствене тајне од непосвећених. Дионисије истиче мотив тајне. Тајну захтева не само скривеност самог Божанства и не само дивљење пред светињом, – „чисто само чистоме”, – него и корист самих непосвећених, неприпремљених и почетника. Уз то начело јерархије захтева да се на разним ступњевима знање открива у различитој мери. Спољашњима морају бити недоступни и најспољашњији симболи (*disciplina arcana*). А затим знање и просветљење узрастају по ступњевима. Дионисије у Цркви разликује два тројствена круга. Први – свештени чинови, „јерурги”. Други „чинови извршилаца” ... Знање се предаје одозго наниже. Највиши чин је епископски. Дионисије га једноставно назива: „чин јерарха”. То је савршени и завршни чин, врх јерархије, извор власти и свештенодејства”. На свештеницима лежи посао просветљења. Ђакони или „литурзи” служе „очишћењу”. Управо се они баве с још непосвећенима, они их спремају за крштење, они руководе

крштењем, као да их привијају уз нови живот. Они стоје на граници свештеног и световног чина. Презвитерима припада даље руковођење, они објашњавају посвећенима симболе и обреде. Само епископу припада право свештенодејства у којем му помажу презвитери... У световном кругу Дионисије разликује опет три чина који одговарају трима степенима свештенства. Најнижи чин је „созерцатељни”, „свети народ”. Они созерцавају „свете симболе и њихов скривени смисао“... Највиши ниво су монаси или „терапеути”. Њима већ руководи сам епископ, али их посвећују презвитери. По Дионисијевом тумачењу име монаха показује тај целосни и неразделиви, „једнолики” или монадички живот, који они морају да воде. Они морају да усмере свој дух ка „боголикој монади”, морају да савладају свако расејање, да сабирају и обједињавају свој дух како би се у њему одсликала Божанствена монада. Посвећење или „извршавање” монаха Дионисије назива Светом Тајном, – а касније се у Византији монашко пострижење обично сматрало Тајном. Дионисије је међутим оштро истицао да монаштво није степен свештенства и да се монаси посвећују због личног усавршавања, а не због руковођења другима. Они се морају повинovati свештеним чиновима, посебно презвитерима. Зато се монаси не посвећују рукоположењем и без клечања пред жртвеником. Свештеник чита молитву (епиклесис), онај који се посвећује изговара одрицање од порока и од „убражења” (од „фантазија”), – свештеник га прекрсти с призивањем имена Тројице, стриже му косу, пресвлачи га у нову одећу и целива га. Такав је древни чин посвећења, – у њему основно место заузима завет...”

Свештенотиховатељско предање и Свети Дионисије

У Сирији је монаштво почело да созерцава најдубљу истину Откривења – да постоји веза између Небеске, Земаљске и Цркве срца човечијег. У познатој подвижничкој књизи „Liber Graduum” („Књига степеника”), каже се да је Господ основао Цркву, подигао олтар и дао крштење да бисмо, созерцавајући ове земне пројаве небеског, учинивши своја тела храмовима, а срца олтарима, достигли у Царство Божје, сушту стварност иза свих симбола. У свакој Цркви, земној, небеској и оној у срцу, служи се Литургија.

Свети Макарије Велики такође је учио о овоме: о души која задобија лепоту у слави Господњој, сва постаје светлосна, а Христос почива у њој као на престолу. Свети Макарије непосредно повезује Св. Литургију и умносрдану молитву: Христос свештенослужи у граду душиног тела, а душа свештенослужи Христу у

Небеском Јерусалиму. Св. Макарије говори и о процесу сабирања: душа сабира своје помисли да би је Христос „сабрао око Себе и учинио њене мисли божанственим, небеским и научио је истинској молитви”. Сабирање и молитва су неопходни једно другом. Ко год жели да служи Христу, и стоји пред престолом Његовим, мора се преобразити, онако како се хлеб и вино претварају у Господње Тело и Крв. Свети Макарије јасно каже да се појам „Црква” односи и на многе и на појединачну душу: „Јер душа која сабира своје помисли такође је Црква Божја”. (Дакле, Св. Дионисије реч „сабрање” за Литургију користи не само у богослужбеном, него и у подвижничком смислу.)

Као што је Стари Завет био сенка Новог Завета, тако је „садашња и видљива Црква сенка словесног и унутрашњег човека”. То не значи да Црква Господња није истинита, и да су њене Тајне неважне: напротив! Спаситељ је дао Духа Свога који учествује у Литургији Цркве, и предаје Тајне вернима (ако су достојни); али, Црква је икона Царства, и њени земни елементи ће проћи, док оно вечно њено неће проћи. Св. Макарије наглашава да су видљиве твари сенке оних скривених, да је видљиви храм праобраз храма срца, а свештеник праслика истинитог свештеника благодати Христове. Као што је Литургија недовршена без анафоре, тако је аскеза увод у оно без чега је све узалуд – у просветљење Духом Светим, у обожење.

Овде је срж Предања: очишћење – просветљење – обожење; подвиг и Причешће, неодвојиви једни од других. Црква је болница, а Христос Лекар. Исцелитељ који у целовитост и целомудреност доводи скрханог и раскољеног човека. Само из те перспективе нам постаје јасно светодионисијевско богословље. (О овом исцелитељском методу Цркве у наше дане, на начин новог Григорија Паламе, пише митрополит Јеротеј Влахов, достојни син Отаца Цркве.)

Закључак

Јеромонах Александар уочава сложене везе филозофске мисли и богословског созерцања које воде ка Светом Дионисију: „Ту је и теургија неоплатонисте Јамвлиха, који хоће да споји чулно и духовно, богове и људе; нагласак Цркве четвртог века на мистагогији и Литургији као праслици есхатона; тријадологија неоплатонисте Прокла претумачена у кападокијском кључу расправе о Божанским Именима и развој павловског созерцања Цркве као Тела Христовог у делу Св. Григорија Нисидског, као и дела Св. Макарија Великог и Јефрема Сиријског, који су говорили о храму човековог срца.

Човечанска природа Христова крунише целокупну црквену јерархију. Божанско се обукло у човечанско, тајна је скривена иза завесе. Созерцавајући Христа у црквеној јерархији, и Цркву у Христу, богомолник се уздиже ка виђењу анђелских војски, да би поново срео Христа као Бога. Христово човештво нас узводи до анђела и доводи најдаље могуће – до обожења.

Кретање је кључни појам Св. Дионисија. Сва твар, земна и небеска, усмерена је ка Добротвору, Богу у Тројици; сва се креће кроз Христа, Творца Који је постао сопствена твар. Како каже Гољицин: „Наше кретање је борба да постанемо оно што смо, да поседујемо у Богу оно што је наше, али, зато што је Господ бескрајно оностран, наше кретање према том поседовању (себе у Богу, нап. В. Д.) је бескрајно /.../ Исус је Божја тајна; у Њему се „крајеви” поново „сустичу”; у Њему је наш „повратак” довршен. Циклус почиње и окончава у Њему, и Он је неисцрпиво средиште Црквене Јерархије кроз Које и у Које заувек узрастамо”.

Свети Дионисије није платониста који је знао „чисте идеје”; он је знао само Христа Исуса, и то распетога, као и Свети Павле. За њега је центар свих центара Христос Који се раздаје у Светој Тајни Евхаристије, у „преламању хлеба”, у „посвећењу свих посвећења”, које хришћанском посвећенику отвара очи за богочовечанску Тајну Цркве, скривену овом свету, али откривену на свештеном литургијском сабрању. Узрастајући у познању, посвећеник открива да су се и анђелске војске сабрале око васкрелог Христа и саслужују свештеницима у небоземној Цркви. Поставши Човек, Син Божји је људску природу учинио богопричасном, па хришћански посвећеник на крају долази до познања Бога Који обитава у вечном примраку, изнад сваког знања и свега тварног (при чему је тај примрак исто што и нестворена светлост Божјих енергија).

Дионисије синтетиче Атину и Јерусалим, Александрију, Кападокију и египатску пустињу, као и предања сиријске мистагогије и подвижничке литературе. Тако отвара путеве византијском богословљу – од Св. Максима Исповедника и Св. Симеона Новог Богослова до Светог Григорија Паламе и Николе Кавасиле.

Св. Дионисију се може приступити само молитвом и подвигом; иначе он постаје неоплатониста. За православног, пак, хришћанина, важи оно што је рекао Алексеј Лосев: „Никаква будистичка литература, никакав грчки неоплатонизам, никаква западна мистика, средњовековна или нова, не може ни да се пореди са ареопагитским списима по интензивности оностраних доживљаја. То није реторика, већ некаква мистичка музика, где се више не чују поједине речи, већ се само чује ударање и одбијање таласа некаквог необухватног мора оностраности...”

Као прво, овде пред нама није толико философија и богословље, колико химне, певање. Ареопагит просто каже уместо „богословствовати” – „појати химне”. Као друго, несумњиво је да се певање односи само на личност – истина, апсолутно-онострану и ни са чим неупоредиву, али обавезно на Личност. Сва ова необично напрегнута мистика химни је могућа само пред неком личношћу, пред Ликом, макар и непознатим и недокучивим, али обавезно Ликом, који се може видети очима и осетити срцем, који може бити предмет људског контакта и који може дотаћи људску личност својим присним и жарким додиром. Сва ова апофатичка музика је попут неког заноса благодаћу, која полази од ове непознате, али присно-блиске Личности, кад човек осећа жеђ да је вечно пева и хвали, не будући у стању да се насити никаквим химнама и никаквом молитвом. Од будистичке жеђи за самоуспављивањем ово се разликује по огромној потреби да се достигну позитивне основе битија, позитивне толик ода се сад више не контактира са слепим стварањем ствари, и чак не са самим стварима, живим или мртвим, већ само са Личношћу која добро познаје Себе и познаје другог и способна је за разумни живот и за контакт са људима. Таква свест више нема потребе за апстрактном философијом. Дедукција категорија за њу је веома ситан и досадан посао. Поседујући гигантску моћ антиномијско-синтетичких тежњи, њу ни најмање не занимају саме категорије, већ просто само да пева највише Биће са свим његовим антиномијама и синтезама у таквој непосредној форми као да овде није ни било никаквих антиномија. У неоплатонизму битије као такво, у којем се фиксирају антиномије, далеко је хладније и апстрактније. Код Ареопагита апсолутна Самост, у којој се фиксирају антиномије, је толико жива, лична, богато-животна, да је свест философа заузета само тихим и живим контактом с њом, тако да само неко други може да посматра са стране и систематски прати све антиномије које овде настају, али сам философ нема времена да се тиме бави...”

ПРЕД БОГОМ И ЉУДИМА

(Литургијско и подвижничко начело у књижевном делу Светог Саве)

Ако је у србском народу Божјем неко живео литургијским и подвижничким начелима, био је то Свети Сава. Први србски писац их је унео и у своје књижевно дело, у Житије Светог Симеона и Службу Светом Симеону. У овом огледу покушаћемо да о томе проговоримо неколико речи, свагда се сећајући да дело Светог Саве тражи не само znalца средњовековне словесности, него и znalца Светог Предања. Иако потписник ових редова није ни једно, ни друго, он ће ипак покушати да укаже на могуће правце читања Житија и Службе Светом Симеону. Тумачење није ни једино, ни једино могуће; с друге стране, оно је плод искрене љубави и дивљења ономе који нас је заувек усмерио ка Небеском Јерусалиму.

Црква и Литургија у Православљу

Вера којој је Свети Сава посветио сав свој живот је вера збора и сабора. Грчка реч „еклисиа” (Црква) значи – „од Бога сабрани скуп људи који су се позиву Божијем одазвали”. Црква, као начин постојања православног хришћанства, превасходно је органска Целина, како Свети Павле каже – ТЕЛО ХРИСТОВО. Њено искуство је искуство целине, искуство које потребу за заједницом, једну од најважнијих људских потреба, задовољава у најприснијем општењу Бога и Његовог народа.

Бог Који Се открио Цркви је Бог Тројица: Отац, Син и Дух Свети. То је Један Бог, али у Три Личности. Овај Бог створио је свет, а као круну света – створио је човека. Човек је посредничко биће: телом тваран, душом духован, он је мост који спаја земљу и небо – како псалми Давидови веле, „мало мањи од анђела, славом и чашћу венчан.“ Човек је створен по слици (икони) самог Бога Тројице и зато је он биће заједнице, црквено биће. Прва заједница Бога и Адама раскинута је од стране човека, обдареног слободом воље. Кобна последица тог раскидања везе са Творцем јесте потчињавање природним стихијама којима је Адам био одређен за господара, а најкобнија последица првородног греха је смрт – раздвајање душе од тела при чему се тело распада и разлаже. По учењу Светих Отаца, рај у коме је Адам пребивао није био само место, него пре свега однос са Богом, а смрт и трулеж и свака поробљеност

људска последица су разарања љубвеног односа Бога и човека. Свети Иринеј Лионски каже да је Адам отишао у смрт удаљавањем од Бога Који јесте Живот. Кроз човека, смрт је ушла и у природу, и свом насиљу потчинио је читаву твар. За православног хришћанина смрт је насилно, противприродно стање, а једини начин да се њено присуство заувек укине је поновно сабрање људи око Бога, то јест сазидавање црквене заједнице...

Бог човека враћа Себи у дуготрајном процесу у коме су најзначајније три фазе. Прва фаза је успостављање заједнице с праведним потомцима Адамовим, онима који су безусловно поверовали у Божији позив. То су, пре свега, праоци Авраам, Исак и Јаков из чијег семена израста народ Израилља, Изабрано Племе Божије. Са овим народом, Бог ствара пра-цркву, Сабор Старога Завета преко Мојсеја, праведника и пророка који је Божји посланик међу Јеврејима. Синагога је еклисијална стварност преваходно јеврејског рода, али пророци попут Исаије, Јеремије, Језекиља и других наговештавају време у коме ће се појавити Месија, Спаситељ свих народа. У Њему ће се установити Нови Завет Бога са људима и тај Завет обухватаће човечанство...

Уласком Месије у историју почиње друга фаза Цркве – новозаветни њен период. Еванђељско Откривење сведочи о појави Самог Бога међу људима. Син Божији, Друго Лице Свете Тројице, очовечује се од Духа Светог и Марије Дјеве, и у Његовој Личности остварује се, неразделиво и несливено, најприснија заједница двају природа – Божанске и људске. Богочовек Исус Христос благовести победу над грехом, смрћу и ђаволом; над грехом као промашајем у трагању за заједницом са Богом; над смрћу као разарањем целине људског бића; над ђаволом, као кваритељем творевине и човекоубицом који помоћу духовних обмана влада светом. Грех, смрт и ђаво побеђени су смерношћу и кротошћу Исуса Христа: од силаска у свет, Бог жртвује Себе ради спасења људи. Он трпи глад, жеђ, муке свакодневног живота, све до коначне смрти на Крсту на коју га осуђују Пилат и народ који не примају Бога у телу. Након три дана Богочовек устаје из мртвих, васкрсава, а Његови апостоли и ученици од тада ревносно проповедају победу над смрћу и искупљење од греха, као и повратак у заједницу с Небеским Оцем од Кога је Адам својевољно отпао. Црква Новог Завета је Црква на коју се излива Дух Свети: она је Сабор Неба и Земље, анђела и људи, у чијем средишту је Христос као Пут, Истина и Живот. Људи су од Бога призвани да одбаце своје затечено, греховно „ја” и да се преобразе у богове по благодатном Очевој усвојењу. Свети Иринеј Лионски основни смисао Месијиног доласка објашњава овако: Син Божији постао је Син Човечији, да би синови човечији постали синови Божији.

Трећа фаза у развоју Цркве је фаза Царства Небеског, започела у срцима

људским већ на земљи. У есхатолошком тренутку последње „пуноте времена” Исус Христос ће, као Цар Славе, ући у историју и окончати је. Тада ће се Огањ Љубави Божије излити на сваку твар и сваког човека. Људска тела ће васкрснути из гробова, спојиће се с душама, и свако ће се, као цео човек, суочити с Христом, као Смишлом и Тајном Постојања. За оне који буду у стању да тај Смишло поднесу, настаће вечно блаженство, а за бесмислене – вечна мука... Стварност Страшног Суда у православној визији је стварност Љубави која је за праведника извор радости, а за непокајеног грешника извор патње. А рај је, по Светом Павлу, вечно „узрастење из славе у славу” јер „љубав никад не престаје”.

Црква сабрана око Исуса Христа је Црква сабрана у вршењу Свете Литургије. Литургија на грчком значи „јавно народно дело”. Какво је то дело? Када је Христос, пред Жртву на Крсту, са апостолима јео Пасхалну Вечеру, Он је Духом Светим Хлеб и Вино претворио у Своју Крв и Тело и дао ученицима да пију и једу, ради отпуштања грехова и живота вечног. Од тада па све до краја времена Православна Црква приноси Богу бескрвну евхаристијску Жртву Хлеба и Вина који се, силом Духа Светог, претварају у Крв и Тело Распетог Логоса и дају се људима као јело и пиће Царства Очевог. Литургија је служба у којој се „под видом хлеба и вина Богу на дар приноси читав космос, а Црква живи у заједници заснованој на Телу и Крви Богочовека. Литургију обавља верни народ на челу са епископом или свештеником, наследницима апостола, чиме се заувек оприсутњује Месијина Пасхална Вечера с апостолима. А из овога произилази и Света Литургија као начин живота. Човек који се храни и поји својим Спаситељем живи у трепету чежње за вечним животом. Путујући у Царство Небеско са свим ближњима у Христу, он настоји да измени свој огреховљени став према Богу и битију,, да се ослободи страсне везаности за земаљске сласти и припреми се за једну и једину – Вечну Сласт Христову. Живот у Цркви је стално покајање (у изворном смислу грчке речи „метаноја“, која значи „промену, обнову ума”). Човек осећа колико је недостојан да се причести, да буде члан Цркве. Он се свакодневно припрема за Свету Литургију и свака Света Литургија припрема њега за есхатолошку стварност „новог неба и нове земље”, где „Правда обитава”. Христова Благовест састоји се у две животворне заповести: „Воли Господа Бога свога свим срцем својим, свом душом својом, свом мишљу својом и свим умом својим” и „Воли ближњег свога као самога себе”. Литургија је заједничко дело Бога и људи које објављује Крсно Страдање Христово и Његов Васкрс као извор спасења и у Тајни Причешћа сједињује Бога с људима и људе једне с другима. Бити одлучен од Причешћа значи бити одлучен од Љубави, и зато

су, рецимо, међу најтеже казне Законоправила Светог Саве улазила одлучења од Литургијске Заједнице у Христу...

Два, битијно иста (јер је Христос исти), пута у Православљу воде ка Богу. Један је пут брака, а други – пут монаштва, пут за који се определио Свети Сава. И један и други су литургијски, путеви љубави према Богу и ближњем. Али, пут монаштва је пут узвишенији, јер је усамљенички, одрешен од брига свакодневице. Монах (инок, самац) одлази из света не зато што презире свет, него зато што осећа да рађава својом недостојношћу. Зато Свети Сава горко плаче: „Помешах се са стоком неразумном, и изједначих се са њом...” Истовремено, његов ерос разговара с Богом и разгорева се у Њему. При ступању у монаштво дају се три, изворно хришћанска, завета: СИРОМАШТВА, ДЕВСТВЕНОСТИ И ПОСЛУШНОСТИ. Бити сиромашан значи бити ослобођен брига за материјалне услове живота, по речи Господњој: „Иштите прво Царство Небеско и правду његову, а остало ће вам се све додати”. Бити девствен, целомудрен значи очувати телесну и душевну чистоту која се приноси на жртву Христу. Бити послушан значи одрицати се своје воље и преко искусних духовних руковођа потчињавати се савршеној и светој Вољи Божијој...

Монашка заједница – манастир, испуњена је литургијском праксом одрицања од себе и служења ближњем. Израставши из такве праксе, Свети Сава, од младости монах, прожео је сва своја дела њеном снагом и светлошћу.

Живот Светога Саве и литургијска начела

Свети Сава је у раној младости прихватио једно од најважнијих литургијских начела, опевано у Херувимској песми која се поје пред уношење Часних Дарова у Великом Входу: то начело је начело живљења „земаљских анђела”. Херувимска песма вели: „Ми, који тајанствено изображавамо херувиме, и Животворној Тројици трисвету песму певамо, оставимо сада сваку земаљску бригу, да бисмо подигли Цара свих кога анђелски чиновни невидљиво носе на штиту подупртом копљима”. Као седамнаестогодишњи младић, Свети Сава је оставио „сваку земаљску бригу”, сву славу и почаст и зажелио да на Светој Гори одаје хвалу Цару свих, подвизавајући се до кончине. Чврсто је веровао у своју грешност, грешност битијне одвојености Онога који је Пут, истина и живот. Био је прожет осећањем љубави према Богу и недостојности своје пред Богом, људима и природом. За њега Господ Ко ме је служио није био апстракција, нити су књиге које је читао биле интелектуалне

играрије једног необичног времена. У свом Господу Свети Сава видео је смисао живота, и за њега није било друге истине осим истине Цркве као заједнице која свету објављује васкрсење и преображење човека и твари у Христу. Сава је волео Исуса Христа снажно, онако како је љубав могао да понесе један млад и осећајан човек. Ту љубав објаснио је вековима касније, Фјодор Михајлович Достојејски, рекавши да не зна никог дубљег, лепшег и дражег од Христа. И да би, кад би се могло доказати да је истина ван Христа, он остао са Христом, а против истине. У својој љубави Свети Сава је пристао на саможртвени подвиг испосништва и тиховања. Када је постао свештеномонах, могао је редовно да обавља Свету Тајну Евхаристијске Трпезе, и да доврхуни свој литургијски живот. За њега, као и за већину монаха светогорских, Света Литургија била и јесте начин живота, који у савршени склад доводи Бога, и човека, анђеле и космос. Литургијски се побеђивало свако зло: у саборном општењу са Творцем и браћом. Отац Василије, осам столећа после Светог Саве монах, игуман манастира Ивилона на Светој Гори, из свог искуства говори о искуству литургијског монашког постојања: „Свака твар се налази на свом месту, по литургијском поретку распоређена. Откуда онај који живи по манастирском програму, који корача по ходницима манастира, осећа да се непрекидно окреће око „јединога на потребу”. Његове мисли и трудови, бол и радост – све се то креће унутар божанствене Литургије манастирског живота, која се приноси и служи за сву васељену...” Свети Јован Лествичник сведочи о монаху као о човеку који је „стално подстицање и приморавање природе”. Његову „Лествицу” Свети Сава волео је више од других књига, и њоме се борио, примењујући је, на себе, борећи се са собом и за преображај света који „у злу лежи”. Из његовог монашког подвига касније се рађају монашки типичи, правила за живот монашког братства на путу ка Богу. Изучаваоци кажу да је „Хиландарски типик” један од најблажих устава општежитељног монаштва на Светој Гори – Свети Сава је умео да оцени слабост људску, и у складу с том оценом, како вели у Законоправилу, настојао је да „законе тумачи у смислу већег човекољубља”. Према себи немилосрдан, према другима био је благ: „Карејски типик” оставио је само снажнима, онима који су у стању да издрже искушења усамљености, многих молитава и поста. Сам је постио, сведоче Доментијан и Теодосије, до самопрегоревања: желудац му се, веле, за кичму залепио. У манастирским типичима Свето Причешће Крвљу и Телом Христовим играло је кључну улогу, и достојни монаси требало је да се причешћују три пута седмично, да би се с Христом што присније сједињавали. За то су морали да живе равноанђелским

животом – да свакога дана исповедају зле мисли, и труде се на свом исправљању. А сав смисао тог исправљања био је онај из Херувике: „да бисмо подигли Цара свих”, да бисмо Га примили на копља својих срца и уздигли на штиту своје љубави... Свети Сава је желео да целог живота остане у монашком подвигу усамљеништва, али му се није дало. Од часа кад је у Србију пренео мошти Светог Симеона, био је у служби свог народа, државе, своје браће – једном речју, своје Цркве. Јер, литургијски живот је служба заснована на служби Христовој читавом људском роду, служби до крсне смрти. Сава је први архиепископ србски и први дипломата србски; први писац и први преводилац; први законодавац и први просветитељ народа. Више га нема самоме себи: сав се дао другима. Оснива манастире и болнице, поучава и поправља, мири завађене, братими разбраћене. Његово Законоправило дише литургијском пунотом човекољубља. Њен мото су речи Светог Јована Златоустог, великог литурга Цркве: „Јер, не рече „Оче мој”, него „Оче наш...” те нико нипошто да не брине само о себи, него и о ближњем, и нико да нема ништа више од другог: ни богаташ од сиромаша, ни господар од слуге, ни кнез од онога над којим влада, ни цар од војника, ни премудри од неученог, јер свима је подарио једну благородност...” Законоправило одређује црквено богатство као богатство сиромашних, кажњава одлучењем од Светог Причешћа оне који се подсмевају богаљима, опрашта жени која роди, па остави дете јер нема средстава да га издржава, прописује да плата надничарева мора бити одмах исплаћена. Свуда Свети Сава оно светоотачко правило НЕ МЕСТО, НЕГО ЧОВЕК ваплови животом, и свуда је прихваћен и вољен, чак и од људи других вера. Он живи у смутно време крижарских насиља у Византији, ратова и покоља, али свуда зрачи својим миром и скромношћу човека – слуге Божијег. Све време је његов циљ пребивање у правој вери, јер права вера води у прави живот: то јест, како вели Сава у Жичкој беседи: „Положивши наду своју на Бога, држимо се праве вере Његове”. За њега је православље – право слављење Бога, и то слављење свецелим животом својим, укључивање у космичку Литургију...

