



УДК 2-535:783.2

DOI: 10.46793/sabornost25.099S

ORCID ID: 0009-0005-2258-7396

Оригинални научни рад

Сања Стевановић*

Музиколошки институт САНУ, Београд

Есхатолошка иконичност црквеног појања: систематско-богословски увид у питање „Зашто Црква пева?”

Abstract: На хипотетичко питање „зашто Црква пева у Евхаристији?” могло би се одговорити на следећи начин: сâм Христос је на Тајној вечери отпојао „хвалу,” настављајући јудејско пасхално предање, те је Црква прихватила тај образац. Универзалност певања у свакодневици различитих народа, од давнина до данас, чини овакво образложење разумљивим. Рад полази од становишта да овакви аргументи нису довољни да објасне суштински разлог због којег Црква пева у Евхаристији. Црквено појање се разматра унутар домена истините и непролазне егзистенције, односно, унутар домена онтологије.

Анализа се ослања на разликовање природног и личносног познања које представља Јован Зизијулас у студији „Догматске теме.” Циљ рада јесте да се покаже есхатолошка иконичност црквеног појања кроз одговор на питање „зашто Црква пева?”. Показује се да хришћани не певају из нужности, иако су звук и певање за човека биолошка потреба. Црквено појање је ради есхатолошког циља — Другог Христовог доласка и свеопштег Васкрсења.

Key words: црквено појање, природно познање, познање у личности, есхатолошка иконичност, онтологија, Васкрсење.

1. Увод

На хипотетичко питање „зашто Црква пева у Евхаристији?” могло би се одговорити на следећи начин: сâм Христос је на Тајној вечери отпојао „хвалу,” настављајући јудејско пасхално предање, те је Црква прихватила тај образац. У једној од студија из области литургије налази се следеће образложење:

„У човечјој природи је, да изражава песмом како религијозни осећај тако и свако одушевљење у радости и срећи, а песма са своје стране пријатно утиче на човечје расположење; стога су најстарији народи као: Египћани, Феничани, Грци и Римљани унели музику код својих жртава и религијозних

* sstevanovic.203008@bfspc.bg.ac.rs

свечаности, а у доба цветања, сјаја и славе њихових држава имала је музика (песма и свирка) одличну улогу. Па и Јевреји су поклањали велику пажњу вокалној и инструменталној музици и беше наставни предмет у пророчким школама. [...] Па ни хришћанско богослужење није могло бити без појања, тим пре што су први хришћани били већином из Јудеја који су на свом богослужењу били навикнути на појање, што је употреба овога била освећена примером самог ИХриста, који је после тајне вечере појао са својим ученицима псалме Давидове, и тако увео појање псалама на хришћанском богослужењу.” (Мирковић, 1918, стр. 260–261).¹

Неоспорно присутни научни докази о универзалности певања у свакодневици различитих народа, од давнина до данас, чине цитирано образложење сасвим разумљивим. Са становишта гносеологије, може се закључити да овакво тумачење произилази из природног — биолошког — начина познања ствари.

Без намере да се умањи значај Христовог појања хвале за појавност црквеног појања, овде се, пак, предлаже супротна теза:

Овакви аргументи показују се као недовољни да објасне суштински разлог због којег Црква пева у Евхаристији. Штавише, хришћани не морају да певају у Евхаристији, будући да то и не чине на основу природне ипостаси.

Циљ оваквог полазишта није да оповргне претходно наведено становиште, већ да понуди другачији начин говора о црквеном појању — онај који почива на различитом гносеолошком оквиру, а то је познање у *личности*. Ради постизања тог циља, најпре ће бити размотрена категорија природног познања, односно принцип на којем почива доминантно разумевање евхаристијског појања, јасно изражено у наведеном цитату. Потом ће пажња бити усмерена на други тип познања — познање у *личности* — у контексту тумачења светописамских текстова, који у овом раду представљају примарне изворе.² Као херменеутички оквир користиће се разликовање природног и личносног познања које Јован Зизијулас излаже у студији „Догматске теме.”

