

# Библијски карактер православног богослужења\*

Петрос Василиадис

## Уводне напомене

Значај Светог Писма, као и његова улога и ауторитет на православном Истоку, нарочито пак у православном богослужењу, представљају један од најспорнијих и истовремено најсложенијих проблема који врло често озбиљно заокупљају водеће личности православне Цркве, како оне који се предано залажу да дају свету изворно православно сведочење, тако и оне који покушавају да изразе једну заиста православно теологију. Ради се, дакле, о проблему ерминевичке, али истовремено и мисионарске природе.

Проблем односа Светог Писма и Литургије, или шире дијалектике мистерије – речи (μυστηρίου - λόγου), везује се за почетак модерне.<sup>1</sup> У науци се овај однос увек истраживао у оквиру хегеловске – у ширем смислу – анализе историје. У складу са овом анализом историја човечанства није ништа друго до поље сукоба три супротстављена схватања живота и уопште стварности: магије, религије и науке; једног сукоба који сведочи постепено напредовање људског духа, пошто се инфериорније теорије – магија, дакле, и религија која се у основи изражава обредно и мистеријски – повлаче (по Хегелу и читавој плејади филозофа модерне, историчара религије и научника) пред узвишеношћу науке. Познати антрополог Фрејзер (Frazer) у своме делу „Златна грана“<sup>2</sup> изразио је мишљење, које је на жалост постало аксиом у антрополошким наукама, да магијско-религијска и обредна уверења и теорије нису ништа друго до погрешне претпоставке и да богослужбени обреди представљају безнадежне и очајничке покушаје давања решења за физичке и метафизичке феномене, карактеришући религијске мистеријске обреде као примитивну науку.<sup>3</sup>

Наведена мишљења постала су опште прихваћена на пољу науке (academia), тако да су се теолози нашли у дефанзивном положају, или у најбољем случају заузимају апологетску позицију, без могућности да изразе научно веродостојан и убедљив одговарајући предлог. Оваква клима владала је све до скоро, све до краја прошлог века (20. века) када је Лудвиг Витгенштајн (Ludwig Wittgenstein) у својој студији са насловом „Примедбе на Фрејзерову *Златну грану*“<sup>4</sup> у потпуности обрнуо схватање религије и мистерије од стране модерне,

\* Наслов грчког изворника: Петрос Василиадис, «Ο βιβλικός χαρακτήρας της ορθόδοξης λατρείας», у: *Ιερούργειν το Ευαγγέλιον. Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία, Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ιέρων Μητροπόλεων, Σειρά Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 10, Κλάδος Εκδόσεων της Ελκοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθηνά 2004*, стр. 35-66.

<sup>1</sup> За однос модерна-постмодерна, као и хришћанство, види моју студију *Μετανεωτερικότητα και Εκκλησία. Η πρόκληση της Ορθοδοξίας*, Ακρίτας: Αθήνα 2002.

<sup>2</sup> Историјско дело које је написао Џејмс Џорџ Фрејзер (James George Frazer), *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* први пут је објављено 1922 (New York: MacMillan) и преведено ја на грчки у скраћеном издању у издању издавачке куће «Εκάτη» 2000. године.

<sup>3</sup> У погледу мишљења Фрејзера у поређењу са онима Витгенштајна интересантна је недавна конфронтација Брајана Р. Кларка (Brian R. Clark, “Wittgenstein and Magic”, у: R. L. Arrington-M. Addis (издавачи), *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, London & New York: Routledge 2001, стр. 12 и даље) и Д. З. Филиписа (D. Z. Phillips, “Wittgenstein, Wittgensteinism, and Magic: A Philosophical Tragedy?” *Religious Studies* 39 (2003), стр. 185-201). Види такође одговор Кларка (“Response to Phillips”, *Religious Studies* 39 (2003), стр. 203-209).

<sup>4</sup> Ludwig Wittgenstein, “Remarks on Frazer’s Golden Bough,” *Philosophical Occasions*, Cambridge: Hackett Publishing Co 1992 (издавачи James Klagge и Alfred Nordmann), стр. 115-155, и у кратком облику *Remarks on Frazer’s Golden Bough*, Doncaster: Brynmill Press 1979.

