

**Предраг Петровић**

Универзитет у Београду – Православни богословски факултет

Богослужбени основи православне гносеологије

Abstract. Православна гносеологија свој непроцењиви значај за спасење човека и света, црпи из богоустановљеног богослужбеног символизма. Сазнање које се тиче природе и односа унутар ње не може бити потпуно уколико се пренебрегне богослужбено исходиште или богослужбени надилаз таквог, природног сазнања. У истом смислу сазнање света које нуди Православна гносеологија никада не може бити одвојена од богослужбене Тајне Христове, који је на себи као Богу и показао сав смисао божанског постојања света.

Key words: гносеологија, богослужење, символизам, Литургија

Једно од богооткривених темеља хришћанског симболичног сазнања јесте живот у богоначалној заједници. Учествовање у богоустановљеном начину постојања богослужбене заједнице представља насушну потребу остварења јединства људских бића и Сазнајног, због чега хришћанско симболично сазнање претпоставља налажење и одређење положаја сваког бића у односу на његов апсолутни узрок, односно на личност Бога Творца. Ова чињеница заправо истиче зависност православне гносеологије од богослужбеног символизма.

Господ Исус Христос својим оваплоћењем доноси као заиста „ново под сунцем“ – дефинитивно обртање гносеолошке перспективе послепадног света, и њено постављање на основама слободне, дакле безусловне људске вере као богослужбене стварности. Због тога ће апостол Павле веру назвати ипостасју стварности којима се надамо, али и потврдом ствари које се не виде (Јев 11, 1). Јеврејском схватању откривења Божијег кроз виђење неког историјског „знака“ (Лк 11, 29), Господ супротставља сабрање као есхатолошки символ који се иако видљив, открива само вером, дакле само живим односом са Христом и Оцем, а по Господњим речима: „сваки који живи и верује у мене неће умрети вавек“ (Јн 11, 26); у супротном, иако видљив, Господ заувек остаје несазнат, као у Његовој поу-

ци: „Тада ћете почети да говорите: једосмо пред тобом и писмо, и по трговима нашим учио си. И он ће рећи: не знам вас откуда сте“ (Лк 13, 26–27).

Апостол Павле у својој теологији открива моменат обртања богословске перспективе послепадног света, речима: „Бог који је од давнине много пута и разним начинима говорио оцима преко Пророка, у ове последње дане говорио је нама преко Сина...“ (Јев 1, 1–2), тако да „сада видимо кроз огледало, у енигми...“ (1Кор 13, 12).

Због различитих начина којима се Бог од искони откривао својим избраницима, свештеномистици Старог Завета служе се мноштвом богоподобних симбола, покушавајући да искажу присуство Оног који ће доћи у свет, Кога нико никада није видео и Који се речима не може исказати. Због тога теологија Светог Писма изражава да се и анђели кроз различите сусрете и виђења јављају људима, откривајући им божанске тајне, али и Господа видимо како „богословствује у причама и теургичне тајне предаје кроз симболичну трпезу“¹. Следујући верно апостолу Павлу, Дионисије Ареопагит указује на промену онтолошке и гносеолошке перспективе старозаветног света на следећи начин: када тумачи заповест из Псалма: „подигните врата ваша кнезови, и усправите се врата вечна, јер иде цар славе“ (Пс 23, 10), Дионисије запажа да неки анђели највиших небеских јерархија показују недоумицу (незнање) питајући једни друге (два пута): „ко је тај цар славе?“ (Пс 23, 11). Њихово незнање видимо и онда када најузвишенија бића небеске јерархије треба да питају Христа који долази из Едома (Крваве земље): „Зашто су црвене одежде твоје?“ (Ис 63, 2). Но, не усуђују се да га питају одмах тако да питање и не износе директно, већ га постављају најпре између себе, рекавши: „Ко је овај који долази из Едома и из Восога у црвеним хаљинама красно одевен?“ (Ис 63, 1)².

Знајући све недоумице горњих јерархија, Господ им се обраћа речима: „Ја сам који говорим правду и суд спаситељни“ (Ис 63, 1). Тек када им се Христос обрати, они се усуђују Њега да упитају: „зашто су црвене одежде твоје“ (Ис 63, 2).

Недоумице и питања која небеске јерархије постављају између себе, али и Христу, показују да и оне своја сазнајна обасјања добијају као дар, и то као дар од Христа. Ово библијско место, тумачено у делима божанстве-

1 Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, Ἐπιστολή θ' PG 3, 1108A.

