

Епископ Григорије(Дурић)
ПОКАЈАЊЕ И ЕВХАРИСТИЈА
ПО Ј. ПОПОВИЋУ И Ј. ЗИЗЈУЛАСУ

Увод

Уопштено о покајању

„Главни принцип преко кога човек приступа Хришћанству је покајање. Човек је у трагичкој ситуацији, јер се у почетку човек спасава одрицањем самог себе.“¹

Када би човек био створен са назначењем да живи сам за себе овај драматични сукоб са Богом и самим собом би изостао. Међутим, човек је биће створено за заједницу. Створен је као плод Светотројичне заједнице, плод Божије Љубави. Намерно наглашавамо реч плод, да бисмо изразили став који је важан у хришћанском учењу, јер су хришћански учитељи увек правили дистанцу од било какве могућности да се човек схвати као производ или машина. Отуда је човек позван на непрестано потврђивање себе као личности, а то значи показивати увек способност за живот у заједници, што даље значи да треба увек бити спреман на одрицање од себе. То јасно изражава Исус Христос говорећи: „Сваки који хоће да иде за мном, нека се одрекне себе, узме крст свој и за мном иде.“ (Мт. 16,24)

Другим речима, покајање је непрекидни подвиг. Очишћење од грехова, али истовремено се уздиже заједничарењем у благодатним тајнама, односно у Богу.

„Покајање, међутим, није једно статичко, историјско поимање већ, стално и непрестано уздизање ка катарзи и учешће у тајнама Славе Божије.“²

Исповест у историјском Животоку Цркве

Живот у заједници подразумева живот за другог, односно у другоме и са другим. То значи гледати себе у лицу другог. И зато је исповедање пред оним у коме и са ким живиш схватано као природна последица живота у заједници. Зато ће Апостол Павле рећи: „Носите бремена један другог“ (Гал. 6,2).

„Књишко утврђивање тајне исповести се проналази у Саборној посланици Јаковљевој – „Исповједајте једни другима сагрјешења“ (Јк. 5, 6).“

Црква је универзална заједница у којој заједно са људима пребива Бог. А пред Њим је „све обнажено и откривено“ (Јев. 4, 13). Излазак пред Бога увек је подразумевао исповедање, а исповедање је увек значило одбацивање хипокритичности. Лажно

¹ Н. Нисиотис, *Теологија као наука и славословље у теологији*, Истина и живот, стр. 207.

² Н. Нисиотис, *Теологија као наука и славословље у теологији*, Истина и живот, стр. 206-207.

представљање није било могуће, сви су били тј. живели заједно са Богом у Цркви. И зато им је речено: „У Цркви исповедајте преступе своје.“³

„Заиста ће свима Бог опростити грехе ако учествују у јединству са Христом и Црквом.“⁴

Ова реч је увек била извор охрабрења за нелажно исповедање. И овде видимо да је исповест грехова предуслов за живот у јединству са Богом и Црквом.⁵

Суштина исповести је у томе: бити спреман на видљиво исповедање грехова само да би остао унутар Црквене заједнице.

Од 4. века преовладава тајно исповедање – створен је ред којим исповедају покајнике, установљаван је систем. Утисак је да су у праву они који су једноставно закључили да је повећање броја верних онемогућило да се хришћани исповедају као у времену када су живели као мале заједнице. Дошло је ново време у коме је, на пример, политичка власт била хришћанска и кажњавани су одређени преступи (смртна казна за прељубу итд.)⁶, које као такве није требало објављивати. И друго, откако је Хришћанство постало званична религија и када су престали прогони, јавну исповест је било тешко успоставити због повећаног броја хришћана, и тада је Црква била приморана да нагласи значај унутрашњег покајања које је најбитније.⁷

Без обзира на те спољне промене, никако се није изгубио еклисиолошки карактер покајања.⁸ Суштинска исповест и покајање је садржана у једном циљу, а то је бити и остати еклисиолошко биће! Исповест је била и остала дело помирења верника са Црквом. Није то просто опроштење личних грехова верника, већ повратак Цркви у којој се једино може спасити. Црква је место спасења, а покајање пут који води ка Цркви.

Православно поимање тајне Покајања⁹

Могли бисмо прихватити да покајање, иако значи промену ума, није могуће ставити у оквире рационалног, управо зато што оно води ка оностраном, надрационалном.

³ Учење 12. IV В.Е.П.Е.Σ издање А. Д. том 2, стр. 217.

⁴ *Посланица Филаделфијцима Св. Игњатија Богоносца*, VIII, В.Е.П.Е.Σ издање А. Д. том 1, стр. 310.

⁵ Налазимо код Евсевија: „Максим и Урванос „епископима, презвитерима, мноштву народа и великом броју лаика објављивали су свој преступ, горко плакали и кајали се.“ (Евсевије, Црквена историја, стр. 379.) Овакве појаве и данас се могу видети код Протестаната, и чини се да иако овакве примере наводе озбиљни црквени историчари, нема се утисак да је то био закон или морање. Различити су карактери људи, но спремност и за такву врсту исповести увек је била знак колико је важно било учешће у заједници Цркве за хришћане у првим вековима Хришћанства. „У тој епохи су били образовани и редови покајаних, на почетку два реда (једни прекрштених руку – ακροεινοι) и други преклоњених колена, који клече – γονυκλιοντες), а касније четири реда око 3. века после Христа (они који горко плачу – προσκλιοντες, прекрштених руку – ακροεινοι, који су пали у грех и нису се покајали – υλοπτοντες, и заједничари – συντεσοντες.“

⁶ Св. Василије Велики, канон 34.

⁷ Види: *Тумачење Псалтира Св. Василија Великог*, псалом 37.

⁸ Види: Josef Ratiner у свом делу *Нервозни човек и његово исцељење*, Атина 1967, стр. 191.

⁹ Види, предавање: *Света тајна Покајања са православног гледишта*, предавање датира из 1969. године скупа теолога и представља покретање питања у вези са постојећим стањем које се односило на Свету тајну Исповести, а такође и на сами скуп. На скупу је коришћена чисто православна библиографија. (Петрос Василиадис на грчком?)

„У вези с тим треба нагласити да Црква која је до сада остварена и отелотворена у историји не исцрпљује своју неизмерну дубину, сву своју пуноћу, јер њено бесконачно остаје и извор стварности.“¹⁰

Такође, ни Цркву ни црквеност, па тако ни покајање као чин, није могуће огрнути у одело рационалнога управо из истог разлога што овде и сада у њој већ дејствује онострано – Божанско. Поготово то није могуће рационално посматрати споља, са стране. Могуће је само таутегорејско тумачење! Покајање може бити управо тај духовни моменат који човека води у просторе друге духовне рационалности. Тамо где човек више не живи себи него другима.