Овако постављена методологија има за циљ да доведе до разјашњења примарног феномена насловљеног у овом раду: есхатолошке иконичности

¹ Приступ појању као универзално-људском феномену којим се, у случају Хришћанства, изражавају хришћанске мисли и осећања (молитва и хвала), а у оквиру којег се Христово пасхално појање разуме као форма преузимања јудејске праксе, проналазимо код Ендру Мекгауна (McGowan, 2014, стр. 111, 115). О навикнутости, те природној припадности самог Исуса јудејској богослужбеној пракси, култури и музици на основу историјских околности видети у: Foley, 2009. Постоје случајеви где се функција Христовог појања готово у потпуности занемарује, те се веза јудејског и хришћанског богослужења разматра кроз примарну чињеницу да су први хришћани били Јевреји (Werner, 1959). Видети и: Алфеев, 2009, стр. 822.

² У раду се разматрају само они библијски текстови који су релевантни за тематски оквир, с нагласком на Христово појање „хвале” у Тајној Вечери.

црквеног појања.³ Есхатолошка иконичност, као примарни идентитетски параметар црквеног појања, готово да је у потпуности запостављена у савременом богословљу. Она постаје видљива тек када се постави питање: „Због чега Црква пева у Евхаристији?” То питање суштински упућује на искуство познања у *личности*, смештајући црквено појање у домен питања бића, истините и непролазне егзистенције, односно, у домен онтологије.

2. Црквено појање и природно познање

У поглављу „О знању и вери” у оквиру студије „Догматске теме,” блажене успомене митрополит пергамски Јован Зизијулас пружа јасно објашњење начина на који човек приступа познању ствари по својој природи (Зизијулас, 2017, стр. 37–43). Овај тип познања, који митрополит везује за Аристотелово *τόδε τί*, можемо применити и на појаву црквеног појања.

Црквено појање је предмет нашег познања управо зато што је оно „то,” а не нешто друго. Познање подразумева идентификацију, односно поистовећивање са нечим што већ познајемо, уз помоћ категорија времена и простора, и то у више фаза. Прво, црквено појање одређујемо негативно — кроз искључивање онога што оно није, елиминишући, тако, неко друго певање. Потом га ограничавамо, локализујемо и дефинишемо: на пример, смештамо у простор храма и у време богослужења. На крају, описујемо његова својства — естетски аспект, интерпретацију и тумачење музичког записа, а све ради остваривања његове пуне *ујойћредне вредности* као предмета познања.

Цитирани пасус професора Мирковића сажето одражава наведено, наглашавајући идеју *ујойћредљивости*: изражавање религиозног осећања, позитиван утицај на психу, дидактизам и корисност у обредним чиницима. Са становишта (православног) систематског богословља, међутим, може се рећи да овакво поимање црквеног појања суштински нема корене у светописамском наративу. Оно више припада традицији старогрчке философије, коју су у Средњем веку прихватили и развијали превасходно хришћани западноевропског, а касније и источноевропског поднебља, често у спрези са спорним богословским питањима. Уопште сама идеја о поларитету религиозност — секуларност, на коју имплицитно упућује цитирани пасус, јесте 'производ' хришћанске цивилизације, док је у прехришћанским друштвима није било (King, 1987, стр. 282). Са теолошке тачке гледишта, религија може да се посматра и као апсолутна супротност Цркви, што подробно разрађује Јанарас (2019) у својој студији „Против религије.”

³ Формулација „есхатолошка иконичност црквеног појања,” према нашим увидима не постоји као званичан термин у литератури. Важно је, стога, појаснити да ова синтагма одражава јелинску перспективу, усмерену на проблем онтологије и истинитог бића, која је, пак, укореењена у јудејском светоназору.

Кретање природног познања ка разоткривању употребне вредности објекта, као циљу самог процеса, показују и друге научне области. Природне науке, на пример, указују на звук као једну од основних егзистенцијалних нужности за човека. Постоји неоспорна могућност да се звук појави где год се за то створе услови; он је механички поремећај стања равнотеже који се шири кроз еластичан материјални медијум, те постоји и независно од способности људског уха да га опажа (Berg, 2025).

У овом контексту, певање се може разумети као форма биолошке потребе која има за сврху обезбеђивање егзистенције. Звук је елемент природе најприсније повезан са створењима: оно што се чује — јесте. Дејл Первс (Dale Purves), професор емеритус на Дјуковом Институту за неуронауке, скреће пажњу на живе организме као изворе тонова за људско ухо, као и на значај вокализација за човека, које долазе од других људи. Употреба тоналитета у говору и музици служи издвајању битних информација, којих у људској вокализацији има у изобиљу (Purves, 2017, стр. ix).

