



ЛИТУРГИЈА И ДУХОВНОСТ*)

1. Литургија¹⁾ се налази у самом центру живота, искуства и сазнања Православне Католичанске (=Саборне) Цркве Божије, дакле у центру православне теологије. Јер Литургија сачињава, али и изражава, сáмо биће и сáм живот Православне Цркве, зато што је сáмо биће Цркве Христове *лиџурџично* и сам њен живот *евхарисџичан* и евхаристијски.

*) Реч на 2. Конгресу Православних Теолошких школа у Атини, 1976.

¹⁾ Реч *Лиџурџија* употребљава се овде пре свега у значењу православног црквеног *сабрања* верних на једно место (обично у храму) ради свршавања Свете Ехаристије, и сáм тај акт свршавања Св. Евхаристије. Литургија, дакле, означава саму Св. Евхаристију Цркве на делу. Даље, израз *лиџурџија* употребљава се и у ширем значењу: у смислу православног богослужења уопште, богослужбеног (литургичког) живота (или „култа“) Цркве, који и првоначално извире и коначно увире и рекапитулира се сав у Св. Литургији Цркве. На крају, употребљавамо реч *лиџурџија* и у још ширем значењу (а такву нам употребу дозвољавају и саме евхаристијске, црквено-космичке димензије Божанске Литургије), то јест у смислу праве и правилне, нормалне *функције* сваког тварног бића, право *функционисања* (служења) сваког живог организма, сваке твари, целокупне творевине Божије (јер првобитно значење грчке речи „*лиџ-урџиа*“ (λεϊτ-ουρџια) и јесте: јавно дело, делање (деловање), рад, функција, функционисање, општи и јавни рад за народ (тј. на корист свих), вршење општекорисне функције исл.). – С друге стране, и израз *духовносџ* (иако бисмо у наслову ове теме пре очекивали израз *духовни живоџ*, за разлику од западњачких схватања „духовности“, „спиритуалности“) употребљавамо сходно православном црквеном благодатно-аскетском искуству: у смислу својства (=квалиџеџа, врлине) настало у тварним бићима, и пре свега у човеку, од дејства (=енерџије) благодати Духа Божијег, Духа Светога, то јест у смислу облагодаћеног стања, облагодаћеног живота (о-Дух-овљеног или Дух-овног живота) који је у човеку увек плод Духа Светога (ср. нпр. Гал.5,22-23), плод и резултат присуства и дејства духовне благодати Духа Светога у човековом бићу и животу, уз, наравно, човекову слободну и у љубави сарадњу и синергизам са Духом Светим.

Сва творевина Божија, сав свет замишљен је (ἐννοήθη по речи Св. Григорија Богослова) и створен је од Бога тако да постане једна велика *икономија* (οἰκονομία, од οἶκος и νόμος) Божија у Христу, „икономија благодати“, по речима Апостола Павла (Еф.3,2.9), а то значи да постане једна *заједница* (κοινωνία) свега створеног са Богом, да постане Црква: *Тело* Христово и *Дом* Очев у Духу (Еф.1,22-23; 2,21-22). Да постане једно „благословено царство“ Оца и Сина и Светога Духа, царство „благодати Господа нашег Исуса Христа и љубави Бога Оца и заједнице Светога Духа“ (2Кор.13,13 и Св. Литургија наше Цркве).

Створен као „економија“ (= *домо-стѝрој, домаћинство*) Божија, створен да постане Царство Божије, сав свет и у њему човек имао је своју *лиѝтурѝију*, имао је своју *функцију*, функцију или службу живота, која се састојала у слободној и љубавној заједници твари са Богом Творцем у Духу Светом. Зато је и речено да већ при стварању света „Дух Божији ношаше се над водом“ (1Мojс.1,2), то јест над целокупном материјалном творевином – над светом, и да при стварању човека „удахну Бог у лице његово (= *човеково*) дух животни, и постаде човек душа жива“ у Духу Светом (1Мojс.2,7; 1Кор.15,45; Св. Иринеј Лионски; Св. Василије Велики и др.). Из овог произилази да је живот и право служење, делање, делатност, право функционисање тог и таквог и са таквим назначењем створеног света Божијег, и особито човека као круне целокупне творевине, требао бити једна непрекидна *лиѝтурѝија*, то јест једно перманентно општење, жива *заједница* с Богом у Духу Светом. Другим речима: један стални литургијски, *евхаристијски* начин живљења и егзистирања, деловања и понашања, и тим самим – евхаристијски начин партиципирања (= *причешћа*, *причешћа*) у Богу кроз Духа Светога. Тај евхаристијски начин живљења и правилног функционисања све твари састојао се и састоји се у томе да се све прима од Бога као *дар* благодати Божије, дар добротe и љубави Његове, и опет све се Њему са *захвалношћу* (εὐχαριστία и значи: *захвалност*, *благодарност*) узвраћа и приноси (= *узноси*) као *лиѝтурѝија*, да би нам се све опет од Њега вратило као божанска благодат

(χαρις=*дар*) Његова за живот и бесмртност. „*Твоје од Твојих, Теби приносимо због свега и ради свих*“ – управо тако исповеда и поступа наша Света Црква у централном моменту своје Литургије.

Међутим, човековим падом, којим је човек остао „наг“, тј. без благодати Духа Светога, заједница људи и све твари с Богом је прекинута, литургијски и евхаристијски живот света и човека, тј. евхаристијски начин живљења, функционисања, служења и приношења човека и свега света Богу извитоперио се, покварио и прекинуо. Престао је да функционише правилно и спасоносно, деформисао се у пара-функцију (παρά-λειτουργία), и тако је спасоносна и животодавна заједница с Богом Живим прекинута. Зато је човек, а са њим и сва твар, сав свет, доспео у стање *пара-лиѝтурѝијско* (= *не-функционално*), то јест потпао под разорни и смртоносни „закон“ ропства, отуђења и трулежи, под „закон греха“ и „закон смрти“ (ср. Рим.8,2.19-22), јер нема и не може бити живота слободног од пропадљивости, трулежи и смрти без евхаристијског живота у Богу и Богом, без евхаристијског литургисања у Духу, тј. евхаристијског (богоцентричног, *Дух-овног*) начина живљења и егзистирања, евхаристијског функционисања бића и живота човековог. Својим падом и одпадањем од Бога човек је, уместо истинског и нормалног („природног“ за боголико и богоцентрично људско биће) живота у Богу, психофизичког живота у Духу Светом и достизања у њему своје пуноће и аутентичности, доспео и срзао се у неприродно и противприродно, болесно стање „живљења у смрти“ и живљења „за смрт“. Доживео је све то зато што је, како је лепо и тачно речено, почео да живи „један живот не евхаристијски у једном свету евхаристијском“.²⁾

Од тада је човек, уместо да слободно и у љубави с благодарношћу (= *евхаристијски*) служи и литургише Преблагоме и Човекољубивом Богу у Духу и Истини – а у том служењу

²⁾ Проф. А Шмеман, *For t he Li fe of t he Worl d*, New-Yor k 1963, стр. 19. Постоји и српски превод ове књиге, Београд 1979.

(= *λιтурγισαњу*) духовне службе (*πνευματικὴ λατρεία* по речима Св. Литургије) и налази се једино истинити духовни живот (*πνευματικὴ ζωὴ*) човека – човек је допао у ропство и свезе „телесних жеља и сласти“ и зато није више могао да *λιтурγῆ* *ише*, да служи и функционише као литург, као космички свештеник, који приноси и узноси Богу све своје биће и живот и сав свет око себе, сву твар, и да кроз тај начин живљења и приношења причешћује се (= *ἁρτισιциπира*) Божијег живота и светости (= *духовности* Божије – ср. 1Петр.1,14-16; 2Петр.1,3-4; Јевр.12,10). Јер, по речима Литургије Св. Василија Великог, „нико ко је свезан телесним жељама и сластима није достојан да се приближи и да служи Цару Славе“ – Јединоме Светоме, зато што се „Светиње“ дају само „светима“.