„Свете тајне нису никакве магијске радње, већ битни видљиви чиниоци који обједињују радње кроз које Бог делује, које се испуњавају у световном животу (...) и кроз које се народ сједињује са дубином духовног живота.“¹¹

Исповедање не може бити приватни, лични чин, покајање и опроштење грехова још мање. Крв Христова се излива „за многе“ на отпуштење грехова.

„Свете тајне нису представљале одвојена средства благодати која су суштински независна једна од других, већ су била повезана са другима и међу собом, што је најбитније да су се увек нужно износиле на Светој Евхаристији.“¹²

Све је повезано, не само свака Света тајна, него сваки причасник Тајне. „Да сви једно буду“ (Јн. 17, 21) то је циљ и према томе свако парчање, раздвајање је немогуће. Овом молитвом Христос говори не само о жељи да буду једно Његови ученици и Црква коју је стекао својом крвљу, него и то да је Он Једно са Оцем и Духом („као ти, Оче, што си у мени и ја у теби, да и они у нама једно буду.“ Јн. 17, 21), Једно и Заједно.

Да, али у новије време је схваћена ... Међутим постоји смућеност и бојазан од тог ирационалног или слободног, страх од слободе коју производи неодговорност.

Схоластика средњег века је покушала решити ту дилему тј. проблем страха од слободе, али она се позива на логички формализам и римски правни дух који је суштински променио смисао тајни.

Импликације су у томе што мало ко успева да се ослободи подвођења црквености под право. Не зато што је Црквеност и није је могуће сводити на законодавство. То се одразило и на схватање суштинског значаја и циља и исповести и покајања који заправо не постоји, ако им испуњење није у Евхаристији, у сједињењу са Богочовеком.

„Светоотачка теологија никада није тумачила Свете тајне, нити их је систематизовала, нити градирала.“^{13 14}

¹⁰ Берђајев, *Дух*

¹¹ Берђајев, *Дух*

¹² Александар Шмеман, *Теологија и Евхаристија*

¹³ Берђајев, *Дух*

¹⁴ Види: Св. Симеон Нови Богослов, *Посланица о исповести*, где он каже да преферира исповест духовнику не хиротонисаном монаху од исповести духовнику свештенику, па чак и Владици.

Претпостављамо управо зато што су Свети оци учили о томе да није могуће и да самим тим не чине добро Цркви ако покушају Свете тајне објаснити у оквирима рационалности. Узалудан је то био покушај. Повратак Оцима је одмах јасно показао да сви ти системи и форме немају значај, али још више могу бити узроци спотицања. После отачка теологија прихватила је градирање и систематизовање.¹⁵ Први су то учинили М. Абелардов и П. Ломбардов (12. век), а врхунац је био у 17. веку.¹⁶

„Црква је, дакле, циљ и остварење тајни, и према томе, и тајне исповести. Други циљ предодређења тајни је изграђивање и усавршавање Цркве, а не само освећење верника као личности!“¹⁷

Новозаветно учење о покајању

„Покајте се јер се приближило Царство небеско.“ (Мт. 3, 1-2)

Приближавање Царства Небеског је за црквене тумаче увек изједначено са доласком Христовим. Како у овом наведеном случају, са Његовим првим доласком у обличју слуге, тако и са Његовим Другим доласком у Слави.

Између та два Доласка човек живи у близини, или удаљен од Христа, што је увек сразмерно једнако његовој удаљености од Царства Небеског. Предуслов изласка пред Христа, или уласка у Царство Небеско је покајање које води ка јединству са Христом, а то подразумева опроштај грехова и живот у Царству Божијем.

На Јордану, долазећи Јовану Претечи, становници Јерусалима и све Јудеје, чинили су оно што се увек повезује или претходи покајању, они „исповиједаху гријехе своје“ (Мт. 3, 6). Из Јованових речи би се могло закључити да је исповедање потребно како би се догодило оно што Јован жели постићи, а то је истинско покајање: „Родите, дакле, род достојан покајања“. (Мт. 3, 8)

Исту проповед наставио је Господ Исус говорећи: „Покајте се, јер се приближило Царство Небеско“. Говорећи о покајању Исус их упућује: „Идите и научите се шта значи: Милост хоћу, а не жртвоприношење.“ (Мт. 9, 13) Ово је важан израз изречен од самог (Господа) Исуса који је за хришћане Богочовек. У овом изразу видимо директну повезаност са Давидовим изразом „да си хтео жртве принео бих ти“ и „жртва је Богу дух скрушен и срце смирено“. Анализирајући овај стих, „духом скрушеним“ разумевамо човека у стању покајања, а под „срцем смираним“ – већ покајаног.

Целовито гледано, „милост хоћу“ значи нешто сасвим друго од просто правног и логичног поимања односа између Бога и човека и, човека и човека. Милост подразумева љубав. Жртвоприношење је дуг, закон, религија, могло би се ићи дотле да се каже и трговина. Овој нашој тврдњи помажу речи Исусове: „Нисам дошао да зовем праведнике него грјешнике на покајање.“ (Мт. 9, 13) Јер уколико милост не би била мост који спаја

¹⁵ Број 7 нема догматско значење у православној теологији, већ се првобитно користио ради олакшања са симболичким значењем.

¹⁶ Timothy Ware, *The Orthodox Church*, London 1963. стр. 282.

¹⁷ Александар Шмеман, *Теологија и Евхаристија*

човека и Бога, Бога и човека, грешници не би имали никакве шансе. Покајање је у основи тог односа који подразумева милост.

Свети Григорије Палама (Беседа на причу Господњу о спасеном блудном сину)

Како учи Св. Григорије Палама, онај који огладни, тј. остане лишен обичне физичке хране, иде уздуж и попреко, лута и тражи. Ј. Поповић то често говори кад говори о „тоталном банкротству“ о потпуној лишености човековој од свега што му је неопходно и за чим он жеђује и гладује. То није само физичка, биолошка храна, него још више храна душевна и духовна. Зато је и речено: „Не живи човек о самом хљебу него о свакој ријечи која излази из уста Божијих.“ (Мт. 4,4) Нема греха који би могао превазићи ово обећање, али да би се оно збило потребно је покајање спојено са вером. У свој тој лишености, глади, човек увек може да се присети шта је Господ обећао. „Иштите и даће вам се; тражите и наћи ћете; куцајте и отвориће вам се“ (Лк. 11,9) – рекао је Он.