Иако је овакав поглед у потпуности заснован на методологији природних наука, сматрамо га релевантним за разматрање идеје о увођењу певања од стране Христа у хришћанско богослужење. Пошто је певање, као и сам звук, за човека биолошка нужност, на који начин Христос може да га 'уведе'? Уколико је сврха Христовог појања, како имплицитно указује Мирковић, имала биолошку корисност, поставља се питање како се такво схватање може оправдати у светлу основних христолошких и пнеvmатолошких начела? Да ли се идеја о слушању, као чину који неизбежно подразумева и елемент субјективне сатисфакције, може уклопити у идеју о Цркви као заједници Једног и многих?

3. Црквено појање и познање у личносћи

Јасно је да према природном познању црквено појање познајемо у складу са његовом употребном вредношћу. С друге стране, познање у личности доводи црквено појање у везу са онтолошким искуством личности.⁴ Наиме, 'објекат' познања није појање, већ Бог као конкретна Личност, док се појање јавља у односу две личности — Бога и човека.⁵ Одговор на питање „Зашто Црква пева?” крије се у одговору на питање „Зашто Христос пева у Вечери Великог Четвртка?” Како Зизијулас (2023б, стр. 1–2) наглашава, важно је имати на уму да је изворни чин Евхаристије смештен пре

⁴ Познање у личносћи у корену је везано за познање Бога. Овај тип познања заснива се на две претпоставке: 1. Бога познајемо као Личност, као Оца, и Његов идентитет не зависи од Његових особина; 2. личност представља незаменљив елемент нашег бића, тј. захваљујући његовом постојању постојимо и ми. Уколико дође до непостојања једнога, оно утиче на постојање другог (Зизијулас, 2009, стр. 59–81).

⁵ Апостол Павле у Посланици Ефесцима управо потврђује поменуто стихом: „[...] него се испуњавајте Духом, говорећи међу собом у псалмима и химнама и песмама духовним, певајући и појући Господу у срцу своме” (Еф 5, 18–19; Кол 3, 16).

смрти и Васкрсења Христовог, да је испричан након ових догађаја, али и да је начин интерпретације изразито дубоко повезан са самим чином у новозаветним причама, будући да је Евхаристија и установљена да буде понављана (Зизијулас, 2023б, стр. 2).

Новозаветни текстови не одговарају директно на питање зашто Христос пева. Они једноставно констатују чињеницу Његовог појања у Тајној Вечери. Познато је, пак, да је Рана Црква практиковала дисциплину ћутања (*disciplina arcana*) којом је тежила да се заштити од нехришћанског погледа (Зизијулас, 2023б, стр. 1). Сиромаштво извора, не само о појању, већ и о сâмој Евхаристији, једна је од главних одлика новозаветног текста, што се сасвим уклапа у поменућу дисциплину као природну тежњу да се не дефинише и не расправља оно што чини сâмо срце живота Цркве (Исто).

Када је реч о Јеванђељима, једини стих који директно помиње појање налази се у Матејевом и Марковом извештају, а чини се и сасвим узгредним:

„И отпојавши хвалу изиђоше на гору маслинску” (Мт 26, 30; Мк 14, 26).

Пасхално певање „хвале,” у оквиру јудејског празника пасхе (פסח; „Песах”), било је део шире целине Хагаде (הגדה; „казивања”), која се одвијала током вечери Седера.⁶ Хагада је представљала чин преношења приче о Изласку из Египта, састављен од благослова, молитви, мидрашких тумачења и псалама, који је након разарања Другог храма замењен молитвом за коначно издављење (Goldschmidt, 2007, стр. 207–208). Па ипак, Јеванђељисти у свом запису издвајају само чин „хвале”, тј. „халела” (*Hallel*).

Према библијском речнику „хвала” је превасходно усмерена ка Божјој Личности. Она напосто *јесће, одвија се, гојаћа се*. У блиској је вези са благодарењем и радошћу, међутим, оно што је особито издваја јесте њена теоцентричност — ’изгудљеност’ у Богу, хвалити Бога управо зато што је Бог (Léon-Dufour, 1970, стр. 680) У том смислу, „хвалу” треба разумети као лични однос човека са Богом, који се остварује у историјском времену.