Његов циљ је – Јерусалим. Земалски и Небески. Пред крај земног живота одлази у Палестину да посети град Спаситељеве благовести, и тамо се, како пише студеничком игуману Спиридону, поклања светињама своје вере, а одмах затим даје да се имена његових сатрудника у монашком позиву помињу на јерусалимским Литургијама. На гробу Христовом сатворио је молитву за Спиридона, и пун љубави према духовном чеду шаље му „крстић и појасић и камичак”, реликвије с путовања. Уморан и болестан, Свети Сава се сав предаје вољи Божијој, и каже: „Остављамо

на Божије расуђивање живот наш и смрт нашу”, јер је земаљски Јерусалим само степеница ка Небеском Јерусалиму, Царству Небеском...

Свети Сава умире, али његово деловање наставља се и после његове смрти, а о утицају тог, наизглед крхког човека, у србском народу све до сада не мора се говорити...

Сав живот Светог Саве био је заквашен литургијским духом његове Цркве: од самоодречног преображаја сопствене затечености, преко службе и служења, до књижевног стваралаштва. Он је био целовит човек у Цркви, заједници која, по Светом Јефрему Сиријанцу, припада и покајницима и људима који пропадају, али и људима који се надају да ће васкрснути с Христом.

Кенотичко начело у делима Светог Саве

У првој стотини својих „Глава о љубави” вели Свети Максим Исповедник: „Љубав се рађа од бестрашћа, а бестрашће од наде на Бога, нада пак од трпљења и дуготрпеливости; ове пак од свеобухватног уздржања, уздржање од страха Божијег, а страх од вере у Господа.“ Излажући пут подвижничког ослобађања од затеченог, грешног себе, Свети Максим има у виду сложену стварност човека као бића зарођеног у хаос своје непреображене чулности. Средњи век је обузет решавањем тајне зване људскост; решавање је практично. Оно се остварује у дугом и упорном самопосматрању и самоочишћењу, кроз делање благодати Божје, чији је предуслов схватање своје грешности. Грех је битијна рана с којом се подвижник суочава приликом покушаја да израсте из сопствене тварности у „земаљског анђела”. За средњовековног делатника, бити грешан не значи бити неморалан у пуном људском поретку вредности. Бити грешан значи бити у сталном промашају, живети ван заједнице са Светом Тројицом Која не пребива у острашћеном, глибавом човеку овога света. Бити грешан значи везивати се за овај свет до те мере да му се постаје робом. Изливајући се у предметност, личност губи своју слободу и бива поробљена природним стихијама. Као икона Божија, човек не би морао да буде роб стихија, већ њихов усмераваатељ, кротитељ, њихово освештање – свештеник читавог космоса. Али, као слободно биће, човек се опредељује, и у том опредељивању сусреће се са ђаволом, духовним створењем отпалим од Бога које насрће на творевину преко наше слабости. Ђаво одводи своје жртве у тамни вилајет бесловесног хедонизма: чини их сужњима телесности, а самим тим и смрти. Телесност је настројеност

целокупног људског бића, и духовна и душевна особина, која се пројављује кроз тело у греху прљајући га и чинећи благиштем. Човек који се опија, блуднички, преждерава није угрожен само етички, него и онтолошки: он је много мањи но што може и мора да буде. Његова датост заривена је у тмину телесног минимума и да би се одатле ишчупао и усмерио ка својој задатости потребна му је благодат Божија.

Пут ка очишћењу је ПУТ МОЛИТВЕ И ПОСТА. Молитва је разговор човека с Богом, прозба и израз немоћи, али и вере, наде љубави према Творцу и ближњима. Кроз молитву се смртник сусреће са својом ништавношћу (старозаветни писци стално наглашавају да су „прах и пепео“), али и наслућује бесмртно рајско назначење (Христос Своје ученике не зове слугама, него пријатељима). Пост је стално бежање из „Египта телесности“, из ропства пале природе. Уздржавање од хране, стално молитвено бдење над собом, борба против искушења у мислима и поступцима чисте телесни и душевни склоп људски, и бивају победа над минималним собом, собом желуца, блудне похоте и раздражљивости. Пост није циљ сам по себи. Циљ је заједница с Богом и ближњима у којој се постаје свестан своје немоћи, али и љубави Христове. Молитва, пост и сва друга сила подвига резултирају чинењем добрих дела, служењем људима. Јер, „вера без дела је мртва“. Смисао аскезе је одрицање од своје воље, одсецање њено и потпуно предавање вољи Божијој. Молитва Господња обраћа се Богу Оцу управо кроз тежњу за вршењем Његове воље, „како на небу, тако и на земљи“. У исказу који смо навели, Свети Максим Исповедник говори о постепености таквог пута. Вера води страху Божијем који је страх да се не промаши загрљај Очевог. Страх рађа уздржање од грешних дела, а уздржање човека ослобађа од његове стихијности, тако да је он у стању да трпи искушења која долазе од ђавола и људске злобе. Трпљењем се човек смирује и стиче невино детиње срце које је везано само за Бога, а не и за земаљске, пролазне ствари. Срце неоковано светском појудом бестрасно је. Његова жудња је небеска, а његов ерос распет у Христу. Тада се на подвижника као дар излива љубав Божија и чини га „изабраним сасудом благодати“. Смисао сваког хришћанског живота је задобијање љубави Божије, али је монах тај који се одрекао света да би се потпуно предао Господу и распео своје срце и претопио га у огњу небеске Љубави. Свети Сава је као младић стао на пут монаштва, одричући се удела у власти и брака зарад остваривања присније заједнице с Богом, ради брака с Небеским Жеником – Христом. Живео је строго и настојао да потпуно одвоји своју бесмртну иконичност од греховне везаности за свет. Доментијан и Теодосије описују његов сурови пост који је довео до тешког оболења желуца, његово

босонога ходање по голом камену, при чему је стално имао кржаве ноге. Молитвена бдења, поклони, уздржање од свега што води сластољубљу учинили су Саву пријатељем самоће – „дустинољубивом грлицом”, рекао би он сам. Чак и у време кад је највише ишао по свету, он је чезнуо за својим усамљеничким данима на Светој Гори и кад год је био слободан од црквених и дипломатских обавеза, одлазио је да се подвизава у тиховању (безмолвију, исихији). Његова омиљена лектира, рекли смо, је „Лествица” Светог Јована Лествичника, игумана синајског манастира Св. Катарине из VI века. Ова књига је аскетски удбеник, приручник за борбу са самим собом и „духовима злобе испод неба”. Изврсна духовна и психолошка студија, она је пленила пажњу православних хришћана оног времена управо због обиља практичних савета.

Свети Сава је био дубоко смиран и смирен човек, што се види како из његових дела, тако и из писма Спиридону, игуману студеничком, кога непрекидно преклиње да се моли за њега Богу, јер је он, Сава, грешан. Наравно, свест о сопственој грешности уобичајени је топос средњовековног општења, али топло Савино писмо, пуно родитељске бриге, не одаје утисак извештаченог навођења општих места. Једноставно (за ово време не превише једноставно), Свети Сава је био монах свестан своје пролазности, и уверен да сам собом не значи ништа више од „седамдесет кила кржаве иловаче” како је говорио отац Јустин Поповић. У његовом животу стално је на делу било начело кенозиса (истошченија), добровољног самоунижења и самосмирења. Кенозис је начело на коме се заснива сва Црква, сва њена литургијска пракса: Бог се понизио, постао човек, одрекао се испољавања Своје царске свемоћи, био послушан до смрти на крсту. Христос, као Логос човека и свемира, личним примером показао је пут спасења – „Ко се понижава, узвисиће се...” Чланови Цркве, свесни своје недостојности, приносе Христу литургијску жртву и примају Његово Тело и Крв признајући да немају никаквих „заслуга” пред Богом. Царство Небеско усваја се СМИРЕЊЕМ, а не може се смирити онај који мисли да ће га задобити било каквим личним напором, онај ко мисли да може купити „место у рају”... „Ко није као дете, не може ући у Царство Небеско”.

Стваралачки примењујући ово начело, Свети Сава живи ЊИМЕ. У својим књижевним делима он му пева својеврсну химну. Његов „књижевни лик”, Стефан Немања који постаје Свети Симеон, даје му одличан повод за то. Он, који је био владар, сада је смерни монах; одриче се власти, и усваја подвиг самопревазилажења кроз покајање.

Свети Симеон, каже његов син у Житију, „светитеље (архијереје) слуша у

сласт”. Он не жели да буде господар црквеним старешинама, као што су то хтели поједини византијски цареви. Смисао његовог живота није у владању, него у монаштву, и зато он жуди да прими „анђелски и апостолски образ”. Он жели да се одрекне себе везаног за власт и моћ, себе везаног за имање, али и себе везаног за род, и да тако смирен оде у манастир. У његовом уму пребивао је Христос, вели Сава у Житију, па ипак он осећа да мора да се преуми, покаје, да би се удостојио бити сасуд Духа Светога. Описујући стање које је затекао на почетку владавине, Немања истиче сталну помоћ Бога и Богородице као једини начин на који је његова дедовина могла да се обнови. Одричући се својих заслуга, Немања бива свестан да се „узалуд метемо” јер је све „ваистину сујета”. Смирење је унутарње искуство сопствене немоћи и ништавности овозвештог начина живљења, усвајање апсолутне вредности Бога и признавање другог човека као већег од себе. Царство Небеско заснива се на небеској логици Христа Логоса: „Ко хоће од вас први да буде, да вам свима буде слуга”. Зато Симеон саветује синове да се узајамно поштују и уважавају, јер се љубав, каже Свети Павле, не горди и не тражи своје. Свети Симеон последује речима Христовим: „Ако хоћеш да будеш спасен, иди и раздај све своје имање ништима, и узевши крст пођи за мном”. Крст је једина ИМОВИНА која човека не поробљава, једина имовина која га не има. У животворном простору крста све страсти бивају превазиђене. Сусрећући се са оцем на Светој Гори, Сава осећа своју недостојност и ганут очевим доласком, себе сматра „робом” и „блудним сином”, а Стефана и Вукана не назива браћом, него господарима. Јер је његов начин размишљања такав: сваког љубвеног односа треба бити достојан. Поготову родитељске и братске љубави. Сава сматра да није достојан да буде Немањин син. Љубављу се овде он одриче сопственог породичног статуса. И приликом таквог одрицања његов узор је Христос, Син Божији, Који говори: „Мој Отац већи је од Мене”, иако су једне природе и исте части.

Симеоново монашко живљење убрзо постаје средиште око кога се светогорско монаштво окупља ради духовне поуке, и да посматра на њему „неисказана Божија сахођења”: Бог саходи, силази са Своје неприступне висине и узводи Светог Симеона у Царство. Мост који спаја Бога и човека је Божије снисхођење и људско смирење. Онтолошки понор од кога и ангели стрепе бива превазиђен у узајамном љубвеном саможртвовању. Бог саходи човеку који се понизио до прашине и отима га од смрти. Сава на овом месту цитира Еванђеље смирења – господар је слуга свију, незлобива деца улазе у Царство, а затим Блаженства која Син Божији изговара проповедајући на Гори, и која су саставни део Свете Литургије, сведоче о томе да

је једини начин усвајања есхатолошке реалности Небеског Јерусалима потпуно самоодрицање. Сироти духом, они који плачу, кротки, гладни и жедни правде, милостиви и чисти срцем овде, тамо ће бити наследници Царства, тамо ће се насмејати, добити рај, наситиће се, биће помиловани, гледаће Бога. Час смрти је освештани тренутак у животу сваког православног хришћанина. Једна од литургијских прозби моли: „Хришћански крај живота нашег, без бола, непостидан, миран, и да добар одговор дамо на Страшном Христовом Суду”. Симеон се у времену за које осећа да претходи разлучењу његове душе од тела припрема за сусрет с Небеским Владиком кроз непрекидна самоунижења. Он осећа да је прах земаљски и зато, сматрајући да је недостојан преминути на постељи, од сина тражи да га положи на расу и рогозину и да му под главу стави камен. Он, који је уливао страх и трепет као земаљски владар, сада се као монах улива у океан смирења, као што каже Свети Сава: „ Онај кога се сви бојаху и од кога трептаху све земље, тај је изгледао као један од туђинаца, убог, расом обавијен, где лежи на земљи, на рогозини, и сви му се клањају, кад он скрушено моли од свију проштења и благослова.“

Кад човек умире, он Богу носи само „крштене беле руке /и праведна дела своја”, вели једна народна песма. Симеон више није ништа спољашње, он је понизни слуга Божији, дете Божије које очекује сусрет с Небеским Оцем. Сав се преображава у чистоту и отвара за нестворену Светлост Духа Светог која просијава кроз његово лице... Камен под главом Светог Симеона више није обична твар, већ онај Крајеугаоник Кога псалми пророчки наговештавају као Христа.

Служба мотив Симеоновог смирења изражава у трепетном осећању његове самоунижене величине: „анђели су се дивили, људи чудили, демони ужасавали” над трпљењем Симеоновим јер је у још једном светитељу Христос добио потврду да је онај који „није дошао да Му служи, него да служи, и да живот свој преда у откуп за многе.“ Кенозис је увек отимање себе од сваког пристаништа – од супруге и чеда, богатства и славе царства, каже Свети Сава у Служби, да би Христос постао једино Пристаниште. Све страсти чисте се потоцима суза. Сузе су „вода живота” (М. Енде), јер човека омекшавају и узводе у област у којој се налази Дух Свети. Сузе су стаза ка сагледавању сопствене грешности. Ако се та грешност сазна у присуству Божијем, поред великог бола због отуђености од истинитог начина живота, осећа се и неисказана радост јер је покајање могуће. „Унутрашња топографија” (Ђ. Трифуновић) дела Светог Саве у Служби Светом Симеону указује на то да једино „вино покајања” може да растера „маглу страсти”, страсти које човека нагоне на

несмирено лутање по спољашњем свету. Још док је био на престолу, пева Служба, Симеон је „трпљењем и уздржањем” победио „нападе вражје” јер је, по сведочанству Светих Отаца, смирење најјаче оружје у борби с нечистим силама... Једном је Њаво рекао Светом Макарију Египатском: „Ти постиш, а ја сам дух – ништа не једем... Ти бдиш, ја никад не спавам... Али, има нешто чиме ме побеђујеш – то је твоје смирење...” Њаво је горди дух, дух који је силом хтео да постане бог, дух самозаљубљености и затворености у себе. Човек свестан своје ништавности и славе Божије разара све нападе вражије „силом ига Христовог”, каже Служба. Сласти телесне су каљуга у којој се човек ваља све док се не смири и не схвати да иде у понор, а након покајања замирише „благоухано”. Свети Симеон постао је храм Божији „постом и молитвама и милостињом”, подсећа нас Свети Сава, кроз које је од Бога стално био удостојаван свести о својој пролазности и које су га непрекидно држале будним на стражи срца. Свети Сава вели да је Симеон „мимоишао земаљско царство” бирајући као истинско богатство „свете речи” које су извор живота и у име тих речи одрекавши се телесног и пролазног. Зато је он „земаљски анђеол и небески човек”, остварени идеал хришћанског подвига, икона достојна свог Оригиналa – Христа.

Православно хришћанско схватање човека у коме Свети Сава налази надахнуће за своја књижевна дела је литургијски кенотично, и представља настојање да се човек одрекне свега онога што представља препреку на путу ка Вечном животу. Једна литургијска молитва тражи **ДОБРО И КОРИСНО ДУШАМА НАШИМ**. Свети Сава се при писању житија држи тог начела „доброг и корисног за душу” и не говори много о земаљском живљењу свог оца, „да се не умноже речи”. За православног подвижника, вели митрополит Амфилохије, „реч је светиња. Она као таква не може и не сме никад да буде празан звук, бесплодно брбљање без садржаја”. Одрећи се свега сувишног (а скоро све може бити сувишно, јер је „само једно на потребу” – Господ) значи одрећи се затеченог себе, значи смирити се. То је, између осталог, битан услов да се буде члан црквене заједнице, да јој се припада. Уосталом, изворно значење речи „припадати” показује пут смирења као једини пут људског заједништва. При – падати значи поклонити се некоме, скрушено пасти пред њега, бити пред вољеним у најдубљем смирењу.

Живот и дело Светог Саве сведоче нам о њему као о човеку који припада Богу и ближњима целим својим бићем.

Литургијска уметност и општа места

Од романтизма наовамо дуго је важило правило да је писац препун опшгих места – лош писац. Гистав Флобер је целе ноћи окапао над једном једином реченицом еда би је учинио естетски савршеном и друкчијом од осталих и тако је, као и већина аутора новог доба, приносио жртве идолу оригиналности. Али, за древнија схватања књижевности која пројављује живот заједнице, опште место представљало је освештани простор из кога је исијавала стварност достојна поштовања. Људски живот, са својим душевним и телесним стањима, од рођења до смрти схватан је као опште место у космичком поретку, а песнички описи тог живота, увек су имали одређену аксиологију. За нашу усмену поезију јела је стално ВИТА, бор је ЗЕЛЕН, јунак ДОБАР, девојка ЛЕПОТА. Чежња за савршенством, за пунотом постојања, расцветавала се у овим сакралним топосима песничке твари... С оне стране општег места налази се Светлост, налази се Пунота, изгубљени Рај: тако је усмени песник доживљавао своју употребу „стајаћих израза“... Наше време, време које је изгубило поверење у оностраност, заробљено својом тварношћу и извесношћу смрти, не верује да кроз општа места у нас гледа Царство Небеско. Ми мислимо да из њих избија ништавило, а ништавило треба избећи разноврсношћу, разликовањем, модом...

У уметности Православне Цркве стварност „општег места“ дубоко је теолошки заснована. Сама Света Литургија је најважније „опште место“ у њеном животу... Понегде се служи свакодневно, а најмање једном недељно. Она је редовно оприсутњење домостроја спасења и приношење бескрвне жртве Хлеба и Вина који се, Духом Светим, претварају у Крви Тело Спаситеља. Жила – куцавица црквене стварности, Евхаристија представља основни услов опстанка заједнице у свету који „у злу лежи“. Свети Амвросије Милански вели да је Литургија право спасавалиште јер „приноси Богу људске бриге, уздахе заробљених, страдања убогих, бриге путујућих, жалости немоћних, слабости старих, плач деце, завете девица, молитве удовица и тражења сиромашних“. Литургија је „опште место“, али и изворна Тајна сјединења Земље и Неба – читав космос се у њу укључује... Сва општа места у хришћанском животу проистичу из те евхаристијске праксе, која хришћане обједињује временски и просторно...

Такође, нагађања о оностраном нема. Тројични Бог Се открио Својој Цркви и кроз њу, а Његово Откривење стварно дејствује кроз богослужење, Свето Писмо и Свето Предање. Сваки хришћанин живи „општим местом“ Откривења. У Ирмосу

четврте песме Службе Светом Симеону Свети Сава каже освештаном речју Предања: „Чуо сам, Господе, промисла Твојег тајну, сазнадох дела Твоја и прославих Твоје Божанство.” Али, Откривење није статично, није кочница човекове слободе, него изазов на подвиг љубави, на окретање ка Живом и Животворном Оцу и Сину и Светом Духу, а самим тим и ка ближњима. У четвртој песми Службе Свети Сава сведочи о методима који служе динамичком узрастању ка Циљу – чишћење страсти сузама, „бдење крепко, клањање свагда спокојно”, благодат Божија уобичајени су моменти у остваривању јединог смисла – а то је постајање „божанственим Духа покојиштем”. ВОЛИМ ТЕ друкчије звучи у свачијем срцу... Еванђеље Христово је објављено у конкретной историјској ситуацији, но оно се мора оприсутнити сада и овде – зато се писци житија стално позивају на Еванђеље, доводећи га у своју стварност. У „Житију”, рецимо, Сава описује Немању који хоће да види „утеху Израиља”, и зато моли да га властела „отпусте са миром”. У смирај свог живота, велики жупан сличан је Светом Симеону Богопримцу, који је Месију примио на руке и прорекао Његову судбину, а затим отишао у покој... Песма „Ниње отпуштајешги” пева се на вечерњој служби свакога дана, и речи Светог Богопримца понављају се као успомена на њега, али и припрема за смрт сваког хришћанина... Зашто Свети Симеон Немања говори Светим Писмом? Да ли зато што га је у датој ситуацији свог живота цитирао? Зто што је Св. Сава његове речи повезао са архетипом откривењске, библијске стварности. Премудрости и Приче Соломонове којима се есхатологизовани, житијни Симеон опрашта од своје властеле и свог сина Саве су богонадахнуте речи које леже у основи Симеоновог опредељења. Као што светац зрачи са оне стране житија, из остварене жизни Царства Небеског, тако и његове речи више нису речи непреображеног човека, већ речи Бога у њему, речи Писма Божијег. Христос је Логос стварности. Он је њен Смисао, њен Закон, али и њена Реч, вечно Слово Којим Отац говори свету. Христос је „опште место“ космичке драме, пристаниште у бурама, исходиште светости. Литургија за њега каже да је „Један Свети, Један Господ Исус Христос у слави Бога Оца”... Његово живот узор је свима... Свети Сава стога и вели да је Симеон „силом Духа Светог” пошао за Христом „Владики своме подобећи се”.

Узајамна сличност књижевних дела која славе различите светитеље богословски је утемељена баш у сличности светаца са Христом, а устаљена симболика постоји као знак да је стварност Царства Небеског испуњена поузданим садржајима љубвене заједнице Бога и људи. Символ је, сталан да бисмо се у њега удубљивали, да бисмо кроз њега, као кроз окно облагодаћене језичке твари, примали трептаје Нестворене Светлости. Христос је Реч потврђивања човека и

света... Она је неизрецива, али се с њом може општити у литургијском подвигу светих. Општа места у књижевности Средњег века, па и код Светог Саве, често припадају корпусу апофатичког изражавања који је својствен источној теологији и уметности. Свети Сава се често двоуми како да назове свог оца . Ово реторско оклевање потиче управо из свести о неисказивости свечевог подвига, о неисказивости дубине Божије која у њему обитава... Бог се, кроз своје свете, открива, силази у свет, као Вишњи Дародавац и Дар, али се Његова суштина не може сазнати... Свечи су људи неухватљиви у дефиниције. Лакше је рећи ко Бог није, него ко Бог ЈЕСТЕ... Та неизрецивост Логоса једна је од основних координата општења Бога и човека. Свети Атанасије Велики говорио је да не би веровао у Бога ако би Га разумом могао докучити... И у уметности неизрециво, наразумно стоји на првом месту. Византијско црквено појање, рецимо, увек у својој основи има тзв. исон (бруј): неколико појаца држе на сталној висини један одређено-неодређени вокал, брујање кроз које се пројављује нека од богослужбених песама. Икона се пре извођења ликова позлађује... Потстављање златом које симболизује нетварну, чулима непреображених људи неприступну Светлост Царства, претходи стварању лика, као што Вечни Бог Тројица претходи свету... Оно што је у појању бруј, у иконографији златна подлога, то је у житију и служби светоме – опште место... Сав израз Светог Саве и средњеveковних агиографа извире из општег места – превасходно библијског. Без Речи Божије, реч људска је непотребна и неумесна. Зато, реч људску треба зауздати Речју Бојжом, али и окрилатити је њоме; умртвити њену огреховљену тварност (црквени песници се стално жале како су им уста нечиста), али и васкрснути је у пуности њених могућности. У Икосу шесте песме Службе Свети Сава се моли за дар „вишње премудрости” јер је без ње немогуће успојати Симеоново живљење. Он осећа колико је ништ као човек, и колико је његов језик ограничен. Реч одозго мора препородити реч овдашњу. Кад год се може, треба завати богонадахнута молитвена слова, молитве које су биле Савина свакодневица. У Житију, рецимо, кад Свети Симеон благосиља сина са самртне постеље, Сава му одговара описујући своје унутарње стање речима: „Помешах се са стоком неразумном, и уподобих се њој, бивајући убог добрим делима, а богат страстима...”“ Миодраг Павловић ове речи уврстио је као врхунску поезију у своју „Антологију”. Оне јесу врхунска поезија, али њихов аутор није Свети Сава, него Свети Јефрем Сиријанац... Осећајући недостојност да прими толику љубав од свог светог родитеља, Свети Сава се излива у молитвене речи Јефремове које су му, претпостављамо, биле свагдашња покајничко – молитвена ризница.

На овај или онај начин примењена, основна стварност музичке, ликовне и књижевне црквене уметности је подлога која сирови материјал (звук, боју, реч) претвара у благодатно, „у огњу претопљено”, богослужбено ткиво, у одежду свештеног мишљења и делања. Не полази се одавде, из затечене стварности – ТАМО, ка трансцедентном, него се одонуд, из бруја, са златне подлоге, од општер места полази у људску свакодневицу да би се та свакодневица уздигла у присутност Онога Који Јесте. Ова перспектива уметничког дела названа је ОБРАТНОМ, мада би се пре могла назвати РАСТУЋОМ, ПРИЗИВАЈУЋОМ. И житије је призивно. Оно је пример подвига, пример оствареног христоношења – зато га Свети Сава ставља пре почетка Студеничког типика. Лични пример у хришћанству претходи правилу – он отвара пут у Неизрециво. Житије показује и доказује Христа који вели да је ПУТ, ИСТИНА И ЖИВОТ. Лични пример Богочовека оприсутњује се у сваком Његовом свецу, па и у Светом Симеону. Општа места то стално наглашавају да би читалац и слушаалац поруку примили у срце и душу. Понављање је усхођење у смисао. Сав есхатолошки, или, како би Николај Лоски рекао, „идеал – реализам“ православне уметности заснован је на сијању Христовог лика у свецима. Он је рекао Својим апостолима да ће чинити дела као што их је сам чинио, па чак и већа од Његових. Љубавно поистовећење Оног Који Воли с Вољеним такође је опште место еванђељске стварности у којој живи Свети Сава. У тој и таквој реалности његов отац се поистовећује са својим стадом – народом, и са својим најмлађим сином, а надасве са Христом чија, како се у Житију вели, „љубав растијаше у њему и разараше срце његово”.