Али, ако је човек напустио Бога и прекинуо заједницу с Њим, а тиме и своје правилно литургисање, своју спасоносну функцију, делатност и службу, није Бог напустио човека, него је у Јединородном Сину Свом засновао и остварио нову, „*другу заједницу*“ (*δευτέραν κοινωνίαν*)³⁾ између Бога и људи. Та друга, *нова заједница*, која је остварена кроз Христову икономију спасења (= *Домострој спасења*), то јест кроз оваплоћење Христово и Његово добровољно страдање, кроз приношење Себе на драговољну крсну смрт, кроз славно васкрсење и вазнесење Његово и, на крају, кроз слање у свет и изливања на свако тело и сву твар Светога Духа Утешитеља на дан Педесетнице, – не само да је воспоставила, него је и преизобилно надмашила не само грех и пад човеков него и ону прву литургију, литургијску функцију и службу човека и света. Јер у Христу Богочовеку надвладан је и побеђен човеков пад и његове последице и створена је и уведена у овај свет *нова заједница* Бога и људи, а то управо и јесте *Црква* Богочовека Христа, као сабор и сабрање (*σύναξις, σύνοδος*) Бога и Божијих људи, као заједница (*κοινωνία*) Сина „Прворо-

³⁾ Израз Св. Григорија Богослова из његове *Беседе на Пасху* 45, 9 (РГ 36, 639). О тој „другој заједници“ изванредно говори и Св. Максим Исповедник, *Одговор Таласију* 54 (РГ 90, 520).

ђенога међу многим браћом“ и те Његове браће (Рим.8,29), као „заједница тела и крви Христове“ (1Кор.10,16-17) и као „заједница Духа Светога са свима нама“ (2Кор.13,13).

Остварење и конкретизација тог спасоносног догађаја и факта Домостроја Божијег у Христу, те Заједнице Јединородног Сина Божијег и усиновљених у Њему синова Божијих, и јесте уствари Света Литургија Цркве, Божанска Евхаристија, као духовна, тј. у Духу Светом и Духом Светим литургија или служба богосазваногa *синаксиса* и *сабора* народа Божијег, сабраногa и сједињеногa у једно тело – *шело Христово* – кроз учествовање и зајеничарење (= *причешће*) свих верних у једном Хлебу и једном Духу (ср. 1Кор.10,17; 12,12-13; Еф. 4,3-6). Отуда је богословски веома оправдано и сасвим правилно тврђење Св. Јована Дамаскина да свршавање Свете Тајне Евхаристије у Цркви, дакле свршавање Свете Литургије Цркве „испуњава собом сву духовну и натприродну икономију (= *домострој*) Христовог оваплоћења“ (*πᾶσαν πληροῖ τὴν πνευματικὴν καὶ ὑπερφύη οἰκονομίαν τῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκώσεως*).⁴⁾

Сматрамо да је све ово што је до сада речено довољно јасно и да није потребно овде инсистирати више на томе, јер верујемо да ће се сваки православни богослов сагласити са том истином да се Литургија Православне Цркве Христове поклапа и поистовећује са целокупном Христовом Икономијом (= *Домостројем*) оваплоћења и очовечења ради нашег спасења и обожења.

2. У напред наведеним речима Св. Јована Дамаскина божански Домострој спасења (*οἰκονομία*) окарактерисан је као „духовни“, иако се ту ради о *оваплоћењу* и *ошеловљењу* Бога Логоса. Шта то треба да значи? Зашто је речено да је Христова Икономија „духовна“, кад је Литургија (= *Евхаристија*) Цркве, као испуњење и конкретизација те Икономије, несумњиво и стварно најпре реални хлеб и вино а затим не мање реално *шело* и *крв* оваплоћеногa Христа, истинита храна и пиће наше?

⁴⁾ *О ἱερευσίῳ Τелу*, 2 (РГ 95, 408).

Међутим, управо то што је и оваплоћење Сина Божијег стварно и телесно и што је тело и крв Његова у Евхаристији такође реалност и стварност телесна, то не само што не смета да и једно и друго буду истовремено и *духовни*, него напротив: Божанска Икономија (=Домострој) и божанска Евхаристија (=Литургија) јесу истински човечанске, тачније богочовечанске, реалности управо зато што и једна и друга јесу *духовне*, јесу „од Духа Светога и Марије Дјеве“, као што то стално исповедамо у Символу вере. Јер, као што је оваплоћење и очовечење Сина и Логоса Божијег од Свете Дјеве Богородице било осећењем и силаском Духа Светога (Лк.1,35), тако се и дарови Цркве, хлеб и вино Свете Евхаристије, које Црква на Евхаристијском сабрању приноси Богу, стварно претварају у тело и крв Христову само и једино „*призивањем и наиласком* Духа Светога“, како вели исти Св. Јован Дамаскин⁵⁾ и толики други православни богослови кроз вековно предање Православља, међу којима у наглашавању тога особито предњаче управо Оци литургичари: Кирило Јерусалимски, Василије Велики, Јован Златоуст и други.⁶⁾ Управо због овог свештеног, свештеноејствујућег и освећујућег дејства Духа Светога у њој и над њом, Литургија се у православном богословско-литургичком предању и назива следећим карактеристичним називима: „духовна тајна“ (πνευματικὰ μυστήρια), „духовна служба“, „духовна жртва“, „духовна трпења“, па чак „духовно тело“, „духовна храна и пиће“, „духовна чаша“, „извор Духа“ (πηγή Πνεύματος) и слично томе.

Према томе, Литургија Православне Цркве сва је *духовна*, као што је била и јесте духовна сва Икономија по телу (ή κατά σάρκα οἰκονομία) Христа Богочовека. Али ово, међутим, не у смислу неке „идеализације“ или „спиритуализације“, не у смислу неке *демајеријализације* литургичких светих да-

⁵⁾ Тачно изложење Православне вере 4, 13 (критичко издање В. Kotter, Berlin – New York 1973).

⁶⁾ Овде је кључно литургичко-богословско питање о значају *еѿиклезе* у Св. Литургији, где је Римокатоличка Црква и њена литургичка пракса и теологија одступила од древног хришћанског предања.

рова и литургичке службе и служења (=функције и *праксе*), јер хлеб и вино са водом у Св. Литургији јесу материјалне реалности овог света – и ти се дарови истински и стварно, а не само „на изглед“ (κατά δοξασιν = *докејски*, *привидно*), претварају у стварност тела и крви Христове – Божанска литургијска служба Цркве је *духовна* и њени евхаристијски дарови су *духовни* зато што се свршавају, благосиљају, освећују и *одуховљују* силом и дејством Светога Духа Божијега, испуњују се божанском и боготворном благодаћу Бога који је *Дух* (Јн.4, 24). Зато и говоре Свети Оци да Света Литургија, дарови Евхаристије које приноси и свршава Црква и којима се верни на Литургији причешћују, нису само хлеб и вино који постају тело и крв Господа, него је у Њима истовремено и *Божанство* Христово. Јер, вели Св. Симеон Нови Богослов, „ако је Христос Бог и човек, онда и свето тело Његово није само тело (σάρξ), него тело и Бог неразделиво и несливено; јер је Он телом, то јест хлебом видљив телесним очима, а Божанством је невидљив за чулне очи, него Га сагледавају очи душе.“⁷⁾ Такође и Св. Јован Дамаскин вели: у Светом Причешћу ми верни „сједињујемо се телу Господњем и Духу Његовом... Јер је тело Господње дух животворни, пошто је зачето од Духа Животворног. Јер „што је рођено од Духа, дух је“ (Јн. 3,6). А ово велим не уништавајући природу тела, него хотећи да покажем његову животворност и божанственост.“⁸⁾

Сматрамо да ни овде нема потребе да инсистирамо више на овој богословској истини, тј. да опширније доказујемо да је сва Литургија Православне Цркве *духовна*, да је сва од Духа Светога и у Духу Светом, једном речју да је Света Евхаристија Цркве откривање и раскривање у Духу Светом свеобухватне и коначне стварности вере наше. То посведочава и сама Литургија као главни акт и централни догађај Цркве

⁷⁾ *Еѿичко слово Х* (издање „Sources Chrétiennes“, № 129, Paris 1967), стр. 314. Ср. такође и стр. 272: „Не само хлебом и вином Св. Причешћа даје се опроштење грехова и приопштење живота, него и Божанством које је са њима тајанствено и несливено сједињено и спојено“.

⁸⁾ Тачно изложење Православне вере, 4, 13.