Отуда можемо закључити да податак о Христовом појању има за функцију да на још један начин потврди, посведочи, исповеди реалност историјског сусрета ученика са Оваплоћеним Сином Божјим. Оваплоћени Христос хвали Бога Оца, пројављујући љубавни однос Оца и Сина у Духу, у којем сада учествује целокупна творевина. Појање „хвале,” стога, јесте заједничарење Тројичног Бога и његове творевине у Личности Христовој, док су *йознаваоци* овог догађаја управо конкретне личности — Апостоли, а тиме и Црква.

Ако се осврнемо и на увид митрополита Јована, према којем је Син Божји слободно изабрао шта ће бити „средство премошћавања јаза створеног

⁶ Седер (*sedarim*, „поредак”) је посебна породична свечаност у првој пасхалној вечери. Утемељена је на заповести из Торе да се прича о Изласку преноси из генерације у генерацију — „И казаћеш сину својему у тај дан говорећи: [...]” (Изл 13, 8) (Goldschmidt, 2007, стр. 208; Jacobs, 2007, стр. 678).

и нествореног” (Зизијулас, 2023, стр. 238), онда постаје јасно да појање представља икону онтолошке слободе творевине у Христу, а тиме и пројаву вере у Васкрсење Христово и пројаву искуства есхатолошког Царства Божјег. Наиме, позиција самог стиха у односу на ширу слику коју доносе Марко и Матеј посебно скреће пажњу. Стих је смештен тако да се појање више повезује са изласком на Маслинску гору и Христовом најавом уплашености ученика, него ли са Евхаристијом. Управо оваква контекстуализација чини да појање на први поглед делује као пуко преузимање јудејске праксе. Бива нејасно о каквој се „хвали” може говорити, гледајући на стих који потом следи:

„Сви ћете се ви саблазнити о мене ове ноћи; јер је писано: Ударићу пастира и овце ће се раздјећи” (Мк 14, 27; Мт 26, 31).

Међутим, ова позиција сасвим одговара централној карактеристици вере, а то је да се она појављује „онда кад нас нешто уверава у своје постојање, али не на основу објективних датости, односно не зато што смо обавезни да признамо (=препознамо) његово постојање” (Зизијулас, 2017, стр. 89). Због тога што се вера поистовећује са окретањем ка истоку (Исто, стр. 87), Христово појање „хвале” показује се као продор есхатолошког догађаја у историју, чиме само појање задобија иконичну димензију.

Када се „Халел” сагледа у ширем контексту, он представља певање псалама (113–117) који су у јудејској пракси имали изражени есхатолошко-месијански смисао (Зизијулас, 2023а, стр. 155). Најзначајнија особина ових псалама јесте *радоси*, која их чини изразом захвалности за божанско издјављење.⁷ Управо због тога, у јеврејској традицији се Халел не изговара на празнике који нису спасоносно-радосне природе (Sarna, 2007, стр. 280).

Адекватно разумевање поменутог није могуће без укључивања питања прожимања христологије и пневматологије. Према речима митрополита Јована „*појањање историјом* [јесте] особеност Сина у икономији,” док се особеност Духа огледа у томе да се Њиме „и Син и икономија ослобађају стега историје” (Зизијулас, 2023г, стр. 114). Објавити смрт Христову у Евхаристији, „значи сместити је у светлост Васкрсења, Вазнесења и његовог другог доласка.” (Зизијулас, 2023д, стр. 16).⁸

⁷ У контексту Новог Завета, радост је непролазна категорија — будући да је Христова. Радост *јесће*. Њено испуњење је у будућности, стога је неопходно остати у љубави (=у Цркви): „Као што Отац љуби мене, и ја љубим вас; останите у љубави мојој. Ако заповести моје одржите, остаћете у љубави мојој, као што сам ја одржао заповести Оца мојега и остајем у љубави његовој. Ово сам вам казао да радост моја у вама остане и радост ваша да се испуни” (Јн 15, 9–11).

⁸ На другом месту, митрополит Јован објашњава: „[...]оно што се дешава у Евхаристији не може се никад потпуно објаснити еволуцијом и историјским током, већ, ван времена и у исто време, тајна присуства Христа у свему што је учинио и што ће учинити за нас *зависи пошћуно и айсолућуно* од доласка Духа Светога. Овде ‘речи’ не могу произвести евхаристијску стварност и ‘Реч Божја’ уопште не може бити смештена поред Духа, већ кад Реч постаје егзистенцијална реалност за Цркву, она је ‘предмет’ деловања Светога Духа.”