рехабилитујући значај обредног од најстаријих времена, као и „изражајну“ динамику мистеријских обреда. Тако је у науци престало да важи схватање да су „мистеријски обреди последице примитивних и недостатних убеђења и веровања“, већ потичу из потребе верујуће заједнице, не да објасни, него да изрази нешто јединствено, искуство живљења овде и сада (иако предукусно) Царства Божијег.<sup>5</sup>

У оваквој атмосфери изучавао се до данас у целокупном хришћанском свету – и наравно у извесној мери и у православној теологији – дијалектички однос Светог Писма и хришћанског богослужења, при чему Свето Писмо, библијска читања, проповед, тајна Речи, у Светој Евхаристији представљају логичан део хришћанског богослужења. Свесни избор главне теме 4. литургијског синедрија грчке Цркве „*ΕΡΟΥΡΓΕΙΝ ΤΟ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ*“ обележава ову нову перспективу.

У оквиру ограниченог времена које имам на располагању покушаћу да представим различите ставове који су изнесени у погледу Светог Писма по себи, нарочито пак у односу са православним богослужењем. Ограничићу се на ставове који су изнесени и изражени углавном на међуправославном нивоу, и наравно говорићу о разлозима и узроцима који су довели до формирања тих ставова. Паралелно ћу покушати да аналитичније представим библијски карактер православног богослужења, пошто се последње, као што ћемо видети у наставку, сматра у ширим православним теолошким круговима као карактеристични критеријум и основни параметар православља.<sup>6</sup> Из онога што сам кратко навео у претходним параграфима свакако је јасно да ћу се позбавити темом посебности „евхаристијског“ (другим речима „заједничарског, а не „интелектуалистичког, и сходно томе „индивидуалноцентричног“) схватања Светог Писма у православној теологији и животу.<sup>7</sup>

Пре него што се надовежем на горња излагања сматрам да је неопходно неколико уводних примедби, у циљу бољег разумевања теме којом се бавимо:

а) Све до 19. века и у току врло дугог временског периода готово све источне православне цркве налазиле су се под исламском окупацијом једне или друге врсте. Овакво стање имало је за последицу да је теолошки допринос Православља у области изучавања тема и проблематике која је у вези са Светим Писмом био, што је природно, врло ограничен. Главни труд цркве Истока, насупрот Западу и нарочито протестантском хришћанству, био је везан за одржање вере, онако како је она предата у току вишевековне историје Византије и то углавном онако како се она формирала у току златне епохе хришћанства. Очување вере није могло да се спроведе на успешнији начин него унутар оквира православног богослужења.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Подразумева се да *изражајно* схватање мистерија, без одбацивања њихове *логичке* структуре, поставља у центар њихову *доксолошку* ипостас, *еклисиолошку* (и сходно томе *односну*) димензију, са нагласком на смислу *заједнице*.

<sup>6</sup> Тачка гледишта са које сам изабрао да обрадим тему свакако је ограничена иако се односи на општа *истраживања* на ширем православном нивоу, остављајући по страни разна мишљења и тенденције које израстају на личном или ограниченом локалном нивоу. За општије схватање Библије од стране савремене православне библијске науке и одговарајуће разликовање између *грчке* и *руске* школе види између осталих мој рад „*Βιβλική κριτική και Ορθοδοξία*“, *Βιβλικές Εριμηνευτικές Μελέτες*, ΒΒ 6 Πουρνάρας: Θεσσαλονίκη 1998, стр. 49 и даље.

<sup>7</sup> Моје мишљење сам недавно изнео на међухришћанском нивоу (уп. моју студију “The Canon of the Bible: Or the Authority of Scripture from an Orthodox Perspective,” *L’ autorité de l’ Ecriture*; sous la direction de J.-M. Poffet, Cerf: Paris 2002, стр. 113-135.