и црквеног живота, а то несумњиво потврђују и сами текстови литургијских молитава (а познато је да су молитве Цркве најбоље исповедање и посведочење црквене вере и црквеног самосазнања). У тим се молитвама, наиме, током целе Свете Литургије *призива* Дух Свети да дође „на нас (свештенослужитеље), и на предложене дарове, и на сав народ“ Божији, да дође и да Својом божанском силом освети и саврши „духовну жртву“ на „духовној трпези“ и да све нас преко „једнога хлеба и чаше“, тј. тела и крви једнога Христа, сједини „у заједницу једнога Духа“ (*Литургија* Св. Василија Великог).

Управо ова „заједница Светога Духа“ (2Кор.13,13 и текст Св. Литургије) јесте доказ и гаранција *духовности* Литургије, јер духовност Литургије бива и настаје од *призивања* (ἐπικλησις) на њу и силаска и дејства у њој Духа Светога. Ово молитвено литургијско призивање (=εἰσκλησις) Светога Духа, и уопште сва православна епиклетичка духовност, карактеристична је у Православљу не само за Свету Евхаристију и Литургију, него и за све остале молитве, тајне, свештенодејства и уопште за сва богослужења Православне Цркве, једном речју за сваки њен свештени акт, чин и поредак, за сваку свештену делатност, службу и функцију, за сав њен *духовни* живот на земљи као истините и спасоносне Цркве Христове. У своме многозначајном делу *О Духу Свештом* Свети Василије Велики управо сведочи о томе, када пише следеће: „Сав складан поредак (διακόσμησις) Цркве, зар он није очигледно и неоспорно од дејства Духа Светога?“ И наводећи даље познато еклисиолошко место Апостола Павла из 1Кор.12,28, додаје: „Јер сав тај поредак (ἡ τάξις) у Цркви, дат је и распоређен је раздљивањем дарова Духа Светога.“⁹⁾ Исто нам сведочанство пружа још јасније и служба Свете Педесетнице овом песмом: „Све даје (χορηγεῖ = *богајшо дарује и снабдева*) Дух Свети, изворно даје пророштва, свештенике усавшава... Он конституише и садржава (συνχορηγεῖ) целу институцију Цркве...“¹⁰⁾

⁹⁾ *О Духу Свештом*, 39 (изд. „Sources Chrétiennes“, № 17, Paris 1968, p. 386).

¹⁰⁾ *Пеншикостар*, Велико вечерње на Педесетницу, стихире на Господи возвах, глас 1.

3. Ако је, дакле, то тако, то јест ако Дух Свети, као душа Цркве, заиста испуњава, оживљава и дејствује (=свршава) све у Цркви, а поготову литургијски живот Цркве, њено свештенодејствовање (=јерурџијско функционисање), са Светом Евхаристијом као центром и врхунцем свега, онда се природно и само од себе поставља следеће питање: Да ли је могуће да и друга, не мање важна страна црквеног бића и живота изван Литургије и заједничког богослужења (=молишвава, *шајни, служби*), буде не од Духа Светога и без духовног дејства Његовог? Да ли је могуће да свакодневни „ванлитургијски“ (ако се тако може рећи) живот верујућих као чланова Цркве, њихов обично називани „морални“, „друштвени“ или чак „духовни“ живот буде не од Духа Светога или без Духа Светога?

Као одговор на ово питање долази нам сво многовековно искуство Православне Цркве, која сведочи управо сасвим супротно. Сведочи, наиме, да и сав остали живот Цркве у свим њеним члановима, као удовима вечноживог Богочовека Христа, јесте такође *духовни* живот, јер је и он плод и дело Духа Светога у њима, настаје и постоји дејством и благодаћу Духа Светога уз нашу слободну сарадњу (=синерџију, *синерџизам*) са Њим, Животодавцем и Живототворцем. Зато се и тај остали живот у православном предању назива такође *духовним животошом*, јер је и он од Духа Светога и у Духу Светом.

Али, одмах треба да кажемо да уобичајени назив „духовни живот“ за православно вековно искуство и предање не значи само онај обично звани „морални“, „етички“ или „спиритуални“ живот, нити само неки „виши“, „интелектуални“, „идеални“ и сл. живот. Јер би, уствари, за православно духовно искуство и благодатни опит, и у свим тим случајевима то опет био само телесни (σαρκική) живот, сходно Апостолу Павлу и Светим Оцима, или у најбољем случају, био би то само *душевни* (ψυχική) живот (ср. Јк.3,15; 1Кор.2,14). Називати такав живот „духовним животом“, као што се то обично чини, оправдано је само у том смислу што у свету постоје многи и различити „духови“ (ср. 1Јн.4,1-3). Иначе, строго говорећи,

тако названи „морални“, „интелектуални“ или „духовни“ живот, који се своди само на дух човеков и на иманентне тварне стварности, свеједно да ли само материјалне или и духовне (управо овде налазе се и сусрећу се све природне религије и сви светски мистицизми), такав живот за православно искуство није истински *духовни* живот, јер је то живот „без Духа“, живот не у Духу Светоме, живот без Духа Божијег и Христовог. Такав живот без Духа Светога, ма колико он био по мерилима света богат и узвишен, ипак је на крају крајева веома сиромашан и оскудан (ср. Откр.3,17-18), то је живот „наг“, без благодати Божије, као што је био наг и праотац Адам после пада и удаљавања од Бога Живога и Истинитог.

Православни доживљај духовног живота, и отуда *духовности*, одувек је значио и значи живот који извире од Светог и Животворног Духа Божијег, живот и живљење са Духом Светим и Духом Светим, једном речју – живот верних у Христу кроз Духа Светога, а то је живот у свакој пуноћи божанској и богочовечанској (ср. Еф.3,19; 4,13; Јн.1,16; 10,10; Кол.3,9).

Овај православни духовни живот у вернима, живот верујућих у Христу благодаћу Духа Светога, иако смо га мало пре назвали „ванлитургијским“, није и стварно и не може бити окарактерисан као такав, као не-литургијски, јер је сав по свом пореклу и садржају литургијски и литургичан. А ево како и зашто.

Видели смо да Литургија Православне Цркве представља конкретизацију и актуелизацију целокупног Христовог Домостроја спасења, којим се једино преовладава и побеђује човеков пад, грех и смрт и наступа истинско васкрсење, оживљење и трајно спасење човека и света кроз Христово васкрсење и даривање човеку Духа Светога. Зато се Литургија Цркве сва састоји у „објављивању смрти и васкрсења Христова докле (Он) не дође“ (1Кор.11,26 и Литургија Василија Великог). Међутим, и сав духовни живот верних у Христу састоји се такође у сараспињању и умирању са Христом и у саваскрсавању њиховом са Њим (ср. Рим.6,4-14), што сведочи и потврђује истину да се једна и иста христолошка тајна Божанске

Литургије (евхаристијска христологија и сотириологија) продужује и преноси и на сав остали живот верних. У свакој Литургији понавља се и даје се, тј. остварује се и конкретизује на литургијски начин *hi c et nunc* (овде и сада) читава Богочовечанска икономија и живот Спаситеља Христа, а последица и продужење тог факта јесте и доживљајно искуство православног опита: да се у духовном животу православног хришћанина такође понавља и поново доживљава сав домостројитељни (сотириолошки) живот Христов, и само живећи тим Христовим животом човек побеђује наследни и лични пад људске природе и грех и смрт. О томе много говоре Свети Апостоли, особито Павле и Јован, и многи свети Оци Источне Цркве. Тако, на пример, пише Св. Григорије Синаит: „Сваки који се крстио у Христа треба да прође (у свом животу) и достигне *све узрасије Христове* (τὰς μεθελικιώσεις πάσας τὰς ἐν Χριστῷ). Јер је за њих унапред добио силу, и може их задобити и научити кроз вршење заповести“.¹¹⁾

Упоредо са овим треба овде нагласити још и следеће: као што је у Светој Литургији Христос као Спаситељ и Богочовек реално и активно присутан и, претварајући силом и благошћу Светога Духа евхаристијски хлеб и вино у тело и крв Своју, даје Себе за живот и храну свима вернима, тако је Он исти и у духовном животу свакога вернога и спасавајућег присутан као Спаситељ и спасење, јер истом благодаћу Духа Светога *убличава Себе* (μορφώνει = *образује се*) у свакоме верноме усељујући се у њега и живећи у њему (ср. Гал.4,19; 1Јн.4,9-13), тако да сваки верујући може са Апостолом Павлом да понавља оне познате речи о христоцентричности истинског хришћанског живота: „Не живим више ја, него живи у мени Христос“ (Гал.2,20).