Постоји и аксиологија општих места у делу Светог Саве. На најнижем месту су земаљска добра, осуђена на трулежност и пропадање. Свети Симеон се својим бољарима у Житију обраћа обредним речима опела: „Када и сав свет стечемо тада ћемо се у гроб уселити, где су скупа цареви и убоги”. Боравак на земљи је трагичан – сабрање човечанства у гробу судбина је која стоји иза свих подухвата људских усмерених на стицање трулежних вредности... Земаљска добра се могу осмислити само благословом богоугодника – велики жупан, пред своје повлачење у манастир, даје благослов синовима Стефану и Вукану. С благословом и послушношћу „добра земаљска јешћете” вели Немања својим наследницима, јер земаљска добра тек тако имају смисао. У Житију општа места о одрицању од света (позив на странствовање, узимање јарма Христовог, итд.) заузимају следећу пречагу на лествици вредности. Да би се нашао пут увис којим је „Илија стекао колесницу огњену” како вели Сава у Служби свом оцу, потребно је превладати свој друштвени положај и све везаности

за свет („владарство своје остави“). То је опште место човековог крста, животворног начела самоодрицања кога свако мора да узме на плећа ако хоће за Господом. Знамење Божјег благослова након свечевог подвига је СИЈАЊЕ ЛИЦА описано у Житију Светог Симеона... У часу смрти лице Симеоново просијало је као лице Мојсеја на Синају, Христа на Тавору, Светог Стефана приликом каменовања. Ово библијско опште место указује на нестворену светлост Божију као знак преображаја трулежне тварности у преображену тварност Парусије... „када ће Син Човечији доћи у слави Својој и сви свети анђели са Њиме“. Свети Симеон есхатолошки сјај добија у телу и њиме јавља свима који иза њега остају реалност и близину Есхатона... Зато се аксиолошка вертикала у делу Савином завршава том светлошћу, окосницом симболичке поруке целокупне Службе Светом Симеону... Сада почиње борба за стадо које остаде на земљи... Јавља се богослужбени топос обраћања свецу да „појце своје спасава“ јер је већ на небу, на „славовечању“, у додиру са Сведржителјем... То више није крхки старац, него бог по благодати, моћан да измоли спасење свом отачаству, просветљујући га „споменом свог празника“.

Поред ових, у конкретном случају употребљених решења, Свети Сава, по правилу грађења службе Свцу, користи ирмосе који стално наглашавају присуство Божије, како у свештеној историји, тако и у животу појединца. Ирмоси сведоче да је стална ПАСХА реалност Старог и Новог Завета (прелазак Црвеног мора по суву у Старом и мора житејских страсти кроз Христа у Новом Завету). Они наглашавају да је Господ „врхунац жеља, потпора верних, једини Човекољубац“. Они осветљавају тајну Божијег промисла. У Ирмосу пете песме вапи се Господу као Незалазној Светлости и Он се моли да присутне обасја „светлошћу Својих заповести“, итд. Стално обраћање Мајци Божијој, најдраже „опште место“ православних подвижника, пуно је израза чуђења и дивљења пред Оним Кога космос не може обухватити, а Који се уселио у утробу Вечнодеве Марије која је постала „часнија од херувима и неупоредиво славнија од серафима“. Молитва за заступништво Пресвете Богородице заснована је на чињеници да је она у стању да умоли Свог Сина и Творца света да спасе све оне који Бога призивају у Духу и Истини.

Општа места у делу Светог Саве зраче својим значењима кроз пример Савиног оца, Симеона, који се подвижничтвом у Духу Светом удостојио светаштва. Она функционишу литургијски: призивно и охрабрујуће, као лична и заједничка баштина православних хришћана.

Символи у делу Светог Саве

Бог је створио свет и човека у свету, али ни човек, ни свет, нису самодоволјне, у себе затворене, реалности, него се налазе у сталном општењу са Творцем. Свака твар и свако биће истовремено су и знаци једне више стварности, стварности која се у чулном свету не да спознати друкчије до кроз слику, символ. И сам је човек, као врхунац стварања, икона Бога Тројице, и у космосу се јавља као Божији представник, свештеник који природи словесно тумачи вољу Божију и приводи је Творцу. Кроз твар се назире духовне суштине Царства Небеског. С оне стране видљивог је есхатолошка пунота битија, али та пунота у себе укључује и преображену материју. Сама, пак, природа свој есхатон има у човеку, као „малом богу”, микротеосу, и кроз њега она гледа Свету Тројицу, сусреће се са Господом својим. Свети Оци су, прозирући дубине овог односа, истакли да су „сва опазива створења знакови светих ствари”. При томе, ниједно створење не губи своју онтолошку вредност (Доброту и Лепоту у изворном значењу тих речи, као пројаве Божијег стваралачког савршенства.) Свако створење јесте створење, али и символ. Оно има значење за себе, али и јавља Царство Небеско. При томе, Царство остаје надразумно, али се с њим може општити на основу, између осталог, симболичке структуре света. Александар Шмеман о овоме у огледу „Света Тајна и символ” вели следеће: „Символ је средство сазнања оног што се иначе не може друкчије сазнати, јер овде сазнање зависи од општења, од живог сусрета са „епифанијом” реалности и уласком у њу; а то је символ.”

Библија је књига која представља пример за овакав однос према симболима. За њене ауторе Бог је суштински надспознајан, али се могу откривати Његове благодатне силе и дејства. Рецимо, Он је Источник живота. Зато Његов символ може бити сунце од чије топлоте се буди земља и буја биљни и животињски свет. При томе, сунце се не обоготварава, као што су га обоготворавали пагани, не разликујући Творца и творевину... Кошута је жедна и тражи воду. Душа има снажну потребу за Богом. То псалмопесника наводи да упореди душу с кошутом, и да завапи: „Ко што кошута тражи изворе, тако душа моја тражи Тебе, Боже...” У књижевним делима која се рађају у библијском надахнућу кошута може постати символ душе, а извор – символ Бога... Света Литургија, као плод дуготрајног развоја богослужбене праксе Старог и Новог Израилља, такође је симболична: улазак Еванђеља при тзв. Малом Входу симболизује улазак Христа непознатог у свет, Његову проповедничку мисију; а Велики Вход Његов одлазак на Голготу. Хлеб и

Вино који се претварају у Крв и Тело Христово пре освештања, као праслике, дарови који треба да се принесу, симболична су храна и пиће: хлеб се прави од мноштва зрна пшенице, а вино од много зрна грозђа, и показују да је тајна Цркве – тајна сабрања многих у Једно Тело Христово. Символ је за хришћане згуснуће, најдубљи израз нечега: зато се, на пример, за најважније исповедање православља, Никоје – Цариградско, каже да је то СИМВОЛ ВЕРЕ. Литургијски символ је заснован на узношењу створеног света у Нестворени, где се есхатологизује у Вечеру Царства.

Постренесансно схватање симбола је умногоме друкчије. Символ је постао ово и оно, постао је површно полисемичан зато што је западни човек изгубио контакт са битијном основом коју је символ пројављивао. У византијској традицији средњевековне књижевности симболи су устаљени стога што је човек сигуран у Откривење Божије, и зна с каквом стварношћу општи. Библијска симболика, освештана поверењем у богонадахнутост Светог Писма, прихвата се у житијима и службама као *modus cognoscendi* духовних простора. Разлика је, међутим, у начину на који се симболи проналазе. Библијски песник и пророк узима их из непосредног окружења, а аутори агиографија из Светог Писма, „из друге руке”, да тако кажемо.

У делу Светог Саве симболи функционишу по наведеном принципу. За свог оца, човека преиспуњеног благодатним врлинама, Сава сведочи да је имао „премудрост Соломонову”, „кротост Давидову” и „добру нарав Јосифову”. У овом случају, личности Соломона, Давида и Јосифа функционишу као архетипски симболи кроз које се јављају битне особине богоугодног човека. За хришћанског делатника и писца попут Саве свака добра или лоша нарав повезане су с конкретним личностима свештене историје. Симеонове врлине су се архетипски јавиле баш у Соломону, Давиду и Јосифу који су их, и поред свих људских слабости, есхатологизовали и пронели као стег кроз повест Изабраног Народа. Симеон је, својим животом у свету, као брачни човек, постао други „Авраам странопримац”, увек спреман да помогне невољнима и угости потребите. Авраам је икона странопримства, и кроз њега зрачи доброта гостољубља. Симеоново гостољубље симболисано је Авраамовим, и тако је Савин отац укључен у свештену историју Израилља као наследник великог патријарха. Немања не живи само у свом свакодневном простору, већ и у надпростору заветних опредељења Божијих људи. Зато благослов којим благосиља сина Стефана није обичан, већ благослов Исака Јакову, како пише у Житију; његов народ није обичан народ, него Израилљ, а Стефан

тај народ треба да води „као јагње Јосиф”. Сваки чин је симболичан, и симболички повезан са целокупним домостројем спасења човека и света. Кад Симеон одлази са двора, његова властела за њим плачу као Рахилја за својом децом.

У Служби Светом Симеону симболи су углавном флорални, и, по уобичајеном поступку средњовековних песника, преузети из Библије. Свети Симеон је опет упоређен с Авраамом по гостољубивости и вери . Да би указао на његов плодни живот, живот који је израстао у пуноту свог назначења, Сава свог оца пореди са „многплодном лозом” чији је чокот Христос (из Еванђеља по Јовану, 15, 1-5). У Христовој беседи коју описује Св. Јован Богослов слика је жива, непосредна. У Савином делу, лоза је преузети симбол, па нема непосредну снагу оригинала. Она овде функционише као канал смисла који повезује живот Симеонов са животом апостола и наследника Христових. Симбол „финика”, „класа” и „дрва напајаног” пројављују праведничково исходиште као вечни живот („Праведник се зелени као финик, као кедар на ливану узвишује се”, Пс. 92, 12), као умножавање добра које се раздаје свету кенотички (Јн. 12, 24 – зрно пшенично које умре, по речима Христовим, много рода роди) и као вечну укорененост у Богу (праведник је „дрво усађено крај потока”, Пс. 1, 3)... И ови симболи преузети су, они су општа места хришћанског начина изражавања. Они не постоје у непосредном додиру са стварношћу природе која библијском писцу служи као извор њиховог проналажења, него опште с реалношћу есхатолошких порука Светог Писма.

Есхатологизација људског постојања у делу Светог Саве

Свети Сава пише Симеоново „житије и жизан”. Житије, грчки „виос“, јесте протолошка стварност људске свакодневице, историја неког живота у времену и простору. Жизан (грчки „зои“), међутим, јесте његов подвиг у кретању ка Богу, ослобађање од просторно-временских координата, сабирање „блага на небесима”, есхатологизација његовог постојања. Житијна проза је, у ствари, проза жизни. Писац средњовековне књиге о светцу не пориче чињеницу да је светац био човек. Телеологија човештва опредељује, међутим, светитељево биће као динамичку реалност преображаја. Образ земног, старог Адама, Адама осмрћеног и усмрћеног, кроз литургијску праксу Цркве приближава се Првообразној Личности Исуса Христа у Којој је људска природа добила своје испуњење у најприснијој сједињености с Божанском природом, али „нераздељиво и несливено”. Стари Адам

усходи ка Новом Адаму – Христу Који „седи с десне стране Оца”. Писац житија овај процес усхођења „из славе у славу” прати кроз кључне тренутке живота Свечевог, оне тренутке у којима житије постаје жизан, у којима се световна историја преображава у свештени ток „воде живе”, у светодуховску „радост над радостима” – Царство Небеско. Зато се житијна проза не прожима темпоралном динамичношћу као што се темпорално динамизира књижевност на коју смо навикли. Време житија потстављено је жизни свечевом, оно је олитургисано, есхатологизовано свечевим подвигом. Житијна проза полази ОТУДА, од Бога и долази до човека: она описује сусрет Бога и човека у загрљају Недостижног са смртним, огњевитом загрљају Љубави. Стићи до Недостижног могуће је, пева древни Акатист Пресветој Богородици, управо стога што се Недостижни родио као Човек. У кретању ка Њему време се преображава у вечност. То је разлог због кога житијна проза често делује као „укочена”: навикли смо на апсолутно овременавање у постренесансној књижевности, које извире из прекида везе са литургијском живљењем и мишљењем. Један од чинова који Светој Евхаристији претходе јесте и ЧИН УЗИМАЊА ВРЕМЕНА: време се изузима из свог свакодневног тока и бива олитургисано, есхатологизовано. Садашњица се отвара ка вертикали вечног, незалазног Дана Царства. Житија су сродна једно другом управо у перспективи Цркве као заједнице Бога и људи у којој се свакоме поставља задатак да, по мери дара, усходи ка Логосу Христу. Бити изворан (оригиналан) за средњовековног човека значи бити есхатологизован, на извору Духа Светог – бити икона Оригиналa, Богочовека. У том подухвату свако дело човеково, па и проза житија, рађа се за заједницу која органски живи као Тело Христово. Борис Успенски у „Семиотици иконе” истиче да су иконе комуникативна, а не експресивна дела, каква су дела западних сликара од ренесансе наовамо. Тако је књижевношћу: проза и поезија византијске основе настају по канонским обрасцима Светог Предања. Они нису саздани вештачки, него су израсли из органског склада Божанског и људског начела пројављеног у догматско-канонској целовитости. Житије се не пише да би се истицала индивидуалност писца, него напротив – да би се нагласио живот заједнице у којој се светитељ открио као боголико биће. Творац, Литург је увек Бог: човек је са-творац, са-литург, свестан својих затечених димензија, и из те свести кличе, као у псалмима: „Не нама, Господе, не нама, него имену Твоме подај славу”. Житије је призивно. Оно не намеће пишчева осећања, нити читаоца приморава да се укључује у психолошку стварност ликова. Житије призива примером светитељевим, то јест примером Христа у њему. Западна постренесансна

књижевност осваја читаочеву пажњу управо по принципу психолошког поистовећења.

Пред сам крај Житија Свети Сава нас суочава са чињеницом да су неке од кључних реалности Симеоновог живота поновљене два пута: Симеон је два пута био крштен, примио је малу па велику монашку схиму, и два пута је био сахрањен – прво на Светој Гори, а затим у Србији. Сваки од ових двоструких момената има свој есхатолошки смисао. Пратећи их, ми можемо проговорити нешто о процесу преображаја житија у жизан онако како га је схватао Свети Сава у контексту црквеног Предања.

За православно хришћанство, људско биће налази се у палом стању све док не прими Свето Крштење. То пало стање открива нам човека као индивидуу осуђену на смрт, јер он постоји само у оквиру рода, али не и као личност. Светоотачка литературе сведочи о томе да је човек, док год се ограничава живљењем у пукој „биологији“, неспособан да се уздигне над својом ограниченошћу. Он воли оне који га воле и мрзи оне који га мрзе. Његова „љубав“ условљена је његовим индивидуалним интересима и осуђена на ишчезнуће у стихији смрти. Човек у палом стању је ТРАГИЧАН јер не може да успостави истински додир с ближњима и светом, него се батрга у сопственој ограничености, у сопственој сенци. Да би могао да живи пунотом за коју је назначен, он се мора наново родити: родити се у заједници и за заједницу, родити се, како вели Свети Сава, „пред Богом и људима“. Ново рођење отвара могућност да човек постане личност, да пресазда своју биолошку основу у духовну реалност сусрета с Тројичним Богом и браћом у Цркви. То ново рођење је Свето Крштење. Крштавајући се, човек бива зарођен у смрт Христову да би заједно с Њим могао да васкрсне. Излазећи из крштењске купели, он добија могућност да се есхатологује, да више не живи себи, него Богу и ближњима. Љубав која се даје у Цркви није искључива, јер човек у динамици црквеног постојања више није индивидуа, него личност. Он се не ограничава само на породицу или пријатељско окружење, него је у стању да воли, по Христовој заповести, чак и непријатеље. Други се више не воли ЗБОГ ТОГА ШТО, него УПРКОС ТОМЕ ШТО, дакле безусловно, онако како Бог воли сваког, без обзира на људску грешност. Човек надилази своју палу природу у подвигу усвајања личне, ипостасне слободе. Бог му постаје Отац, Црква Мајка, а браћа и сестре – други хришћани. Тако се улази се у духовну породицу Тела Христовог. Али, крштење није статичка, него динамичка реалност: борба између биолошког и духовног живота у човеку се води непрестано. Житије и жизан узајамно се прешлићу, па чак

и сукобљавају. Свети Симеон је, као владар, после двоструког крштења (друго поправља прво, обављено по римском обреду), ушао у борбу са собом и светом освајајући есхатон своје свакодневице као владар и као раб Христов. Као хришћанин, он је „безнадежнима нада, убогима заступник, ништима хранитељ, наге у свој дом уводећи одеваше их, сирочад нахрани, удовице оправда, слепим и хромим и немоћним и глувим ваистину мати постаде”, како вели Житије. Свети Сава не каже „отац“, него „мати“, показујући нам како је стварност материнства преваходно духовна и заснована на црквеном одређењу, а не на пуној полности. Свети Симеон је и градитељ храмова у којима се приноси Бескрвна Жртва – он све чини, вели његов син, како би се у дан Страшног Суда прибројио „у неки број са онима који су угодили Богу”. Али, не задовољава га свакодневица у којој се суочава са мноштвом овоземаљских брига. Потребно је до краја савладати своју палу природу и узети на себе монашки, анђелски образ, по Христовој речи коју наводи Сава у Житију: „Ко љуби оца или матер више него мене, није мене достојан, и ко не узме крста свога и за мноме не иде, није ми подобан”. Потребно је преобразити се у натприродно, равноанђелско стање. Зато Симеон оставља, у Служби се истиче, „владарство своје”, „супругу и чеда” и „све земаљске красоте”, па одлази у манастир. Улази у простор крсног састрадавања Христу, „Владика своје подобећи се”. Та његова мудрост је бого-мудрост; она није од крви и тела. Примање велике схиме после мале је израз чежње да се унутрашњост коначно измени, да се потпуно одбаци неочишћено „ја”. Житије се улива у жизан, и жизан преображава житије. Закон духовне борбе исказан је у „ратничким” сликама Службе. Симеон је прави витез у часу кад је узео веру као оклоп, крст као оружје, љубав као штит, Реч Божију као мач, по Христовим речима да се „Царство Небеско на силу узима, и да га насилници задобијају” – насилници над сопственом слабошћу, над греховним дремежом срца, насилници над усмрћеном својом природом.

У часу смрти, Свети Симеон СИЈА: сада је он усиновљено чедо Оца Небеског, ослобођен своје првотне ограничености. Починје његово есхатолошко живљење, живљење у Царству Свете Тројице. Свети Симеон се, упркос трну смрти, удостојио виђења Христа Кога је стремио, и то је знак да је не само победио своју природу и уз Божју помоћ нашао спасење, већ и да је узрастао до светаштва, до тога да може помагати стаду које је остало на земљи. Симеоново тело постаје земни доказ његове небеске довршености. Свети Сава га преноси из Хиландара у Србију потпуно цело, нетрулежно, што је знак свечеве достојности. Сила Духа Светог сачувала је његове

кости да се не сломе, опет упркос природи, упркос труљењу као неминовности телесних процеса. Кости више нису кости, него мошти, моћи – оне постају целебне. Онај који је „невештаствено живљење на земљи сатворио” сада постаје изабрани сасуд Тројичиних благодатних енергија. Својим духовним живљењем „ван света и тела”, Симеон је постао „Светога Духа причасник”, заједничар у обилу Трпезе Јагњетове. Зато он сада може да чини чуда, зато „миро истаче гробница моштију” његових, зато је он, који је кренуо из своје смртности, постао „богоносни Симеон”, како га у Служби назива. Истинити угодник Божији примио је благодат да би је раздавао, истакао мира „створитељима свога спомена”.

Крштење је залога спасења, али и отворена могућност светости као стања које превазилази спасење и постаје Божији дар Цркви. Сав човек бива узведен у преображењску светлост Свете Тројице, и та светлост људима на земљи открива путеве спасења. Цела Служба Светом Симеону испуњена је светлосном присутношћу светитељевом. Његово славље је „светло”, и као доброг пастира треба га „светло успојати”. Он у срцима људским засија „божанственим блистањем”, па је зато „светило које непогрешно води”. Он је у стању да пошаље „светлост спасења нама у ноћи зла незнањем што држани бесмо” и да свима покаже како да постану „синови светлости и дана”. Божије таланте, дарове које је примио као хришћанин, он је – владар и монах – умножио, и сада ти таланти „као луче светле блистају”, јер је Свети Симеон „светилник божанствени” „васељени свога отачаства”. Свети Сава осећа преобилност благодати дате Симеону, и зато се свецу, као и самом Христу, може приносити само „његово од његових”, његово благо од његових блага умножених... То благо је светлосно јер Симеон пребива у пуноти познања Христовог Царства. Свети Симеон је стигао на циљ, и тамо „сазнањем просветив ум” у стању је да шаље вернима светлост и „озарава им слух”. Ово „озаравање слуха показује нам да је природа Небеске Светлости надтварна јер је, као извесност Љубави Божије, у стању да обузме целог човека, и просветли га целог, а не само његове очи (као тварна светлост сунчева). Услов да би она сишла у свет заробљен греховном тмином јесте вера, и зато је Симеон, велики ревнитељ у борби против богумилске јереси, „православном вером таму јеретичку прогонећи”, вером „просијао”. Есхатолошко стање Светог Симеона неизрециво је, јер је он добио све што око не виде, и ухо не чу, и у срце човеково не дође, остварио крајњи смисао људског постојања, у себи ујединио Доброту и Лепоту („красан јавио си се божанственим красотатама, / добродетелима, Симеоне блажени”) и зато пред првоначалником и Источником Лепоте „радосно стоји”. Сва Црква приноси му

радосно појање јер је он примио „светлост и славу” и његов љубвени подвиг („труд”) јесте бесцено благо које припада сваком од радосних појаца. Светлост новог „Мојсеја боговидца” Светлост Неопалиме Купине Оног Који Јесте, силази одозго, „просветљујући отачаство”. Она је у стању да спасе, јер преображава сваког ко отвори своје срце, јер разгорева Огњем Духа сваког ко жели да се ослободи својих телесних дагости и постане „земаљски анђео и небески човек”. О тој светлости о. Павле Флоренски у свом огледу о иконостасу вели да „високи духовни успон обасјава лице светлосним ликом... преображава лице у лик...” У икону..

Православно хришћанство је есхатолошка вера. Његов циљ није гностичарско ослобађање од материје, него преображавање света у личносни начин постојања, његово увођење у небеску стварност. Човек који се остварио као светитељ преображен је да би преображавао друге Христом Који се у њему заувек настанио. Такав човек зрачи са оне стране себе, зрачи из сопствене иконичности. Икона је последица преображеног житија и згуснуће богоугодне жизни у призивну Светлост Царства. Том и таквом иконом учинио је себе, сведочи нам његов син Сава, и Свети Симеон.

Литература

1. Свети Сава: Сабрана дела, Народна књига - Политика, Београд 2005.
2. Митрополит Амфилохије: Основи православног васпитања. Светигора, Цетиње 2001.
3. Протојереј Александар Шмеман: За живот света. Логос-Ортодос, Београд 1994.
4. Архимандрит Василије Гондикакис: Монашко ткање на чунку живота, Ви сте со земљи, Образ светачки, Београд 1998.
5. Борис Успенски: Поетика композиције/ Семиотика иконе, Нолит, Београд 1979.

Св. Никодим Агиорит, кољиварски покрет и литургијска духовност исихазма

Кољиварски покрет: благодат и оспоравање

Уочи спора

После пада Византије под турску власт, дошло је до велике религиозне кризе у Грчкој. Смисао опстанка је био – не потурчити се, остати веран Христу; али, духовни и интелектуални ниво православног живља није се могао мерити са оним у Византији. Док су сиромаси таворили у незнању и обичајности не сасвим верној Светом Предању, богатији су своју децу слали на Запад, у тамошње школе, нарочито у Италију. Заборав исихастичког пута није остао без последица у свим областима: од богословља до иконописа (Ел Греко, тај врхунац барокне уметности Шпаније, звао се Доминик Теотокопулос, и пореклом био Јелин).

Паламитско наслеђе као да је нестало. Тако је, крајем XVII века, у Јањини вођена полемика између јеромонаха Висариона Макриса, учитеља цариградског и јањинског, и свештеника Георгија Сугдуриса, који се учио у Венецији и Падови. Макрис је тврдио да се Божја Суштина разликује од Божјих Енергија као „хлеб од камена”, а други је, под утицајем римокатолицизма, тврдио да се суштина и енергија разликују само мислено (ово су учили и антипаламисти Варлаам и Акиндин.) Иако је Макрисово становиште било мало ближе паламизму (али грубо и недовољно тачно формулисано), Сугдурис је, када се обратио Цариграду са својим исповедањем вере, добио благонаклон одговор.

Ниво знања свештеника био је као код попа Мића у „Горском вијенцу”, који, на подруживање Вука Мићуновића („Дивно ли ова сабља чита, / дивно ли нас данас разговори! / Амана ти, ђе научи тако, / нијесу ли те у Млетке шиљали?”) каже да је он напамет научио да служи Литургију, крсти и венчава, као и требе из Требника, а неписмен је. Један француски путописац оног доба сведочи да су „грчки клирици једва били способни да читају богослужбене књиге, а да поимају – то је било изнад њихових моћи”. Монаштво такође упада у кризу. Уместо општежитељних, све је више идиоритамских манастира.

Ови разлози довели су до појаве „кољивара”, светогорских монаха који су се

залагали за обнову светоотачког предања које спаја литургијски живот и умно-срдчану молитву. Ови нови исихасти су, како каже митрополит Амфилохије, у ствари „филокалијски покрет”, покрет за повратак живој истини Добротољубља. „Кољиварима” су, у почетку, називани иронично, јер су одбијали да присуствују парастосима који се, уз освећење кољива за покој душа, служе недељом. Тврдили су да помени покојника треба да буду само суботом (зато су их, опет подругљиво, звали „суботарима”). Неки потоњи грчки истраживачи (следбеници западне просветитељске идеологије) сматрали су их мрачњацима и фанатичима; али, савремено богословље уочило је њихову везу са исихастичким предањем, и врло је високо оценило.