<sup>8</sup> Види J. Meyendorff, „The Liturgy: A Lead on the Mind of Worldwide Orthodox“, Δ. Κωνσταντένελου (издавач), *Orthodox Theology and Diakonia. Trends and Prospects*. Издање у част архиепископа Северне и Јужне Америке господина Јакова, 1981, стр. 79-90, нарочито стр. 80. Ово тумачење православног

б) Призма под којом се проучавало Свето Писмо у прошлости, нарочито уз помоћ различитих догматских аргументација, одаје интензивни схоластички колорит, нешто, дакле, страно православног отачком учењу. Одређујући Свето Писмо као један од извора Божанског Откровења<sup>9</sup> православна теологија је све до средине прошлог века била невољно уплетена у схоластички спор између римокатолика и протестаната. На тај начин нити је могла одлучујуће допринети међухришћанском дијалогу, нити је успела да помогне православној цркви у њеном свакодневном животу. Али, и када је подржавала ставове јасно корисне за пуноћу Православне цркве, као нпр. у случају неопходности превода Светог Писма, сусрела се са снажном реакцијом од стране реакционарних кругова различитог порекла.<sup>10</sup>

г) Већина теолошких школа, помоћу којих се од средине 19. века покушавала ревитализација православне теологије, биле су организоване по схоластичком обрасцу. Ово је резултирало тиме што теолошка наука није могла да има одговарајући утицај на црквени живот православне цркве. У погледу тема везаних за Свето Писмо, библијски огранци теолошких школа, организације<sup>11</sup> и различити библијски покрети<sup>12</sup> нису могли – упркос добрим и искреним намерама – да помогну православљу (нарочито нижим слојевима народа) да изађе из безизлаза агоније и незаинтересованости које су у неким случајевима граничиле са безбожношћу и магијом.

д) До почетка 20. века извесни ставови, поступци, па чак и синодалне одлуке различитих православних цркава, који се односе на Свето Писмо били су локалног карактера; били су упућени на суочавање са извесним локалним стањима и много пута су се налазили у ударној контрадикторности међу собом.<sup>13</sup> Тако можемо сасвим оправдано да кажемо да се први покушаји, на ширем међуправославном нивоу, да се проучи положај Светог Писма у православној теологији и нарочито библијски карактер православног богослужења поклапају са отварањем екуменског дијалога, и то зато што су расправе између вероисповести постепено дале неопходан подстрек и напредак међуправославних односа<sup>14</sup> који су постали повод да се развије један аутентичан православно теолошки оквир и један општији консенс у погледу различитих теолошких тема, а нарочито у погледу теме којом се бавимо.

---

хришћанског богослужења као допринос, поред других, у очувању хришћанске вере је најшире распрострањено чак и међу инославнима.

<sup>9</sup> Види нпр. Хр. Ανδροῦτσου, *Δογματική της Ορθόδοξης Ανατολικής Εκκλησίας*, Αθηνά 1907, стр. 3 и даље

<sup>10</sup> За различите снаге чије је деловање било деструктивно при формирању става јелинског православља према теми превода Светог писма на новогрчки, и конкретније Васељенског Патријархата и Грчке Цркве, уп. између осталих Ε. Ι. Κωνσταντινίδη, *Τα Ευαγγελικά. Το πρόβλημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την νεοελληνικήν και τα αιματηρά γεγονότα 1901*, Αθήνα 1975 и Γ. Δ. Μεταλληνού, *Το ζήτημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την νεοελληνικήν κατά τον ΙΘ' αι.*, Αθήνα 1997. У овим делима се детаљно анализира улога коју су наизменично играли политички и инославни елемент. Са друге стране критика црквене политике готово да је једини стабилни мотив ван-теолошке филологије у погледу ове теме код нас. Самокритика од стране савремене православне теологије, нажалост, још увек није изнесена на светло јавности.

<sup>11</sup> Углавном организација „Зои“ (касније и „Сотир“) које су, без обзира како су завршиле данас, дале од почетка својим активностима јасно библијско усмерење.

<sup>12</sup> Уп. Библијско друштво светог Петрупулија, које се касније претворило у Руско библијско друштво. Ово библијско друштво је било једино од оних које је матица, British and Foreign Bible Society подржавала са јаким православним присуством.

<sup>13</sup> Уп. нпр. енциклику Цариградског патријарха Јеремије Г' 1723. којом се забрањује чак и овај вид читања Писма као и посланицу архиепископа Кипарског Софронија Г' 1878. за подстицај за ширење Светог Писма чак и у преводу.

<sup>14</sup> На пример протести православне Цркве, усред низа преговора, договора, комисија за припрему и пресинодских договора, испред Светог и Великог синода, као и сазив међународних скупова православних теолога. И једно и друго проистекли су из потребе доследног сведочења у оквиру екуменског покрета.