2 Символику ових старозаветних израза Дионисије поставља у контексту личности васкрслог Христа и Његовог узношења на небеса, да би „сео са десне стране Оца“. Богослужбена природа речи Псалма 23. јасна је у посљедованију освећења храма, које врши архијереј.

ног Дионисија и не само њега³, открива истине које се тичу промене гносеолошке перспективе старозаветног света после догађаја отелотворења Бога Сина.

Сада Онај који „хода на крилима ветра“ (Пс 103, 3), „постаде тело“ (Јов 1, 14) и врата (Јов 10, 9), а анђелске јерархије, које је Бог слао пророцима у небеским виђењима и које по узвишености превазилазе сва земаљска бића, сада исказују своје незнање али у исто време и везаност за личност Христову, јер показују потребу да „узлазе и силазе на Сина Човечијег“ (Јн 1, 51), што говори и старозаветна праслика Јаковљеве лествице⁴. На тај начин, Дух Свети у домостроју спасења света, кроз Тело Христово, показује да и на земљи и на небесима мимо Христа не постоји никаква спознаја вечног живота, јер Христос објављује „правду и суд спаситељни“ (Ис 63, 1). Због тога у Тајну Његову и „анђели желе завирити“ (1Пт 1, 12)⁵, да се „кроз Цркву сада обзнани началствима и властима на небесима многострука мудрост Божија, по вечној намери коју изврши у Христу Исусу Господу нашем“ (Еф 3, 10–11). У том смислу треба схватити и речи Христове: „и биће као анђели, и синови Божији будући да су синови васкрсења“ (Лк 20, 36). Златоустова Литургија овај моменат крије у речима Херувике, али и у молитви: „Владико Господе, Боже наш, који си на небесима установио чинове и војске Анђела и Арханђела... учини да са нашим Входом буде Вход светих Анђела који нам саслужују и с нама саславослове Твоју благост“⁶. На тај начин богослужбена (символична) заједница признаје да два краја постојања свега створеног (небеско и земаљско), која је првородни грех раздвојио, Дух Свети у конституисању Цркве као Тела Христовог, чини литургијски сједињеним.

Гносеолошки смисао сваког појединачног символизма потчињен је дакле догађају отелотворења Бога Логоса. Да Бог Логос није узео на себе створену природу и заувек премостио до тада непремостиви јаз створеног

3 Види и код Григорија Богослова, Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα PG 36, 857B.

4 Овде би било занимљиво рећи да су како новозаветни аутори, тако и аутори светоотачке епохе првих седам векова, у Христу препознали испуњење старозаветних пророчанстава, али као богослужбени образац. Апостол Паве ће писати „јер се и Пасха наша, Христос, жртвова за нас“ (1Кор 5, 7). Апостол Петар у крви Христовој препознаје испуњење значења старозаветног жртвовања (1Пт 1, 19), а апостол Јован, наводећи речи Јована Крститеља, Христа назива јагњетом Божјим које узима на себе грехе света (Јн 1, 29. 36). У апокалиптичкој визији „лава од колена Јудина“, Јован ће видети „јагње заклано“ (Отк 5, 5–13).

5 Види тропар васкрсни гл. 1, 2, 4, 6.

6 Ἰωάννης Φουντούλης, Θεῖαι Λειτουργίαι, κείμενα λειτουργικῆς, Θεσσαλονίκη 1994. 240.

и нествореног, обредни симболизам би се и даље кретао између „природних“ и „умних“ светова, што би значило да истинити онтолошки симболизам не би био могућ, како то мудро запажа Митрополит пергамски Јован⁷.

Литургијска гносеологија јесте гносеологија Тајне Христове. Сви који на овакав начин прилазе проблему симболичног сазнања, хришћански симболизам повезују са Тајном Једнога Бога, кога Христос открива. И због тога, „једно је знање, једна је сила и суштина Оца, Сина и Светога Духа. Ни Отац ни Дух Свети нису у незнању у погледу отелотворења Сина, јер у тајни нашег спасења кроз отелотворење Сина присутан је читав Отац, не отелотворен већ Онај Који благоизволева Синовљево отелотворење, и читав је Дух Свети у читавом Сину, не отелотворен него саучествујући због нас (у) Синовљевом неизрецивом отелотворењу“⁸. То значи да Црква обитава у једном Божијем знању, због кога је догооткривени симболизам иако разнолик заправо јединствена стварност.