Постају немарни они који дуготрајно гладују. Немарност се састоји управо у томе што људи игноришу могућност повратка тамо где нема глади ни одсуства насталог њиховом злоупотребом слободе. Блудни син је имао осећај лишености. Осећај лишености не би требало схватити као казну него као милост која потсећа и нажалост показује само Присутност у одсуству. Али кад се догодио повратак тамо где је Отац присутан, тада је као плод покајања он задобио дарове Духа и постао предмет зависти свога брата.

Пост је време покајања. Тада певамо „Покајања отвори ми двери Животодавче. Храм свој телесни приносим сав оскрнављен.“ Господ је ради нас постао човек. Треба увидети у томе способност Божију да буде то што Он хоће – екстатичан карактер. Преобилно брижан за нас. Онај Који има крајње смирење, бригу, љубав. Припрема нам наслеђе Царства још пре него што смо дошли на свет. Његова жеља, воља - види се у томе. Он жели спасење сваког створења. Како другачије објаснити то да воли грешнике и не кажњава их, већ чека њихово покајање? Добра и читав материјални свет представљају огледало и чудесна су лествица. Али без Бога она не воде никуда. Она постају храна која продубљује глад. „Спољашњем осећају благообразно принесимо“ наш ум и тада, по речима Апостола, шта је на њему невидљиво од постања света умом се на створењима јасно види (Рим. 1, 20)

Пред почетак Часног Поста читамо јеванђелску причу о блудном сину. Њен садржај знамо. Оно што ту треба нагласити је да нису очеви дужни деци, (они су им дали живот), него деца очевима. Зато је понашање млађег сина „незрелост размишљања“¹⁸, исхитреност. Али оно што је најгоре: незахвалност, неблагодарност. То је понашање управо супротно евхаристијском етосу и потпуно антипокајничко.

Наше главно имање и богатство је наш сопствени ум. Потсећа нас на наш први и највиши Ум – на Бога.¹⁹ Човек лишен ума и разумности пристаће на то раздвајање и одвођење у „земљу далеку“, у простор лишености али и обесности. Богатство ума је здрав разум који је способан да разликује добро и зло! Неразумност може бити својствена

¹⁸ Св. Григорије Палама, *Беседа на причу Господњу о спасеном блудном сину*, преузето са www.svetosavlje.org 26.2.2010. стр. 3.

¹⁹ Св. Григорије Палама, *Беседа на причу Господњу о спасеном блудном сину*, преузето са www.svetosavlje.org 26.2.2010. стр. 3.

младости, коју лишеност уразумљује и упућује у покорвање највишем Оцу, на пут покајања. Ум је за Свете оце, као и за старе философе и мудраце – узда. Ако човек збаци узду (ум), тад се просипа на блуд и лудост, расипа се на свако зло!

У рукама златољубивог догађа се само повећање потребе. Незаситост. Продубљивање јаза и стално још већи осећај глади. Онај ко је одступио од Бога не може се наситити! Јер - Бог је далеко! Онај који је окусио све, при покајању сазнаје да је само један начин да се насити: „а ја ћу у правди гледати Лице Твоје, кад се пробудим бићу сит од прилике твоје“ (Пс. 17, 15). Покајани син се смирио, и у покајању рекао: „оставши отићи ћу Оцу својему па ћу рећи: Оче, сагреших Небу и Теби“. Овде треба запазити појам „оставши“. Као да каже: „нећу се више ваљати у благу“. Покајање је устајање и покрет ка Оцу, Небу, свима Светима који обитавају на Небу. „Прими ме“, јер нико сам својим силама не ступа на степенице које воде ка добродетељи.

И мада далек, Отац излази у сусрет. То је сам Господ Који излази из скривености Божанства. Као Богочовек се јавио, био заклан као теле и као Хлеб нуди нам се за храну. Овде се види каква је несебичност Тројичног Бога и колико је важно за човека то излажење Бога у сретање њему. Син, дакле, одступа од греха и приближава се Богу, али потребна му је милост и помоћ свише. Овде бисмо могли закључити да покајање води ка спасењу, али да оно није исто што и спасење. Једино Бог спасава покајника.

Аврам је хтео да види дан Његов, хтео је да Христос дође (1. Пет. 1,12). А Он, кад је дошао, није звао праведнике него грешнике на покајање и ради њих се разапео, узевши на Себе грехе света, јер „где се умножи грех онде се још више умножава благодат“ (Рим. 5, 20). Могли бисмо се сложити да није неразумно размишљање оних који разлог Оваплоћења Сина Божијег виде у избављењу човека од греха. Он даје времена до краја за покајање и забрањује казну према грешницима. „Ево идем“, рекао је Господ Петру у виђењу, „спреман сам још много пута да будем распет за спасење људи. Драже ми је то него да људи греше“. Змија мрзи – немој и ти. Ђаво и зли мрзе грешника, а Бог не, и човек Божији не, јер пребива у љубави и нади да сваки који се изгуби може бити нађен.

Анализирајући ову беседу Св. Григорија Паламе потребно је истаћи да кроз дела покајања узимамо себе у сопствене руке (уразумљење), да се растанемо од злога, да се одвојимо од свиња, побегнемо из земље страсти и неверовања у којој влада тешка глад. Да пођемо Дародавцу Живота посредством добродетељи, јер Он излази у сусрет и дарује опроштај наших грехова, знамење бесмртности, залог будућег наследства (есхатон). И блудни син није само изговарао речи покајања, него је напустио сва та дела греха и похрлио Оцу. Остатак живота провео је целомудрено, чувајући неповређену Божанску благодат обновљену у њему. То би требало значити да је покајничко расположење препоручљиво имати и после покајања, да се грех не би поновио. Јер – и пре је човек био у Дому Очево! Покајањем је свако уразумљен и дошавши поново Оцу – знатно обогаћен. Али, опасност од расипања и неразумности постоји увек.

Учење о покајању код Архимандрита Емилијана Симонопетритског

У време Великог поста у Цркви се чита покајни канон Св. Андреја Критског. Речима „сагрешисмо, безакононасмо“ (Дан. 3, 5), човек признаје да је грешећи дошао у стање неуспеха, промашаја. Изгубљена заједница са Богом буди осећај промашености.

Тим гестом изгуби се из вида мета и човек дејствује на слепо. Човек „доживи неуспех, промашили, изгубили из вида мету – Бога, изгубили заједницу са Богом.“²⁰

Тада настаје време одвојености и живот у „далекој земљи“.