## Свето Писмо и богослужење у савременој православној теологији

Од почетка, дакле, овог периода и све до данас можемо да разлучимо на ширем међуправославном нивоу три карактеристична ступња приближавања теми која се тиче библијског карактера православног богослужења; ступњева, наравно, који не представљају развојне стадијуме него кристализацију, разјашњење и дефинисање јединственог теолошког израза.

### 1. Православна реакција на једнострано уздицање Светог Писма

Први стадијум се поклапа са сазивањем 1. екуменског скупа „Вера и поредак“ који се окупио 1927. у Лозани.<sup>15</sup> Пошто се сматрало да представља заједничко наслеђе и темељ вере свих хришћана, независно од разлика у вероисповести, Свето Писмо је од почетка постављено као основа у потрази за јединством Цркве Христове. Ова мисао је у основи тачна и неизбежна али се на жалост није показала као нарочито корисна и то углавном из два разлога: а) први је антибиблијска клима која је настала у православној Цркви и резервисано држање према Светом Писму које је била принуђена да заузме још од почетка 17. века, конкретно преко Васељенског патријарха Кирила Лукариса, због интензивне (прозелитске) активности различитих протестантских мисионарских група<sup>16</sup> и б) због догађаја који су се одиграли непосредно пре 1. екуменског скупа „Вера и поредак“,<sup>17</sup> конкретно због настојања слободних евангеличких цркава да се Свето Писмо постави као прво начело и искључиви критеријум и основа јединства Цркве коме се тежи.<sup>18</sup> Имајући у виду ова два чиниоца, уопште није тешко да схватимо зашто је православно став према Светом Писму с правом био тако резервисан. Под оваквим околностима било је природно да је реакција православних теолога од почетка била одлучна. Руски православно теолог Николај Глубоковски са изузетно важним доприносом раду наведеног скупа,<sup>19</sup> говорећи скоро искључиво о ставу слободних евангелистичких цркава убедљиво је тврдио да је „основна какодемонија (хришћана) то што су прихватили један једини ауторитет, Свето Писмо“.<sup>20</sup> Овај став је потврђен од свих православних и унесен у православно саопштење које је и практично унесено у одлуке скупа.<sup>21</sup>

<sup>15</sup> На крају је овај покрет довео до формирања Светског савета цркава који је као видљив израз екуменског покрета представљао форум међуправославних дискусија, нарочито на тему односа Светог писма и Литургије.

<sup>16</sup> Кратак приказ стања у току 16. и 17. века види у делу П. Г. Матаλληνού, *Το ζήτημα της μεταφράσεως*, стр. 41 и даље.

<sup>17</sup> Критику учешћа православних у ССЦ, на основу стања и процедуралних принципа организације и функционисања изразио је недавно о. Ј. Романидис, „The Theologian in the Service of the Church in Ecumenical Dialogue,“ *GOTR* 25 (1980), стр. 131-151, нарочито стр. 132 и даље. За теолошко утемељење учешћа православних у екуменском покрету види Πόρισμα της Διορθόδοξης Διάσκεψης у New Valamo 1977, и одлуку треће предсинодске.

<sup>18</sup> Види G. K. Bell–W. L. Robertson, *The Church of England and the Free Churches*, London 1925.

<sup>19</sup> „The Church s Massage to the World: The Gospel“ у антологији православних екуменских текстова коју је издао К. Πάτελος под насловом *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements*, Geneva 1978, 151-160.

<sup>20</sup> N. Glubokovsky, „The Church s Message...“, 153.

<sup>21</sup> „Ми православно не можемо да схватимо идеју једне Цркве у којој би један део њених чланова сматрао да постоји само један извор Откровења, Свето Писмо и ништа друго.“ (Κ. Πατέλου, *The Orthodox Church*, 80). Ово мишљење је скоро стереотипно пратило ставове православних

Свакако да Глубоковски<sup>22</sup> није пропустио да нагласи узвишен значај библијских читања на светим последовањима и проповеди која долази иза њих.<sup>23</sup> Истовремено је окарактерисао као „необичне“ и „аномалне“ случајеве када „се напушта проповед Речи или се ставља у сенку проповед Еванђеља од стране обредног и мистичног тако да долази до извртања светих последовања и тајни у магијске обреде.“<sup>24</sup> Ове главне поставке Глубоковског имале су негативан утицај у каснијој православној теолошкој аргументацији, све до тога да су скоро сва каснија разматрања на међуправославном нивоу у погледу односа Светог Писма и православног богослужења садржала ставове, аргументе, па чак и терминологију Глубоковског.