Имајући у виду да се Христос свету открива као личност вечне заједнице са Оцем и Духом, али и као есхатолошко биће у заједници са људима, гносеолошки ослонац хришћанског симболизма везујемо искључиво за тајну Тела и Крви Христове. На овај начин Црква сведочи да се сам Син открио творевини везујући у Свом одсуству вечни живот творевине за Своје литургијске предобразце, симболе.

По својој природи хришћанска спознаја јесте догослужбена, симболична. Ако о другачијој спознаји и може бити речи, онда је то спознаја проистекла по палој природи света. Знање по природи палог света је у ствари помешано знање, што је последица искуства самољубља, које прате задовољство и бол⁹. Овакво знање у исто време подразумева и незнање супротног¹⁰. Међутим, знање по природи може бити окарактерисано и као знање у односу на циљ због кога је природа створена. Грех због овакве гносеолошке перспективе неће бити дефинисан као природан¹¹. На тај начин, знање по природи јесте истинско добро, јер природу враћа Узроку постојања, односно, њеном коначном циљу и тежњи¹². У супротном, када знање по природи

7 Јован Зизиулас, „Симболизам и реализам у православном догослужењу“, Саборност, Пожаревац 2001. год. бр. 1–4, 18.

8 Μάξιμος Ὁμολογητής, Πρὸς τὸν Θαλάσσιον, PG 90, 624BC.

9 Види исто, PG 90, 624AB.

10 Види исто, PG 90, 416D.

11 Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας, PG 3, 461AB.

12 Будући да творевина вољом Божијом долази у постојање из недића, она „ка првом узроку вечно гледа“. Γρηγόριος Νύσσης, Ἐξηγήσεις τοῦ Ἀσματος τῶν Ἀσμάτων, PG 44, 885D.

нема христоцентрични циљ, односно ако је сазнање узрок раздеоа бића и стварности које би по својим природама требало да сапостоје, знање се тада показује као незнање¹³, јер претпоставља бића и ствари искључиво као објекте, а никако као судјекте сазнања. Објективизација било ког дела наших стварности или неизбројивих односа који се дешавају међу створеним бићима, представља сазнајно подвајање или индивидуализирање нечега што као биће или ствар не може постојати само по себи. Дејство тако извитопереног правца и циља сазнања, завршава јаловим, односно, неделатним сазнањем у односу на спасење човека и света.¹⁴

С друге стране, литургијско сазнање јесте сједињујуће и у њему не постоји временски размак између човека који сазнаје и Господа Кога сазнаје, што јасно потврђују Господње речи: „и ја знам своје овце и моје овце мене знају; као што мене зна Отац и ја знам Оца“ (Јн 10, 14–15). Због тога Дионисије Ареопагит знању приписује моћ сједињења сазнајних стварности и онога који сазнаје, а незнање види као узрок сталних и многодимензионалних падова бића. Његово одређење знања и моћи спознаје уопште, искључиво је израз вере, што значи да онај који не верује и не може поседовати знање¹⁵. То је потпуно у складу са Павловим постигнућем „јединства вере и познања Сина Божијега... и мере раста пуноће Христове (Еф 4, 13).

Имајући у виду богослужбено место и богослужбену природу светоотачких беседа и списа као светоотачких тумачења црквених симбола постојања, јасно је да су свети оци ране Цркве своју богословску делатност најтешње везивали за богослужбену праксу, што значи да гносеологија о којој оци Цркве сведоче, израста из обредног карактера Црквене заједнице, изражавајући у сваком наизглед засебном сегменту, управо саборни карактер Истине. Свезу богослужбеног и природног симболизма налази-

13 Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, Περί Θείων Ὄνομάτων, Φιλοκαλία, Θεσσαλονίκη 1986, 178, 22.

14 Рационалистички вид сазнања готово у свим својим сферама сведочи о раздијености целовите визије човека и света те подређивање целине њеним деловима. Наслеђе по преимућству Православне хришћанске цивилизације у историјским искушењима често робује шаблонима изобјективизованих, распарчаних спознаја које намеће „модеран свет“. Наравно да ово искушење не мимоилази ни оне који себе сматрају црквеним сојем „интелектуалаца“. Велики проблем нашег времена лежи у чињеници да појединим свештенослужитељима недостаје управо целовит поглед на човека и свет, а што се крајње непогрешиво огледа у њиховом неформалном односу и према повереним парохијанима, и њиховим недолучним богослужбеним понашањем у Цркви.