На овај начин, Христос, који је један и исти и у Литургији Цркве и у духовном животу верних као њених чланова, јавља се не само као основ и темељ и глава Цркве, као католичанског Тела Свог, и као Хлеб живота свих заједно чланова Цр-

¹¹⁾ *Главе груђе...* 1, у *Филокалија* (грчка), т. 4, стр. 63, Атина 1961.

кве као удова Својих, него Он бива и јесте и стални *живош* њихов (ср. 1Јн.6,51-56; Кол.3,3-4; 2,6 и др.) и „почетак и темељ и ипостас сваке врлине у њима“.¹²⁾

Литургија, дакле, и уопште литургијски живот Цркве јесте основ и извор целокупног духовног живота верних, јер сав даљи духовни подвиг и живот верних, сва њихова *духовнос*, јесте последица и резултат, плод и продужетак тог једног и истог и јединственог живота Христа у вернима и верних у Христу, који се у Литургији остварује на духовно-телесни начин (*σαρκικῶς καὶ πνευματικῶς* по речима Св. Игњатија)¹³⁾ и после Литургије продужује се кроз сав животни подвиг православног хришћанина. Овај и овакав литургијско-аскетски опит и доживљај живота, литургијско-аскетско искуство и *εἶδος* (ἦθος и ἔθος), толико карактеристичан за Православље, раскрива нам уствари ону основну истину Хришћанства, истину јеванђелско-предањску, о којој нам толико сведоче Свети Апостоли и Свети Оци: да „Бог показа љубав Своју према нама у томе што Сина Свога Јединороднога посла у свет да *живимо Њиме*“ (1Јн.4,9).¹⁴⁾

На тај начин, литургијско-духовни живот у Православљу открива се као *доживљавање тајне Христове*, која је једна и иста и у Литургији и литургичком (=богослужбеном) животу Цркве и у осталом животном подвигу верних у Духу Светом. То јединствено литургичко-духовно искуство Православља открива још у овом свету ону последњу, есхатолошку истину и реалност Тајне Христове, то јест онај истовремено еклисиолошки и лични факт доживљавања живота у Христу, по коме, с једне стране, у евхаристијском сабрању (*σύναξις*) и Литургији Цркве сви верни као Црква, као *Тело Христово*, сједињују се и поистовећују са Христом и постају сви „један

¹²⁾ Св. Максим Исповедник, *Огъвор Таласију*, 64 (PG90, 732В). Такође, Св. Григорије Синаит, *Филокалија* (грч.), т. 4, стр. 43-44.

¹³⁾ *Посланица Ефесцима* 9, 3; *Магнежанима* 1, 2; *Смирњанима* 12, 2.

¹⁴⁾ По речима Еп. Николаја Охридског и Жичког, Христос није дошао у свет само да нас научи шта је живот, или само да поправи наш живот, него да постане и буде наш живот (*Молише на језеру*, Бгд. 1922, стр. 75).

у Христу“ – εἷς ἐν Χριστῷ, као што вели Апостол Павле (Гал.3,28) или као што, тумачећи Павла, вели Св. Јован Златоуст: сви постају „један Христос“ (πάντες Χριστὸς εἷς ἐγένεσθε, σῶμα αὐτοῦ ὄντες = „Сви постадоште један Христос пошто сте тело Његово“).¹⁵⁾ С друге пак стране, благодарећи учлањењу (*ἐνσωμάτωσις*=*инкорпорација*)¹⁶⁾ у Христа кроз Крштење, Хризму (=миропомазање Духом Светим) и Евхаристију (=Литургију), верни у свом даљем животу по Христу постају „помазаници“ (*κεχρισμένοι*), то јест постају и сами *христоси* – *χριστοὶ*, како вели Св. Методије Олимпијски и многи други Свети Оци: „Постају христоси по заједништву Духа Светога“ (*οἰοῦντὲς Χριστῶν γεγονότων τῶν πιστῶν κατὰ μετουσίαν τοῦ Πνεύματος*).¹⁷⁾ Другим речима, у животу и искуству Православне Цркве, како оном у Литургији тако и оном у духовном животу, Христос постаје и јесте *све и сва у свима* вернима који су живи удови вечно живог Христа – τὰ πάντα καὶ ἐν πάσι (Кол.3,11).

4. Иако је сав православни литургијски и духовни живот христолошког карактера и *христощенџичан*, ипак одмах треба нагласити да је он истовремено и сав од Духа Светога и кроз Духа Светога. Јер као што у свом Крштењу, Миропомазању и Литургији Дух Свети је тај који све чини и свршава, тако и у подвигу духовног живота верних Дух Свети благодаћу Својом, наравно уз сарадњу човекове слободе, све чини и све дејствује, Дух Свети помазује и освећује верне, чини их христоликим (=христощодобнима) и христоноснима, чинећи их истовремено светима, духоноснима, *духовнима* (*πνευματικοὶ*). Без благодати Светога Духа, чије је само име Светост (=Свети Дух),¹⁸⁾ не бива никакво освећење ни светост у човеку, те према томе без Духа Светога немамо истинског духовног живота ни икаквог сједињења ни општења (*κοινωνία*=заје-

¹⁵⁾ *Омилија* 8, 2 на Посл. Колошанима (PG62, 353).

¹⁶⁾ Отац Јустин (Поповић) то назива *ухристощовљење и уцрквењење* (*Православна Црква и екуменизам*, Солун 1974, стр. 13, 15 итд.).

¹⁷⁾ Св. Методије, *Симџосион* 8, 8 (изд. S.Chr., № 95, Par i s 1963, 220).

¹⁸⁾ Ср. Св. Василије Велики, *О Светом Духу*, 22; 46-48; и др.

дничарење) са Богом, који је Дух и Истина, који је Свети и Светост, који је Живот и заједница Живота у саборној пуноћи и саборном тројичном перихорисису. Зато су, по Апостолу Павлу, људи без Духа Светога „ошћени од живота Божијег“ и „безбожни на свету“ (Еф.2,12; 4,18). О том *духовном*, светодуховском карактеру хришћанског живота сведоче нам многи православни Оци Цркве. Тако, на пример, Свети Атанасије Велики пише: „Без Духа Светог ми смо туђи и далеки Богу, а тек заједничарењем (τῆ μετοχῆ) Духа сједињујемо се са Божанством“.¹⁹⁾ Слично вели и Св. Василије Велики: „Освећење (и светост) не бива без Духа Светога“.²⁰⁾ Или, такође, Св. Јован Дамаскин: „Сједињење Бога са људима бива Духом Светим“.²¹⁾ Или, на крају, следеће сведочанство Св. Симеона Новог Богослова: „Нико се не може савршено звати верним, ако не добије Духа Светога, јер нас једино „дар“ (=благодати: 1Петр.1,13) Пресветога Духа чини причесницима и заједничарима Божанске природе“ (ср. 2Петр.1,4).²²⁾

Све ове речи и сведочења Светих Отаца потврђују нам ону другу, такође, основну истину наше хришћанске вере и нашег хришћанског бића и живота: да је Дух Свети управо зато и послан од Бога у свет и дат Христом Цркви Његовој да буде у њој за све верујуће живототворни и животодавни извор живота, освећења и спасења верних, оживитељ и надахнитељ и утешитељ и осветитељ и обожитељ наш, како Га и назива Св. Кирило Јерусалимски: „Овај добри Светотворац (ἀγιοποιῶν) Цркве и помоћник... поборник, и заштитник, и велики Учитељ Цркве, управитељ душа, руководитељ оних у искушењима, просветитељ заблуделих, подвигоположник подвизавајућих се и наградодавац побеђујућих, Дух Свети Утешитељ“.²³⁾ Духа Светога, по сведочанству истог Светог

¹⁹⁾ *Против Аријанаца* 3, 24 (изд. В.Е.П. 30, Атина 1962, стр. 270).

²⁰⁾ *О Свештом Духу*, 38.

²¹⁾ *Беседа на Рођење Богородице*, 3 (наше критичко издање под називом *Теодиоко*, Атина 1970, стр. 72).

²²⁾ *Ешичка слова* 4. и 10. (нав. издање, стр. 36 и 294).