На другом екуменском скупу „Вера и поредак“ који се окупио у Единбургу 1937, православно представништво, иако је нагласило „богонадахнути карактер Светог Писма“<sup>25</sup>, поставило је као критеријум „догматско учење древне Цркве, онако како је оно представљено у Светом Писму, симболу вере, одлукама Васељенских сабора и учењу отаца Цркве као и у богослужењу и животу неразделене Цркве.“<sup>26</sup> Овом изјавом, која је у суштини понављање 19. канона петостог Васељенског сабора<sup>27</sup>, православно представништво је следило утабани пут византијске епохе у току које се примећује извесно опадање суштинског библијског елемента и извесно постепено занемаривање улоге коју је играло Свето Писмо у животу и теологији православних.<sup>28</sup>

Хронолошки овај скуп се поклапа са првим скупом православних теолога који се окупио у Атини 1936. На овом првом званичном свеправославном скупу савремених православних теолога догодио се одлучни заокрет по питању наших теолошких ствари. До тада – па и на самом скупу – релативно уздизање ауторитета Библије у односу на ауторитет Предања било је готово датост.<sup>29</sup> Међутим, поводом слогана „повратак Оцима“<sup>30</sup> примећено је постепено удаљавање од Светог Писма како у теолошком истраживању савремене православне самосвести, тако и у свакодневном црквеном животу. Чудно је да је незаборавни Флоровски<sup>31</sup>, који је био иницијатор овог оживљавања отачког духа био и остао, како сведоче његови списи, дубоко библичан.<sup>32</sup> Из разлога

---

представника и понављало се у саопштењима православних све до 1961., када се хронолошки напустила горња тактика. Уп. православно саопштење са другог општег скупа ССЦ 1954. у Еванстону, сагласно са којим „*православна Црква не може да прихвати да нам Свети Дух говори само путем Светог Писма. Свети Дух живи и сведочи унутар црквеног живота и искуства. Писмо нам се нуди у контексту апостолског Предања, у оквиру кога уосталом поседујемо аутентично тумачење и објашњење речи Божије*“ (тамо, 94.).

<sup>22</sup> Глубоковски, водећи православног библиста, најжалост је врло мало познат на простору Грчке. Колико знам једино његово дело које је преведено на грчки је: „То εὐαγγέλιον τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατά τὴν γένεσιν καὶ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ“, *Εκκλησία* 26 (1906), стр. 301 и даље.

<sup>23</sup> Н. Глубоковски, „The Church's Message...“, стр. 155.

<sup>24</sup> Исто, стр. 156.

<sup>25</sup> К. Патέλου, *The Orthodox Church*, стр. 84.

<sup>26</sup> Исто, стр. 85.

<sup>27</sup> „Пак и кад се породи какав спор о некоме месту у Светоме писму, никако друкачије да то место не тумаче, него како су га изложили у својим списима видела Цркве и учитељи.“ (Г. Α. Ράλλη-Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν Κανόνων*, Β', 1852, стр. 346.

<sup>28</sup> Много је говорено на простору православља о узроцима који су допринели да се Свето Писмо постепено претвори од почетне тачке и надахнућа православне теологије у слугу систематске теологије и просто средство аргументовања њених поставки. Онога, дакле, што се догодило у великој мери у римокатоличкој теологији средњег века и што је довело до Реформације и једностраног везивања за Библију. Уп. Σ. Αγοῦρίδη, *Ἡ ἐρμηνευτικὴ τῶν ἱερῶν κειμένων*, 1979, стр. 145 и даље.

<sup>29</sup> Види нашу студију «Βιβλικὴ κριτικὴ καὶ Ὀρθοδοξία», стр. 80 и даље.

<sup>30</sup> Α. Αλφιζάτου (издавач), *Procès – Verbaux du Premier Congrès de Theologie Orthodoxe, Αθήνα 1939*.