„Сва историја људског рода јесте прича о поделама и уништењима, а њен стожер је једна жива носталгија која се предаје (са поколења на поколење), носталгија за сједињеношћу у једно, поистовећењем са једним.“²¹

Носталгија за јединством човека опомиње на његово пало стање. Недостајање буди снажан покрет ка јединству и он може бити двосмеран. То је или повратак у првобитну радост у којој је већ доживљен осећај јединства, заједнице тј. љубави, или, други покрет ка још недоживљеном осећају заједништва за које постоје унутрашњи потенцијали у човеку, праћени осећајем да се може уздићи до неслућених размера. Занимљиво је, ако прихватимо да је ово истинито и да носталгија има такве облике кретања, закључити да то за хришћанске учитеље није никаква контрадикција, јер куда год да се усмери човек његов ход водиће ка Истоме, ка Ономе који је Алфа и Омега.

Први почетни корак, ма у ком правцу да човек крене иштући спасење, вучен носталгијом за јединством изражен је речима: „Покајте се јер се приближило Царство Небеско.“ (Мт. 4, 17)

Човек окренут сам себи, одвојен од Бога увиђа унутрашњу празнину која је постала неиздржива. Често покушава да је попуни грешећи на разне начине. Али тако само продубљује таму празнине. Тада се покајање јавља као светлост на крају тунела. „У овом стању постоји и један поновни повратак: покајање.“²²

Покајање и вера

Целокупно учење Ј. Поповића о покајању могло би се сажети у неколико мисли које ћемо овде цитирати и анализирати са циљем да верно пренесемо његову методологију којом он иде од ума и вере до покајања и назад, покајањем до вере и ума. Настојаћемо да пренесемо шта нам то Ј. Поповић у том процесу преумљења жели показати, или боље рећи, указати, на то куда и чему тај процес води и шта подразумева.

Вера је за Ј. Поповића окрет целе личности и она не може бити везана за један елеменат његовог бића, или ако и може, она се не може актуализовати подједнако као сегмент или окрет дела личности. За Ј. Поповића, као и многе учитеље Цркве, а наравно и философе и мудраце разних времена, несумњиво је битна улога ума у људској личности. За многе, ум има ту водећу улогу, првенствујућу. За многе Свете Оце, ум је икона Божија или, у најмању руку, ум је оно што човека чини другачијим од свих живих створења.

²⁰ Архимандрит Емилијан, *Степени духовног живота*, текст *Покајање поновно успостављање јединства личности*, Манастир Жича, 2007. стр. 40.

²¹ Архимандрит Емилијан, *Степени духовног живота*, текст *Покајање поновно успостављање јединства личности*, Манастир Жича, 2007. стр. 42.

²² Архимандрит Емилијан, *Степени духовног живота*, текст *Покајање поновно успостављање јединства личности*, Манастир Жича, 2007. стр. 44.

За ову прилику није пресудно да размотримо ту димензију ума, али није на одмет подсетити се и тога, јер за Ј. Поповића однос вере и ума је врло карактеристичан. Наиме, он тврди да „ум може бити – пребивати без вере, но вера не може бити без ума“. Не улазећи у анализу ове претпоставке, него је прихватајући као став и веровање Ј. Поповића, идемо даље да бисмо разумели одкуда долази његово разумевање израза *μετάνοια* – покајање.

Покајање је, за њега, преношење ума = *νοῦς* – а у онострано, или једноставно речено „промена ума“²³. *Νοῦς* мењајући атмосферу мења себе. Он се преноси у један други простор, ступа на нови пут, заузима нови правац уверен да је на правом путу.

Тако Ј. Поповић долази до једне нове димензије која је, за њега, искључиво везана за *μετάνοι* – у, а то је димензија вере. За његово поимање је непојмљиво „идење у вери, почетак вере и органско узрастање у вери“ без покајања. Покајање и вера су, за њега, органски повезани.²⁴

Зато он указује да почетак Христовог спасоносног дела на земљи почиње речима покајте се, *μετανοείτε* тј. промените *νοῦς*. Ј. Поповић овакав почетак сматра неопходним за веру, али и за свако веровање, па тако говори и да је у свако Јеванђеље немогуће веровати без покајања. Покајање је почетак сваке вере. Као што је по Апостолу Павлу „вера основ свега“ (Јевр. 11, 1), за Ј. Поповића покајање је основ вере.

Покајање је, за њега, непосредно повезано са умом *νοῦς* – ом, јер је ум главни објекат на који напада грех. Човек је сагрешио слободно, али својим разумом. Пут повратка природном, здравом разуму за њега није могућ без промене ума. Ум се покренут покајањем и осветљен вером буди из незнања и креће на пут ослобођења, јер грех поробљава, а покајање ослобађа. Човек покајањем бива покренут напред и ходи вером. Главни робовласници, по Ј. Поповићу, су егоизам и егоцентризам, они су родитељи незнања и покретачи ума у погрешном смеру, ка противприродном, неприродном. Покајање је за њега враћање у природно. Међутим, то није проста промена, то је подвиг који подразумева промену ума. Тај подвиг подразумева покајање које је склопљено са вером, сједињено са вером која утврђује, учвршћује, опредељење ка хођењу, на покрет ка напред. Он напомиње да је огреховљени ум стекао „закон мишљења“²⁵, на неки начин се утврдио у противприродном стању. Читав тај покрет, ход, подвиг чији је први корак незамислив без покајања, је на својеврсан начин одрицање од себе, од свога огреховљеног „ја“.

За Ј. Поповића, пут вере никада не одбацује покајање из себе, него га стално подразумева. Покајање је непрестано опомињујућа слика која одвраћа од грешног, неблагодарног, противприродног. Оно одбацује егоизам и помаже човеку вере да се одриче себе. То је необично важно, јер, по њему, циљ и сврха тог пута јесте предати себе - „човека“ Христу - „Богочовеку“. То је циљ и сврха људске личности. По Ј. Поповићу, то је акт вере, а вере нема без ума, а правог покрета ума нема без промене ума на и ка добру, а то је покајање!

Појава Богочовека је појава и проповед „свечелости личности“. Ј. Поповић жели указати да је у Богочовеку показано да је целовитост личности могућа и да расцепканост (разбијеност) личности долази од греховности и одвојености од Бога. Он наглашава да је у

²³ Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 175.

²⁴ Види: Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 56-57.

²⁵ Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 175.

Богочовеку поново дошло до јединства „метафизичности и физичности“²⁶! Тај јаз или „раселина“ између Бога и човека преомошћена је Богочовеком, тако да онај који крене на пут покајања који је неодвојив од подвига вере, неће више наилазити на непремостиву препреку. Зато Јеванђеље и почиње тиме: „Покајте се, приближило се Царство Небеско“ (Мт. 4, 17). То је кључна благовест човеку, Бог више није недокучив, јединство са Њим је опет могуће. Али, предуслов, услов, основ, полазна тачка је у Покајте се! Ако се не покајете, остајете у егоцентризму и свеједно што је Бог ту, са нама, међу нама, ми Га нећемо видети. Нећемо имати ум који је просветљен, припремљен за виђење Бога. Зато бисмо се усудили закључити да је за Ј. Поповића пут покајања=пут Богопознања.