²³⁾ *Кашихеза* 16,14.19. и 17,13 (издање В.Е.П. 39, Атина 1969, стр. 206, 222).

Кирила, Светог Кипријана и многих других Светих Отаца, као свога Параклита, Животодавца и Учитеља има једино Једина, Света, Католичанска и Апостолска Црква Христова, која се зато и назива *каџоличанска* (καθολική=саборна) што садржи у себи све благодатне дарове Духа Светога. „Црква се назива католичанска (καθολική), вели Св. Кирило Јерусалимски, још и зато што *каџоличански* (καθολικός = на каџоличански, свеукујни, свецелосни, саборни начин) поседује у себи сваку врсту назвања врлина, у делима и речима и сваким духовним харизмама (πνευματικοῖς παντοίοις χαρίσμασιν = сваковрсним духовним *благодатним даровима*)“.²⁴⁾

Према томе, духовност у Православној Цркви, која сва извире и храни се из литургијског живота Цркве због чега и сама има литургијски карактер и функцију, истовремено је и свецело и од Христа и од Духа Светога, то јест, истовремено је и христолошка и пневматолошка, а то значи и *џријаголошка*, јер све што је од Христа и од Духа Светога истовремено је и од Бога Оца, јер је један и исти живот Свете Тројице, једна суштина, енергија и дејство, једна благодат. Зато је у ствари једно и исто у Православљу: имати и живети истински духовни живот и бити христоносац (=духоносац), бити прави хришћанин и бити духовни човек. Отуда, духовни човек не означава неког „бестелесног“ или „идеалног“ човека, него истинског и реалног духовнотелесног човека али испуњеног благодаћу Духа Светога, као што је то рекао већ Св. Иринеј Лионски: „Духовнима се, по Апостолу (1Кор.2,15; 3,1), називају они који су духовни по партиципацији Духа Светога (οἱ κατὰ μετάληψιν τοῦ Πνεύματος ὄντες πνευματικοί), а не по лишавању или одузимању тела“.²⁵⁾ „Духовни човек“ у Православљу такође не означава само просто моралног, врлинског човека (јер и такав је човек, на крају крајева, ипак само „γῆ πάσχο-

²⁴⁾ *Кашихеза* 18, 23 (нав. издање стр. 241).

²⁵⁾ *Против јереси* 5, 6. 1. Ср. такође мало даље: „Ако се душа (човекова) лиши Духа Светога, такав ће човек бити несавршен, пошто је остао само душеван и телесан“. Јер „човек постаје духован и савршен изливањем Духа Светога (на њега)“, (изд. Sour ces Chr éti ennes, № 153, Par i s 1969, p. 75-77).

υσα = страдална земља“, како су говорили прави хришћани),²⁶⁾ него човека који има Духа Светога, Духа Божијега, и плодове благодати Духа (Гал.5,22; Еф.5,9).

Ови се плодови Духа Светога онда могу називати – а тако се и називају у аскетској литератури православног Истока – *делима, подвизима, врлинама*, али се те врлине и дела увек схватају као духовни плодови слободне и у љубави сарадње благодати Духа Светога и целокупног психофизичког човека. Врло је карактеристично да Оци Источне Цркве називају та дела и плодове именима: „дела духовна“, „духовни подвизи“, „духовне врлине“, и под тим именима подразумевају подједнако све плодове и духовних и телесних благодатних аскетских подвига човекових. У благодатном аскетском искуству православног Истока све оно што чини, ради и доживљава духовни и облагодаћени човек, све то јесте такође *духовно*, облагодаћено, продуховљено и одуховљено благодаћу Светога Духа. Јер та „дела“ и „плодови“ духовног човека резултат су и плод дарованог му од Бога Духа Светога, којим је он вођен или ношен (ср. Рим.8,14; Гал.5,18). Духовни човек има Духа Светога као *гар* Божији, али је на неки начин он тај *гар* и сам стекао, што је управо и мислио Св. Серафим Саровски када је говорио да је циљ нашег хришћанског живота „да стекнемо Духа Светога“.²⁷⁾ Јер, мада је Дух Свети дат у литургијском и светотајинском бићу и животу Цркве, верни Га ипак и непрекидно стичу кроз своје богоугодне подвиге и врлине. О овој двострукој истини духовног живота сведоче нам подједнако и литургијски и аскетски текстови Светих Отаца Цркве, који су плод њиховог јединственог литургијско-аскетског духовног искуства.

²⁶⁾ *Посланица Варнавина* 6, 9 (изд В.Е.П. 2, Атина 1955. стр. 231).

²⁷⁾ Разговор са Мотовиловим, српски превод Еп. Николаја (*Циљ хришћанског животоа*, „Мали Мисионар“ 1936, преиздато у *Циљ хришћанског животоа*, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци 1996, 2001²) и о. Ј. Поповића (*Живица Свешћих за Јануар*, Београд 1972, стр. 106-108).

5. Врло је карактеристичан и значајан за ову нашу тему познати богословски и историјски догађај који се десио у 14. веку. У то време на тлу Православља водила се позната *исихастичка борба*, и то истовремено на два фронта, против два јеретичка, међусобно супротна схватања духовности и духовног живота. С једне стране, била је борба против анти-црквене и *антилитургијске* „духовности“ јеретика Масалијанаца, а с друге стране, борба против западне схоластичке, *несвештодуховске* (тј. безблагодатне, или тачније: тварноблагодатне) „духовности“, духовности која је порицала божанску нетварну енергију, нетварну благодат Светога Духа и заснивала се само на „тварним даровима“ Божијим, чиме се сводила на обичну моралистичку, хуманистичку „духовност“.

Наиме, као што је познато, стара јерес Масалијанаца, тзв. „Евхита“, која је од 7. века поново оживела у јеретичким огранцима неоманихејства (Павликијанство, Богумилство), па и у чистом Масалијанству, та јерес одрицала је и одбацивала Цркву и сав црквени литургијско-сакраментални живот: тајну Крштења и Евхаристије, свештенство, заједничке богослужбене (литургијске) скупове верних у храмовима и уопште заједничке црквене молитве и богослужења. Као и древни јеретици Гностици, Манихејци и други, тако су и Масалијанци (и раније и сада у 14. веку) одбацивали сав црквени литургијски живот у име једне безцрквене и безлитургијске „духовности“, која се састојала у многим али искључиво појединачном мољењу (отуда назив „Евхити“ = „молитвеници“) и у крајњој аскези која се састојала углавном у избегавању сваког односа и везе са свим материјалним (отуда њихов неумерен пост, одрицања брака и деце, и сл.). Овакав „духовни“ живот проповедали су Масалијанци да би се, како су то они говорили, кроз све то (дакле: кроз многе молитве и ослобођење од материјалног и телесног као злог) изагнао из срца човековог зли дух који тамо обитава, те да у човека дође и усели се Дух Свети. На овакву не из Литургије Цркве и Св. Духа извирућу, а уствари антилитургијску „духовност“, одговорила је одмах (и раније, а у 14. веку поново) православна црквена, *ли-*

шурџичко-исихастичка истинска духовност својом енергичном и недвосмисленом осудом, и штавише одлучењем (= *анатемисањем*) од Цркве, носиоца таквог јеретичког схватања духовног живота. Такву духовност, масалијанског типа (а чињеница је да и данас постоје многе такве или сличне, хришћанске или нехришћанске „духовности“, као што су нпр. разни мистицизми, безблагодатни аскетизам, спиритизам, јога, зен и др.) и данас, такође, не мање него раније, осуђује и одбацује истинско православно духовно искуство и опит православног духовног живота и, наравно, православна теологија која из истога извире. (Отуда је бесмислено, а и историјски и теолошки неосновано, извесно подозревање наспрам неких Светитеља, нпр. Св. Симеона Новог Богослова или чак Св. Григорија Паламе, у тобожњем „масалијанизму“ или „болесном мистицизму“ од стране извесних западних, особито римокатоличких теолога, а нажалост и од стране неких православних „професора теологије“ који се налазе под западним утицајем. Међутим, у тим својим подозрењима и судовима такве врсте ови теолози не пројављују ништа друго него само своју сопствену псевдодуховност, углавном западног типа, под утицајем које они и суде на тај начин споменуте православне Оце Цркве).