<sup>31</sup> Грчки читалац може да стекне увид у велики број његових радова који су преведени на грчки.

<sup>32</sup> Не треба да заборавимо да је Флоровски био снажан борац против западних утицаја у руској, и свакако у целокупној православној теологији. Уп. „*Westliche Einflüsse in der russischen Theologie*“, Α.

објективности, обавезни смо да признамо да је нагласак који је хтео да стави на Предање као основни параметар и критеријум хришћанског учења, без обзира да ли је на крају из неспоразума одвео ка релативном потцењивању Библије на простору православља, био потпуно неопходан, и то из два конкретна разлога: а) јер је на тај начин дат један, на изванредан начин аутентичнији правац у православној академској теологији која је до тада била под утицајем мисаоних модела западног хришћанства, б) јер је коначно откривена чак и од стране инославних једна заборављена димензија на пољу међуконфесионалних напора за јединство Цркве, димензија Предања и Цркве.

## 2. Литургијски приступ Светом Писму

Можемо готово са сигурношћу рећи да је повратак на сцену значаја Предања од стране православних био један од главних чинилаца да различите конфесије преиспитају у заједничким оквирима екуменских расправа сложени проблем положаја Писма у хришћанској теологији и животу.<sup>33</sup> Познато је да је проблем односа Писма и Предања представљао један од главних узрока спора на Западу. Православни приступ је дакле значајно помогао у ефикасном суочавању са овим проблемом. Предање надаље престаје да се супротставља Светом Писму као посебан носилац Божанског Откровења, као што се догађало у прошлости у западној хришћанској мисли, тако што су римокатолици пренаглашавали ауторитет Предања на штету Светог Писма, док су протестанти наводили Библију као искључиви извор Божанског откровења, одбацујући у неким случајевима у потпуности Предање Цркве.<sup>34</sup>

3. Трећи екуменски скуп „Вера и поредак“ (тада већ одељење ССЦ) који се одиграо у Луду 1952, представља хронолошку тачку од које почиње оно што смо окарактерисали као други стадијум православног бављења темом „Светог Писма“. На овом скупу изражен је један општеприхваћени критеријум за дефинисање православља, критеријум његове литургијске димензије. У једном заиста значајном тексту који је написао незаборавни Г. Флоровски под насловом „The Elements of Liturgy“<sup>35</sup>, дефинише се на јасан и убедљив начин „православље као литургијска религија. Црква је, пре свега, богослужбена заједница. Предњачи богослужење и следи догматско учење и црквени поредак.“<sup>36</sup>

Од тада се у свим међуправославним али и међуконфесионалним дискусијама наглашава литургијска димензија православља. Православна мисија се посматра под призмом литургијске димензије.<sup>37</sup> Мистички елемент

---

Αλιβιζάτου, Procès – Verbaux, стр. 212-231. Уп. такође G. Ebeling, „Russland und das Abendland in Konfessionsgeschichtlicher Sicht“, *Wort Gottes und Tradition*, 1966, стр. 56-77.

<sup>33</sup> Један други елемент био је модерна библијска критика. Помоћу метода историје облика (или форме) и посебно у њеној последњем изразу, *Redaktionsgeschichte*, постало је апсолутно разумљиво у новозаветним истраживањима да је улога Предања прве Цркве била одлучујућа у формирању Новог завета. Више на ову тему види у нашој студији «Βιβλική κριτική και Ορθοδοξία», стр. 61 и даље.

<sup>34</sup> На овом месту треба да приметимо изузетан напредак који је извршен на пољу исправног разумевања Писма, углавном од стране протестантских вероисповести. Као што смо видели горе, унутар екуменског покрета Писмо се сматрало обједињујућим елементом. Непосредно позивање на Свето Писмо као основ и претпоставку учешћа у ССЦ од 1961, и касније, указује управо на ову реалност.

<sup>35</sup> Објављено у *The Orthodox Church*, стр. 172-182.

<sup>36</sup> Г. Флоровски, „The Elements of Liturgy“, стр. 172.