Циљ Богочовека је био, по њему, да ослободи заробљеног човека грехом, да му ослободи ум! Од човека се очекује подвиг у том правцу, подвиг покајања и вере. Зато је викао пророк са Јордана: „Покајте се и верујте у Јеванђеље!“ (Мк. 1, 14)

Све је само са једним циљем да се „Христообразна човекова личност сједини са Христом“²⁷. Пут ка томе је вера спојена са покајањем. Таква вера у себи носи два важна сазнања (осећања) по Ј. Поповићу. Прво је осећање „банкротства“²⁸ крајњег стопостотног сиромаштва. А друго, осећање пробуђеног ума покајањем и вером, је осећање „бескрајне љубави према Богу“²⁹. Ј. Поповић то једноставно објашњава тиме што вера која у себи носи етос покајања није ништа друго до „бескрајна мржња према себи, себи огреховљеном, према својој грехообразној души“³⁰, подељеној души, души одвојеној од Бога и подвојеној у самој себи.

„Подвигом вере“, каже он, „уништава се грехоцентризам личности“³¹. Исцељени човек постаје нова твар у Христу.

Καὶ νῆ κτίσις ἐν Χριστῷ.

Покајање и подвиг

Две мисли Ј. Поповића сажете у један контекст снажно осликавају његов став о покајању као подвигу. Он експлицитно наглашава промену, „промену човековог бића и живота, промену, мисли, жеља, осећања, расположења“. Та промена није тек тако један обичан покрет. То је прелазак из природе у природу или повратак из неприродног у природно. Али, то неприродно је постала друга природа, карактер и више од карактера. Познато нам је како се тешко мењају навике које чак нису дуго упражњаване, а камо ли тај егоцентрични однос личности који подразумева самозаљубљеност. Човек је, како учи Ј. Поповић, до покајања живео „само собом, грехом и у греху“. Отуда је покајање болан покрет „распадање старог човека“. Зато спознаја греха дубоко потреса човеково биће. „Таинство (тајна) спасења своди се на победу оличене Безгрешности над оличеним грехом и злом.“³² Догађај покајања је такав да по Ј. Поповићу „растреса целога човека, све биће његово“. Овде би било важно приметити како је сам догађај покајања једна целокупна промена, целог човековог бића, промена која је почела, како смо видели, од ума –

²⁶ Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 45.

²⁷ Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 48-49.

²⁸ Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 51.

²⁹ Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 53.

³⁰ Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 53.

³¹ Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 53.

³² Отац Јустин Поповић, *Пут Богопознања*, издање Манастира Ћелије, Београд 1987., стр. 46.

променом ума. Читав тај догађај је комплексан и уистину растреса и потреса биће човеково. Ако би тај потрес био само и све што нам доноси покајање, онда би покајање човека било само један несрећни вапај несрећног човека. Могло би се показати пре као очајање, уколико би водило само спознању греха, зла и немоћи човека да се спасе сам. Зато Ј. Поповић наглашава: „Покајање је двоструки подвиг, оно значи, одбацити зло и пригрлити добро, мрзити грехе, завоleti врлине.“ То значи променити живот, напустити ђавола, прићи Богу. Ово је јако важно, јер се види да се подразумева подвиг.

Престанак чињења греха, чак и удаљавање од греха не значе још покајање, јер по Ј. Поповићу то није довољно. Потребан је подвиг који показује врлински живот, нови живот, сасвим супротан од пређашњег. Потребно је да тамо, по Јеванђелском примеру „где се већма умножио грех, већма умножи и благодат“.

Покајање је привилегија личности

По њему није довољно само покајати се због греха, него је главно: „пред ким“, јер је човек личност, личност која се у стању огреховљености најчешће поставља у односу на саму себе. Кад настане време покајања и човек више не стоји у односу на себе, он ће као личност непобитно морати да стане пред друго лице. За Ј. Поповића је несумњиво да се из проповеди Јована Крститеља јасно види које је то лице пред које стаје покајник. „То је лице Царства Небескога“. На питање шта је то Царство Небеско, он одговара: „Оно је Богочовек Христос и целокупно Његово Јеванђеље“. За Ј. Поповића Царство Небеско није ни простор, ни предео, ни место, него пре свега Личност Богочовека. Царство Небеско је могуће сагледати само у Његовом Лицу. Вечност није време бескрајно и непролазно без Лица Богочовека. Свака „вредност и стварност“ Царства Небескога садржана је у Личности Христа пред којим стоји покајник. И пред Њим се треба кајати. На то је јасно указао Св. Јован Претеча угледавши Га на Јордану и указавши на Њега свима који се кају: „Гле, Јагње Божије, које узима на себе гријехе свијета“ (Јн. 1, 29). Без Њега и мимо Њега покајање неће имати смисао. Грех може бити остављен, али неће бити опроштен. Нови живот може бити започет, али пред ким и зашто и у односу на кога?

Тек пред Лицом Христовим покајање добија пуни смисао. Затварају се врата греха, смрти и пакла, а отварају се врата светлости и живота, како читамо сваког јутра на крају 1. часа: „Христе Светлости Истинита, Који просветљујеш и освећујеш свакога човека који долази на свет, нека се знаменује на нама светлост лица Твога, да у њему видимо Светлост Неприступну“³³, и молимо се Господу да Он човекољубиви Владика „запали у срцима нашим непролазну светлост свога богопознања“³⁴.

Када се човек каје, он не само да се одриче пређашњег живота, пута, односа, веза, он стаје на други пут загледан у лице Христово.

Дакле, покајање је, за Ј. Поповића, лични подвиг, захват, и обухвата сву личност. „Покајање – обновљење, у покајника се убризгавају силе Вечног Живота, Вечне Истине и Правде – све се обнавља у човеку.“

³³ Молитва која се чита на крају 1. часа, *Часослов*, издање Светог Архијерејског Синода СПЦ, превод Еп. ЗХиП Атанасије, Београд 2001. стр. 76.

³⁴ *Служевник*, издање Светог Архијерејског Синода СПЦ, Београд 2008. стр. 102.