15 Исто, PG 3, 888CD. О вери, знању и сједињењу види код Максима у Σχόλια εἰς τὸ Περί Θείων Ὄνομάτων, PG 4, 353C. Врло је важно истаћи да симболична спознаја по преимућству обликује моралне и психолошке принципе људске заједнице.

мо у новозаветном опису смрти Христове, коју симболично прати и смрт старозаветног жртвоприношења, што се крије иза симболичног сведочанства јеванђелисте Матеја у речима: „И гле, завеса храма раздре се на двоје, од горњег краја до доњег, и земља се потресе и камење се распаде и гробови се отворише...” (Мт 27, 51–52). Богослужбена поезија на себи својствен симболичан начин тумачи ове Матејеве речи¹⁶.

Нисиотис, као један од православних мислилаца модерног доба који је писао о православној гносеологији, приказује различите приступе овом проблему, усредсређујући пажњу на за њега кључне односе између личног и природног откривења али и односа вере појединца и дожанског откривења. Све ово чини у светлости христоцентричног карактера православне, гносеологије који би требало да превазиђе како недоумицу око тога да ли човек открива Божије постојање или се првенствено Бог открива човеку, тако и сам циљ сазнања. Нисиотис под сазнањем наглашава активно учествовање човека у откривеној дожанској истини¹⁷, повезујући га са искуством Црквене заједнице. Овај православни мислилац настоји да помири природну теологију и дожанско откривење као откривења Једног Бога и то кроз „несхватљиви догађај вере“¹⁸. На тај начин се знање не раздељује завршавајући у некој од сумњи, већ је по својој природи и јединствено и сједињујуће. Нисиотисов приступ хришћанској гносеологији идентичан је Павловом (а самим тим и Дионисијевом) виђењу проблема сазнања: знање је елемент вере, а вера као ипостас будућег века своје постојање има у богослужењу, односно литургијском символу.

Апостол Павле веру наизглед поистовећује само са унутрашњим човеком, који на неки начин има сопствена чула и сопствене удове. Тако у његовим речима налазимо да „вером Ноје би од Бога обавештен о ономе што се још не види... Вером Авраам послуша када би позван... Вером се насели он у земљи обећаној... Вером и сама Сара прими моћ да зачне... Вером су Мојсија, пошто се роди, крили три месеца... Вером Мојсије одрече да се назива син кћери фараонове... Вером он остави Египат... Вером пређоше Црвено море...” итд. (Јев 11). Међутим, вера је према апостолу

16 Слава на стиховње стихире вечерње службе треће недеље по Пасхи открива богослужбени карактер Матејевог сведочанства изразима: „солнце на крестје (Христа) висима узрјевшеје, мраком облагашесја, и земља страхом колебашесја, и раздирашесја церковнаја завјеса...”.

17 Види Νησιώτης, Ν. Α., Προλεγόμενα εἰς τὴν θεολογικὴν γνωσιολογίαν, Αθῆναι 1986, 33.

18 Исто, 167.

Павлу неодвојива и од обреда, јер „вером сазнајемо да су светови саздани речју Божијом“, али и „вером принесе Авељ Богу дољу жртву него Каин; њоме би посведочен да је праведник, када сам Бог прихвати даре његове (Јев 11, 3–4)... Вером принесе Авраам Исака... Јер је разумео да је Бог кадар из мртвих васкрсавати“ (Јев 11, 17)... Вером (Мојсије) обави пасху и кропљење крвљу“ (Јев 11, 28), итд. На овом месту примећујемо да концепт вере у посланици Јеврејима има дубоко утемељење у Старом Завету. То се види из позивања апостола Павла на Авакумово пророштво, и то на речи: „праведник ће од вере своје жив бити“ (Ав 2, 4). Епохална расправа римокатолика и протестаната о значењу ових речи губи своју релевантност ако се увиди да је вера у поменутој посланици догослуждена активност, која своје радикално утемељење има у невидљивим тајнама Царства Небеског, а што је у складу са концептом који постоји у самом Авакумовом пророштву. Свеза вере и обреда, приказана у посланици Јеврејима, у потпуности одговара Авакумовом пророштву у коме се до истинске вере и славословља долази преко визије Божјег суда над безбожницима са врхунцем у теофанији описаној речима: „Господ је у светом храму своје, дрхти пред њим сва земља“ (Ав 2, 20).