Сукоб око помена упокојених

Године 1754, у скиту Свете Ане на Атосу, почела је изградња новог саборног храма. Главни извор прихода било је помињање покојника; број помињаних на проскомидији дошао је до 12 хиљада. Светогорско предање је било да се помени обављају само суботом. Али, монаси Свете Ане су суботом морали да иду у Кареју, да набављају грађевински материјал (то је био пазарни дан у престоници Атоса.) Због тога је донето решење да се помени обављају недељом. У другим манастирима критиковали су такву праксу, а и у самом скиту дошло је до сукоба. Духовник братства, јеромонах Филотеј, дао је благослов да се помени преместе на недељу само док траје градња храма, а монасима који су се смућивали рекао да изађу са недељног парастоса, што је изазвало гнев осталих калуђера, јер се из цркве излази само ако су унутра јеретици.

У то време, у скиту је живео цариградски патријарх Кирило V, кога су Турци склонили с катедре. Кирило V је учинио много за Цркву, бранећи је од римокатоличког продора. Године 1755. донео је Томос о приману латина у Цркву од Истока само крштењем. Па ипак, став кољивара није му се свидео.

Њиховом појавом патријарх је био незадовољан. Рекао је: „Шта то они трућају и излазе из храма? Кад сам био на престолу, стално сам давао разрешење и сам сам обављао помене недељом”. Монаси који се нису слагали с тим одговорили су: „Не желимо да знамо шта се ради у Цариграду, зато што тамо чине другачије, а ми, који живимо у пустињи, то не морамо знати, нарочито ако нарушава црквена правила”. Пошто се скит Св. Ане налазио под „јурисдикцијом” Велике Лавре, патријарх Кирил је код управе Лавре постигао да непослушне монахе не пуштају ни у храм,

ни у келије, ни у воденицу. Св. Атанасије Пароски га га због тога прекорева, сматрајући да је он узрочник прогона. С друге стране, Св. Никодим Агиорит, и сам „кољивар”, не осуђује јерархију; говорио је да у спору не треба бити преоштар, јер помени се, по правилу, обављају суботом, али се, по икономији, могу обављати и недељом, јер, како каже, у „Светој Христовој Цркви постоје два вида управљања: први вид се зове акривија, а други – икономија и снисхођење”. Да би се прекинуле расправе на Атосу, патријарх цариградски Софроније дозвољава парастосе и суботом и недељом, што је, по Св. Никодиму, допутив пастирски став.

Монаси који нису хтели да признају тај компромис разишли су се широм Свете Горе; међутим, из Велике Лавре су настојавали на томе да их нигде не приме, као „бунтовнике без разлога”. Ускоро је већи део Свете Горе био против њих. Чак су их називали и „масонима”. У свом „Исповедању вере”, преподобни Никодим Светогорац вели: „Има неких који, не знајући шта значи реч „кољивар”, нити схватајући разлоге због којих нас окривљују и бешчасте, но само зато што чују да нас други зову кољиварима, јеретицима, злочестивим и томе слично, одмах и сами почињу да понављају те увреде”.

Па ипак, нису их сви осуђивали. Монашка заједница Скрутеја, на чијем челу је стајао отац Партеније, и сама је постала кољиварска. У келији оца Партенија кољивари су саставили своје исповедање вере, које су послали у Цариград. На патријаршијској катедри тада је био Теодосије II, који је, са патријархом Софронијем Јерусалимским (касније цариградским), издао синодско писмо, у коме каже да „они који творе помене у суботу добро чине јер чувају древно предање Цркве; а који то чине у недељу – не подлежу осуди”. Такође, Теодосије II је скинуо одлучење са кољивара. Писмо никог није умирило: ни противнике кољивара, ни њих саме. Кољивари се нису слагали с тим да помени у недељу „не подлежу осуди”. Патријарх је 1773. издао ново помирителско писмо, тражећи од обе стране компромис, и да друге монахе оставе на миру, не увлачећи их у свађе. Но, кољивари су опет упутили посланицу Цариграду, тражећи да се помени недељом укину. То им је изгледало веома значајним.

Нови патријарх, Самуил (Ханцерис), који је на престолу био од 1773. до 1774, подржао је кољиваре, позивајући све монахе да се држе обичаја оног манастира коме, као келиоти, припадају (а сви манастири су држали помене суботом.) Међутим, сад су монаси из Свете Ане одбили да се потчине патријарху, а придружили су им се и епископи који су, изгнани од Турака, живели на Атосу (алепски Генадије, Висарион Рапсански.)

Онда долази 1774. У манастиру Кутлумушу сазива се сабор, на коме председавају бивши цариградски патријарх Кирило V и бивши александријски првојерарх Матеј. Ту је и десетак митрополита и око двеста монаха. Кољивари су одбили да дођу на сабор, верујући да су их унапред осудили. Сабор се обратио цариградском патријарху Софронију II (1774-1780). Он ће, са јерусалимским Аврамијем, 9. јуна 1776. године оштро осудити кољиваре, на челу са Атанасијем Пароским, Јаковом Пелопонеским и Агапијем Кипарским. Дозвољено је да се помени покојних обављају у све дане седмице. Главни разлог осуде кољивара био је „смућивање народа Божјег”. Већ поменути вођи стављени су под забрану свештенослужења.

Зашто је патријарх Софроније тако поступио? Раније, на катедри у Јерусалиму, он је био за компромисну политику Теодосија II. Очито, сад му је сметао „зилотски” став кољивара, и смутња тим поводом, која у доба туркокрације уопште није била добра за народ Божји. Свети Атанасије Пароски сматрао је ову одлуку незаконитом, јер оптужене нико није саслушао.

Кољивари се опет нису потчинили. Кад је у Кутлумушу умро бивши александријски патријарх Матеј, и кад су Св. Макарија Нотараса позвали на парастос, заказан у недељу, он је позив одбио као провокацију, рекавши да „никад неће обављати помене недељом”. Због могућих прогона, Св. Макарије се склонио на острво Хиос, где је добио претеће писмо од цариградског патријарха Прокопија, коме је одговорио да претње не решавају проблем, и да је спреман да све претрпи.

Свети Атанасије Пароски се склонио у Солун, где се обрео на челу грчке школе „Елиномусион”. Одржава везу са Никодимом Светогорцем, а 1781, при патријарху Гаврилу IV, са њега, Јакова Пелопонеског и Агапија Кипарског, бива скинута осуда. Кољивари, ипак, у већини одлазе са Атоса.

Сукоб око причешћивања

Године 1804, неко је фалсификовао писмо Св. Никодима Светогорца о честом причешћивању, упућено духовнику Св. Горе Јеротеју, због чега је Никодим нападнут. Да би се сукоби прекинули, на Кареји је 19. маја 1807. сазван сабор представника свих двадесет великих светогорских манастира, који је био благонаклон према кољиварима, одбацујући оптужбе њихових клеветника, да би 13. јуна 1807. године Никодим Агиорит Киноту Свете Горе представио своје „Исповедање вере”, у коме је оповргао оптужбе, једну по једну.

Све се опет замрси кад на цариградски престо дође антикољиварски патријарх Калиник.

Он лишава јеромонаха Јеротеја дужности духовника Свете Горе, саопштавајући следеће: „Пошто један јеромонах из разбојничке дружине кољивара, који је постигао и да га претходник Његове Светости постави за духовника Свете Горе, чије је име Јеротеј, поново покреће у прошлости присутно зломислије и спор о кољиву и Св. Причешћу, осуђен Синодалним Томосом, и допушта онима који му на исповест долазе, често причешћивање Пречистих Тајни без задовољења (припреме, нап. В. Д.) и исповести, нека (монаси, нап. В. Д.) збаце са себе његово духовно руковођење и изаберу себи неког провереног, достојног и беспрекорног и представе га Цркви, да би добио црквену потврду.”

Приликом овог сукоба, Светог Никодима нико није дирао. Већ је уживао утлед великог писца и духовног учитеља, не само на Светој Гори, него и у читавој Грчкој.

Сукоби на Атосу стишали су се тек за време трећег патријарховања Григорија V, свештеномученика (1818-1821), који је 1818. издао писмо с подршком кољиварима. Слична писма издавали су Григорије VI (1836) и Антим VI (1846. године).

Кољиварски покрет се преселио и у континенталну Грчку и на острва у Егејском мору.

Подаци о овом времену озбиљних спорова дати су у делу Светог Атанасија Пароског „Излагање истине о смутњама које се збише на Светој Гори”. Свети Атанасије није био очевидац почетка спора, па је донео сведочење Јакова Пелопонеског, који је тридесет година био типикар у скиту Свете Ане; други документ је „Изложење или исповедање истините и православне вере од стране неправедно оптужених за новачења, ради богољубивог упознавања братије која се саблажњавају”, чији је аутор такође Свети Атанасије. Ту је и „Исповедање вере” Светог Никодима Агиорита.

У сукобу су решавана не само питања помињања покојних и честог причешћивања, него и проблем освештавања икона, искључења из Цркве, великог и малог водоосвећења, односа Св. Причешћа и нафоре (антидора), клечања у недељу, итд. Светог Никодима Агиорита су противници оптуживали да је учио да су Свети Дарови трулежни, што је он одлучно оповргао.

Руски истраживач Сергеј Говорун, у свом огледу „Покрет кољивара”, нуди следеће закључке о овој значајној појави: „Кад се оцењује кољиварски покрет, треба, у најмању руку, избећи три грешке. Прво, не треба смаграти да се тај покрет

свео само на дане помињања упокојених или на то колико се често причешћивати. У самој ствари, покрет је прерастао оба та проблема и претворио се у свеобухватни стрем за обнову духовног живота и повратак истинским светоотачким традицијама. Спор о поменима било је само почетна тачка и повод за обнову духовног живота уопште, као и монаштва, богословља и, чак, црквеног појања. Тај покрет није по својој природи био „протестантски”, то јест онај који само разобличава пороке савремености, него потврдни, који је показао и достигао врхове непатворене православне духовности. Уопште, полемички елеменат у покрету је био другостепен – главни његов циљ био је да раскрије и у животу ваплоти ризнице светоотачких мудрости /.../ Друга грешка би била сматрати кољиваре неком врстом „секте” у Православљу. У самој ствари, њима је био туђ дух секташтва. Штавише, један из његових циљева био је повратак истинској васељенскости и саборности црквене свести, излазак из затворености и самодовољности, у којима је у то време живела Грчка Црква. И, на крају, трећа грешка би била да се у том покрету види само афирмативна страна и да се не примећују одречне стране. Не треба идеализовати све кољиваре, сматрајући да су сви живели духом Добротољубља. Међу њима је било довољно људи случајних, као и фанатика – нихилиста, којима је остала туђа непolemичка, филокалијска страна покрета”.

Говорун каже да је кољиварски покрет био жив и разнолик, али је општи вектор истог стремио ка „дубоком и свестраном оживљавању црквеног живота”.

Кољивари и исихастичко литургијско предање

У свом значајном огледу „Покрет кољивара, духовно-литургијски препород и грчка црквена братства” митрополит Амфилохије (Радовић) објашњава смисао кољиварско-антикољиварског сукоба: „Ако посматрамо данас, из историјске перспективе, сав овај спор, постаје нам јасно да је њиме био постављен врло важан проблем и то на веома радикалан начин: проблем богословског смисла литургијског предања. У основи ту се радило о питању које се увек изнова поставља пред савест сваког хришћанског покољења: питању односа између прошлости и садашњости, између Предања Цркве и њених историјских „оваплоћења”. Ко се бар мало удуби у духовну историју Свете Горе, и кроз њу у византијски и послевизантијски период духовних збивања у Православљу, биће му одмах јасно да је овај спор у неку руку продужетак (иако под другим видом) оног знаменитог сукоба који се одиграо у XIV

веку и које је остао познат у историји под именом паламизма или исихазма. Није никаква случајност да је св. Макарије Коринтски, који је био скривена душа покрета Кољивара, био исихаста, и да је преп. Никодим Светогорац био спремио за издање целокупна дела св. Григорија Паламе (до издања нажалост није дошло јер су му се спремљени рукописи загубили у Бечу где је требало да буду штампани). Захваљујући њему дошло је и до популарног издања главних дела св. Симеона Новог Богослова (Загореосово издање на новогрчком) који је органски сродан и повезан са исихастима XIV века. Какав став су имали њих двојица према паламизму сведочи и факат да су унели у „Добротољубље” између осталих светоотачких текстова и главне духовне текстове св. Григорија Паламе, као например „Слово монахињи Ксенији”, Тумачење Оче наша и др., као и текстове неких од његових ученика и следбеника.

По схватању кољивара „молитвено правило”, типик, тј. образац молитве, извире органски, и треба да извире, из „правила вере”; осећање те везе управо је оно што недостаје њиховим противницима. Поимање богослужења као „култа”, као „обрета”, независног од догме, које је у то време у Европи, под утицајем нових религиозних и философских струјања и уопште познозападног приступа богослужењу, стицало пуно грађанство, – присутно је, иако још у зачетку а можда и подсвесно, и код „антикољивара”, и не без утицаја са запада. Иако је то схватање код њих још необрађено и недоречено, ипак је оно довољно јако да послужи као критериј приликом заузимања става према богослужбеном Предању Цркве. Бранећи с једне стране обичај ретког причешћивања (иако тај обичај није никад био закон за Цркву већ једна од појава у њеној пракси која не исцрпљује сво црквено предање односно времена причешћивања), и с друге стране заборављајући да прилагођавање богослужења историјским околностима, треба увек да израста органски из саборног црквеног молитвеног предања, – антикољивари уводе „посветовњачење” као критериј црквеног и богослужбеног живота. Истина, што се тиче времена св. Причешћа, они изгледају на први поглед конзервативнији од Кољивара, но та њихова конзервативност је привидна. Тај њихов конзервативизам у односу на Причешће има исте духовне корене са прилагођавањем у погледу кољива и парастоса. И у једном и у другом случају они се препуштају некритички времену и „његовим потребама”. Они и једном и другом питању приступају без удубљивања, на спољашњи начин. Отуда и долази до тога да они просто нису у стању да осмисле и преобразе црквеном саборном вечношћу – ни садашњост, ни повремене обичаје Цркве из прошлости.

Носиоци овог духовног правца су сматрали да је једном смешом формалног конзервативизма и површног прилагођавања могуће разрешити толико сложене проблеме XVIII века. Њихов случај није усамљен у историји. Духовни став њиховог типа стално је присутан у животу Цркве као стално искушење. У име спољашњег чувања форми, које скрива практично идеје у корак с непреображеним садашњим временом и његовим духом, жртвује се и прави садржај „времена” и прави садржај и смисао наслеђене прошлости и њених обичаја. Основна карактеристика тог духовног стања у ствари је бекство од истинске јеванђелске одговорности и пред прошлошћу и пред садашњошћу.

То што је недостајало антикољиварима, сусреће се у изобиљу код Кољивара: у њиховом поимању како литургичког тако и уопште црквеног живота. То је особито јасно изражено у „Исповедању вере” св. Никодима Светогорца (штампано после његове смрти у Венецији 1819. год.), названим и његовом „Апологијом”. Ово Исповедање се може сматрати апологијом уопште кољиварског духовног става и покрета, чији утицај се временом проширио далеко ван Свете Горе.

Кољивари све мере унутарњим смислом, не формама и временом. Они су потпуно свесни огромног значења богослужења за духовни живот и васпитање верних и дубоко осећају да и спољашња верност сама за себе, и спољашње прилагођавање времену или прихватање њега онаквог какво је, далеко су од тога да преобразе и да препоруде душе за нови христолики благодатни живот. Отуда се и преп. Никодим у свом „Исповедању” као и у осталим својим делима, првенствено интересује дубљим значењем богослужења и молитвених обичаја. Тако на пример суботно благосиљање кољива и помињање мртвих за њега није само молитва за умрле. Оно је истовремено и литургичко сведочанство и проповед суботног Божјег одмора после стварања света; такође и смрти Христове и Његовог силаска у Ад ради искупљења мртвих које се исто тако догодило у суботу. Кољиво (варена пшеница) изображава мртво људско тело које ишчекује васкрсење. Као потврду свог схватања он између осталог наводи и мишљење св. Григорија Нисијског по коме је својство суботног дана „деловање у њему тајне смрти и одмора”. А пошто је помињање мртвих обично пропраћено плачем и жалошћу, то оно приличи суботи као таквој а не и недељи као дану васкрсења Христовог и радости. Својство осмог дана, недеље, и јесте управо „тајна васкрсења”, првенствено Христовог а преко њега и свеопштег људског васкрсења. То је и био разлог да древно црквено предање забрани у овај дан пост, клечање и плач. Субота није стварност, она је „сенка”, образ и припрема за праву стварност. Зато преп. Никодим, да би показао и доказао да се

не смеју мешати „својства” једног и другог дана, наводи 12 преимућстава дана васкрсења као стварности и будуће пунине над његовим суботним изображењем и сликом. Недеља је, каже он, дан почетка стварања света, дан препорода твари кроз Христово васкрсење, дан откривања Светог Духа (Духови) и кроз Њега савршенства твари и пуноће изливања на њу божанских дарова, дан који превасходи јеврејско „суботарство”, „образ” будућег века, дан Другог Христовог доласка итд.

Овај и овакав симовлизам преп. Никодима Светогорца израста из исконског отачког поимања како литургичког тако и уопште црквеног симболизма. Оно се нарочито среће у симболизму Ареопагитских списа, код преп. Максима Исповедника и других отаца Истока. По том схватању, христолошки заснованом, постоји некакво тајанствено општење и заједница између симбола и стварности коју он изображава. Веома је значајно и интересантно да преп. Никодим и уопште светогорски Кољивари, кад бране своје ставове о кољивима и помињању мртвих, тј. о својствима суботног и васкрсног дана, доказују их богословски на исти начин којим су Оци Цркве правдали, после првог Васељенског сабора, празновање Ускрса по пролетној равнодневноци. Празновање Пасхе, као и литургичког симбола и спомена стварности Христовог Васкрсења, треба да се по Светим Оцима поклопи колико год је то могуће са природним поретком и ритмом, тј. да се усагласи са даном стварања света с којим се поклопио и историјски факат Христовог Васкрсења. Тиме литургијски празник, као спомињање оног што се догодило или треба да се догоди, доказује и реално показује тајну првобитног стварања и у Христу обновљења (васкрсења) твари, и тиме открива органску везу између космологије и историјског Божанског домостроја. Уколико је тачније то поклапање природног и богочовечанско-историјског ритма збивања и богослужбено-празничног сведочења и откривања њиховог јединства, и уколико се више човек укореењује у тајну домостроја Божјег кроз своје свебитижно празновање, утолико више се очишћује и освећује време и уједињује с вечношћу, кроз освећење и очишћење и преображење човека и природе. На тај начин литургијски символ постаје истинска „рекапитулација” земаљског у небеско, остварење и откровење богочовечног јединства природе и историје у Богочовековом организму Цркве, у тајни Христовог страдања и Васкрсења. Та веза природног поретка и историје у литургичком символу, литургичком поретку и времену и свест о њиховом подударану и прожимању, долазе особито до изражаја у св. Евхаристији у којој је то прожимање и сједињење небеског и земаљског – Богочовечанска стварност; сви

остали симболи су „икона” и пут и неизрецива тежња тој стварности, као свом првобитно-коначном циљу и смислу.

Није дакле случајност да Кољивари бране истовремено то „безначајно предање” суботног благосиљања кољива и помињања мртвих, својства васкрсног дана, образац (типик) молитвеног правила и чешће причешћивање, с обзиром на њихово такво унутрашње подударање и јединство, и с обзиром на органско поимање стварности света и целокупног живота Цркве од стране носилаца овог духовног покрета. Треба истаћи да њихов призив на повратак древном обичају честог причешћивања, није значио и не значи просто археолошку обнову старе црквене праксе, већ битијно уподобљавање јеванђелском и саборно-отачком опиту Цркве кроз веру, врлине и свете тајне. Да је то тако, види се јасно из димензија које је задобио покрет Кољивара и његовог утицаја на црквени живот како оног времена тако и доцније. Издавање многобројних светоотачких дела, њихово тумачење и превођење на новогрчки језик ради приближења народа отачком богатству, тумачења Светог Писма и богослужбених текстова, оживљавање богослужења и проповеди и уопште духовног живота и ван граница Свете Горе, – све то сведочи о великом значају Кољивара за духовни препород XVIII века. Познато је да се његово благотворно дејство осетило и далеко ван граница Свете Горе и Грчке: индиректно, преко Пајсија Величковског и његових ученика тај покрет је уродио пребогатим плодовима у Румунији и још више у Русији”.

Из овога што је изложио владика Амфилохије јасно се види да је покрет кољивара био изнад свега исихастички покрет, који у Светом Предању Цркве није видео само форму, него је чврсто веровао да се та форма мора испунити благодатним садржајем. Свети Никодим и други кољивари нису били ни „конзервативци”, ни „модернисти”: били су то обојени сведоци могућности обожења. Управо онако како сведочи отац Јован Романидис: „Ако је откривење опит обожења који превазилази мисао и речи и појмове, то значи да се конзервативизам или либерализам не могу уклопити у православно предање. Зато оци нису ни либерални ни конзервативни. Једноставно, постоје оци Цркве који су достигли само просветљење и који су светитељи Цркве или који су достигли обожење и који су такође светитељи Цркве, славнији од ових претходних. Ово је светоотачко предање – достизање било просветљења, било обожења пошто се претходно прође кроз просветљење. Ништа друго није православно предање осим овог исцељујућег успињања које подразумева очишћење ума, просветљење ума и потом, уколико Бог тако жели, обожење ума и читавог човека. Да ли у оквиру овога

постоје просветљени који су либерални и који су конзервативни? Не, свакако. Јер или јеси просветљен или ниси просветљен. Или си достигао обожење или ниси достигао обожење. Или си се подвргао исцељењу или ниси. Нема друге разлике осим ове.”

У чему је, дакле, суштина православног Предања које није ни либерално, ни конзервативно? У спајању литургијског и подвижничког, то јест у исихазму, у молитвеној пракси не само Светог Григорија Паламе, него и свих пре њега, од века људи Божјих, почев од апостола, преко Св. Василија, Григорија и Јована, до Св. Симеона Новог Богослова.

Исихазам значи подвиг умног делања и успон на Синајску гору боговиђења, после кога почиње силазак у богословско саопштавање онога што је виђено и доживљено људима спремним да то приме. Како каже Свети Григорије Синаит, „свештеноејствује Еванђеље онај који, причестивши се Њиме, може друге, делујући са влашћу, да причести енергијом Христовог просвећења”. А Св. Симеон Нови Богослов додаје: „Дужни смо да прво пређемо из смрти у живот, и затим да у саме себе примимо семе живог Бога и да нас Он роди, да бисмо постали Његова деца и привикли дух у унутарје, и да, на тај начин просвећивани, блавестимо о Богу, онолико колико је то могуће и онолико колико се Богом освештавамо”.

Пут усхођења и нисхођења збива се у садејству (синергији) Бога и човека. Божја природа је непричасна и неприступна, али је човеку Бог причастан кроз Своје благодатне и нестворене енергије. Божанске енергије су и нестворена Светлост, али и непојамни примрак у који је, на Синају, ушао Мојсије (Изл. 20, 21). Исихасти су говорили да је светлост као сила духовног огња који загрева душу; на почетку богосједињења – огањ весела, а на крају миомирисни сјај.

Тиховатељ се, крштен у Христа, уподобљава Господу: распиње се смрћу за овај свет, погребав се – чувањем у срцу божанске жудње, васкрсава – кад му се душа препорађа и вазноси се кад му ум бива у иступљењу ка Богу (Св. Григорије Синаит). Св. Исак Сиријски каже да се подвижник двојако распиње – телесним трудом, а затим уласком у созерцање. У созерцање је немогуће ући ако се не умртве удови земаљски (Кол. 3, 5), иначе се пада у духовну самообману (прелест). Борећи се до смрти са страстима и палим дусима, свештени тиховатељ доживљава „бескрвно мучеништво”. Како каже протојереј Александар Геронимус: „Пут исихасте није интелектуални дискурс, него битијни подвиг”. Не мења се само интелект, него и дух и душа и тело.

Пут молитве, преко усмене и умне до умно-срдачне (кад се ум моли у дубинама

срца) има за циљ да се Дух Свети у нас усели и да се моли за нас „уздисајима неисказаним” (Рим. 8, 26). Онај који је то достигао и с Богом се сјединио прави је богослов. Јер је истинско богословље свештенодејство. Протојереј Геронимус каже: „У исихастичком предању делање богослова се пореди са свештеноделањем јерарха – литурга”. Богословље је, за тиховатеље, највиши вид литургисања. Свети Јован Лествичник јасно каже да је једна ствар (нижа на лествици успона ка Тројици) „приљезно чувати срце умом”, а друга „посредством ума бити свештеник срца, владика и архијереј његов, који Христу приноси словесне жртве”. То је врх подвижништва.

Основа овог поистовећења умно-срдачне молитве и храмовне Литургије јесте учење преподобног Максима Исповедника о томе да је Црква – човек: „Света Црква је човек; олтар у њој представља душу, божанствени жртвеник – ум, а храм – тело”. Храм, као тело, одговара етичкој философији (дакле, хришћански морал је основа за успон ка обожењу); олтар, као душа, указује на природно созерцање, а божански жртвеник, као ум, пројављује „тајанствено богословље”, каже Свети Максим, додајући да човек телом украшава делатну способност душе, душом, као олтаром, Богу приноси, уз помоћ разума, логосе чулних ствари, а умом се, као жртвеником, у Светињи над светињама сједињује са ћутањем неспознајног Божанства.