Однос греха и покајања

„Падом у грех, људи су унели у своју природу трулеж, квареж; покајањем би се могли спасити од греха, али не и трулежи, јер покајање не изводи из природног стања већ само обуздава грехе!“³⁵

Овај став Ј. Поповића је вишеструко значајан и треба га протумачити. У првом делу када говори о греху и последицама које су уследиле после греха он буквално понавља познати став Св. Атанасија Великог³⁶. У наставку, каже, да би се људи могли и тада после пада покајањем спасити од греха, тј. могли су да више не греше. Нису морали да греше. Али грех је у природу уселио квареж и трулеж. У коју природу? Могуће је да мисли на створену природу. Ако је тако, то би значило да до греха у самој природи није било и кварежи и трулежи. Познато је, и о овоме смо већ говорили, да је за Ј. Поповића стање човека после пада у грех противприродно, неприродно и да је пре првородног греха човек могао да живи по природи заједничарећи са Богом као личност и да узрасте до обожења.

За нас је овде, ипак, најважније увидети његов став који би могао, површно гледано, изгледати контрадикторно у односу на много пута изречене мисли о покајању, где Ј. Поповић није само суздржан, него даје огромну моћ врлини и подвигу покајања. Даје покајању преображавајућу, спасавајућу моћ! Додуше покајању спојеном са вером и покајању целовито схваћеном, не као окретању од греха само, него, као окретању ка Христу. Овде могу збунити речи „из природног стања“ и ако би Ј. Поповић био доследан својим претходно изнесеним мислима, онда то не би било природно него неприродно или против природно стање. А, ако стоји при овом изразу, онда би то више личило на Ј. Зизјуласово схватање природе као трулежне по својој створености. Такође, реч да покајање само обуздава грехе супроставља се на другим местима поновљеним ставовима да је покајање потпуно кад је свестрано, кад са једне стране обуздава грехе, а са друге води ка Богу. У овом ставу је могуће разумети и нешто друго, нешто што је такође важно кад је правилно поимање покајања у питању. Ако бисмо разумели буквално последњи став да „покајање само обуздава грехе“ тиме не бисмо направили грешку нити бисмо одузели покајању од ширине и важности него бисмо могли остати сачувани од једне озбиљне опасности а то је да мислимо како је покајање довољно само себи и по себи. Било би то опасно схватање или повреда која би се могла најбоље објаснити поновним позивањем на Јеванђелску причу о блудном сину. Наиме, ако би било довољно само покајање онда у овој Јеванђелској причи не би био неопходан излазак оца, нити загрљај, ни пољубац, ни гозба, ни теле угојено. Покајање је, можемо разумети, за Ј. Поповића, покрет против греха и ка спасењу, али не и само спасење! Ипак, ово је само један од углова из којег Ј. Поповић гледа на покајање, и поглед на стање човека док је још ошамућен грехом (првородним) којим је биће човеково осмрћено. Покајањем се његово смртно биће отвара за бесмртне силе Вечног Живота. Није могуће одредити кад покајање почиње и кад престаје. Ако престаје у тренутку сусрета са Богом и Божанским, онда је могуће рећи да је оно више од обуздавања греха само. А, ако и даље траје и током овог

³⁵ Види: Св. Атанасије Велики, *Против Јелина*

³⁶ Види: Св. Атанасије Велики, *Против Јелина*

сусрета онда оно има обнављајућу, преображавајућу моћ која настаје од садејства Бога и човека.

Покајање и благодат

Ако прихватимо као исправан и предањски не једном исказан став Ј. Поповића о томе да је „човек тако створен и саздан (κατά φύσιν) био пролазан, коначан, крајан; а да је остао у Божанском добру, он би благодаћу Божијом остао бесмртан, непролазан“³⁷ могли бисмо увидети да је благодат нераскидиво повезана са човеком од почетка. Човек је требало, може се закључити, више бити склон благодати, отворенији за благодат него за грех. Живећи у Рају он је „живео са даром Божанске благодати“. Благодат је, по Ј. Поповићу, била у Рају „душевна храна“ човекова, а телесна храна су му били разноврсни рајски плодови. У тренутку греха човек је остао и без једне и без друге хране, односно, могли бисмо рећи и једну и другу храну човек је морао тешко задобијати „у зноју лица“ и „у сузама“.

Ако је, дакле, земаљску храну добијао с муком, ону храну која му је требала за живот тела, исто је било и са храном за душу, за храном која „одозго долази“. Чињеница је да му ни једно ни друго нису били ускраћени сасвим, али ни издалека није било као у Рају, као у рајској радости и безбрижности када је био храњен благодаћу Љубави Божије! Људи су, како Ј. Поповић закључује, у Рају живели у „благодатном испуњењу воље Божије“³⁸. Могли бисмо запазити да је рајско благодатно стање било заједничко дело Бога и човека. Грех је био дело само човека. Покајање је опет дело човека и Бога, јер као што каже Ј. Поповић: „Свака Еванђелска добродјетелъ изаткана је из делатности и благодати Божије и слободе човекове: свака је Богочовечански акт и факт“³⁹.

Ј. Поповић осећа неопходност благодати „за људско спасење уопште“, неопходна је благодат Божија и слободна воља човекова. Давање себе од стране човека, за Ј. Поповића, могуће је једино кроз свете врлине, а, са друге стране, Бог нам дарове – благодати Своје дарује кроз Свете тајне. За Ј. Поповића, јасно је да „спасење моје зависи потпуно од благодати Божије, но исто тако зависи потпуно од мојих подвига“⁴⁰. Покајање је, за њега, сам почетак или још боље предуслов сваког подвига.

Покајање је израз слободе, разумом изабране слободе, кад се човек одлучи на покајање. Ј. Поповић би рекао да такав слободан „акт слободе“ „проширује Боголику слободу у човеку“⁴¹.

Напред смо говорили да је за Ј. Поповића почетак вере, заједничар вере – покајање. Зато је занимљиво како он види односе сила које дејствују „у свету Богочовечанске вере“. Те две силе су, по њему, „благодат Божија и слобода човекова“. Ове две силе које иду једна наспрам друге сигурно могу бити супротстављене, јер човек слободом своје воље може изабрати да неће благодат Божију. У том случају сила благодати неће насртати на силу слободе човекове него ће се повући. Такође, знамо да је раздвајајућа сила такве

³⁷ Ј. Поповић, *Догматика I*, Манастир Ћелије, 1980. стр. 31.

³⁸ Ј. Поповић, *Догматика I*, Манастир Ћелије, 1980. стр. 274.

³⁹ Ј. Поповић, *На Богочовечанском путу*, Манастир Ћелије Ваљево, 1980. стр. 162.

⁴⁰ Ј. Поповић, *На Богочовечанском путу*, Манастир Ћелије Ваљево, 1980. стр. 162.

⁴¹ Ј. Поповић, *На Богочовечанском путу*, Манастир Ћелије Ваљево, 1980. стр. 162.

слободе, у ствари, погрешна употреба слободне воље. Једноставно речено, грех је сила која раздваја те две (силе) енергије.