<sup>37</sup> Αναστασίου Γιαννουλάτου, архиепископ Албаније, „Discovering the Orthodox Ethos“, у: I. Bria (издавач), *Martyria – Mission. The Witness of the Orthodox Church Today*, Geneva 1980, стр. 20-29,

који прожима православно боголужење се пренаглашава све дотле да се занемарује мисионарска дужност Цркве према друштву.<sup>38</sup> Највише се, ипак, наглашава богослужење као главна карактеристика православног предања,<sup>39</sup> насупрот Светом Писму које се много пута неосновано посматра као знак распознавања вероисповести које су проистекле из Реформације.<sup>40</sup> Можемо, дакле, да кажемо са извесном сигурношћу да је Свето Писмо надаље на простору православља схватано готово искључиво под призмом нашег богослужбеног предања.<sup>41</sup>

Готово да је уврежено међу православнима уверење да појам „православље“ не треба да се схвата као „право веровање“ већ као „право слављење (доксологија)“, у суштини дакле као „право боголужење“. Наравно једно такво објашњење може да се оправда етимолошки, али не и историјски. Неоспорно је да се, када се овај појам први пут користио од отаца Цркве, схватао као супротност тадашњем јеретичком учењу и није се односио на богослужење. Осим тога и сам Флоровски, који је представио ово тумачење, окарактерисао га је као „могућу варијанту“.<sup>42</sup> Поред свега овога, дужни смо да се сложимо да повезивање „православља“ и „богослужења“ изражава у суштини, али пре свега у пракси, православно схватање Цркве.<sup>43</sup>

### 3. Библијска димензија православног богослужења

На основу овог „литургијског“ схватања Цркве као православне теолошке претпоставке сазван је у Прагу 1977. на иницијативу Канцеларије православних студија комисије екуменске мисије и евангелизације (Commission on World Mission and Evangelism – CWME) Светског савета цркава међуправославни скуп на тему: „Улога и положај Светог Писма у литургијском и духовном животу православне Цркве“. Овај догађај обележава трећи ступањ схватања Писма у оквирима савремених православних истраживања. Овде се по први пут пројављује могућност озбиљне и веродостојне библијске теорије од стране православља.<sup>44</sup> На овом скупу ударени су темељи за једно ново православно

---

нарочито стр. 27. Види ипак у истом делу Χριστοστόμου Κωνσταντινίδη, митрополит Ефеса, “New Orthodox Insights in Evangelism”, стр. 12-19.

<sup>38</sup> Карактеристично је да православни на међуконфесионалним мисионарским скуповима дају предност појму „сведочење“ (witness), уместо на Западу распрострањенијег појма „мисије“ (mission). У овим духу је приређено од мене и блаженог И. Брије и грчко издање научног мисионарског приручника *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, Τέρτιος Κατερίνη 1989, као и издање И. Брије зборника *Martyria – Mission*, 1989. и нарочито чланак истог “The Liturgy after the Liturgy“, исто, стр. 66-71. У овом чланку покушава да разреши евентуалне неспоразуме због пренаглашавања литургијске димензије Цркве од стране православних.

<sup>39</sup> По самом Флоровском „литургијски акценат у хришћанству је нарочито наглашен у источном православном предању.“ (“The Elements of Liturgy”, стр. 172).

<sup>40</sup> Само тако може да се објасни зашто све мање православних библијских теолога учествује у православним представништвима како у међуконфесионалним, тако и међуправославним скуповима.

<sup>41</sup> Уп. нпр. архиепископ Τυροβιστίου Νήφωνος (световно име Никола) Mihaita, *Orthodox Youth and the Ecumenical Movement*, Geneva 1979, нарочито увод стр. 1-8. Такође увод код В. Сорокин у истом делу, “Orthodox and the Bible”, стр. 25-31.

<sup>42</sup> Г. Флоровски, „The Elements of Liturgy“, стр. 172.

<sup>43</sup> Не треба да заборавимо да је наглашавање литургијске димензије хришћанства имало и један други циљ: да побије опасну тенденцију која се појављивала на хоризонту, конкретно у појединим круговима ССЦ, по којој је хришћанство било у опасности да се претвори у идеологију. Допринос Флоровског у овом погледу је био одлучујући.

<sup>44</sup> У суштини проблем могућности библијске теорије православних поставио се и дискутовао у нешто ужем кругу неколико година раније, конкретно на међуправославном скупу у Бостону 1971., где су професори С. Агуридис, Т. Стиљанопулос и В. Кесић нагласили неопходност оживљавања библијског елемента у православној Цркви. Уп. одговарајућа објашњења у *GOTR* 17 (1972), стр. 51 и даље.