По преподобном Григорију Синаиту, они који на истински начин тихују литургишу још присније од свештеника који служе Литургију у храму: „Царство Небеско слично је Богом сазданој скинији, која је, по Мојсију, имала две завесе. Иза прве ће ући сви који имају благодат свештенства, а иза друге – умне скиније – ући ће они који су у примраку богословља свештено-начално савршавали тројичну литургију, (имајући) Исуса као Началосавршитеља и првог Јерарха”.

Усмена покајничка молитва, по Светом Игњатију Брјанчанинову, одговара стајању на улазу у храм, у предворју. Стање између усмене молитве и созерцања симболички се изображава Синајском гором као прасликом: свештеници су на врху горе, народ у подножју, а Мојсије (праслика ума у тиховању) улази у Божански Примрак. А шта је циљ? О томе говори Свети Григорије Синаит: „Пре будућег надумнога наслађивања, духовно светилиште јесте умно делање ума, који свештенодејствује и на жртвенику душе се тајанствено причешћује Агнецом зарад обручења с Богом. Окушати Агнеца на умном жртвенику душе – не значи само разумети и причешћивати се, него бити као Јагње по лицу Његовом у будућем. Овде су – логоси, а тамо се надамо да примимо саме твари тајни”.

Сви су призвани на умно делање. Не само монаси, него и лаици. Довољно је

сетити се да је отац Светог Григорија Паламе, царски сенатор, упражњавао умно-срдчану молитву до самозаборава. Ум се мора сабрати у срцу да би човек заиста служио Богу.

Ум се распиње сабирањем из расејаности овог света; тек кад се сабирањем исцели, може ући у олтар срца зарад литургисања. Монах је самосабрана монада, јединица, простота која одговара боговиђењу. Простота се може обрести само у Богу; кад се ум умири и достигне простоту безмислија, успокојиће се у Логосу Христу...

На тај начин, свештени тиховатељ постаје као Јагње Божје и себе приноси на живу жртву. Како каже прота Геронимус: „Ум, који је стекао простоту, надишавши поделу на оно о чему се мисли и онога који мисли, уподобљава се Добром Пастиру Који је и Јагње што је на жртву принело Самога Себе”. На тај начин, човек литургијски спознаје твар (по Светом Исаку Сиријском, познање творевине значи љубав према творевини.) Из свог литургијског постојања он твар не анализира споља, као научник или обичан човек, него је целосно гледа изнутра; тако се уподобљава Адаму пре пада, и сва га жива бића воле и не боје га се (Св. Герасим Јордански и лав, Св. Серафим Саровски и медвед, итд.) На тај начин, тиховатељ постаје сарадник Онога Кога се уподобио – Јагњета и Пастира Христа, његов са-литург.

Ко постане бог по благодати, стиче „саму истину – Божанствену енергију, па зато слободна реч богосличне личности уопште није произвољно коришћење речи од стране ума /.../” (Геронимус).

Све у тиховању има паралелу у Литургији: „Сабирање помисли одговара сабрању расејаних у једну Цркву. Такво сабирање остварује се помињањем – призивањем имена других личности. Дискос, који стоји на жртвенику с Агнецом, у средишту и са члановима победничке и војујуће Цркве око Агнеца, представљеним својим именима – частицама јесте праслика Њене пуноте у јединству кретања и мировања. Проскомидијско помињање јесте праслика призивања и помињања Имена. Освештана частица јавља име као логос” (Геронимус).

Пут тиховатеља је пут саборне пуноте Цркве: он се руководи делима Св. Отаца, а за њега се моле ангели, свети и Пресвета Богородица. Протојереј Геронимус каже: „Свештенотиховатељ је посредник у предавању творевине Творцу. Свештенотиховатељ испуњава рајски призив да буде цар – пастир, првосвештеник и пророк творевине. Свештенотиховатељ је са-пастир Христов, он творевину

приводи у Царство, он је из „рода Божјег, царског свештенства”, он приноси словесну жртву, призивајући творевину, као пророк-пастир, док се не наврши пунога свеопштег васкрсења”.

Истински кољивари су се налазили управо на овом путу, путу сједињења литургијског предања и исихазма. Зато они нису учествовали ни у каквим „литургијским реформама” какве је касније спроводило братство „Зои”. Они су били за удубљивање у крстоваскрсну тајну Литургије, у све њене пуноте и ширине. У том смислу, сасвим у складу са отачким предањем, ослањали су се на Св. Дионисија Ареопажита („Духовне вежбе” Никодима Светогорца крећу од дионисијевских созерцања), Св. Максима Исповедника, Св. Германа Цариградског и друге литургичаре.

Једна од највећих опасности са којом се суочава свест православних данас јесте оно на шта нас је упозоравао отац Георгије Флоровски у свом тексту „Хришћанин у Цркви”. Ево шта он каже: „У личноме животу и личноме правилу живљења морамо наћи своју личну меру, и сјединити у целину подвижништво и келијно тиховање са торжествености саборних песмословља. Пут свагда води између опасних крајности. Постоји опасност да се осамљивање претвори у секташко „умиљење” и самавање у нетрезвеноумно самољубље. И постоји опасност да се толико изгубимо и растворимо у „црквеном” колективизму (који је често пародија промашене саборности) да се изгуби и сама способност за стајање пред Богом у личном одговорном подвигу... Ово се може рећи и за животни пут (Хришћанинов) уопште...”

Ако смо до јуче имали опасност од индивидуалистичког пијетизма и несаборног, самозатвореног „благочестија”, сада је пред нама опасност од „црквеног колективизма”. Ево оца Георгија: „Постоје саблазни и опасности и у „заједничноме богослужењу”. Пре свега, каткада нам се јавља помисао: да ли је уопште неопходна лична молитва, у тајности срца и дома свога, ако већ одлазимо у храм, и ако се на крилима заједничке молитве, узносимо у небески океан? Да ли је, после тога, уопште потребна наша немоћна појединачна молитва? Овде се опет сусрећемо са неразумевањем и подметачином. Без личнога напрезања и сабирања немогуће је постићи сагласност у саборној молитви која се састоји управо од личних молитава... „Сагласити се” у молитви не значи само бити захваћен заједничким расположењем. Сагласност у молитви није јединство расположења... Такав естетички психологизам представља отпадање од молитвене трезвеноумности и реализма. Као против-отров за њега треба, са

самопринуђавањем, практиковати келијно подвизавање, умно делање и молитву Исусову, и треба се учити стражењу и трезвеноумљу. Без тога је „саборна молитва” претешка и немоћни брат се њоме трује а још се, притом, радује своме отровању. Зато је и дато да се за Евхаристију припремамо кроз покајнички подвиг, не само да бисмо добили очишћење и отпуштење грехова, већ да бисмо, у покајању, сабрали своју душу, мисли и осећања, и да бисмо постали способни да се молимо „једним устима и једним срцем”. У саборној молитви не треба да „ишчезавамо”... Напротив, треба да се радујемо због ширења наше личности, а не због њенога ишчезавања...”

Данашња саблазан је саблазан веровања у Причешће које у нама „делује” само зато што смо били на евхаристијском сабрању и причестили се. Припрема за причешће је, по некима, сама Литургија, и никаква друга нам није потребна; а ова мисао је, очито, лажна

Отац Георгије Флоровски није мислио тако. Он каже: „Средиште и пунота Цркве јесте Евхаристија. Евхаристија је, по Николи Кавасили, „савршена и последња од свих Светих Тајни, јер није могуће даље отићи, нити било шта придодати” (О животу у Христу, 4, 2). У литургијском искуству ми јасно сагледавамо сву нашу немоћ и недовољност наших „убеђења”, чак и самога „надахнућа”, као и „добрих дела” – све је то људско и остаје искључиво људско, „исувише људско”. Али, у Светим Тајнама отвара се Небо, открива се Божанска пунота. Свака Света Тајна јесте нека теофанија, богојављење, нисхођење и снисхођење Божије, и сусрет са Богом. Свака Света Тајна јесте „небеска двор” – пут благодати и пут човеков... „Свештенослужење се савршава на земљи, али по поретку небескоме... Онога Који седи горе са Оцем, у том тренутку, грле руке свих и Он даје да Га дотичу и да Га примају сви који то желе. Све се ово збива пред очима вере” (Св. Јован Златоусти, О свештенству, 3). И (Света Тајна је) не само Богојављење, већ и ново сједињење са Христом, у заједници Његовог Тела и Крви... Са духовном будношћу и пажњом сваки пут се мора читати „правило” то јест „Молитве пред Свето Причешће” да бисмо ушли и свагда изнова улазили у тај страшни и тајнодејствени реализам Евхаристије. Јер Евхаристија јесте Тајна Вечера и ми смо на њој, међу Апостолима, и причешћујемо се из руке Самога Господа... „Дрхтим, примајући огањ, да не будем спаљен, као восак или као трава. О, страшне тајне! О милосрђа Божијега! Како се ја, блато, Божанским Телом и Крвљу причешћујем и нетрулежан постајем” (Молитве пред Свето Причешће, Песма 8, 3)... И још из молитве Преп. Симеона Новог Богослова: „Истинита је, уистину, свака реч Владике и Бога мога, јер причешћујући се Божанским и боготворећим

даровима, ја већ нисам сам, већ сам са Тобом, Христе мој, Светлошћу Тросунчаном, која просветљује свет. Нека, дакле, не будем сам без Тебе, Животодавца, Дисања мога, Живота мога, Радовања мога, Спасења свету... Но, Ти милошћу састрадања очишћујеш оне који се усрдно кају, и осветљујеш, и чиниш их причасницима светлости, великодушно их чинећи заједничарима Твога Божанства. И ствари чудновате и за Ангеле и за разум људски често казујеш им као Својим истинским пријатељима” (Молитве пред Свето Причешће, Молитва 7). И врхунац Евхаристије јесте у томе да се са сваким човеком збуди и да свако може да понови апостолско признање: А живим не више ја, него живи у мени Христос (Гал. 2, 20). И због тога је неопходно да човек жели да не живи више сам осебе ради, већ и да се одриче...”

Дакле, ЛИЧНЕ молитве пред Причешће јесу САБОРНЕ молитве целе Цркве.

Тако је отац Георгије Флоровски схватао и исихастичко усамљивање. Оно је, увек и свагда, САБОРНИ подвиг, а не пијетистички бег: „По мери духовнога усхођења, молитва постаје све ћутљивија и краћа. Надање и жртва хвале су изнад молитвеног искања. Још је узвишеније ћутање пред Богом. То већ јесте предокушање, и, по речима Преп. Исака Сиријског, „тајна будућег века”, јер Сами Дух тада говори и сведочи у срцу... О томе је говорио и Спаситељ, установљујући закон молитве у тајности. А ти када се молиш, уђи у одају своју, и затворивши врата своја, помоли се Оцу своме, Који је у тајности (Мт. 6, 6). Овде није реч толико о спољашњем осамљивању, колико, пре свега, о унутарњем: о сабирању душе, о улажењу у унутарњу одају свога срца, о бдењу пред Богом и отварању за Бога „Који је у тајности”... јер Бог живи у дубинама чистог и разбуктаног срца, где Га виде они који су чисти (срцем)... Велики учитељи молитвеног подвига свагда, пре свега и више од свега, говоре о таквој молитви, о тој тајни усхођења сваке душе, насамо са Богом... И јавља се недоумица: да ли они то говоре о засебној, усамљеној, изолованој души? Не, јер Бог јесте љубав! И што је човек ближи Богу, што неодступније он стоји пред Богом тим се интензивније у њему разбуктава љубав, и то љубав према ближњима својим, јер он, са све већом очигледношћу, сазрцава распету љубав Спаситељевој, која се излива на све. Не можемо се уподобити Спаситељу никако другачије осим кроз приопштење Његовој састрадалној љубави према свакоме човеку. Не можемо се уподобити Богу ако не уђемо у дух и силу Његове љубави која не жели смрти грешнику него да се обрати и жив да буде. Немогуће је узрастати у љубави према Богу, а не узрастати у љубави према ближњему. Јер Бог јесте – сушта Љубав. Љубав према ближњима... И главна тема молитве у тајности јесте управо та љубав... Довољно је сетити се упечатљивог сведочења Преп. Исака Сиријског о тајни „састрадалног срца”...

Али, постоји и другачија молитва, она која, напротив, искључује сваку усамљеност. Ако се два од вас сложе на земљи у било којој ствари за коју се узмоле, даће им Отац Мој Који је на Небесима. Јер где су два или три сабрана у име Моје, онде сам и Ја међу њима (Мт. 18, 19-20). Овде се не ради толико о проширењу молитвенога видика, колико управо о заједничењу у молитви. И овде није у питању пука двојственост у молитви, нити, пак, само удвостручавање молитве... Овде је у питању извесни антиномизам у молитви. И тај антиномизам, уствари, само понавља један општи антиномизам хришћанскога подвига и делања, уопштено гледано, поларизованог у супротности „отшелништва”, са једне, и „општежитељства”, са друге стране. Са једне стране, отићи од људи у затворништво или пустињу да бисмо тамо стајали пред Богом у тиховатељском трепету и радости, и улазити и погружавати се у Његову непресушну љубав према свету, и у молитвеном ћутању разбуктавати се том љубављу, пламсасти у њој до неподносиво интензивног туговања за сваком твари која страда у незнању и греху... Или, пак, са друге стране, остати у свету да бисмо се у њему „сагласили” у Име Христово, и од Њега стекли дар „заједничне и сложне молитве”, која је једино у Христу и могућа. Односно, остати са људима и тежити да заједно остваримо Истину Христову... Овде су два пута, овде су две истине... И те две истине је веома тешко слити и проживети их у неразделивом јединству... Али, не треба умањивати напетост између та два пута...

Оно најузвишеније у хришћанском животу јесте Евхаристија као победно-свечано сабрање... Христос међу Својом браћом! А отшелници се, у некаквом несхвативом смирењу и унижењу, удаљују управо од тога најузвишенијег, повлачећи се у осаму! У овоме има нечег несхвативог. Али, на својим висотама, та усамљеничка молитва постаје саборна не само по својој теми, већ и због тога што се сама личност духоноснога молитвеника шири. И он, премда је усамљен, није сам. Он је са Христом, и, кроз Њега, у саборности Цркве. Мољење Преп. Серафима Саровског на камену не само да није било ништа мање саборно од наше храмовне молитве, већ и много саборније...”

У данашње доба, када је привидно противречје лично – саборно доведено до полемичких усијања, јавља се и опасност од схватања појединих чинова у Цркви као нечега што не само да, по Божјем благослову, јесте СВЕТОСТ САМОГ ЧИНА И СЛУЖБЕ, него и нечег што носиоца тог чина и службе, без обзира на његове личне духовне каквоте, чини „светим”. Кољивари су, сасвим у складу са тиховатељским предањем литургисања ума у олтару срца, подсећали да се ствари

не могу схватати „аутоматско-магијски”. Евхаристијско сабрање нас освештава, али само у мери у којој смо спремни да подвижнички усвојимо благодат Духа Божијег. Тако је у сваком „чину”: од лаика до архијереја.

Свети Никодим Агиорит је јасно упозоравао да благодат епископске хиротоније није гаранција православног живљења. У писму епископу Јеротеју, који га је молио за савете (млад је постао владика), Свети Никодим му указује на то да архијереј на првом месту мора бити МОНАХ (то јест, исихаста), па онда све друго. То је врло значајно, јер су, како каже Никодим, монаси који су некад постајали епископи „испрва чистили себе, а затим почињали да чисте друге, прво су просветљивали себе, а онда просветљивали друге, најпре су усавршавали себе, а касније усавршавали друге”. Једна ствар је бити НОСИЛАЦ ДУХА СВЕТОГА (духоносац), а друга ствар бити само ПРЕНОСИЛАЦ благодати Духа Божјег. По Светом Никодиму, у древно време архијереји нису били самозвани, него Богом или народом звани – управо као боговидци и богоопитници. Свети Никодим високо поштује чин епископа, и клања се сваком епископу до земље, али подсећа на то да је архијереј, ако хоће да буде Христов, дужан да се налази на исихастичком путу „очишћење – просветљење – обожење”. Епископ је призван не да буде зналац само спољњег, него и оног унутрашњег, због чега се Никодим Агиорит позива на Светог Дионисија Ареопажита, који је рекао: „Онај ко каже „свештеноначалник”, означава мужа богонадахнутог и Божјег, који зна свако свештено знање, у чему се свако његово свештеноначалије заиста савршава и познаје”. И Свети Максим Исповедник сведочи да епископ није само звање, него и стање. Он вели: „Ћакон је онај који ум помазује на свештене подвиге и из њега изгони страсне помисли, презвитер онај који просветљује ка познању бића и уништава лажноименито знање, а епископ онај који у светом миропомазању усавршава познање обожаване и Свете Тројице” (дакле, ђакон одговара ступњу очишћења, свештеник ступњу просветлења, а епископ ступњу обожења.) Ослањајући се на њих, Свети Никодим упозорава да „архијереј не треба да буде само философ морала, или теоријски философ, него и богослов, као онај који је виши и од ђакона и од презвитера”. (Овде „богослов” не значи „научник”, него „боговидац”.)

Епископи су, по Никодиму, исихасти по преимућству; тек тако су у стању да „правилно управљају речју истине Божје”. Богонадахнутост није никаква апстракција, него живо и делатно стање које Господ даје онима што су достојни да га приме.

О овоме је отац Јован Романидис писао:

„Сада се, међутим, јавља питање: коме заправо Христос даје Духа Светога и ко заправо води у сваку истину?”

Паписти одговарају и кажу да се Дух Свети даје пре свега апостолима, а преко апостола примају и сви епископи приликом рукоположења, а потом они постављају свештенике на исти начин. Ово уверење паписта изгледа исправно када је у питању хиротонија њихових епископа, приликом које, онај ко рукополаже говори рукополаганоме: „Прими Духа Светога!” Из овога може настати уверење да је рукоположени читав свој живот до тада живео без Духа Светога кога је примио у часу своје хиротоније. /.../

Ерминевтичко дело Светог Писма јесте неизбрисиво дело Духа Светога. Дух Свети је тај који је водио тумаче ка исправном тумачењу Светог Писма. Како се, међутим, ово збива?

Често у медицинској науци, када кажу да одређени лек лечи одређену болест, знају, из ранијих испитивања, како тај лек делује исцељујуће у одређеном организму. У свакој науци, када кажу да се нешто догађа, то нешто увек могу да објасне.

Овде пак имамо питање: како Дух Свети силази, где силази и у чему се тај силазак састоји? Оно што неки кажу, да када неки васељенски сабор одлучи нешто, да је то непогрешиво пошто су васељенски сабори богонадахнути... јесте као да нас приморавају да прихватимо као исправно учење оно што је одлучио и разлучио неки васељенски сабор. Ово је дух учења о непогрешивости папе.

Свакако, истинито је тврдити да је васељенски сабор непогрешив, да учи непогрешиво, да је то што учи корисно за нашу веру, итд. Да, али како долази до тога да је непогрешив? Зашто је непогрешив? Зашто су његове одлуке непогрешиве?

Савремена православна теологија говори веома много о богонадахнутости. Али колико сам упознат, видим да говоре о богонадахнутости, но нисам пронашао обележја богонадахнутости код оних који о њој пишу. Рекли смо да се и православни и паписти и протестанти слажу у томе да је Свето Писмо богонадахнуто. Шта, међутим, значи богонадахнутост? Да ли су богонадахнути били само пророци и апостоли? Да ли након апостола немамо богонадахнутих људи? Да ли нема богонадахнутих списа осим Светог Писма? Ако таквих људи има, ко су богонадахнути људи? За пророке знамо да су били богонадахнути. Али и апостоли су били богонадахнути. Али осим њих, ко су ти други који су

богоданахнути? Такође, да ли постоје различити стадијуми богоданахнутости и како се они разликују? Како човек бива данахнут од Бога и како знамо да је неко данахнут од Бога, а не од ђавола или од сопствене маштарије?

Христос, када је рекао да ће нам дати Духа Светога који ће нас водити свакој истини, није говорио о васељенским саборима, није, дакле, рекао да ће Цркви дати васељенске саборе. Сабори нису споменути у Светом Писму. Христос је једноставно рекао да ће Дух Свети бити Онај који ће нас водити пуној истини. Међутим, пре овога, рекао је: „Ако имате љубави међу собом, ја и Отац мој доћи ћемо и настанићемо се у вама”; а такође је рекао: „Сада ме видите, али ме касније нећете видети. Али ако будете имали љубави поново ћете ме видети. И Дух ће доћи и настаниће се у вама и водиће вас свакој истини”. (в. Јн. 14-17).

Све ово што говори Христос, а што се налази у Јеванђељу по Јовану, које свештеници читају на Велики петак, јесу поглавља од темељног значаја. Зашто су ова поглавља од темељног значаја? Зашто је толико значајна ова првосвештеничка молитва Исусова? Зашто се Христос молио за јединство апостола? За које се јединство молио? Можда за јединство Цркве? Какво је то јединство? Речи, да ће нас Дух „водити у сваку истину”, када их је Христос изговорио, постављене су на најбоље место. Ко је је то место?

Поглавља 14-17, Јеванђеља по Јовану, показују читав напредак духовног стања апостола у вези са љубављу и говоре о томе шта је последица љубави. Потпуни лик љубави се пак открива у опиту обожења. Обожење је пуноћа љубави. Тако љубав, која извире из искуства обожења, постаје савршена за исцељење човека.

Ова љубав почиње да делује када Дух Свети уђе у човека, када човек постане станиште и храм Духа Светога. А када дође Дух Свети, и када се насели у човеку, са собом доводи и Оца и Сина. Тако у човеку тада пребива читава Света Тројица. Али како човек зна да је постао храм Духа Светога? Како се у то може уверити? Прави духовни оци знају када је неко њихово духовно чедо примило Духа Светога и постало храм Духа Светога. Постоје одређена светоотачка мерила о томе. Која су (то мерила)?

Када је Христос говорио и изливању Духа Светога на Цркву и на верне, није говорио у апсолутном смислу, није мислио да ће га послати читавој Цркви уопште, нити је мислио на то да, пошто владике и свештеници имају прејемство рукоположења, да ће га тако задобити читава Црква. Није мислио да због саме хиротоније епископа постоји икакво јемство да ће се Дух Свети настанили једино у јерархији. Постојање епископа није јемство да је један сабор данахнут Духом

Светим. Чињеница је да су постојали многи епископи који су осуђени као јеретици. Да су ти епископи имали Духа Светога, не би запали у јерес. Али хиротонија епископа не представља доказ или јемство, да у сваком епископу неизоставно борави Дух Свети. Тако, није благодат архијерејства та која води Цркву „свакој истини”.

Христос овде говори о нечему другом. Оци јасно кажу да Христос овде говори о два стања. С једне стране, Он говори о просветљењу, а са друге стране говори о обожењу. Када Христос каже да сви буду једно, на кога мисли? На апостоле свакако. Он дакле, моли Оца да апостоли буду ... једно као ми (Јн. 17, 11). Не каже један него једно. Како су пак Отац, Син и Свети Дух једно? Одговор: уједињени су у једно, по слави (енергији) и по суштини. По лицима, по ипостасима, нису једно. Јер лица Свете Тројице, кажу оци, нису смешана међусобно. Јединство Свете Тројице јесте суштина или природна енергија суштине, дакле слава. Отац, Син и Дух Свети јесу једно. А како ћемо ми постати једно, међусобно и са Светом Тројицом? Шта ће бити то што ће нас сједињавати? Одговор: биће то јединство по слави.

Дакле, као што су Отац, Син и Дух Свети једно по слави, пошто имају заједничку славу, тако ћемо и ми бити једно, када сви будемо учествовали у слави Божијој, када дакле, сви ми, или неки од нас, постанемо достојни, када постанемо учесници благодати Духа Светога и нестворене светлости. Када се, дакле, један човек прославља, тада постаје заједничар нестворене славе Свете Тројице, тако да се сједињује са Светом Тројицом, али и са људима који су тада сједињени са славом Божијом.

Тако оно, за шта се Христос молио на Тајној вечери јесте – прво, за очишћење њихово, након тога за просветљење и напокон за њихово обожење. Тако се речи: „... који ће вас водити у сваку истину”, не односе уопште на све људе него на оне који приме опит обожења. Када, дакле, човек достигне обожење, само је тада вођен у сваку истину. Достизање сваке истине (не о створеном свету него о Богу) постаје познато само у опиту обожења.

Пошто су сви оци имали овај опит или образ, пошто су или били у стању просветљења или у стању обожења, због тога су сви имали исто схватање Светог Писма и сви су на исти начин тумачили Свето Писмо у главним моментима, а то важи и за њихова тумачења других отаца Цркве.

Али шта значи ово што је речено? Да ли су они који се налазе у стању просветљења или обожења богонадахнути или нису? Одговор: они, природно, јесу богонадахнути. Јер шта богонадахнутост значи? Значи да је неко надахнут од Бога.

А шта је супротно томе? Када је неко надахнут од ђавола и демона. Такав је ђаволонадахнут или демононадахнут.

Виши вид откривења који такође јесте богонадахнутост, јесте онај који су имали апостоли у дан Педесетнице. Кључ православне теологије за разумевање богонадахнутости јесте Педесетница. Ако је неко у стању да схвати значење Педесетнице за светоотачко предање, тада ће, ако и није теолог, у најмању руку знати шта је теологија и шта је теолог. Као што није потребно да неко буде лекар да би знао шта је медицинска наука и шта је лекар, на исти начин неко може да зна шта је теологија и ко је теолог и ко су теолози, а да сам није теолог.”

Кољивари су заиста били богонадахнути опитници, а не „академски” теолози. Због тога су остали у дубинама Предања, а нису трагали за сцијентистичким идиолом објективности и археолошком реконструкцијом „првобитне Цркве”.