Логично би онда било закључити да је сила која их спаја покајање, односно вера, или – у основи правилна употреба слободне тј. љубав према Богу. За Ј. Поповића то је вера, а као што знамо, за њега је покајање у самој сржи вере. Покајање је, у ствари, први позив, вапај, упућен благодати, тј. отварање слободне човекове ка сили благодати Божије. Зато ће Ј. Поповић радо цитирати Јована Златоуста који каже: „Благодат долази само онима који је желе и брину се да је стекну“.

Први израз вере човекове је покајање, први израз милости Божије као одговор на искрено покајање је благодат. Тако долази до синергије ових двају енергија, човекове и Божије. Тек тада човек на темељу вере која је свој зачетак имала у покајању креће путем врлине и садејством благодати на подвиг преображења „од грешног до светог човека“.

Речи Ап. Павла: „Гдје се умножи гриех, ондје се још већма умножи благодат“ (Рим. 5, 20) не би имале значаја нити бисмо их могли разумети уколико не бисмо веровали да је покајање дошло од стране грешног човека, али слободно отвореног за благодат и дејство безгрешнога Бога. Нормално је да онда тамо где се умножио грех буде и веће дејство благодати Божије.

Тако је покајање као плод вере и вечни сапутник вере извор благодати и нада за спасење!

* * *

„Душа умире кроз грехе, а васкрсава кроз покајање.“

У овој краткој и прецизно дефинисаној реченици Ј. Поповић износи своје учење о греху и покајању. Душа или човек са душом грешећи умире. Запажамо у првом делу реченице неколико важних момената. Прво, општи став, да душа, по Ј. Поповићу, није створена за смртност него за бесмртност. Зато је вођење душе у смрт супротстављање Творцу. Тако душа може умрети, кроз грехе, посуновраћењем, јер греси души одузимају животне снаге, „гуше је, у смрт, или у паклене муке је одводе“. Ако прихватимо да је Ј. Поповић у праву када каже да греси убијају душу, онда ће нам бити лакше да разумемо шта души чини покајање.

Покајање васкрсава рањену душу, поведену на извршење смртне казне. Покајање души чини, управо супротно од онога што јој чине греси. Покајање је мелем од греха рањеној души. Лек и оздрављење. Међутим, остаје нејасно, и код Ј. Поповића и код многих учитеља Цркве, кад покајање престаје? Да ли у часу кад човек више не греша? Шта је са старим гресима, или чак прастарим о којима говори Псалмопојац Давид: „у гресима заче ме мати моја“ и шта је са неизвесношћу и страхом да се не понове грешке и греси и рањавање душе њима: Није ли то знак да је човеку непрестано потребно покајничко расположење? За сада је јасно да је за избављење од греха, од рана и смрти душе, једини лек покајање, али, куда оно води када дође до зацељења рана требали бисмо испитати. Да ли покајање има удела у благодатном стању човека?

Покајање и Евхаристија

За Ј. Поповића, Евхаристија је „Света Благодарност“ за све што је Господ учинио за нас, за све што се догодило с Њим ради нас: Оваплоћење, Преображење, Крст, Силазак у ад, Васкрсење, Вознесење... За све то благодарност. За сав Живот Богочовека. Шта је за Ј. Поповића догађај Евхаристије? То је: „Жртва која се стално приноси и понавља ради нашег ухристовљења и охристовљења.“⁴²

Благодарност подразумева некога коме благодаримо. Према томе, Евхаристија је лични акт и подразумева однос, пре свега према Богу – Светој Тројици. За Ј. Поповића, веома је важна евхаристијска саборност. Шта он подразумева под тим појмом? Он тврди да се богочовечанском љубављу остварује саборност и Евхаристију види као место и простор где се та љубав молитвено и свестрано доживљује и повезује људе „свезом савршенства“ са свима светима. За нашу тему је занимљиво то да главни израз, услов и последицу саборности, Ј. Поповић види у литургијском возгласу: „Љубимо једни друге да бисмо једнодушно исповедали“. Овај возглас у средини Св. Литургије позива на опраштање и помирење. Он је заповеднички, јер благодарност је немогућа без опраштања, а опраштање није могуће без покајања и смирења пред другим. То је један облик исповедања пред Богом, исповедања наше вере у, како би рекао Ј. Поповић, „богочовечанску саборност, свету и тројичну.“⁴³ То је исповедање вере у љубав према Богу и другом човеку. Други је тај пред ким исповедамо грех, немоћ, али више од тога веру и све оно што вера подразумева нпр. кротост, опроштење грехова и ослобођење од, како каже једна литургијска молитва, „злих сећања“ тј. злопамћења. Зато је пољубац, целив онога који је поред нас, који је наш ближњи неопходан предуслов Евхаристије, и збива се непосредно пред само исповедање Символа вере. Тај целив помирења и опраштања је последица искреног покајања које подразумева одрицање од сваке свађе и злопамћења. Иако ми ту пред лицем Бога целивамо један другог на најнепосреднији начин, Ј. Поповић учи да је „Бог ближи свакоме човеку но што је човек сам себи, ближи и свима људима но што су они сами себи“. Ова мисао има значај за његово схватање како покајања тако и Евхаристије. Ј. Поповић сматра да је немогуће да дође до јединства човека са другим људима без и мимо Бога.⁴⁴ За јединство међу људима неопходно је јединство са Богом. Људи се кају пред Богом и моле опроштај и тек тада они могу стати искрено један пред другог и замолити опроштај.

За Ј. Поповића литургијски „спомен“ људе подсећа на подвиг Богочовека. То је по њему „Свето подсећање“ у коме нам се даје Господ Христос. Ништа тако и у тој мери не даје Христа као Евхаристија и Причешће, а „Исус Христос је исти јуче, данас и у вијекове.“ (Јев. 13, 8)

Крштење као Свети подвиг, за Ј. Поповића, своје остварење најсавршеније пројављује у Светој тајни Евхаристије. А крштење, такође, подразумева покајање, одрицање од сатане, греха и ђавола и тек онда исповедање вере. Крштење је директно повезано и у својој сржи носи покајање. Према томе, могли бисмо, следећући овом ставу Ј. Поповића, закључити да се остварење, осмишљење покајања види у Св. Евхаристији.

⁴² Ј. Поповић, *На Богочовечанском путу*, Манастир Ћелије Ваљево, 1980. стр. 39.

⁴³ Ј. Поповић, *На Богочовечанском путу*, Манастир Ћелије Ваљево, 1980. стр. 39.

⁴⁴ Ј. Поповић, *Православна Црква и екуменизам*, стр. 19-20.