Будући да Дух Свети својим учешћем у икономији чини да Христос буде „не један’ већ многи,” (Зизијулас, 2023г, стр. 115) као и да разлива есхатолошку светлост на историјску егзистенцију чинећи да се природне везе превазиђу (Зизијулас, 2023д, стр. 5), појање „хвале” је у корену повезано са кинонијским догађајем, са заједницом личности. Ово нам особито потврђује Педесетница, која је као пневматолошки догађај уједно и Христов догађај (Зизијулас, 2023г, стр. 114). У оквиру овог догађаја појављује се феномен гласолатије, за који се истраживачи не могу сасвим усагласити да ли је реч о певању или специфичној врсти говора (Скабланович, 2014, стр. 25–26). Оно што је, ипак, суштински важно јесте да је гласолатија везана за разглашавање о величанственим делима Божјим, на начин који је разумљив свима, који превазилази идентитетске разлике, па отуда и реч о „пламеним језицима.” Она је сведочанство познања истине, интензивног сазнања богосиновства, ликујуће радости новог односа к Богу и људима, нове и потпуне слободе у Христу (Скабланович, 2014, стр. 27).

У складу са приказаним, можемо предложити својеврсно „транскрибовање” синоптичког стиха:

„И објавивши им да је Царство дошло, изиђоше на гору Маслинску.”

Певање „хвале” поистовећује се са објавом есхатолошког Царства Божјег у историји, а тиме и са познањем Бога као Личности. Ову везу подвлачи и Јеванђелиста Јован, стихом којим указује на однос између појма *славе*⁹, тако често (касније) коришћеног у црквеној химнологији, и познања у *личности*:

„Сада се прослави Син Човјечији, и Бог се прослави у њему. Ако се Бог прослави у њему, и Бог ће њега прославити у себи, и одмах ће га прославити” (Јн 13, 31).

Син Човјечији утеловљује ’мноштво,’ док уједно представља и саму „есхатолошку назнаку славне будуће слике Христове” (Зизијулас, 2023д, стр. 19). Коначно, „хвала” јесте пројава истинитог живота целокупне твари, која као таква у ’рукама’ Цркве постаје и икона онтолошке слободе и објава вере у свеопште Васкрсење.

4. Појање као заповест ради слободе

Према језику савремене теологије, у којем су испреплетени јудејски и јелински менталитет, Царство Божје (=Есхатон) се може описати као истинито, вечно постојање створене природе у заједници са нествореним Богом. Есхатон се не може појмити без слободе: док Нови Завет повезује слободу са Христовом победом над смрћу, Стари Завет говори о слободи

(Зизијулас, 2023д, стр. 14)

⁹ Апостол Павле, у Посланици Римљанима, имплицитно и уједно веома јасно повезује „славу” са истинитим постојањем, које је у будућности: „Јер мислим да страдања садашњег времена нису ништа према слави која ће нам се открити [...] да ће се и сама твар ослободити од робовања пропадљивости на слободу славе деце Божије [...]” (Рим 8, 18–23).

Изабраног народа од ропства. Певање се, у оба случаја, везује управо за овај појам.

Прва реч о певању, у Старом Завету, долази са причом о Преласку преко Црвеног мора:

„Тада запева Мојсије и синови Израиљеви ову песму Господу, и рекоше овако: Певаћу Господу, јер се славно прослави; коња и коњаника врже у море. Сила је моја и песма моја Господ, који ме издрави; он је Бог мој, и славићу га; Бог оца мојега и узвишаваћу га” (Изл 15, 1–2).

Певати, дакле, може само онај ко је слободан, односно онај који је ослобођен од ропства. Слободан човек је конкретна личност, која има своје име: Мојсије и синови Израиљеви, чији се родослов налази на почетку исте главе у Књизи Изласка (Изл 1, 1–7).

Већ на први поглед, уочљиво бива да је певање чин уодношавања човека са Богом, након што се Бог показао као Издавитељ. Певање је последица, кулминација односа човека са Богом, који је инициран са стране самог Бога, а у оквиру којег је човек прихватио да буде сарадник Божји у Његовом делу издављења. Мојсијева песма рекапитулира догађај, а чини се са циљем оприсутњивања самог Бога, будући да је „песма Господ”. Мојсије и синови Израиљеви показују се као егзистенцијално слободне личности, чији се идентитет у потпуности ослања на остварени однос са Личним Богом.