То значи да су кољивари ишли у дубину Предања Цркве од Истока, и тражили су обнову и преображај човекове личности кроз исихистичко-литургијско преумљење. Они се нису бавили реформом спољашњих форми богослужења, него доживљавањем богочовечанске пуноте која је у православној Литургији присутна. Литургијском реформом у Грчкој почели су да се баве следбеници западног рационализма, који су се каткад позивали на кољиваре, али не схватајући срж њиховог свештенотиховатељског streма ка Небеском Јерусалиму. Како сведочи митрополит Амфилохије, велики утицај и на Цркву и на младу грчку државу имао је рационалиста Адамантиос Кораис, чији су ђаци наставили његово дело. Зато је 1838. дошло до увођења у Грчку Цркву тзв. „Црквеног типика по поретку Велике Цркве” који је, како каже митрополит Амфилохије, „због скраћености неких дјелова богослужења и измјена, више одговарао официјелним стремљењима за реформом и парохијској употреби”, али је све више потискивао употребу Јерусалимског типика, коме су верне остале јерусалимска Црква, Света Гора и многи манастири.

Рационалиста је било и међу цариградским патријарсима, попут Јоакима III, који је предлагао реформу поста и скраћивање богослужења, а исихаста – кољивара међу мирјанима, попут славног писца Александра Пападијамантиса, који је бранио предање у његовој пуноти.

Још један рационалиста-реформатор био је Апостолос Макракис, који се залагао за скраћивање богослужења и појачање проповеди. Макракис је био за често, по могућству свакодневно, причешћивање, али га је Синод Грчке Цркве 1878. године осудио „због својевољног скраћивања Литургије, због увођења заједничке исповијести, због „понижења” тајне Евхаристије кроз увођење честог

причешћивања без поста, а особито због његових антрополошких схватања (трисинтетон-гросложност човјека)” (митрополит Амфилохије.)

Иако су се оградиле од Макракисове догматике, грчка братства „Зои” и „Сотир” наставила су његовим путем „реформисања” Литургије. Братства су се појавила у доба измене календара у Грчкој (што је, како каже владика Амфилохије, нарушило „молитвено јединство и духовну једнодушност” православне Цркве и постало „официјелно усвојена реформа литургичког живота која има и може имати и у будућности озбиљних последица”). „Зоисти” су постепено заузимали и владичанске тронове, па чак имали и свог атинског архиепископа, Јеронима (1967-1973. године).

Братства зоистичког типа имала су намеру да покрену процес духовног оживљавања Грчке суочене са изазовима модерне цивилизације. Њихов просветитељско-мисионарски рад био је огроман. Али, они су и Свету Литургију хтели да сведу на пуку проповедничку илустрацију. Позивајући на чешће причешћивање, они су тврдили да су наследници кољивара, али су, како сведочи владика Амфилохије, били ближи макракизму, својеврсном хришћански обојеном антропоцентризму. Владика Амфилохије о њиховом „литургијском препоруду” каже: „Није, дакле, случајност што у поимању богослужења код ових братстава игра толику улогу идеја „служења човјеку и његовим потребама”. Циљ богослужења је првенствено да „разбуђује религиозне емоције”, зато оно треба да буде тако устројено и извођено како би одговорило тој својој намени. Оно се понекад директно назива „позоришна уметност”, која има за циљ да изазива жива психолошка стања. Носиоци духа ових братстава, особито братства „Зои” и „Сотир”, осетили су колико је огроман васпитни значај богослужења; па су му посветили особиту пажњу, обојивши га, међутим, њима својственим морализмом. Такав приступ богослужењу се одразио на устројство храма (покушај избацивања иконостаса, смањења броја икона, паљења свећа, кађења, дисциплинованог седања и устајања у току службе „као по команди”), на владање свештеника (спољашња побожност, особити начин произношења молитава и јектенија како би што више утицао на слушаоце, читање наглас молитава на литургији), исто тако и на понашање верника у току богослужења (изузетни ред и поредак, клечање за време претварања светих Дарова, чак и у недељне и празничне дане иако то забрањују црквена правила), на црквену музику (њено поједностављење, покушај увођења европске тетрафоније, оргуља) итд. итд. У то спада и скраћивање служби, па и Литургије, њихово подређивање проповеди. У свему томе има много чега од духа

који се среће у западњачком приступу богослужењу као и од његове рационалистичке архитектонике и срачунатости на ефекат. Богослужење задобија често срачунато васпитни и проповеднички карактер, проповед се опет толико подвлачи да постаје аутономна и значајнија од самог богослужења.

Тај став према богослужењу, његовом смислу и начину вршења одражава се – чудно је то рећи, али је тако – на еклисиологију и уопште на Христологију његових носиоца. Истина, оснивачи братства „Зои” су се оградиле од догматских заблуда Апостолоса Макракиса, али резултат тога је био њихово схватање практичног црквеног живота до извесне мере независним и аутономним од његовог догматског корења. Да би избегли судбину Макракиса прибегли су начелу које је било и у складу времена: ми признајемо догматско учење Цркве, међутим, сву своју пажњу усредсређујемо на практични живот и морални препород народа. И премда тврдња да је „Зои”: „језуитски активизам спојен са протестантским пиетизмом” (Архиепископ Василије Кривошеин), можда изгледати карикатурна, ипак она није без основе. Моралистичко поимање тајне покајања и св. Евхаристије (евхаристијска побожност је код братстава особито подстицана), нека врста догматског минимализма и незаинтересованости, носталгија протестантског типа за „јеванђелским Христом”, „древном Црквом”, занемаривање (иако не отворено) култа светитеља и Богородице у побожности коју су насађивали у народу преко проповеди и религиозних песама (сличних са песмама наших Богомољаца, али по мелодијама потпуно туђих грчком народном и црквеном мелосу – и текст и мелодија је обично преношена са Запада), покушај замене предањског монаштва собом, световним „монашким” братствима, замене црквене побожности „својом” побожношћу, – све је то ударило неки особити печат на сву делатност ових религиозних братстава у Грчкој. Томе треба додати и то да је настојање на честом причешћивању довело у пракси до слабљења поста као неопходне припреме за св. Причешће.”

Из свега реченог можемо извући битну поуку: није свако ко се позива на кољиваре кољиварског духа, а варлаамисти се могу маскирати у паламисте. Потребан је највиши дар Божји, дар расуђивања, да би се данашњи варлаамизам разликовао од исихазма.

О западним утицајима на Светог Никодима

Неки поборници „кољиварског” причешћивања на свакој Литургији каткад тврде да се инакомислећи налазе под утицајем схоластике, латинског пијетизма, римокатоличке духовности. Међутим, питање није тако једнозначно као што би на први поглед могло да се чини. Јер, Свети Макарије Коринтски и Свети Никодим су своју књигу о честом причешћивању Светим Тајнама приредили на основу римокатоличких књига, Француза Арденона и Шпанца Мигела де Молиноса, као што је Св. Никодим Агиорит „Невидљиву борбу” написао на основу књиге истог наслова Италијана Скуполија. Не расуђујући на основу контекста, могли бисмо рећи да су Св. Никодим и Свети Макарије међу православнима ширили „римокатоличку” духовност. Али, није тако. Ево шта о томе каже амерички православни подвижник, отац Серафим (Роуз): „Ми морамо да схватимо који је био смисао тога што је чинио Св. Никодим. Овде се ради о донекле различитој ствари него у случају митрополита Петра Могиле, зато што је Св. Никодим Агиорит прерађивао западне књиге у непосредне духовне сврхе. Разлог овоме је био тај што је Св. Никодим Агиорит био закупљен тиме како да православно Предање и православно духовност представи православним Хришћанима који су отпали од древног предања побожности, људима који су изгубили (живи) опит Православља. Човеку који не познаје православно духовни језик и духовни живот, не можете тек тако дати да чита „Лествицу” Св. Јована (Лествичника). Знамо људе који су је узели, прочитали и рекли: „О, па то је само за монахе. То је сувише узвишено. Ја то уопште не разумем.” Стога, мора постојати духовна литература која је примерена њиховом нивоу, нешто што више личи на буквар (духовног живота). Православни Хришћани су, у време Св. Никодима Агиорита, већ били искварени западним духом и зато је било потребно да им се да нешто што је било на (њима примереном) нижем нивоу. Зато је Св. Никодим узео са Запада управо такву књигу као што је „Невидива борба”, која, у целини гледајући, није рђава књига. Он ју је, потом, оправославио, избадивши из ње све што је било специфично латинско и убацивши у њу оно што је православно. Епископ Теофан Затворник је ту књигу препоручивао као одличну књигу за духовно руковођење, поготово за оне који су на нижим нивоима духовне узраслости. Оваква књига се не би ни појавила у древна времена зато што православно Хришћани тих времена нису отпали од Предања као што смо ми то данас. Књига попут „Невидиве борбе” је књига за нас данашње православне Хришћане који смо се (духовно) искварили. То је књига за нас који тек треба да се

вратимо нашим (духовним) изворима, и таква књига нам заиста помаже да се тим изворима и вратимо. Овај пример нам помаже да стекнемо једну много уравнотеженију слику о читавом проблему западних утицаја (на православно богословље и духовност).

Сличан је случај и са Св. Макаријем Коринтским, пријатељем Св. Никодима Агиорита, који је написао књигу о честом причешћивању. У то време, и у Грчкој и у Русији, владао је обичај, да се људи причешћују врло ретко, то јест најмање једном годишње, а што је била последица немара спрам духовног живота. То наравно, није било добро, јер је то било, заиста, недовољно за духовни живот. Знамо да су сви Свети Оци у свим временима подстицали (Хришћане) на често причешћивање. То, наравно, не значи да Хришћани треба да се причешћују свакодневно, али у сваком случају да треба да се причешћују много чешће него једанпут годишње. И премда учесталост причешћивања зависи, пре свега, од тога како духовник благослови свом духовном чеду да се причешћује, сасвим је сигурно истина да ће сваки свештеник који се труди да подстакне духовни живот (своје пастве) подстицати Хришћане да се причешћују на све веће празнике и по неколико пута у току постова, то јест релативно често.

Десило се, пак, да је и идеја о честом причешћивању у то време дошла православнима са Запада. 1640. године један Француз по имену Арденон написао је, у Француској, књигу под насловом „О честом причешћивању”, где је обимно цитирао места из дела Светих отаца која су се тичала теме честог причешћивања. Ни то није била потпуно рђава књига. Наравно, било је у њој много тога што је плод чисто римокатоличке духовности, али је било и много чистих навода из дела Светих Отаца, који говоре о причешћивању.

Некако у исто време у Шпанији је Мигел де Молинос, такође, написао књигу о честом причешћивању. Врло је вероватно, мада се то не може са сигурношћу доказати, да је Св. Макарије Коринтски прочитао бар једну ако не и обе ове књиге, и да је, чак, превео читава поглавља за своју књигу о честом причешћивању. Не треба да стрепимо да је он на тај начин усвојио и неке елементе западне духовне праксе, јер треба да схватимо да је он са запада прихватио оно што може да буде корисно за нас овакве какви смо, у нашем (духовно) исквареном стању, према томе у његовом поступку нема ничег рђавог. Уствари, ту се ради о ономе што бисмо могли назвати истинском богословском мудрошћу, коју има онај богослов који се не плаши да прихвати нешто што је туђе само због тога што је то туђе. (Истински) богослов може да прихвати и оно што је туђа и да, руководећи се духовном

мудрошћу коју даје Црква, прилагоди своје сопственоме оно што је, у том туђем, корисно, као и да одбаци оно што је у томе штетно.” Тако каже отац Серафим Роуз.

„Римокатолички” би било често се причешћивати без подвижничког живота. Данашњи римокатолици не узимају храну само сат времена пред причешће хостијом. А ко зна кољиварско учење о подвигу, не може за то да оптужи Св. Никодима Светогорца.

Свети Никодим Агиорит, исповест и Причешће

Као проповедник чешћег причешћивања, Никодим Агиорит је био и велики борац за оживљавање Свете Тајне Исповести и Покајања. Он је у „Душекорисном приручнику за свештенике и вернике – о исповести” дао упутства како се обавља ова Св. Тајна и како се духовно руководи покајницима. Често се дешава да они који се позивају на књигу Св. Никодима о причешћивању заборављају да помену његову покајничку дисциплину.

Пре свега, он тврди да духовник не може бити сваки свештеник, него само онај који се уздигао у стање слободно од страсти. У том смислу, оштро упозорава: „Тешко теби, ако, упркос страстима, ипак тежиш да постанеш духовник. Ти, наравно, будући да ти је ум страстима помрачен нећеш моћи да расудиш шта треба исправити код сваког појединог грешника /.../ Нећеш се управљати по канонима како доликује, него ћеш изузетно лако прекомерно попуштати оним грешницима који падну у оне исте страсти које и сам имаш /.../ Нећеш моћи да грешнике обратиш својом речју, него ће грешници, напротив, тебе окренути на своју страну: они ће тебе окренути по својој вољи, а не ти њих по својој вољи, а то брани Бог, говорећи Јеремији: „Они нека се обрате к теби, а ти се не обраћај к њима” (Јер. 15, 19).”

Говорећи да је у његово доба тешко наћи бестрасне људе, Свети Никодим препоручује епископима да за духовнике постављају старије и искусније свештенике, чије су страсти већ умртвљене.

У књизи о исповести греси се излажу подробно, као и начини њиховог лечења. Исповедник се стара да сазна: ко је починилац греха; какав је грех учинио; зашто га је учинио; на који начин, у које време, на ком месту и колико пута га је поновио.

У одређивању епитимија, Свети Никодим је био веома озбиљан: „Ако је покајник починио много грехова, треба да му одредиш епитимију за највећи грех,

то јест ону која садржи више година (неприступања причешћу) /.../ А ако неки време не чини грех који је исповедио, па онда поново падне у исти грех, време епитимије почиње поново из почетка”. Епитимија се дели на телесну и духовну. Телесна је пост (али са некуваном храном) и коленапоклончење, а дела телесног милосрђа су: хранити гладне, појити жедне, сабирати странце и бринути о њима, одевати наге, посећивати болесне, старати се о утамниченима и сахрањивати покојне.

Они који посте по епитимији, док су одлучени од причешћа, смеју да се омрсе само Светле седмице и на Христове празнике, а велике метаније не праве једино недељом и током Педесетнице (зато праве мале). Свештеници који сагреше блудом, по Светом Никодиму, не само да не треба да служе Литургију, него ни да обављају друга свештенодејства. Без обзира на све, духовник треба да саветује грешнике да не сматрају да ће од Бога примити опроштење само зато што су поднели епитимију („јер будући да је грех, по речима богослова, бесконачан, као хула на бесконачнога Бога, немогуће га је разрешити делима и задовољењем коначног створења, и то нечистог створења, какав је грешник”). Они морају да верују да опроштај примају само због бескрајне милости Божје и Христове жртве на крсту. Духовник је дужан да поучи покајника да са радошћу прими епитимију, пошто, ако се недостојно причести, биће као Јуда „и подобан Јеврејима, јер, као што су онда Јевреји проболи тело Господње, не зато да попију Његову крв, него да је пролију, као што тумачи Св. Златоуст (XXVII беседа на 1. Кор.): тако ће се, због твоје недостојности, сматрати да и ти проливаш пречисту и невину крв Господњу, а не да је пијеш”.

Духовник је дужан да га опомене да, ко не прихвати каноне по Св. Јовану Поснику, мора да се држи још строжих номоканонских епитимија древних Отаца. На крају, подсећа га: „Знај да ће одсуствовањем од Причешћа твоје покајање постати сигурније: више ћеш се утврдити у благодати Божјој и боље ћеш разумети зла које ти је грех нанео, док будеш гледао како се други причешћују а ти си тога лишен /.../ И због свега тога треба да омрзнеш грех и добро да чуваш убудуће благодат коју си изгубио, па ћеш тако из страдања извући поуку”. Ко не прихвати епитимију, свештеник му каже да од њега неће примати просфоре, и упозори да он више не одговара за његову душу.

Какви су епитимијни канони Светог Јована Посника?

За врачаре, три године одлучење од Причешћа, уз свакодневни пост до три поподне, једење суве хране и двеста педесет великих метанија дневно (канон 2).

За истечење семена у сну, један дан одлучења од Причешћа, читање 50. псалма и 49. великих метанија (канон 8).

За мастурбацију – четрдесет дана сухоједења и сваки дан по 100 метанија (канон 10).

За свештенике, који падну у рукоблуд после рукоположења, годину дана забране свештенослужења; ако грех понове, рашчињење (канон 12).

Жена која се страсно љуби и додирује с мушкарцем, одлучује се као за мастурбацију – рукоблуд (канон 13).

Блудник се одлучује од Причешћа од седам до девет година (канон 14), док се строже поступа с прелјубником (канон 15); Јован Посник предлаже да се блудник одлучи на две године, под условом да једе једном дневно суву храну и прави по 250 великих метанија (канон 16); клирици да буду рашчињени (канон 18). Жена која има менструацију, а дотакне се Светиња, да се одлучи на четрдесет дана (канон 28). Хомосексуалци се одлучују на три године, да једу једном дневно, праве по двеста метанија и плачу; ако су немарни, треба да су одлучени на петнаест година (канон 29).

Својевољно убиство подразумева петогодишње одлучење, 300 метанија дневно и један оброк (сухоједење) (канон 31); за абортус – одлучење од три до пет година; за нехотичан побачај – годину дана (канони 33 и 34). Ако дете умре некрштено, кривицом родитеља, родитељи се лишавају Причешћа на три године, са сухоједењем, великим метанијама и милостињом (канон 37). Жена које оставе децу, макар их други одгајо, подлежу епитимији за убице (канон 39). Ко погази заклетву, годину дана сухоједење и по 250 метанија дневно – без Причешћа (канон 45.) Ко поврати Причешће, четрдесет дана да се не причести, да чита 50. псалом и да чини по 50 великих метанија (канон 48). Ко учини блуд са кумицом, одлучује се од осам до десет година, са сухоједењем и 300 метанија дневно (канон 57). Ко учини блуд са иноверницом, подвргава се одлучењу од четири до пет година, уз сухоједење и 250 метанија дневно (канон 60).

Ако свештеникова жена учини прелјубу, он мора да је отпусти, или се лишава свештенства (канон 62). Ко са својом женом учини противприродни блуд осам година да се одлучи од Причешћа, са 200 метанија дневно и једе једном дневно, после три поподне (65. канон).

А какви су људи данас?

Колико их иде код врача и гатара? Колико њих „анални секс” сматра „обогаћењем” своје сексуалне праксе, начином да муж и жена „не досаде” једно другом (овде сам намерно груб и вулгаран)? Колико их мастурбира? Колико је блудника и прелјубника, колико хомосексуалаца?

И још нешто: Свети Јован Посник није скраћивао године одлучења од Причешћа да би угоднио људима. Он каже да је број година одлучења од Причешћа мањи код њега него код Св. Василија Великог и других Отаца зато што су у његовом канону године покајања спојене с постом, бденијем, метанијама, а не само са непричешћивањем. („Ако се неко заветује да ће се уздржавати од сира и јаја, или од рибе и уља, и тако за уздржавање сваке од таквих врста (јела), треба смањити по једну годину”, каже он.)

Дакле, Свети Никодим Агиорит јесте био за често причешћивање. Али, под каквим условима? Чује ли се данас да се неко, залажући се за сваколитургијско причешћивање, залаже и за увођење у употребу канона Светог Јована Посника?

О значају епитимије у духовном животу Свети Никодим је имао недвосмислен став. Ево какву поуку покајнику даје Свети Отац, говорећи му да обавезно прихвати духовни лек: „Допуштам себи да кажем да чак и ако се деси да духовник хоће да ти одреди незнатну епитимију, ти треба сам да га молиш да ти одреди велику, као што то чине и многи други, који се топло кају, како би овом привременом епитимијом више умилостивио божанску праведност и како би се што боље уверио да те је Бог ослободио вечне казне, коју је требало да добијеш за тај грех /.../ Говорим ти укратко, брате, да треба да изабереш једно од двога: или да овде привремено примиш епитимију за своје грехе, или тамо вечно. Ако је примиш овде, избављаш се оне тамо. Ако је не примиш овде, у сваком случају имаш тамо да примиш вечну казну, као што пише и Гаврило Филадельфјски у свом спису о Светим Тајнама: „Онај ко се не подвргне њима (епитимијама), нужно ће тамо бити послат да му се суди и полагаће рачун за сва нечасна дела, јер је одбацио каноне свете Цркве”. Али, ако се ти, упркос свему што је речено, не сложиш са одлуком духовниковом и не примиш праведну епитимију, коју ти одреди, знај да духовник нема власт да ти опрости, како каже свети Василије Велики: „Власт отпуштања грехова уопште није дата, него се састоји у послушности покајника и сагласју са његовим вољним делом душе; јер је о томе писано: „Ако се два од вас сложе на земљи у било којој ствари за коју се узмоле, даће им Отац мој који је на небесима” (Мт. 18, 19) (Кратко изложена правила, 15).

Поврх свега, брате, кажем ти да треба тачно да се придржаваш удаљења од причешћа, онолико времена колико ти је одредио твој духовник, јер ово удаљење је искупљење над искупљењима, нужни саставни део твог истинског покајања. Јер, уколико се дрзнеш да се у то време причестиш, постајеш као Јуда, а ако присиљаваш духовника да ти да отпуст грехова, ти више ниси покајник, него

самодржац и тиранин, који врши насиље над Законима Божијим и канонима светих Сабора и Отаца. Стога ће ти божанствено Причешће бити, не на отпуштење грехова, него на осуду и још већу казну. А да би то боље разумео, узми овај пример.

Као што неко, ко има ране по телу, иде да их покаже лекару и добије од њега упутство да стави такав и такав облог на њих и уз то да не пије вино и не једе такву и такву храну, јер у супротном његове ране неће зарастати, и то тако и ти, брате мој, имаш душевне ране, грехе. Отишао си и показао их духовнику, то јест, исповедио их. Духовник је одредио да на њих ставиш облог, а то је епитимија: пост, узимање само суве хране, коленопреклоњење, милостиња и молитва. Уз то те је упутио да не пијеш и да не једеш одређену храну, то јест, да се не причешћујеш Светим Тајнама. Ако га ти онда не послушаш и једеш, шта бива? Твоје ране – греси, не зацељују, него пођу по злу и постају још веће. Ма шта кажем не зацељују? Прети ти и душевна и телесна смрт, како каже божански Павле: „Зато су међу вама многи слаби и болесни, и доста их умире” (1. Кор. 13, 30), то јест, зато што се многи недостојно причешћују, па се разбољевају и слабе, а неки до њих и умиру. Сагласно апостолу Павлу говори и његов ученик Дионисије Ареопагит: „Остали редови оних који се очишћују (то јест оних у покајању) заслужено се одсецају до божанских Тајни, и причасништва у свештеним симболима (обредима): јер ће оне (душе, или редови) које у њима без благослова узимају удела бити тиме повређене и шта више (тима) ће ниподаштавати и светиње и саме себе” (О црквеној јерархији, 7. Поглавље).

Напоследку, кажем ти, брате, да епитимију, коју ти одреди духовник треба да извршиш у што краће време можеш, уколико си у благодати Божијој и да је не одлажеш, јер не знаш шта те сутра чека: „Не хвали се сутрашњим даном, јер не знаш шта ће дан донети” (Прич. 27, 1).

А поврх свега тога ти саветујем, драги мој, да никада не верујеш својој помисли да се твојом сопственом „епитимијом”, ма колико строга и велика била, одрешују и праштају твоји греси. Никако. То бива само по милости Божијој и искупљењем пред Исусом Христом”.

Јасно је да књигу о честом причешћивању Светим Тајнама не треба схватати ван контекста целокупног исихастичког и покајничког предања Св. Никодима Агиорита. Јесте, приступити Св. Причешћу – али како се припремити?

Духовна обнова мора бити праћена обновом духовништва и духовног руковођења. Не можемо да се пењемо на Хималаје у шортсу и патикама. Свет у коме живимо тоне у мору греха, и деца од пет година на ТВ-у могу да виде оно што

ни у најгрешнијим подухватима не би могло да падне на памет окорелим грешницима пре само педесет или сто година. Ако данашњег човека позовемо да се причешћује као рани хришћанин, а он живи као позни паганин, каква је корист и њему и Цркви? Зар смо заборавили речи Светог Јована Кронштатског да „ко год прилази Св. Чаши с било каквом страшћу у срцу, тај је Јуда и прилази да лажно целива Сина човечијег”?

Предање се, по нашем најдубљем схватању, мора обнављати у свој својој пуности. Ако тога не буде, сва прича ће нам бити узалудна: обнова ће се свести само на речи, које, како би рекао Владика Николај, „звече, али не лече”. А то – не дај нам, Боже!

Литература

1. Јеромонах (сада митрополит) Амфилохије: Покрет Кољивара, духовно-литургијски препород и грчка црквена братства („Гласник СПЦ”, 3. март 1976.)
2. Сергеј Говорун: Кољиварски покрет, са сајта [www. pagez. ru](http://www.pagez.ru) (на руском)
3. Протојереј Александар Геронимус: Богословље свештенотиховања, са сајта: [www. hesychasm. ru](http://www.hesychasm.ru) (на руском)
4. Протојереј Георгије Флоровски: Црква је живот, Образ светачки, Београд 2005.
5. Св. Никодим Агиорит: Књига духовних савета, Атос, Београд 2003.
6. Св. Јован Шангајски, Образ светачки, Београд 2006.
7. Св. Никодим Агиорит: О исповести, у књизи: „Од греха ка Богу”, Образ светачки, Београд, 2006.
8. Свештени канони Цркве, приредио епископ Атанасије, Београд 2005.