Типична библијска места која говоре о покајању су за Стари Завет у 50. псалму, а у Новом Завету „прича о блудном сину“. Ова два библијска записа тумачили су многи учитељи Цркве. Ми смо се определили, да у најкраћим цртама, пренесемо тумачење 50. псалма од Св. Атанасија Великог и Св. Василија Великог, а тумачење приче о блудном сину од Св. Григорија Паламе. Тако нам се чини да ћемо најлакше приближити предањски општи став православних о овој теми.

Свети Атанасије Велики тумачећи најважније моменте Давидовог 50. покајног псалма, открива читаву методологију покајања коју је изразио Цар Давид након посете пророка Натана који је на својеврстан начин изобличио Давида за његове грехе.

Та методологија би могла изгледати отприлике овако:

- а) исповест = признање греха;
- б) вапајно тражење очишћења;
- в) молба за обновљење;
- г) искање Духа Светога из чега произилази поновно ступање на службу служења Богу.

Појаснимо сваки од наведених корака.

а) Цар признаје грех убиства Урије и прелјубу са Вирсавејом: „Јер безакоње моје ја знам, и грех је мој стално преда мном.“ Свети Атанасије тумачи да Давид под безакоњем подразумева – убиство, а под грехом прелјубу.

б) Молитва за очишћење подразумева молбу за милост, не за правду, јер је учињен грех, а вапај за „великом милошћу“ и „обиле милосрђа“ показује свест о величини греха. Свест да је грех заразио његову личност показује се у речима „опери ме добро“, као кад нека клица уђе дубоко у организам и није је лако отуда очистити!

Овде долазимо до једног карактеристичног тумачења Атанасија Великог. Он сматра да је Давид речима „опери ме“ у пророчком надахнућу говорио о Светој тајни Крштења. То не би било занимљиво када не бисмо знали (и Давид то признаје) да је Давид сагрешио. Ово указује на то да Давид и даље поседује дар пророштва. Давид не тражи од Бога да му врати овај дар јер га је лишен, него Га моли да му дар не буде одузет и каже: „не одузми од мене“⁴⁵. Грехом Давид није учинио да му се по аутоматизму одузму дарови које је примио од Бога. Али, тренутак када Давид спознаје грех, подразумева сазнање да би му дарови могли бити одузети по праведности Божијој и зато покајнички моли за велику милост. Сав његов покајнички покрет бива усмерен према Богу коме се обраћа: „Теби јединоме сагреших“. Не обраћа се онима којима је директно начинио зло нити људима око себе, него Богу. Суштински, Давид се исповеда Богу, јер ако добро разумемо Св. Атанасија Великог који каже да је Давиду Бог све дао, царско достојанство, пророчки дар, а он је узвратио безакоњем, односно, грехом. Ова његова исповест бива апсолутна и досеже до прародитељског греха. Када Давид

⁴⁵ *Благослови душу моја Господа, Свети Оци тумаче Псалтир*, Образ Светачки, Београд 2003. стр. 119

говори: „Гле, у безакоњима зачет бих, и у гресима роди ме мати моја“ он, по суду Атанасија Великог, мисли на матер свих – Еву.⁴⁶ Стих „покропи ме исопом“ је, такође, директно повезан са очишћењем, јер је исоп била биљка која је коришћена за умакање у крв приликом кропљења Израилских домова пред полазак из Египта (2. Мојс. 12,22.). То је било, по Св. Атанасију, пророштво о крви „истинског Јагњета“!

в) Молба за обновљење је повезана са последњим временима: „Дај ми да слушам радост и весеље“. Шта је то друго него објава будућег Васкрсења.⁴⁷ Како би се могао другачије објаснити стих: „Да се (обрадују) прену кости потрвене“. Давид из екстатичног виђења онога шта ће се збити сагледава и садашњост у којој му је најважније да поново исповеди грех и замоли милост речима: „Одврати лице Твоје од грехова мојих“. Усудили бисмо се закључити да духом покајања досеже неслућене даљине и виђење будућих ствари, али истовремено бива, заправо, везан за земљу и реалност у којој се налази. Зато је његов следећи покрет молба за обновљењем.

г) „Срце чисто сздај у мени, Боже.“ Сздај не значи поново створи, него преобрази, како смо научили од Св. Василија Великог. Али, наставак стиха „и Дух прав обнови у утроби мојој“ Атанасије Велики тумачи на следећи начин: „То је као да је рекао: Сачувај ум мој, како не би више лако падао у грех.“⁴⁸ За следећи стих: „и Духа Твога Светога не одузми од мене“ Атанасије Велики каже да он ту моли да му се пророчки Дух не одузима, да га не напусти, иако је свестан да га је он напустио због греха.⁴⁹ Ако се све тако збуди како Давид говори Богу он ће „научити безаконике путевима Твојим“.

На крају, само са нагласимо, да све што смо говорили и исповести: „избави ме од крви, Боже спасења мога“ и о покајању: „јер да си хтео жртве, ја бих Ти принео! Срце чисто (очишћено) и дух скрушен Бог неће одбацити!“ је прожето осећајем да ће Господ поступити „по доброти“ и да ће се обрадовати језик покајника. „Жртве неће моћи да измоле опроштај грехова. Давид схвата каква је жртва Богу угодна, а то је жртва која се приноси покајањем и смиреним срцем.“⁵⁰

Иако је Давид свуда са собом носио свој грех, „стално је прада мном“, од часа покајања, носи поуздање у милост Божију и зато са вером гледа на будућност. „Када ће се подићи зидови Јерусалимски“ и када ће све добро бити Сион, тј. Црква и када ће се приносити „жртве свеспаљенице“ под којима подразумева дарове правде и бескрвне жртве⁵¹, чиме директно, својим пророчким даром, покајање повезује са Евхаристијом.

⁴⁶ *Благослови душо моја Господа, Свети Оци тумаче Псалтир*, Образ Светачки, Београд 2003. стр. 120.

⁴⁷ *Благослови душо моја Господа, Свети Оци тумаче Псалтир*, Образ Светачки, Београд 2003. стр. 120.

⁴⁸ *Благослови душо моја Господа, Свети Оци тумаче Псалтир*, Образ Светачки, Београд 2003. стр. 121.

⁴⁹ *Благослови душо моја Господа, Свети Оци тумаче Псалтир*, Образ Светачки, Београд 2003. стр. 121.

⁵⁰ *Благослови душо моја Господа, Свети Оци тумаче Псалтир*, Образ Светачки, Београд 2003. стр. 121.

⁵¹ *Благослови душо моја Господа, Свети Оци тумаче Псалтир*, Образ Светачки, Београд 2003. стр. 122.