На везу живота и песме јасно указује и одломак из Пете Мојсијеве књиге:

„Привијте срце своје к свим речима које вам ја данас засведочавам, и казујте их синовима својим да би држали све речи овога закона и творили их. Јер није празна реч да за њу не марите, него је живот ваш; и том ћете речју продужити дане своје на земљи, у коју идете преко Јордана да је наследите” (Пнз 32, 46).

Песма која се помиње јесте управо она коју сада Бог даје Мојсију:

„Зато сад напишите себи ову песму, и научи синове Израиљеве; метни им је у уста да Ми та песма буде сведок за синове Израиљеве” (Пнз 31, 19)

Песма и певање преображавају се у заповест, која, као и она прва дата Адаму и Еви, има за сврху остваривање људске слободе.¹⁰ Бог прима Мојсијеву песму као *намеру*, као дело слободне воље, и преображава је у личносни догађај, са конкретним есхатолошким циљем. Да је песма у непосредној вези са „хвалом,” као и да заповест о истој долази из Есхатона, потврђује и Књига Откривења:

„и од пријестолa изиђе глас који говори: Хвалите Бога нашега све слуге његове, и који га се бојите, мали и велики” (Отк 19, 5).¹¹

¹⁰ „Бог не даје закон да би тиме укинуо човекову слободу; даје га да би човек имао прилику да оствари своју слободу, јер се слобода човека, као створеног бића, остварује само кроз избор између *да* и *не*.” (Зизијулс, 2017, стр. 304).

¹¹ Овај императивни тон карактерише и стихове какве проналазимо у Псалмима; на пример, псалм 148. који Црква пева Недељом (на евхаристијском синаксису): „Хвалите Го-

Песма која сведочи за синове Израиљеве, будући да је сада од Бога, поседује сталност. Господ говори Мојсију о предстојећој издаји Израиљаца, о њиховом окретању другим боговима и нарушавању завета, наглашавајући да ће управо та песма тада сведочити за њих:

„А кад их снађу зла многа и невоље, онда ће та песма сведочити на њих; јер се неће заборавити нити ће је нестати из уста потомства њихова. Јер знам мисли њихове и што ће још данас чинити, пре него их уведем у земљу за коју сам се заклео” (Пнз 31, 21).

Управо сталност пружа песми јасан анамнетички карактер. Песма представља „један креативан и ефикасан догађај”, догађај онтолошког карактера” (Матић, 2008, стр. 75), који се *креће* ка будућности чекајући долазак Месије. Отуда, постаје јасно одакле потиче изразита разлика између наратива: старозаветног, у којем реч о појању бива изражена и видљива, и новозаветног који доноси готово потпуно одсуство исте. Овај преокрет могуће је разумети једино у светлу Христовог Оваплоћења и Васкрсења.

5. Уместо закључка: „Зашто Црква пева?”

Стих из синоптичких Јеванђеља сведочи о оствареној онтолошкој слободи у Христу, у којој учествује сва твар. Но, управо зато што је слобода већ остварена, она мора бити и очувана. Слобода није индивидуалног карактера, већ представља примарну одлику Цркве као христолошког и пневматолошког догађаја који се у свету објављује појањем. Управо црквено појање носи у себи амбивалентни израз Мараната — „Господ долази!” и „Господе, дођи!” — показујући да оно није психолошка утеха, нити средство субјективне сатисфакције, већ непрестано разапињање између „већ сада” и „још увек не у пуноћи”. Тако се открива почетна веза између вере и црквеног појања; вере као ипостаси и основе „свега чему се надамо,” то јест реалности која још није ту у пуноћи, али која се појањем антиципира већ сада, у историји. Црквено појање истовремено бива исповедање вере у усиновљење Богу Оцу у Личности Христа и кинонијски догађај заједнице Духа.

Хришћани, дакле, не певају из нужности. Иако су звук и певање за човека биолошка потреба, Бог их, већ у Старом Завету „уводи” као заповест са циљем остваривања слободе Његовог народа. Испуњавајући је Собом, Христос ову заповест препушта човековој слободној вољи, остављајући му да вером позна њену иконичност. Бити слободан значи тражити остварење воље Божје и Његовог промисла о створеном свету. Отуда, појање бива ради есхатолошког циља — Другог Христовог доласка и свеопштег Васкрсења. Самим тим, црквено појање показује се као икона, чији је циљ да се *коначно* оствари *већ* остварена слобода.