Апостол Павле повезује и сазнање са вером тако да знање не представља само умну радњу (спекулативну моћ), већ пре свега израста из обредног симболизма у коме вера установљује човеково биће као судјект сазнања што је истозначно са догослужденом ипостаси о којој говори апостол Павле (Јев 11, 1). И по сведочењу Максима Исповедника „знање не припада свакоме, као што ни вера не припада свакоме“¹⁹.

Још у апостолско време, апостол Вартоломеј и Дионисије Ареопагит говоре о природи догословља. Ареопагит дефинише и метод изучавања теологије везујући га за догослуждену природу Цркве. За Вартоломеја „теологија је многа (πολλήν) и најмања (ἐλαχίστην)...“²⁰. Тумачећи предање Цркве о догатству (величини) и сиромаштву као о две природе јединственог догословља, Дионисије догословље види „с једне стране неизрецивим и мистичним, а с друге јасним и сазнајним, с једне симболичним и обредним, с друге философским и доказивим; тако је запретено изрециво са неизрецивим, и једно уверава... а друго делује и установљује у Богу неученим тајноводствима“²¹. На овим основама Црква је од свога настанка постављала сву методологију хришћанске гносеологије; с једне стране,

19 Μάξιμος Ὁμολογητής, Πρὸς τὸν Θαλάσσιον, PG 90, 376D.

20 Βαρθολομαῖος ἀπόστολος, PG 2, 785.

21 Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, Ἐπιστολή θ' PG 3, 1105CD.

символизам списа светих Отаца као и Светог Писма иманентан је симболизму богослужбеног бића Цркве, а Црква опет, користи катафатичку философију у сусретима са наукама овога света, што Христос открива кроз речи: „Ово сам вам говорио у причама“ (Јн 16, 25) чувајући само за изабране разумевање свезе Христа са симболима твари што јеванђелист потврђује изразом: „Ето сада отворено говориш, и причу никакву не говориш“ (Јн 16, 29). У том смислу Црква устима апостола Јована учи да је символизам Христових речи сједињен са Његовом личношћу и да из Његове личности извире и у Њу увире.

Господ установљава симболе и као последњу одбрану светотајинског живота од неподобних, од оних који су у немогућности да се одвоје од детиње фантазије која обавија симболе, не показујући способност да препознају Господа на одређеном богослужбеном месту. Ту истину апостол Павле сакрио је иза речи: „када бејах као дете, размишљах као дете, а када сам одрастао одбацио сам детиње“ (1Кор 13, 11). Сам Христос из истог разлога после учињених теургија забрањује неким људима да казују шта им се десило. Сетимо се само речи апостола Марка приликом излечења глувонемог: „и забрани им да никоме не казују“ (Мк 7, 36), или после Преображења, када „силажаху са горе, забрани им да никоме не казују шта су видели“ (Мк 9, 9). Забрана се по Марковом сведочанству односила и на само исповедање вере, што видимо у речима: „А ви шта велите ко сам ја? А Петар одговарајући рече му: Ти си Христос. И забрани им да никоме не говоре о њему (Мк 8, 30). После Вазнесења Господњег, Дух Свети „им забрани говорити реч у Азији“ (Дап 16, 6).

Пневматолошко-христолошки карактер живота, јасно видљив у литургијским текстовима, односно у светотајинској структури Цркве, чини узрок, смисао и сврху хришћанске гносеологије. Из тог разлога се у овом раду ослањамо управо на те литургијске димензије које сазнане вером јесу онтолошки и гносеолошки ослонци човековог вечног живота.

Закључак

Православна гносеологија свој непроцењиви значај за спасење човека и света, црпи из догоустановљеног богослужбеног символизма. Сазнање које се тиче природе и односа унутар ње не може бити потпуно уколико се пренебрегне богослужбено исходиште или богослужбени надилаз таквог, природног сазнања. Из тог разлога светоотачки приступ природном начину спознаје неког дела света, увек узима у обзир или дожанску вољу, или дожанску силу, или дожанску премудрост, промисао итд. На

тај начин ни један део света не остаје затворен у себе, односно одељен од остатка света, већ се неизбројива многостраност дожанске икономије спасења созерцањем „спушта“ до једног дела света како би се у сваком сегменту постојања славио Бог. У истом смислу сазнање света које нуди Православна гносеологија никада не може бити одвојена од богослужбене Тајне Христове, који је на себи као Богу и показао сав смисао дожанског постојања света, а што је најављено старозаветним речима, које повезују реалност богослужбених хаљина, на којима се налази читав свет (уп. одредбе 2Мој и 5Мој).