ЛИТУРГИЈА И ТАЈНА ОЧИНСТВА

(Виргил Георгиу: Од 25. часа до вечности)

У потрази за Оцем

Едип није убио оца, него родитеља, и то у незнању. Овај увид србског историософа, др Жарка Видовића, руши све револуционарне идеологеме фројдистичког типа, које су толико загадиле XX век. Јер, краљ Лај је свог сина одбацио, и његов прави отац био је пастир који га је одгајио: биолошко родитељство само је предуслов да се постане отац, онај који васпитава дете приводећи га Смислу. Основно начело очинства као духовног рађања дао је Свети апостол Павле: "Угледајте се на мене, као и ја на Христа". Обнови очинства посвећен је роман "Браћа Карамазови", завештајно дело Достојевског: Фјодор Карамазов, аморална креатура, је родитељ, а старац Зосима, који се одрекао брака и замонашио, духовно ће постати отац Фјодоровог Аљоше и даће благослов Димитрију за будућа страдања.

Достојевски је тајну очинства повезао са тајном васкрсења: упокојени Иљуша, бранитељ части свог оца, капетана Снегирјова, на погребу ће окупити све дечаке из школе око Аљоше који ће им беседити о смислу живота што се остварује у свеопштем Васкрсењу из мртвих. Док револуционарно-безбожнички дух, чији је идеолог Иван Карамазов, а практичар Смердјаков, тражи оцеубиство као пут ка самоостарењу у свету без битијне утемељености, хришћанско искуство налаже обнову очинства кроз детињу чедност и монашко целомудрије.

Тајна очинства најдубље се открива у православној Литургији. Када свештеник стави Дарове на Свети Престо, после Великог Входа, он се обраћа Оцу Који је Бог Сведржитељ и прима хвалу од оних који Га призивају, и моли Га да принесе саборну евхаристијску молитву Свом жртвенику, оспособљавајући свештеника да му за грехе своје и народна незнања приноси дарове и духовне жртве. Бог Се призива да пошаље Светога Духа на свештеника, Дарове који се узносе и сав народ. Ово приношење могуће је милосрђем Јединородног Сина Очевог и благодаћу пресветог, благог и животворног Духа.

Богу неисказаном, непојамном, невидљивом и непостижном, свагда постојећем и на исти начин јестајућем, једносуштном Сину и Духу Светом, Који је људе из

непостојања привео у битије, и наставио да их спасава после пада и Који није престао да човека подиже док га није онебесио и даровао му будуће Царство, приноси се благодарствена жртва, и Њему се са Сином и Духом, благодари за сва знана и незнана добротинства, а нарочито за то што је људе удостојио да из њихових убогих руку, сазданих од земног праха, прими службу, иако је окружен огњеним анђелским силама. Бог је, у Својој величанственој и неприступној слави, толико заволео свет који је саздао да је дао Сина Јединородног за живот света, да нико ко у Њега верује не погине, него да има живот вечни. Јединородни Син Очеви је Себе предао за живот света, и том жртвом свештенику је могуће да Оца небеског умоли да пошаље Духа Свога на хлеб и вино који ће постати Тело и Крв Христова.

Овај Отац је, како се сведочи у заамовној молитви, Отац светлости, од Кога долази сваки добри дар и сваки савршени поклон. Како каже свештеник Александар Шмеман, због тога је Тајна Свете Тројице суштинска за поимање Литургије: "Бог (Отац) је тако волео свет да нам је дао (жртвовао) Сина Свога да нас врати к Њему. Син Божји је тако волео Оца да је Самог Себе Њему даровао. И читав живот Сина Божјег био је савршен и апсолутни жртвени (по)двиг. /.../ Суштински став и суштински чин Цркве, која представља нову човечанску природу обновљену Христом, јесте, према томе, Евхаристија, чин Љубави, Благодаренења и Жртвоприношења."

То, да је Бог Отац, ми у Сину и Духу Светом можемо да осетимо у пуности управо на Литургији. На њој, окушајући Христа, ми окушамо "како је благ Господ", и доживљавамо да нисмо космички сирочићи и плесан на ободу универзума, него синови и кћери Божје, "царско свештенство" ради кога је створен космос, приносиоци благодарења Творцу у име целокупне творевине. Очинство Бога нас очишћује и даје нам радост битовања. Зато је и свештеник – "отац". Он рађа људе за оца небеског. Зато је он призван да Оцу небеском буде сличан. Како тврди ђакон Андреј Курајев: "Стари монашки афоризам каже да нико никада не би постао монах, када не би на лицу другог човека угледао сијање вечног живота. Предање је /.../ антрополошки феномен. И он се остварује у међуљудским односима. Значи, оно од чега почиње Предање јесте сусрет са човеком". У историји Цркве од Истока од ученика се није тражило репродуковање текстова, него следовање духовном оцу, поистовећење с учитељем који се обожио у Првоучитељу Христу. Предање се преноси са духовног оца на духовног сина, у низовима који трају столећима.

(Рецимо, Свети Пајсије Величковски је духовно основао Оптину пустињу, чији су први оци Пајсијева духовна деца; духовни син Оптине био је старац Амвросије

(Курганов) који је, после бољшевичке револуције, дошао у Србију и настанио се у Миљковом манастиру код Свилајнца; Амвросијев син у Христу био је Свети Јован Шангајски, а Американац обраћен у православну веру, Серафим Роуз, син Светог Јована Шангајског. То је непрекинути низ рађања за вечност.)

Доћи до Оца небеског кроз литургијско-подвижнички живот Цркве значи наћи пуноту истине и живота. И без те потраге немогуће је живети. Јер, како рече песник Љубомир Симовић: "Ко се из човека не пење у Бога, силази у звер".

Књига "Од 25. часа до вечности" потекла је из пера свештеника – писца Виргила Георгиуа, рођеног под Карпатима у Молдавији 1916. године, у породици свештеника Константина, чији су преци, од када се памти, сви били свештеници. Уписавши због сиромаштва војну уместо богословске школе, Георгију прво студира књижевност у Букурешту, а затим теологију у Хајделбергу. После уласка совјетских трупа (варвара са Истока, у америчким циповима), пребегао у Француску, где ће се бавити списатељским радом, да би, 1963, у Руској Цркви примио рукоположење. Умро је 1992. године.

Отац његов, са целом парохијом, нестао је у доба уласка Совјета у Молдавију. Виргил никад није сазнао где су парох и парохијани ишчезли. "Од 25. часа до вечности" је сведочење о потрази за оцем, књига о Очинству.

Мучеништво, сведочење, свештенство

У свом тексту о мученицима, свештеник Павле Флоренски се пита шта вернику, који није непосредно доживео Свету Тајну у њеној дубини – кроз созерцање! – гарантује да се Света Тајна заиста обавља; и одмах одговара: "Јемство постојања Тајне може бити само сведочанство неког сведока /.../ Овај појам сведочења један је од темељних појмова философије хришћанства".

Речи из семантичког гнезда „,маририа“ (сведочанство) у Новом Завету срећу се 174 пута (!) Од укупног броја речи које се у Новом Завету користе то је 1,38%; код Хомера такве речи се користе свега у 0,0037%, код Платона 0,012% , код Аристотела 0,018. Ови појмови су у индоевропским преводима Новог Завета увек, у складу са контекстом, превођен на два начина – као сведочење и као мучеништво; "мартир" је сведок мученик.

То јест, по Флоренском, „мартир“ у хришћанском смислу није просто сведок истине, као што није просто ни страдални за истину, већ је "такав сведок који

сведочи својим страдањима, и такав страдалник, чија добровољна страдања проистичу из самог садржаја његовог сведочења: та страдања оваплоћују објављену истину, објављена истина остварује се у тим страдањима".

Мучеништво је, од почетка, било мера и провера црквене вере. Као што у паганству није било мученика за паганизам, тако је Хришћанство без мученика незамисливо. Појам мучеништва проширио се на девство, монаштво и исповедништво; појавило се "бескрвно мучеништво", а тропар мученицима се пева и приликом рукополагања свештеника и приликом Свете Тајне Венчања – дакле, и свештеничка служба и брачни живот немогући су без ношења мученичког крста на плећима. Отац Александар Шмеман је приметио да брачне круне крунишу предбрачну чистоту, сведоче о човековом, Богом дарованом, царском достојанству, али и указују да је живот супружника страдалништво које води ка Васкрсењу.

Флоренски тврди, етимолошки анализирајући појам "маририја", да он има везе са "сијањем", "борењем" и "сећањем". По њему: "Сведочење истине јесте сијање. Али да би се сведочила истина, треба се борити, побеђујући таму незнања и лажи: сведок је борац и духовни победник. У борби се пак не само задају, него и примају ударци, и зато се мора страдати, мучити и суштајати, па чак и умрети. /.../ Да, „марири“ не сведочи своје, не у своје име, не на своју иницијативу. Он се управља истином која објективно стоји пред њим и обавезно од њега захтева подвиг, истином која води у страдање, чак до крви и смрти /.../ Не потврђује крв речи, као њихов спољашњи додатак, већ речи објашњавају крв, јер се унутарње већ садрже у њој. Нису прво речи, а после крв; већ је просто крв у којој су речи, крв из које се као пара диже исповедање /.../ Мучеништво је крв која говори о истини".

Мученик је сведок зато што даје оно најдрагоценије – свој живот! – да би потврдио постојање вишње реалности, која јесте управо то – реалност, а не измислица. Пошто зна да је васкрсење сушта истина и темељ на коме све почива, мученик не може а да се не бори до крви да би посведочио благодат васкрсења која у њему већ обитава. Својом крвљу он запечаћује сведочанство да је видео други свет и да је то једини пут достојан човека каквим га је Бог замислио.

Христос је Првомученик – Првосведок, Сведок верни (Откр. 1, 5); Он је "Амин, Сведок верни и истинити" (Откр. 3, 14) – јер би Очев Домострој без Христовог голготског Амин био неостварен.

Апостоли су сведоци Јединог Сведока, Који им каже: "Ви сте сведоци овоме" (Јлк. 24, 48) – живота, смрти и васкрсења Његовог; они су Христови сведоци од Јерусалима до краја земље (Д. Ап. 1, 8). Апостоли себе називају сведоцима (Петар

је "сведок страдања Христових" (2 Петр. 5, 1), а Јован, који виде пробадање ребара Христових, посведочи и сведочанство је његово истинито (Јн. 19, 35). Апостоли нису никад доказивали да је Исус из Назарета "историјска личност", нити су филозофски улазили у "тријадологију"; они сведоче да су чули речи Првосведока Христа о Њему, Оцу и Духу Светом и да су видели Његово страдање и васкрсење. Апостолство је сведочење до крви. Зато умученог од саганиста, епископа пергамског Антипу Христос назива Својим "верним сведоком" (Отк. 2, 13).

Пошто мученици не беже од земље, него стреме Небу, они се наслађују преобиљем небеских откривења и озарења. Свети Стефан види "небеса отворена" и Христа "одеснују Оца" (Д. Ап. 7, 56). А Откривење Јованово, које непрестано говори о мученицима убеленим Крвљу Јагњетовом, препуно је и небеских виђења и тајни. Није случајно да су многи познији хришћани, приликом уласка у катакомбе, осећали небески мир и тишину, која радосно чека "пролеће тела", како васкрсење назива римски апологета Минуције Феликс. Мученици су "облак сведока" (Јевр. 11, 37-38; 12, 1-2) који су својим присуством у Цркви покренули све, а најпре монаштво – добровољно умртвљење тела ради преображења и душе и тела благодаћу Божјом. Зато је монаштво и настало када је царство римско постало хришћанско – црвена нит сведочења животом нити је могла, нити смела да се прекине. По Флоренском, "подвиг хришћанског живота, какав год он био по својим спољашњим условима, унутарње јесте увек мучеништво, јер представља одвајање себе од овог света у име оног света". То јест, опет по Флоренском, "свети је сведок и сведочанство, али не због тога што говори, већ зато што он јесте свети /.../" У "мртвим водама историје" он је свагда жив, показујући и доказујући да је живот јачи од смрти.

Није зато нимало случајно што се, по србском, румунском, руском православном обичају, у антиминос ушивају частице моштију мученика – живих сведока Прволитурга Христа, Чија је Крв убелела таму палог света и призвала нас у вечну светлост. Ми смо храброст да улазимо у Светињу над светиња добили управо захваљујући новом и живом путу Крви Његове (Јев. 10, 19). Јер, по речима Златоустове Литургије, Христос је Онај Који приноси и Који Се приноси, Који прима и Који Се раздаје: Он приноси жртву као Архијереј по чину Мелхиседековим; и приноси Себе, као Јагње Божије. Он је Господ Који жртву прима и Себе даје за храну вернима – причасницима.

Реалност евхаристијске жртве много пута је потврђена виђењем правога Меса и Крви који су се "крили" под видом Хлеба и Вина. Многи такви случајеви описани су у древном Патерику: тако је један монах умолио Бога да више не види људско

Тело и Крв (што је виђао стално), него да прима Залог вечности као и сви други...

Литургија, од Проскомидије, свештеника непрестано подсећа на то да је пред њим Јагње које се коље ("Као јагње на клање би вођен, и као овца нема пред оним који је стриже. У правди Његовој суд се Његов узме, а порекло Његово то ће исказати?"), понавља са Исајом свештеник приликом проскомидисања. У рукама својим, он држи копље... Приликом приношења, изговара речи Христове о Телу које се ломи и Крви која се лије за живот и спасење света. Зато је свештеник, ако је искрен свештеник, увек мартирски усредсређен приликом служења Литургије. Он зна цену својих поступака. Прота Драгољуб Цокић, пријатељ Владике Николаја у Америци, сећа се да је Николај после сваке службе морао да се пресвуче – јер га је евхаристијско жртвоприношење, током кога је често и клечао, исцрпљивао тако да се презнојавао "у голу воду". И Свети Јован Кронштатски није видео никог до Христа док је служио. По сведочењу владике Данила (Крстића), отац Георгије Флоровски је, служећи, био "чврст као дијамант". А ево шта каже митрополит Антоније (Блум) о голготском архетипу Литургије: „Ми гледамо иконе које приказују Распеће, али не видимо човека Исуса Христа Који умире на Крсту: спокој победе је легао на ове страшне слике, али ми не смемо то да заборављамо; како можемо да заборавимо на то, како можемо у Литургији да видимо само предивну службу, само богослужење које нам тако много говори и тако бесконачно много нам даје?! Зар не умемо кроз ову лепоту да видимо страшну, трагичну реалност онога што она приказује? Смрт не бива лепа; она може да буде величанствена, али она није лепа. Мученичка смрт може бити грандиозна и величанствена, али не може да буде лепа; и ми морамо да се ишчупамо из слика на које смо навикли, које нам пружа црквено богослужење, у реалност самих догађаја.“

И то можемо да доживимо свуда, у читавом богослужењу. Крст, Распеће које гледамо приказују нам жртву и победу Христа, али не смемо да видимо у њему само победу. Свештеничка одежда нам приказује царску славу Христа Који је победио, али не смемо да заборавимо колико је ово царевање коштало Сина Човечијег. Често се говори о томе да је цело архијерејско богослужење некако концентрисано око архијереја. Да, ако само умемо да видимо шта он представља, ако смогнемо да осетимо у разним дејствима која га окружују страшне, а не светле слике Новог и Старог Завета. Архијереј улази у храм, он стоји на средини, тако да га сви виде, и са њега се скида горња одећа. Зар то није слика онога како су, у ноћи Христовог страдања, са Њега скинули одећу и како је остао сам, да Га сви виде, спреман на батине, на срамоту, на подсмех? Христос говори Петру: “ Доћи ће време

када ћеш раширити руке своје, и други ћете опасати и поћи ћеш куда не желиш“ (Јн. 21, 18). Архијереј, такође, подиже своје руке и на њега стављају појас који значи спремност на подвиг, на труд. Ми у томе можемо видети само прислуживање архијереју, можемо да видимо и ону страшну слику која се указала пред Петром када га је Христос упозоравао на смрт каквом ће умрети. Митра представља трнов венац; ми имамо власт да га видимо или не видимо, ми смо слепи или нисмо... И пре свега овога свештеник пре службе облачи белу кошуљу која представља непорочност, чистоту, исту ону чистоту јагњета, овце која иде на клање. Све су то слике, али ми можемо да их видимо или да будемо слепи. Исто ово можемо да кажемо за све што се у цркви дешава, само је веома страшно када дозвољавамо да будемо заслепљени лепотом, очарани хармонијом свега онога што постоји и када не видимо шта то представља. Христос је Агнец Који се родио на смрт, стављен у јасле које већ представљају жртвеник; Агнец који се родио у пећини која већ наговештава пећину-гробницу у оном врту где ће Његово мртво Тело или рецимо простије, оштрије: труп бити положен после страшне смрти на Крсту. И читав пут Његовог живота води Га ка Тајној Вечери.

У причи о Тајној Вечери је код разних јеванђелиста прилично подробно приказана јеврејска пасхална вечера, али једно у њој недостаје. Средиште јеврејске пасхалне ноћи је било заклано јагње које ће бити подељено. И ни код једног јеванђелисте се не помиње јагње зато што је центар Тајне Вечере Онај ко јесте Јагње. Јагње Старог Завета, јагње приношено на жртву је било само праобраз, припрема за Њега, како бисмо ми могли да схватимо и видимо. Овде оно није потребно: међу ученицима је Агнец Божји, Који узима на Себе грех света, који иде на смрт, на распеће.“

Свештеник Константин Георгиу, отац свештеника – песника Виргила Георгиуа, нестао је, како рекосмо, мученички пострадао, са читавом својом парохијом, у доба продора совјетских трупа у Румунију крајем Другог светског рата. Овај смерни и скромни човек, који је свом сину остао у успомени као најлепша икона, себе је називао "атом Господњим", коњем на коме Господ јаше у сусрет Свом народу. Био је, страдање, претеча многобројних румунских свештеника који су, у комунистичком ропству, посведочили Христа Распетог и Васкрслога. Румунски православци су се, у XX веку, прославили својом оданошћу Богочовеку. Нарочито њихово свештенство.

Протестантски пастор Рихард Вурмбрант, родом из Румуније, посведочио је о томе какве је људе сретао у комунистичким логорима. Они су му помогли да се, у

младости занет левичарским идејама, пробуди за Бога. у њима је он, Немац, видео светлост православног Истока, светлост таворску, нестворену и животодавну. Ево једног примера из Вурмбрантовог предавања, одржаног у Америци после ослобођења од комунистичког логора: "Једног дана је политички комесар дошао у инспекцију бригаде. Сви су стајали мирно, и он је одједном позвао младог човека (који се звао Кокеанга) и питао га:

– Шта си био на слободи?

– Господине, оно што сам био на слободи, бићу заувек. Ја сам свештеник Божји, одговорио је овај.

– Аха, свештеник! И још увек волиш Христа?

Свештеник је ћутао неколико секунди – секунди дугих као вечност, јер је знао да се његова вечна судбина одлучује у току тих секунди. Господ је рекао: "Ко год ме призна пред људима, признаћу и ја њега пред Оцем Својим Који је на небесима; ко год ме се одрекне због страха од људи, одрећи ћу се и ја Њега пред оцем Својим Који је на небесима".

После извесног размишљања, лице му је заблистало – видео сам тако много блиставих лица – и веома смиреним, али и веома одлучним гласом, рекао је:

- Капетане, кад сам постао свештеник, знао сам да је у току историје Цркве на хиљаде њих било убијено због своје вере. И кад год сам улазио у олтар обучен у прекрасну богослужбену одежду, окружен љубављу и поштовањем пастве, обећавао сам Богу да ћу, ако икад будем морао да страдам, ако икад будем носио робијашко одело, и даље волети Христа.

Наставио је да говори:

- Капетане, ја вас много жалим. Ми имамо истину, а ви имате бичеве. Ми имамо љубав, а ви имате гвоздене решетке на затворским ћелијама. Насиље и мржња су убоги против истине и против љубави. Ако решите да обесите све професоре математике, кад би сви математичари били повешани, колико би онда било $4+4$? И даље ће бити 8. А колико ће бити $8+8$? И даље 16. Не можете изменити истину вешајући оне који говоре истину. Кад би сви Хришћани били повешани, и даље остаје да важи да постоји Бог, и да је Он љубав. И да постоји Спаситељ; Његово име је Исус Христос, и исповедањем Њега човек може бити спасен. И да постоји Дух Свети, и војске ангела око земље. И да постоји прекрасни рај – не можете изменити истину! Желео бих да има начина да се пренесе тон на који је изговорио ове речи. Ми остали смо били посрамљени зато што смо веровали у Христа и уздали смо се у њега, али овај човек је волео Христа као што је Јулија волела Ромеа и као што невеста воли женика".

О таквом земљи је реч, и о таквом свештенству Јагњетовом. Виргил Георгиу, човек који је одбацио све антропоцентричне бусоле, јер ниједна не показује увис, ка Богу, написао је књигу "Од 25. часа до вечности" да би показао порфирне темеље Цркве, залирене крвљу сведока. И зато његова повест није олово на хартији, него пламен који се диже са земље на Небо. Такве повести поричу право на игру речима, и доказују да су речи једно од најважнијих оруђа у борби против звери из бездана, а под барјаком Јагњетовим.

Онеобичавање или потрага за Оцем

Писање Виргила Георгиу за мене, књишког мољца од детињства, човека који је одавно престао да налази "задовољство у тексту" (Барт) и који нове наслове узима као техничка средства за свој рад, било је извор запрепашћења. Зар је могуће да се тако пише, и да се тако пише о православљу? Стилски сам навикао и на србску школу православног писма – експресионизам раног оца Јустина, народно-говорну интонацију Владике Николаја, руске умилности баћушки и гласове строгих аскета попут Св. Игнатија Брјанчанинова, грчке филозофе у мантијама и њихов хладни тон, али и страственике попут Фотија Кондоглуа и врцаве мудраце какав је старац Пајсије Светогорац. Но, Георгиу је био нешто сасвим друго: "ишчашии" је мој начин поимања стварности кроз текст. Опис првог сећања на оца нагнутог над колевком, оца сагледаног "девичанском мрежњачом ока", оца, двадесетогодишњег младића чије се кости и даље развијају, оца запањеног што је постао отац, није ми лично ни на шта књишко. А кад је дете у писцу саопштило да је "гледајући на једног човека видео Бога", схватио сам да имам посла са неким од најнеобичнијих савременика који су узели перо у руке... Храмао сам сећањем по прочитаном (онако, како мољци грицкају, прождераном) мору речи и слова, и покушавао да нађем појам којим бих могао да опишем утисак сусрета о човеку који с лика оца прелази на лик Христа, и објашњава нам да се Христос ваплотио да бисмо ми срели "човечанско обличје Бога", да би на крају рекао да је поносан на то и због чињенице да је очев лик нешто најлепше што је икад угледао... Прва реч којом сам, "књижевнотеоријски", хтео да се одбраним од утисака "ишчашења перцепције" била је реч "онеобичавање". Термин су сковали руски формалисти да би показали како писац остварује свежину исказа: он описује предмете из необичног угла да бисмо их гледали, видећи их као први пут. (Рецимо, Лаза Лазаревић у причи „Први пут с оцем на јутрење“ "приповеда" о покајању газда Митра речима његовог сина,

који је у доба Митровог коцкарског заноса био дечачић – а дете не разуме све шта се догађа, али осећа боље но одрасли..) Но, онеобичавање ми није помогло да схватим... Разлог је прост. Георгиу није тражио пуко средство ради постизања ефекта. А онда сам се сетио љубави Христове према Оцу, оне нежне синовске љубави која је говорила да је њено јело да испуни Очево вољу и да је Отац већи од Сина и љубави Оца према Христу Која каже да је Син очев љубљени Онај кога треба послушати. Ми често често заборављамо да је Еванђеље жива књига, која нам Бога, како смо већ видели, открива као Оца спремног да жртвује Сина ради спасења оних који су у свом претку Адаму, устали против заједнице с Њим.

Зато нас Virgil Георгиу води, описујући своју љубав према оцу – свештенику до велике тајне Новог Завета, Писма очинске бриге и нежности упућеног несрећницима који мисле да су сирочићи, и да је око њих само бескрај простора што изазивају ужас (Паскал).

Још један књижевни метод карактеристичан је за румунског писца – прелазак са описа стварности свог породичног живота и живота свог народа на мистичко, богословско сагледање дубина на којима стварност архетипски почива. Са описа свог села, разбацаног дуж планинског теснаца, на простору већем од 30 километара, Георгиу прелази на повест о румунским прецима – Дачанима, храбрим борцима против Римљана, који су своју слободу поштовали више од живота, и које су крстили свештеници и епископи послати у изгнанство у те крајеве, у руднике, на патње исповедништва до мученичке кончине. Живот Дачана писац затим претвара у живот Румуније у време турског ропства, када су Молдавци, попут православне раје других народа, плаћали данак у крви. Током турског ропства, Молдавци су стално живели у страху од ропства и смрти, јер су их, као дивље звери, хватали и одводили да их продају на трговима турских градова; Георгиу сведочи: "Рођење сваког молдавског детета крило се још и у време мог деде и бабе. Крило се да би се новорођенче спасило ушкопљеништва, ропства, блудничења и смрти".

А кад је ово доба прошло, дошли су нови саграпи, Румуни – издајници који су свој народ и земљу немилосрдно продавали Западу. Нису то били бегови и паше, него министри, директори, амбасадори и посланици. И неповерљиви молдавски сиромаси су, попут Virgilовог оца, крили рођење своје деце, не знајући шта њихову децу може да снађе. Јер, нови господари, изроди румунски, владали су као туђинске слуге, све док нису дошли совјетски окупатори; тада су неки стали да служе комунистима, а други су отишли у Америку, као негда у Стамбол, да би их Американци тетошили и спремали да, кад окупатор оде, поново загосподаре

Румунијом. Пророчки пише Георгиу о томе шта ће се десити кад падне "гвоздена завеса": "Сједињене Државе ће постати велико легло пијавица, спремљених за туђе земље, међу којима се и моја налази".