спода са Небеса, хвалите Га на висинама. Хвалите Га, сви Анђели Његови; хвалите Га, све Силе Његове. [...]” (Пс 148).

Литература

- Алфеев, И. (2009). *Православие ѿм II*. Москва: Издательство Сретенско-го монастыря.
- Berg, R. E. (2025). Sound. Преузето 13.9.2025. са <https://www.britannica.com/science/sound-physics>
- Werner, E. (1959). *The Sacred Bridge. The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the First Millennium*. London: Dennis Dobson.
- Goldschmidt, E. D. (2007). Haggadah, Passover. У *Encyclopaedia Judaica* (том 8, стр. 207–210). Detroit: Thomson Gale.
- Зизијулас, Ј. (2017). *Доїмаїске ѿеме*. Нови Сад: Беседа.
- Зизијулас, Ј. (2023а). Евхаристија и Царство Божје. У *Евхаристија чини Цркву* (стр. 135–200). Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске.
- Зизијулас, Ј. (2023б). Евхаристија: Неки библијски аспекти. У *Евхаристија чини Цркву* (стр. 1–56). Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске.
- Зизијулас, Ј. (2023в). Символизам и реализам у православном богослужењу. У *Евхаристија чини Цркву* (стр. 233–254). Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске.
- Зизијулас, Ј. (2023г). Христос, Свети Дух и Црква. У *Црква као заједница* (стр. 105–130). Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске.
- Јанарас, Х. (2019). *Проїив релиїје*. Лос Анђелес: Себастијан прес.
- King, W. L. (1987). Religion. У *Encyclopedia of Religion* (том 12, стр. 282–293). New York: Macmillan Publishing Company.
- Léon-Dufour, X. (1970). Louange. У *Vocabulaire de théologie biblique* (стр. 680–684). Paris: Les éditions du Cerf.
- McGowan, A. B. (2014). *Ancient Christian Worship: Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Матић, З. (2008). Библијско и литургијско сећање (анамнеза). *Садорносї*, 2, 73–80.
- Мирковић, Л. (1918). *Православна лиїурїика или наука о боїослужењу Православне Исїочне Цркве, Први, ойїи гео*. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија.
- Purves, D. (2017). *Music as Biology. The Tones We Like and Why*. Cambridge: Harvard University Press.

- Sarna, N. M. (2007). Hallel. У *Encyclopaedia Judaica* (том 8, стр. 279–280). Detroit: Thomson Gale.
- Скабланович, М. (2017). *Тумачење тїїїїїка*. Шиденик: Истина.
- Foley, E. (2009). *Foundations of Christian Music: The Music of Pre-Constantinian Christianity*. Piscataway, NJ: Gorgias Press LLC.
- Jacobs, L. (2007). Passover. У *Encyclopaedia Judaica* (том 15, стр. 678–680). Detroit: Thomson Gale.

Sanja Stevanović

Institute of Musicology SASA, Belgrade

Eschatological Iconicity of Church Chanting: A Systematic-Theological Insight into the Question “Why Does the Church Sing?”

This paper examines the theological and ontological meaning of Church chanting, beginning with the question of why the Church sings in the Eucharist. The methodological foundation lies in John Zizioulas’s distinction between natural and personal knowledge. Within this framework, the study first considers chanting as a phenomenon of natural knowledge. However, understanding Church chanting through this mode of knowledge proves limited, as it does not reach the ontological depth of the phenomenon.

The second part applies Zizioulas’s concept of personal knowledge by interpreting the New Testament event of Christ’s singing of the “hymn of praise” at the Last Supper, since understanding this act is essential for understanding why the Church sings. Through this analysis, Eucharistic—or Church—chanting appears as a manifestation of eschatological freedom and communion in the Holy Spirit. Finally, through an analysis of selected Old Testament texts, the paper shows that singing in the biblical narrative exists exclusively within the relationship between God and humanity. Hence, biblical singing gradually emerges as a commandment directed toward the realization of freedom, and in the Church, as an icon of the eschatological reality of the Kingdom of God.

Key words: church chanting, natural knowledge, knowledge *in the person*, eschatological iconicity, ontology, Resurrection.

Датум пријема чланка: 4.9.2025.

Датум прихватања чланка за објављивање: 17.10.2025.