Православна исихастичка осуда ове масалијанске „духовности“ била је управо резултат дубоког искуства и доживљајног сазнања православне литургијске духовности, за коју су све свете тајне Цркве (које су баш Масалијанци одбацивали као непотребне), а пре свих Крштење, Хризма и Евхаристија, биле и остале свагда *божански извори* из којих извире и храни се истинска духовност, аутентични и спасоносни духовни живот човека. Тако је управо сведочио пред Масалијанцима 14. века Свети Григорије Палама, један од главних бранитеља исихастичког духовног живота. Он пише за свете тајне Крштења и Евхарстије: „У овим двома тајнама садржи се сво наше спасење, јер се у тим двома тајнама синтезира и рекапитулира сва теандричка иконономија“, сав Христов богочовечански Домострој спасења.²⁸⁾ Слично њему говори и

²⁸⁾ *Беседа* 60, 3 (издање С. Иконому, Атина 1861, стр. 250).

сведочи његов савременик Николај Кавасила, који у свом знаменитом делу „*Живои у Христју*“ ненадмашно раскрива и показује како је православно духовни живот сав литургијски и светотајински, мистириолошки. У име, дакле, ове истинске православне, литургијске духовности Православна Црква и њена теологија увек је осуђивала и одбацивала сваку масалијанску или њој сличну „духовност“, јер је немогуће и бесмислено заступати или бранити чак и саму могућност постојања правога духовног живота и истинског доживљаја спасења човека изван и изнад Цркве као Тела Христовог, изван црквеног литургијског благодатног живота и опита у Духу Светом.

С друге пак стране, православни Оци исихасти у 14. веку осуђивали су и одбацивали са истом одлучношћу и недвосмисленошћу и тадашње западно моралистичко-хуманистичко схватање духовности. Јер и тако схватана духовност и духовни живот, као што је тада заступао противник исихаста западњак Варлам Калабријски, сводила се на крају само на обично морално „угледање“ (*imitatio*) на Христа, или само на „врлинску навику“ (*habitus*) стечену људском аскезом уз евентуалну помоћ од Бога дариване благодати, али притом благодати *шварне*, створене, и не вечне и несаздане божанске и *богошворне енергије* Духа Светога, како је благодат доживљена и схваћена у Православљу. Такво схватање духовности, које је, као што рекосмо, заступао тада (у 14. веку) Варлам Калабријски, човек који је са Запада дошао у Византију где је стекао и изванредан број присталица, једно схватање духовности које негира стварност светитељског искуства и доживљавања још у овом свету антиципације есхатолошке реалности спасења и обожења кроз доживљавање и усвајање вечне и нетварне благодати Божанства (која се пројављује и доживљава као енергија несаздане *свешлости*, *силе*, *доброше*, *љубави* Божије, итд.), није могло не бити одбачено и неосуђено од стране духовног искуства православног Истока и његове благодатно-емпиричке теологије. Јер такво схватање духовног живота представљало је уствари хулу на Духа Све-

тога,²⁹⁾ зато што се њиме спасење у Христу и благодатни духовни живот у Духу Светоме своди на обично морално „побољшање“ палог људског живота и живљења, људске врлине и морала, а одбацује се истинско *обожење* – θεωσις – човека и његово и телом и душом *одуховљење* као врхунско и аутентично човеково назначење и прослављење, као благодатно обогочовећење човека у Христу Богочовеку.

Такво схватање духовног живота човековог, какво је ово западњачко, заступано од бројних моралиста и пијетиста пре и после Варлаама Калабријског све до данас, оно иако на неки начин жели да буде и остане црквено, тј. да ипак представља собом црквену духовност, уствари се и нехотице и неизбежно опет враћа на позиције ванцрквене масалијанске безблагодатне духовности, како је то констатовао већ сâм Св. Григорије Палама, противник Варлаамов и бранилац православне црквене литургичко-исихастичке духовности. О томе он овако пише у *Аџиоријском Томосу*: „Онај који каже да савршено сједињење с Богом бива (τελεισθε=свршава се) без боготворне (τῆς θεολοιᾶς=обожујуће) благодати Светога Духа, него само подражавањем и односом (τῆ μιμίσει τε καὶ σχέσει), попут оних који имају исти морал (τοὺς ὁμοῦθεῖς) и воле се међусобно, и онај који боготворну благодат Божију сматра за навик (ἔξις, латин. *habit us*) разумне природе стечену само кроз подражавање (διὰ μιμίσεως, латин. *imitatio*), а не сматра (ту благодат) за натприродно и неизрециво обасјање (тј. светлост) и за божанску енергију, коју невидљиво виде и несхватљиво схватају они који је се удостоје, – такав нека зна да је и не знајући упао у заблуду Масалијанаца“.³⁰⁾

²⁹⁾ Карактеристично је да су православни исихасти, бранећи праву веру у Духа Светога и у Његову нетварну благодат, истовремено бранили и православно учење о Светом Духу против латинске јереси *Filiique*. Јер то западно неправославно учење, које умањује Духа Светога, неминовно се затим одразило и на живот, организацију и духовност Западног Хришћанства.

³⁰⁾ *Свештоџорски Томос, 2 (Синџрамаша* Григорија Паламе (на грчком), изд. П. Христу, Солун 1966, т. 2, 570).

Из овог наведеног исихастичког текста свакако да не треба одмах закључивати да православни духовни живот не укључује у себе и истински природни људски морал, људско етичко усавршавање и уздизање, морално-духовну хуманизацију човека, и уопште човеков подвиг и настојање да својом врлином подражава Бога. („Хришћанство је подражавање и уподобљавање Божанској природи“, писао је Св. Василије Велики и други оци).³¹⁾ Наведени текст жели пре свега да подвуче целосну истину пуне и аутентичне православне духовности, то јест да се православни духовни живот не исцрпљује само моралом, врлином, врлинском навиком (*habit us*), моралним „подражавањем“ Христу, мимисисом Бога. Пише исти Св. Григорије Палама: „Свака наша врлина и наше подражавање Бога чини човека прикладним (ἐπιτήδειον) за сједињење са Богом, али само оно неизрециво сједињење (с Богом) извршава (τελεισιουργεῖ) благодат Духа Светога“.³²⁾ Православна духовност није само и просто људска, хуманистичка, него богочовечанска духовност (*шеохумана, шеанипроијска*, како би је назвао о. Јустин Поповић) и та духовност је омогућена и дата нама људима као дар кроз ипостасно сједињење Бога Логоса са нашом људском природом. И управо ту духовност остварује у Цркви Дух Свети, кроз православну Литургију и православни духовни живот, остварује је као благодатно сједињење и заједничко живљење у љубави и слободи сваког истински верујућег у Христа са Богом Живим и Истинитим.

Због свега овога, православна духовност показује се и јесте у свему аскетско-литургијска духовност, јер је сва христорошска и христоцентрична (у оквирима и по мери православне Халкидонске Христологије), и сва је истовремено светодуховска, пневматолошка (сходно православној исповедању Духа Светога и Његове нетварне благодати и обожујуће енергије).

³¹⁾ *Беседа о стварању човека* 1, 17 (Р G44, 273; дело се приписује и Григорију Ниском).

³²⁾ *Свештоџорски Томос, 2 (шамо, стр. 571).*

Уза све ово потребно је овде, макар и у најкраћим цртама, додати и следећу истину православног духовног искуства и опитног богословља: православна духовност је још и зато литургијска и литургијска духовност што се она и антрополошки показује као истинита и спасоносна за човека, јер препорађа и васпоставља људско психосоматско биће, људски дух и људско тело и целокупни човеков живот, у ону првобитну богодану *литургију* и јерургију, о којој је било речи на почетку овог излагања. Аутентични духовни живот, каквога познаје православни благодатно-подвижнички опит и искуство, чини и омогућује да у човеку *литургише*, функционише, дејствује здраво и спасоносно (функционално) право боголико и богоцентрично људско биће, онакво какво га је Бог створио и како га је и за шта назначио. Зато што је сав православни духовно-подвижнички живот једна непрекидна евхаристијска богоцентрична литургија: при сваком богоугодном подвигу, у подвигу вере, покајања и смиреног самопознања, подвигу очишћења себе и своје душе и тела, подвигу живота молитве и поста, подвигу творења сваке божанске заповести и сваке телесне и духовне врлине, једном речју у целокупном подвигу живота и делања човековог продужује се и пројигира свуда црквена Литургија, то јест евхаристијска пракса и функција *приношења* и предавања (*προσφορὰ καὶ ἀναφορά*) самог себе и свег бића и живота свог Богу Живом и Истинитом, и то увек кроз Христа у Духу Светом. Литургијска стална прозба и молитва: „*Сами себе и један другог и сав живої свој Христѹ Богу ѿредајмо*“, јесте литургијски програм стално оствариван у православном подвижничтву и духовном животу као непрекидном служењу и богослужењу, као непрестајућој литургији и литургисању Богу Живом „у Духу и Истини“ (Јн.4,24). То је, по речима Светих Апостола и Светих Отаца, непрестано приношење Богу „*жртве живе*, свете, угодне Богу“ (Рим.12,1), или приношење „*духовних жртва* Богу кроз Исуса Христа“ (1Петр.2,5).³³⁾

³³⁾ О овом „приношењу“ себе као *жртве* Богу често говоре богослужбени текстови наше Цркве, па чак и текстови Св. Литургије. О томе такође

6. На крају, да кажемо неколико речи и о вези православне духовности и праве теологије.