Георгиуова дефиниција Румуније болна је као стихови Црњанског о Србима (сећамо се: "Јаук и гробље је народ мој".) Георгиу вели: "Планине су нам пуне, пуњцате злага, а ми од врата до врата просјачимо! Наше реке леже на златном песку, а ми умиремо од глади. Има нас двадесет милиона просјака и робова. Неколико хиљада олигарха сисају нашу крв и прождиру наше месо. Имамо само голи живот, попут животиња у шуми. А сироти олигарси који су се, захваљујући туђинцима, одржали на власти, у скупинама, тзв. политичким странкама, у чопорима као вукови, прождиру народ. Хране се нашим месом и нашом крвљу".

Историјске свести, по сведочењу србског филозофа историје, др Жарка Видовића, нема без свести о злу. И зато је Георгиу историософ свог народа, који судбински одлучно каже: "Мој народ је морао да пати. Увек. А помоћ је могла да стигне само одозго. Ни од куда другде. Као што је речено: "Јер сваки добри дар и сваки савршени поклон одозго је, силази од Тебе, Оца светлости" (Заамовна молитва Златоустове Литургије). Бришући сузе и уопште се не уздајући ни у десну ни у леву страну, полагао сам сву своју наду у небо и свој народ".

Човек попут румунског писца – свештеника за оно што зна платио је крвавим сузама. И зато је пријатељ мртвих јер је пријатељ патника који је појмио да људи умиру како би се њихова тела одморили од тегоба овоземаљског живота. На сеоском гробљу, сабраном око храма, доживљавајући упокојење ближњих као одмор пред васкрсење, Георгиу ће склопити трајно пријатељство са покојницима: "Мртви су били моја дивна браћа која су у Христу почивала". Склопиће, кроз Литургију, и пријатељство са нерођенима. А, како су говорили руски религиозни мислиоци, народ је мистичка заједница покојних, живих и нерођених.

Лик свештеника који је Отац

Отац пишчев био је свештеник села "дугачког као Париз, а настањеног са једва две стотине душа". Основни утисак детета о оцу је да је то крхак и мршав човек, који ће сваког тренутка одлетети; временом, дете је схватало да је отац пре икона него крв и месо.

А зашто?

Зато што је свештеник из Молдавије непрестано бдио над стварношћу и у

присуству Божјем – будио се, јео, живео и спасавао пред лицем Цара. А дворјани Цареви постепено почињу да личе на Оног Кома служе. Наследник свештеничке лозе, која је, у планинама Карпата, столећима Светој Тројици приносила Бескрвну Жртву, Виргилов отац се, од младости, "понашао сасвим природно, онако како доликује понашању на небу". Увек је носио мантију и ходао опрезно, усредсређено и пажљиво. Јер, знао је да је храм небеско здање, лађа која плови ка вечности. Свештеник је, као и на Литургији, увек окружен анђелима; због тога, ако уме да се смири пред Тајном којој служи, "поприма све свете и небеске навике".

Бестелесност очева, која је тако бринула малишана, подсећала га да је он "једна врло танка, дугачка и усправна линија на земљи", лелујав попут пламена који се уздиже ка Небеском Станишту. У страху да ће се отац одлепити од земље и "нестати у облацима", дечак проводи детињство. За разлику од својих парохијана, грубих брђана, корака тешких попут касања коњских копита, његово корачање подсећало је на лепет анђелских крила. Дете је пред собом имало живу икону, и због тога благодарило Богу.

За оца је била везана и прва Виргилова траума – никаква "фројдовска" едиповска "откривења", него један битијни шок (ако тако може да се каже) везан за очеву литургијску улогу: после недељне службе, на којој присуствује цела парохија села Петродава, одевена у бело и осунчана Јагњетом, Виргил примећује да његовог оца присутни сматрају својим оцем, па чак и старци, док их он све назива својим синовима. У детету су се срушили стожери сигурности – заривавши и утекавши, оно је помислио на највећу несрећу свог бића: друга деца су имала сопствене очеве, а његов отац био је отац целог села.

За ручком, кроз сузе, дете је рекло да не може да поднесе да његов отац буде отац старцима, па чак и злим људима, а зачуло одговор: "Ја сам отац свима зато што сам свештеник". Док је слушао ту реч, и док су му низ образе текле сузе болне као ужарени метал, Виргил је научио лекцију због које сам сигуран да би сваки ђак сваке србске богословије морао да се преобрази, читајући "Од 25. часа до вечности". Она је гласила: "Отац сам свих мртвих. Отац сам живих. И исто тако, отац сам оних који ће се родити сутра, следећег века, и оних за хиљаду векова, до краја света".

Дете је желело да оде, и онда у патњи за коју је само оно способно, поставило питање: "Зашто је свештеник отац свима?"

Младић у мантији, који тек што је завршио богословију, био ј сасвим збуњен. Није могао да свог прворођеног теши лажју и лакомислено ("Бити хришћанин, пре свега, значи бити озбиљан. Ништа не узимати олако", вели Георгију.) Зато је ћутао.

Касније ће му рећи да је свештеник отац људима на земљи као што је Бог Отац небески. И још му је рекао да живот хришћанинов није од јуче, него од стварања света, да је хришћанинова биографија "целовита историја света са седам дана стварања и осмим даном, оним који је ново стварање, остварено васкрсењем".

И тада је дечак сазнао, најважније: "Човек је зачет по промислу, да постане Бог /.../ Једино је човек слободан, као Бог. Човекова мисија је да наследи Царство свог Оца Бога и да учествује у свим божанским Тајнама"...

Тада је Виргил појмио и да су наше тело, крв и кости у данашњем стању, у ствари – "кожне хаљине", последице пада прародитеља. Поносан на свог, аскетски уобличеног, оца, који је носио "прозирну кожну хаљину", дечак је схватио да га воли због његове "бестелесности", оне са икона, светитељске. Тада је прихватио да је Син Божји сишао међу људе, обукао њихову робијашку униформу, иако невин, допустио да га разапну да би робијаше учинио децом Господњом.

Иза Себе је оставио апостоле, а ови епископе и свештенике, да наставе да преносе пламен богоусиновљења – све до Виргиловог оца, и даље, на самог Виргила, и даље, до Осмог дана. Свештеник је отац свима зато што људима враћа синовско достојанство.

Са сузама у очима читалац праги речи овог румунског мудраца: "То вече сам дуго захваљивао Богу. Не, ја нисам имао "заједничког оца", кога сам морао делити са свим живим и мртвим људима, па и онима који тек треба да се роде; имао сам оца који ми је двоструко отац! А ја сам двоструко његов син! Беше то толико велика срећа да јо је ни у сну не бих понадао".

Детињство Виргилово протичало је у литургијском поверењу у свет у коме, битијно гледано, нема зла, јер је зло злоћудна израслина на ткиву Божје творевине која се, изложена светодуховским енергијама, разлаже у небитије – остају само гордељиви бунтовници, пали ангели и отпали људи, заточени у немоћ своје непокајивости. Непрестано у радости богослужења, мали Виргил није знао за световне игре и играчке. Окружен анђелима и свецима "лицима одозго", он је знао да је блажено заштићен и спокојан. Са светом се срео тек када је кренуо у школу. Рођен је у порти, у парохијском дому, Виргил није имао потребу да напушта свој детињи рај. Уверење да је зло слабо и немоћно, помагало му је и касније.

Сећајући се оних који су му прекинули миран живот у отаџбини, совјетских окупатора, Георгиу исповеда своју детињу веру у непобедивост Добра. Јер, иако су комунисти масовно убијали свештенике, они нису могли убити Првосвештеника Христа; иако су рушили храмове, нису могли срушити Небески Јерусалим; зло је ништавило, и победа припада Благом.

Парохија у којој свештеник служи незамислива је без мртвих, јер су они увек присутни на литургијском сабрању; ослобођени робијашке униформе, неподложни искушењима, не чинећи грехе, без земних брига, они су узвишенији од живих. „У нашој малој цркви, уосталом као и у свим црквама, није било прошлости, садашњости и будућности /.../ Код нас у кући, то јест у цркви, на гробљу и у парохијском дому живело се у првобитном времену. У Божјем времену, у вечности". Дечак је схватио тајну хришћанске вере веома рано: "Мртви су били моја дивна браћа која су у Христу почивала". Обичај у селу је био да се на гробу сади воће – кајсија, трешња, јабука. Гробље је зато било најлепши сеоски воћњак. Цвеће и биље, птице, мириси и анђели помагали су Виргилу да сања свој сан: "Мој сан је био да се поново оденем првобитним, бесмртним телом које није подложно болестима, патњи, старости и смрти".

Дечак је често био једини парохијанин у храму док отац служи. До његове свести допирала је идеја саборности на веома конкретан, богослужбени начин: "Будући да је црква небо пресликано на земљи, могу да потврдим – без претеривања – да сам читаво своје детињство провео на Небу. То јест у цркви, у светом кругу... Моје детињство је било, у правом и у пренесеном значењу речи, једна узвишена, једна непрекидна литургија.

Свештеник не може служити Божанску Литургију, као ни велики број других служби, а да ту није присутна макар још једна особа. Та друга особа, врло често сам био ја. Онде где постоји свештеник који служи и само једна верник, зна се да је ту одмах и Бог присутан. Та три лица, Бог, свештеник и верник, сами по себи чине цркву целовитом, божанском, апостолском и саборном. Бог, мој отац и ја, ми смо дакле чинили цркву. Мистичко тело Христово. Придев "католичанска" не означава Цркву квантитативно, као ону која допире до свих људи и свих мета на земљи, него квалитативно, будући да онај који је у сабрању са Богом, сједињен је са целим космосом. Ни једна црква није могла, дакле, бити већа, ни свеобухватнија, ни више католичанска, но што је црква коју смо сачињавали Бог, мој отац и ја – мада смо само нас тројица били у тој малој цркви од дрвета у подножју планина Петродаве. Знао сам то. Знао сам да смо чинили цркву, као и то да не може постојати нешто што је веће и целокупније од ње – јер нема ничега већег ни свеобухватнијег од Бога, који је био са нама и који све представља."

Мучеништво Виргиловог оца свештеника било је прасликано његовим сиромаштвом. Био је убог попут лисица, веверица и вукова који имају само скровиште и често из њега бивају прогнани. Шесторо браће и сестара није имало довољно одеће, и никад нису ишли из куће истовремено, него како на кога дође

ред. У тренуцима болне глади и беде која стеже кости попут мраза, било је довољно ући у храм и сетити се свог божанског порекла; јер, "чак и да умире од глади, човек је бесмртан". Мајка је својој деци, да их утеши, читала "Књигу о Јову". Толико пута ју је читала, да је Јов постао део њихове породице, који је помагао укућанима да говоре: "Господ даде, Господ узме, да је благословено име Господње".

Свештенослужење је малом Вергилију било у крви, и он је од раних дана себе спремао за свој будући позив. Деца из села пред њим нису псовала, јер су знала да ће их он венчавати, крштавати им потомке, исповедати их, причешћивати, опојавати. Зато је за дете био ударац у срце сазнање да, због очевог сиромаштва, мора у војну школу, пуну псовки и песница, а не у богословију. Тада је он коначно схватио да добри Константин Георгиу на земљи нема баш ништа. Живео је од цркавице коју је учитељима и свештенству давала држава, она држава коју су у канцама држали разбојници олигарси. Био је толико убог да је, где год је могао, скидао чизме и хоџа бос. И тако је почео да личи на сиромашног Христа и Његове сиромашне ученике. Прелазећи километре, по снегу, киши, ветру, Константин Георгиу се све више етеризовао. И одговарао је, увек, на молбе парохијана, које се нису тицале само њих, него и њихове стоке и усева. Јер, свештеник је одговоран за сву твар – он је икономом Божје икономије и домоуправитељ Цара над царевима.

Син га је памтио како жури носећи епитрахил (који симболизује јарам Христов), трбник, молитвеник, дарохранилицу и кашичицу за причест, "сребрну, беспрекорно чисту и врло блиставу", истањену од употребе, која се предавала од поколења поколења, и ко зна колико усана додирнула и душа нахранила Богом.

Бивши дечак је свог оца описао као Христовог ата, "у поткованим чизмама, како трчи с краја на крај парохије". Јер, обичај је тамо био да свештеник не јаше коња; онај који је по Константина дошао, јахао је, а Константин није. И говорио је свештенослужитељ: "Ја сам Христов ат. Бог на мени, као на коњу, јаше". А Виргил: "Мој отац је носио Крв и Тело Божје, као што ат свог витеза носи. Свуда, и дању и ноћу".

Када је малишан говорио како су парохијани немилосрдни, Константин му је објашњавао да свештеника нико не сме да штеди јер сваки који куца на врата свог пароха – куца на врата Господња. Господ никад није уморан, гладан и поспан. А свештеник треба да личи на Господа Кома служи. Треба да Му се уподоби. Јер, по дефиницији Константина Георгиуа, свештеник је "поништавање овоземаљског у човеку, зарад стицања Божанског". Свештеник то остаје и после смрти – и зато се сахрањује са одежама у којима служи литургију. Лице му се покрива воздухом, којим се покривају Свети Дарови...

Свештеник Константин, не штедећи себе, постао је, од брига, напора и сиромаштва, старац у тридесетој години својој. Остао је без зуба – а о зубару, због новца, није смео ни да мисли. И још: "Носио је једну мантију као што човек носи једно лице". И још: "Кроз рупе на чизмама и на чарапама, видела се кожа стопала, бела као креч, готово изумрла".

На крају, Константина Георгиу лишавају плате и прете му рашчињењем јер је, усред рата, сахранио, на сеоском гробљу, неког непознатог бегунца – и, прочитавши му православно опело, "оскрнавио гробље". Цело село је плакало над младићем, кога су, да би му изнад главе ставили крст, назвали Теогностом, Богу знаним. После месец дана дошли су родитељи младићеве, Јевреји, и узели тело покојниково, а Константина је неко пријавио у Министарству вера као "скврнитеља гробља". И родитељи покојника и црквене власти тражили су казну за човека који се сажалио над мртвим.

Чиновник Министарства вера вратио је убогу плату Константину и поздравио га као светог човека, али и рекао њему и његовом сину да живимо у пакленом свету. А Виргил, син Константинов, каже: "Схватили смо да живимо у затрованом, нездравом и саганском окружењу. Јер је требало уортачити се са паклом да би се чин мога оца, милостив и чист, помало дечињаст, као што приличи чиновима светих, схватио као двострука објава рата хришћанима и Јеврејима, као насртај на Цркву и на Синагогу, на Христа и Мојсија".

На крају, то јест на врхунцу страдања због свештеничке службе, један војни полицајац, син неког од румунских буржуја, немилосрдних према свом народу, оптужио је оца Константина да носи цокуле, скинуте с неког мртвог војника – а то су биле скијашке ципеле које му је, убогом, поклонио син. Није вредело – полудели официр је наредио стрељање. Али, војници су одбили да изврше наређење, јер "пуцати у свештеника исто је што и пуцати у Бога".

А када је син кренуо у област Петродаве да види свог оца, било је касно: у тој области вођене су борбе, а становништво је исељено, Константин Георгиу је нестао, са целокупном својом парохијом. "У журби, а да се нису пресвукли, вазнели су се на небо, са својим телом, онако како су живели на земљи".

У Румунију су стигли варвари са Истока, Совјети, у америчким тенковима. Константин Георгиу се томе надао, и припремао сина за тај час, учећи га како да бежи у шуму са антиминосима и светим сасудима; ево како Георгиу описује улогу антиминоса у историји православних народа: "Два миленијума прогањани и гажени туђинцима, ми, житељи Молдавије, научили смо да свештеник, осим своје цркве, сазидане од камена, дрвета и земље, мора имати другу, мању. Покретну цркву. За

велике невоље. За време када не можемо служити у правој цркви. Та црква која у цеп може стати, није већа од марамице. Она се налази на сваком олтару у свим нашим црквама; зове се антиминс. Ова реч значи "уместо стола", или "оно што замењује олтар". У свакој хришћанској цркви, олтар је најбитнији. Као што је речено: "Олтар је место одакле полази свако молитвено дејство. То је прави храм... преостали део зграде само је допуна, патворина олтара" (овде се под речју „олтар“ подразумева Свети Престо, нап. В.Д.)

Антиминс је, заправо, олтар. То је комад беле свиле у облику квадрата, око шездесет центиметара, на коме су црном бојом приказани призори Христовог страдања и погубљења.

На једном од углова антиминса налази се честица мошти неког свеца. Јер прави олтар садржи светињу.

Антиминс освештава Владика, на исти начин као што цркву освештава. Јер је антиминс сам по себи црква. У току сваке Божанске литургије, свештеник, на олтару шири антиминс, и на антиминсу слави евхаристију. Западни теолози увек нама, - православнима – пребацују да смо недовољно логични и да компликујемо ствари. Јер, док служимо на антиминсу, ми тобоже чинодејствујемо на два олтара, који се налазе један преко другог. Али то не долази од недостатка логике, нити празноглавости: то је зато што смо живели – и што увек живимо – у опасности. Никада током своје историје нисмо мирно живели. Док наши свештеници служе Свету и Божанску Литургију, очекују да на коњима упадну у цркву хорде са истока. Као што се то одувек збивало. Изузев последњег пута – у Другом светском рату – када су незнабошци са истока ушли у наше цркве, не на коњима, као Атила, Џингис-Кан и Тамерлан, него седећи у циповима које су Американци направили и у ту сврху њима понудили.

Сваки пут када слави Божанску Литургију, румунски свештеник очекује да непријатељ насрне на његову цркву. И да би могао да се суочи са опасношћу и избегне скрнављење – јер служба се не може прекинути – свештеник увек изнад свог олтара има покретни олтар – антиминс – који може да понесе са собом и побегне од непријатеља и да на неком другом месту служи.

Дакле, антиминс је цевна црква. Црква која се са собом може носити по шумама, планинама, пећинама, да би се чинодејствовало. Свештеник, док бежи или је прогоњен, док је у затвору, тамници или логору на принудном раду, може код себе имати антиминс. Чак и врло стар и врло слабашан свештеник може га носити, јер антиминс је лаган попут птичјег пера. Начињен је до најмекше и најтананије свиле, тако да у руци може да се сакрије. У шаку стаје.

Али наследници непријатеља наше вере сазнали су да ми имамо покретне цркве. Да сваки свештеник обично кришом носи једну приручну цркву која, кад се склопи, није већа од кутије шибица. И док пред гоничем бежи, сваки од њих увек преноси цркву која је као перо лака. Цркву за несретна времена.

И због тога, сваки пут кад приведу свештеника свлаче га и врло пажљиво претресају да би му пронашли и одузели његов олтар, његову покретну цркву која у хеп може стаги, његов антиминос.

Без цркве, свештеник не може више да служи. А будући да је црквица увек превелика и увек може бити виђена и од стране непријатеља одузета, пронашли смо цркву коју ни један позорник на свету не може одузети. У случају несреће, ако свештеник нема свој антиминос, он може ваљано да служи Божанску Литургију на грудима другог свештеника."

Дакле, кад ни антиминос није остао недирнут, јер су га комунисти одузимали, заточени румунски свештеници служили су Литургију користећи груди неког од, са њима утамничених, свештеника као Часну Трпезу; јер, "у затвору, прса једног хришћанина служе као црква".

Литургија се не сме прекинути. Ако свештеника убију док је служи, други свештеник мора доћи и, по цену свог живота, наставити Приношење.

Због тога је, у четрдесет седмој години живота, Виргил Георгиу примио рукоположење, да би на свакој литургији био са оцем, а кад умре, да би му пришао у небеске олтаре.

Живимо у доба које би хтело да све буде јефтино, сведоступно па и Литургија. Виргил Георгиу је написао књигу која нам показује праву цену евхаристијског васкрсења – то је Голгота Богочовека и Његових људи, међу којима блиста и лик оца Константина, један од најлепших у православној књижевности свих времена.

Литература

1. Жарко Видовић: Трагедија и литургија, Византијско огледало, Ниш 1996.
2. Виргил Георгиу: Од 25. часа до вечности, Пролог, Врњачка Бања 2007.
3. Архимандрит Јустин Поповић: Службеник, Манастир Ћелије 1978.
4. Павле Флоренски: Мученици, Голгота Христове Русије, Светигора, Цетиње 1999.
5. Ђакон Андреј Курајев: Да ли сви путеви воде ка Богу? Светигора, Цетиње 1997.
6. Александар Шмеман: Литургија и живот, Светигора, Цетиње 1992.

УМЕСТО ЗАКЉУЧКА

ЛИТУРГИЈСКА КРАСОТА И СПАСЕЊЕ СВЕТА

Осећај лепоте, оне која ће, по Достојевском, спасити свет (јер је Христова, а Христос, по псалмопојцу Давиду, „најлепши од синова људских) веома је снажно присутан у православној Литургији. Када је руски кнез Владимир бирао веру којој ће његов народ приступити, послао је своје изасланике широм васељене, да му опишу своје утиске и препоруче шта изабрати - за вечност.

Изасланици који су дошли из Цариграда испричали су о свом присуствовању на служби у храму Свете Софије, Премудрости Божје, задужбини цара Јустинијана. Рекли су да не знају јесу ли били на небу или на земљи - такво је било богослужење: појање, кађење, кандила, покрети свештеника - све је говорило о нечему вечном, непролазном, надземаљском. И кнез Владимир се, због те литургијске лепоте, определио за православно Хришћанство.

Култ (богослужење) је средиште културе. Свештеник Павле Флоренски, вишеструко талентовани руски стваралац, говорио је да богослужење преображава оно што је „природно“, приземно, случајно у свештено и хармонично, у идеално. Богослужење устројава целокупно човеково биће, помажући му да изрази пуноту свих осећања (радости и туге, пре свега.)

Свако људско осећање кроз богослужење долази до безграничног простора катарзе - покајног очишћења. Човек у својој самозатворености не може у потпуности да се искаже - црквена служба му у томе помаже, узводећи га, како каже Флоренски, у стање „идеалне човечности, створене по обличју Христовом, чиме се наше патње преносе на Чисту Човечност, на Сина човечијег, и, растеређујући нас, ослобађа нас, исцељује, окрилаћује" (Зар много пута са службе Божје нисмо изашли такви - ослобођени, исцељени, окрилаћени? Јер смо доживели да нас Христос, у Литургији присутан, учини таквима.)

Богослужење је, по оцу Павлу Флоренском, кључна човекова делатност: њоме се сједињују грехом раздвојени светови - земаљски и небески, духовни и материјални. Светост Божја у Литургији освештава, кроз одазивање човеково, космос. Она се јавља не само кроз Свете Тајне и свештена лица, него и преко предмета - икона, крстова, путира, дискаса, кадионица, одежди, Они јесу и нешто материјално (то је њихов „спољашњи смисао"), али у вишем смислу то су духовне драгоцености, светиње. Оне у себи спајају вечно и времено, вредност и стварност

- и зато су симболи. Символ није само значењска јединица - он је нешто онтолошко. Он не само да означава оно Друго Божанско; он га и носи и јавља. Символ у богослужењу обједињује два света - онај коме припада и онај кога пројављује. Зато он није пуки означитељ, него и стварно јављање означеног. Литургијски символ је носилац благодатних божанских енергија.

Зато је богослужење синтеза свих уметности. У тој синтези учествује архитектура (храмовно зидање), сликарство (живопис), резбарство (иконостаси, дрвенарија), музика (појање), песништво (богослужбени текстови), кореографија свештеничких покрета, визуелна (колоритно-светлосна) и мирисна (благоухана) атмосфера. Свака црквена уметност улази у синергију (садејство) са осталим црквеним уметностима, и може да се схвати само у „храмовном дејству“ које је, за Флоренског, синтеза уметности. Зато црквени предмети у музеју делују отуђено и хладно: икона се може доживети само под нежним, топлим, разнобојним трепетом кандила. У храму, дим тамјана скоро до у бескрај шири архитектонски простор, омекшава хладне и строге линије, све покреће и оживљава. Целосно јединство пластике и покрета свештеника, игра и преливи светлости на раскошним тканинама, појање и песништво, мириси, свеће, кандила... Заиста, како каже Свети Јован Кронштатски, право „небо на земљи!“ Све се креће ка једном циљу, у правцу који Флоренски овако означава: „порта, припрага, храм, олтар, антиминос, путир, Св. Тајне, Христос, Отац.“

Кад све ово знамо, треба то и да творимо. Јер, православно подвижништво је „филокалија“: љубав према Добру које је у исти мах Лепота и Истина - а то је Христос Богочовек. Стремећи ка Христу, подвижничко-литургијским животом преображавамо се у синове и кћери Божје по благодатном усвојењу.

Конац дела и Богу слава!

Садржај

Уводна реч	5
Мир свима (Свети Јован Златоусти и његова Литургија)	7
Свети Дионисије Аеропагит и симболичко тумачење Литургије	19
Пред Богом и људима (Литургијско и подвижничко у књижевном делу Светог Саве)	
Уводна реч	31
Црква и литургија у Православљу	31
Живот Светог Саве и литургијска начела	34
Кенотичко начело у делу Светог Саве	37
Литургијска уметност и општа места	43
Симболи у делу Светог Саве	48
Есхатологизација људског постојања у делу Светог Саве	50
Свети Никодим Агиорит, кољиварски покрет и литургијска духовност исихазма	56
Литургија и тајна очинства / Виргил Георгиу: Од 25. часа до вечности	88
Уместо закључка	
Литургијска красота и спасење света	106

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

271.2-528-276.63

ДИМИТРИЈЕВИЋ, Владимир

Света литургија и тајна очинства /
Владимир Димитријевић. - Горњи Милановац :
Лио, 2007 (Горњи Милановац : Ленарт). -
112 стр. : 21 cm

Тираж 500. - Библиографија уз поједина
поглавља.

ISBN 978-86-83697-49-6

а) Литургија - Православна црква
COBISS.SR-ID 144285452