Аутентични духовни живот у Православљу одувек је био најтешње повезан и са теологијом. У многовековном предању Православља није било ни праве духовности без теологије, нити праве теологије без духовности. Позната изрека једног древног подвижника и теолога овде има своју пуну важност и примену: „Ако си теолог, молићеш се истински; и ако се истински молиш, теолог си“ (Εἰ θεολόγος εἶ, προσεύχῃ ἀληθῶς, καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύχῃ, θεολόγος εἶ).³⁴⁾ Иако се сматра да ова мудра и истинским духовним искуством испуњена мисао потиче формално од Евагрија Понтијског, то никако не значи да је то и такво духовно искуство о узајамној повезаности богословља и духовности било непознато црквеним Оцима и Подвижницима пре и после Евагрија и независно од њега. Напротив, ово искуство налазимо забележено већ код Св. Григорија Богослова, и то управо у његовим *Речима о богословљу*, где овај изузетни богослов и подвижник износи своје духовно искуство о томе ко, када и како може богословствовати. Потребно је, пише Свети Григорије, да се „мистичне ствари мистички говоре, и свете ствари на свети начин“.³⁵⁾ Због тога, „не може сваки да философствује (=богословствује)³⁶⁾ о Богу... Него има време када, и коме, и колико. Не могу сви (да богословствују), него само они опробани, који

говоре многи Св. Оци (како велики Оци богослови и епископи, тако и Оци подвижници и монаси). Особито пак о томе говори Св. Јован Златоуст у својим многобројним делима.

³⁴⁾ *Главе о молишви*, 61 (Р G79, 1179; дело се налази под именом Св. Нила Подвижника, али се сматра да припада Евагрију Понтијском).

³⁵⁾ *Слово 1 (27)*, 5. Р G36, 17.

³⁶⁾ Израз *философија* код Св. Григорија Богослова, као и код још неких Светих Отаца, означава, бар што се тиче, како он каже, „наше философије“, тј. хришћанске, пре свега истински хришћански (подвижнички) живот по вери. „Најпре треба себе очистити делатном философијом, па онда отворити уста ума свога да би примио Духа“ (*Беседа* 6, 1). Или: „Наша философија је по видљивости смирена, али је по скривености узвишена и она узводи Богу“ (*Беседа* 25, 4). Према томе, овде „философствовати о Богу“ значи: правилно и достојно богословствовати о Богу.

су достигли у созерцање (*ἐν θεωρίᾳ* = у духовно прозрење и сагледавање) и који су пре тога очистили душу и тело своје, или се бар очишћују... А не говорим ово у смислу да се не треба свагда у уму своме сећати Бога (тј. молити Му се). Напротив, Бога треба већма у уму имати него ли дисати (*μνημονεύετον γὰρ Θεοῦ μᾶλλον ἢ ἀναπνευστέον*), и, да тако кажем, ништа друго и не чинити него само то“ (тј. непрекидно молитвено споминати Бога, стално Му се молити).³⁷⁾ Из наведених речи овог светог богослова подвижника и подвижничког богомислиоца очигледно избија на површину истина о нераскидивој повезаности и узајамној условљености духовног живота и истинске теологије.

Према обрасцу највеће и најсуштинскије теологије саме Цркве, а то је Света Литургија и уопште молитвено (богослужбено) богословље Цркве, теологија у опиту православне духовности увек је молитвена и *доксолоџиска јерурџија*, славословна свештенорадња, која истовремено и заснива собом и храни праву духовност, али тако иста и сама она напаја се и храни том духовношћу. Према томе, као што она позната реч Св. Иринеја Лионског: „Наше је веровање сагласно са Евхаристијом, и Евхаристија потврђује нашу веру“ (*Ἡμῶν δὲ σύμφωνος ἡ γνώμη τῇ Εὐχαριστίᾳ, καὶ ἡ Εὐχαριστία πάλιν βεβαίωσι τὴν γνώμην ἡμῶν*),³⁸⁾ сведочи о идентичности црквене Литургије и црквене вере, а самим тим и теологије, тако исто и православна духовност, која је по пореклу своме и карактеру светокрштењска, хризматична и евхаристијска, потпуно је сагласна са вером и теологијом Цркве, и, с друге стране, та духовност сведочи и потврђује аутентичност теологије онога који има ту духовност и који сагласно духовном животу богословствује.

Циљ и садржај православне духовности јесте *заједница* (*κοινωνία*) с Богом, а то исто је циљ и врхунац аутентичне

³⁷⁾ Слово 1 (27), 3-4, Р G36, 13-16. Из наведених речи Св. Григорија Богослова очигледно је да су *молитва* и *теологија* нераздвојне.

³⁸⁾ *Прошив јереси* 4, 18, 5.

православне теологије. Зато у Православљу бити теолог и богословствовати не значи само „τὸ περὶ Θεοῦ λέγειν“ (говорити о Богу), него пре свега „τὸ συγγίνεσθαι Θεῷ“ (бити и сједињавати се с Богом), као што вели Свети Григорије Палама.³⁹⁾ Тек из таквог опта и искуства живог *богоошћења*, из доживљене заједнице са живим Богом, може произаћи богословско сведочење о виђеноме и доживљеноме (ср. 1Јн.1,1-3; 2Петр.1,16), сведочење изражавано „у богодоличним речима“ (*ἐν θεοπρεπέσι λόγοις*) и у богодоличним појмовима и „категоријама“, у богоугодним и спасоносним исповедањима и доксологијама.

7. Истина, свима нама и још далеко пре нас Светим Оцима позната је „теологија“ научена из књига и појмова и категорија ума људског. Међутим, по Светим Оцима, таква научена (или „научна“) теологија никада није и не може бити самодоволна и сигурна, истинска теологија, него (поготову ако је такав теолог надмен, претенциозан и горд, без смирења и смиренумља) таква теологија је најчешће само обична „технологија“, тј. вештина или игра речи. Штавише, таква теологија често је и директно опасна, јер може да се претвори у „πιθανο-λογία“ која „παρὰ-λογίζεται“ (ср. Кол.2,4), тј. може да се претвори у празне и заводљиве речи што само фантазирају и заводе у заблуду. О теологији, научној само из књига, пише Св. Симеон Нови Богослов следеће: „Ако би нам се само кроз учење и читање (=начишаноси) давало познање истините мудрости и познање Бога (=богоознање, тј. *права теологија*), чему би онда служила вера, и божанско Крштење, и Причешће светим тајнама?“⁴⁰⁾ Овим речима овај свети и истински богослов Цркве хоће да каже да без живог заједничарења у вери и у светим тајнама Цркве, тј. без божанске делатне благодати добивене из вере и литургијског живота Цркве, сама теолошка ученост и образованост још ни из далека не значе истинску теологију. Исти свети подвижник-богослов проду-

³⁹⁾ *Тријаде у одбрану свешћених исихасија* 1, 3, 42 (*Синџраммаша*, т. 1, 453, Солун 1962).

⁴⁰⁾ *Етичко Слово* 9. (нав. издање стр. 220).

жује даље па каже: „Нека се нико не вара празним измудре-ним речима, да неко уопште може схватити божанске тајне наше вере без Светога Духа који упућује и просвећује (ἀνευ τοῦ μυσταγωγούντος καὶ φωτιζόντος Πνεύματος = без светотајинског мистичног вођства и светлости Духа Светога), нити пак без кротости и смиреноумља може ко постати сасуд благодатних дарова Светога Духа“.⁴¹⁾

У овом разликовању „учене“ (тј. научене из књига и из ума људског) теологије од аутентичне и изворне, богодане, благодатне теологије, још је конкретнији и прецизнији Свети Григорије Палама. У свом познатом делу *Тријаде*, написаном у одбрану исихастичког благодатног искуства и исихастичке благодатне теологије, он пише: „Постоји једно созерцање (θεωρία) које се састоји у извесном знању о Богу и Божијим догматима, и оно се такође назива теологијом“. Ово, међутим, по Светитељу, није сигурна и поуздана теологија, јер додаје он, „и природна употреба и природно кретање (= *гелашност*) наших душевних сила и телесних органа чини и доноси неку трансформацију разумног лика (τῆς λογικῆς εἰκόνας) у нама, но то није она савршена лепота наше вишње племенитости, нити нам то даје натприродно сједињење са Божанском Светлошћу, док нам баш ово сједињење (с Богом) једино и даје и омогућава да *поуздано богословствујемо*, и тек њиме стоје у природном стању и прородно се крећу (= *гејсџују*) наше душевне и телесне силе у нама“.⁴²⁾

Као што је из претходног текста Св. Симеона Новог Богослова, који смо навели, било очигледно да без литургијског живота у Цркви нема праве теологије, тако се и из ових

⁴¹⁾ У наставку истог текста Св. Симеон додаје и следеће карактеристичне речи: „Несумњиво је потребно свима нама да пре свега добро поставимо у дубину наше душе темељ вере, затим да подигнемо (= *изградимо*) унутра у себи кроз разне врсте врлине праву побожност као чврсти бредем, и онда, када се тако душа одасвуд обезбеди и учврсти се у њој као на сигурном темељу врлине, тада треба ставити и кров те грађевине, а то је божанско познање Бога (= *богопознање, теологија*), те ће тако бити саздана целокупна кућа Духа“ (исто, стр. 252).

⁴²⁾ *Тријаде* 1, 3, 15 (Синџраммаша, т. 1, 425).

наведених речи Св. Григорија Паламе јасно види да нема истинске и поуздано верне, аутентичне теологије осим оне која настаје из духовног живота и живог искуства сједињења човека са Богом, из благодатне заједнице и живог општења са Духом Светим, дакле осим теологије која је плод светодуховске духовности. Оваквих и сличних подвижничко-богословских сведочанстава можемо сусрести небројено пута у вековном православном духовном предању.

Примера ради навешћемо само неколико таквих текстова. Пише Свети Дијадок, Епископ Фотички (из 5. века): „Благодатни дар теологије (τὸ τῆς θεολογίας χάρισμα) не даје се од Бога никоме, ко није припремио себе“.⁴³⁾ Још јасније о томе пише Св. Калист Катафигиот: „Када некоме ко живи у врлинама са смиреном мишљу ... дође и усели се у срце животворна и вечноизворна сила и енергија Светога Духа, која му јако и изобилно просветљује душевне моћи, тако да ум (тог човека) и благодат (Божија) постају „један дух“ (1Кор.6,17), тада ум... енергијом и светлошћу Животворног и Светог Духа достиже у откривења божанских тајана ... и он, смирављући се и молећи се, бива покретан (ἐνεργούμενος = *гејсџивован и гелашан*) самим Богом у Духу Светоме, – тада он није ни ван богословствовања (οὐδὲ τοῦ θεολογεῖν ἐστὶν ἐκτὸς), него је истовремено стварни и истинити теолог (ἐστὶν αὐτόχρημα θεολόγος) и не може а да непрекидно не богословствује“.⁴⁴⁾

На крају, да наведемо и још једно веома карактеристично место од Св. Симеона Новог Богослова, тог изузетног богослова подвижника и подвижника богослова Православне Цркве. Говорећи о човеку који се удостојио да се Христос усели у њега, Свети Симеон пише: „Ако ти дакле почаствујеш Христа и примиш Га и даш Му место и спокојство (ἡσυχίαν) у себи, онда знај добро да ћеш чути тајне из ризница Духа Светога, не као да ћеш се наслонити на груди Господње као некада љубљени ученик Христов Јован, него ћеш у гру-

⁴³⁾ *Главе ѓносџичке*, 66 (изд. Sour ces Chrétiens, № 5, Paris 1966, p. 127).

⁴⁴⁾ *Филокалија*, т. 5, стр. 51-52 (Атина 1963).

дима носити свецелог Логоса Божијег, и богословствоваћеш нове и старе теологије (θεολογίας θεολογήσεις καινὰς τε καὶ παλαιὰς) и све већ написане теологије схватићеш добро, и постаћеш благозвучни орган који ће говорити и звучати изнад сваке музике“.⁴⁵⁾ Ове речи Св. Симеона Новог Богослова, искусног духовног подвижника и богослова православне духовности, јасно показују какав је стварни однос духовног живота и истинске теологије. Сем тога, наведене речи његове показују нам још и следећу истину: у истинској литургичко-аскетској духовности Православља и православног богословља превазиђен је и стварно се превазилази проблем и дилема – која особито у наше дане избија на површину, – наиме дилема између „конзервативности“ и „прогресивности“ у теологији. Јер животворни Дух Свети, као Утешитељ и Учитель Цркве, који њу учи свему и уводи је у сваку истину (Јн.14,16; 16,13), Он исти је свагдашњи надахнитељ и древне апостолске проповеди и свагда живог и светоотачког богословља, и Он учи оне који су посвећени у тајне Царства Божијег да као добри домаћини истовремено „износе из ризнице (Цркве) ново и старо“ (Мт.13,52).

Исто тако, ове наведене речи Св. Симеона Новог Богослова о правом богословљу, просто понављају другим изразима богослужбене песме којима Православна Црква похваљује и прославља своје Свете Оце *богослове*, и у којима их назива „лиром (или органом) Духа Светога“ и „свезлатним устима Речи“, тј. устима кроз која је говорио (=бого-словио) Бог Логос. Назива пак тако наша Православна Црква своје Свете Оце зато што су они у саборној полифоној симфонији и сагласности „јасно предали Цркви *тајну теологије*“.⁴⁶⁾

Из свега до сада неведенога постаје очигледна најтешња веза између праве, православне теологије и истинске духовности, које су обе у православном живом предању и иску-

⁴⁵⁾ *Еџичко Слово 9* (нав. издање, стр. 348).

⁴⁶⁾ *Недеља Светиш Ошца* (Пентикостар), на Јутрењу; Слава на Хвалитех, глас 8.

ству увек *литурџијске* и *благодатне*, духовне, плод Духа Светога и слободне у љубави сарадње човекове. Без благодатног искуства тог и таквог духовног живота тешко је и за православног теолога избећи опасност да и он не постане „као многи који кваре (*καπηλεύοντες* = *фалсификују*) реч Божију“ (2Кор.2,17), зато што у том случају и он не богословствује, по речи Светог Апостола, „из чистоте и искренности, из Бога, пред Богом у Христу“ (2Кор.2,17). А не може тако да богословствује зато што се на духовном лицу душе и ума његовог не одражава и не одзрачује преображавајућа и обожавајућа слава Господња „као *од Господа Духа*“ Светога (ср. 2Кор.3,18). А не одражава се и не одсјајава на духовном лицу његовог ума и душе благодатна слава Духа Светога зато што он у себи нема Његове *духовности*, што није постао сасуд и обиталиште благодатног духовног живота Духа Светога и његових плодова. Стога православна духовност, као подвижништво у Духу и живот у Духу, као духослужење и духоживљење, представља опробану и проверену богословско-подвижничку школу, школу искуства стеченог, и стално стицаног, кроз подвиге и благодат, школу новог живота и посвећивања (=мистагогизирања) у тајну Живог и Истинитог Бога, школу улажења и увођења у једну тајну литургијску мистагогију, у којој нас Дух Свети чини достојнима и способнима да „приносимо и ми *православно богајство богословља* (*ὁρθόδοξον πλουτισμὸν θεολογίας*) Богу и Спасу душа наших“.⁴⁷⁾



⁴⁷⁾ *Служба на Рођење Христово* (25. децембра), на Јутрењу; Слава на Хвалитех, глас 8.