схватање богослужења. „У срцу православног богослужења и духовности“, наглашава се, „налази се библијска суштина и виђење.“<sup>45</sup> „Богослужење и духовност, како у Старом, тако и у Новом завету, прожето је идејом савеза“,<sup>46</sup> одлучујућег Божијег захвата у историји. Ова основна димензија савеза дефинише суштину православног богослужења и чини га различитим од разних „природних“ религија“.<sup>47</sup>

Један други основни знак распознавања аутентичног хришћанског богослужења је његова космичка и социјална димензија као екзистенцијално остварење Царства Божијег, а не као простор индивидуалног спасења. Свакако да је у каснијем, византијском и средњовековном периоду дошло до пораста једне врсте „литургијске духовности“ која се наставља до данас и која је резултирала помрачењем еванђељске идеје православља,<sup>48</sup> онако како се она пројављује у личностима Света три јерарха.<sup>49</sup> Основе ове духовности налазе се „мање на хоризонту библијске перспективе која се надахњује идејом савеза, а више на хоризонталној и индивидуалистичкој/психолошкој димензији спасења.“<sup>50</sup> Централни закључак овог међуправославног скупа је да обредни и жртвени елемент не предствљају суштински знак препознатљивости Православља, пошто се унутар богослужења крију елементи које смо дужни да откријемо, да их разликујемо и укажемо на њих. Неопходно је дакле, сматрао је овај скуп, да „православна Црква прође кроз искуство библијске обнове ... наш народ је дужан (да се образује) да разуме темељну библијску суштину и виђење у нашем богослужењу и духовности.“<sup>51</sup>

### Библијски елемент у православном богослужењу

Нећемо говорити о генези хришћанског богослужења,<sup>52</sup> нити о форми које је оно имало у току првих векова хришћанске ере, ономад, дакле, када је Писмо заиста представљало центар и основу хришћанског богослужења.<sup>53</sup> Нећемо се освртати на утемељујуће епохе, апостолску и постапостолску, већ ћемо одмах прећи на стваралачку епоху организованог православља, на период, дакле, установљавања православне догме путем одлука Васељенских сабора, учења отаца, кристализације Символа вере, периода у коме је почело формирање великих Литургија, других светих последовања (као нпр. Крштења), као такође

<sup>45</sup> Овај текст је објављен у *BUBS* 112/113 (1978), стр. 31-39 и са неким додацима у Н. Михаита, *Orthodox Youth*, стр. 11-24. Такође у грчком преводу види *ΔΒΜ* (1979), стр. 3-21 и као додатак за *Επιγενετική των ιερών κειμένων*, стр. 342-360. Странице доњих цитата односе се на одговарајућа горња издања. Σ. Αγουρίδη, „The Biblical Substance...“, стр. 34-16-8-347

<sup>46</sup> Исто, 32-12-4-343.

<sup>47</sup> Исто.

<sup>48</sup> Подсећамо на овом месту на мишљење вечне успомене достојног оца Јустина Поповића, водеће духовне величине савременог православља у Србији, да православље представља стварну „еванђељску“ Цркву.

<sup>49</sup> Σ. Αγουρίδη, „The Biblical Substance...“, стр. 36-18-10-349.

<sup>50</sup> Исто.

<sup>51</sup> Исто, стр. 39-23-20-359.

<sup>52</sup> Осим кратких излагања С. Агуридиса, „The Biblical Substance...“, види такође J. Danileou, *Αγία Γραφή και Λειτουργία*, Αρτος Ζωής: Αθηνά 1981. и Ε. Δ. Θεοδώρου, «Φαινομενολογική εξέταση των σημείων μεταξύ της Καινής Διαθήκης και της χριστιανικής λατρείας», у: Π. Χασιτούπη (издавач), *Πόνημα Ευυόμων*, издања у част В. М. Веле, Атина 1963, стр. 285-286.

<sup>53</sup> Упоредо са успутним новозаветним сведочанствима (Дап 2, 42. 46; 5, 42; А' Кор 11, 20 и даље; 14, 1 и даље; А' Тим 4, 14) уп. најдревнији опис хришћанског богослужења прве Цркве код Јустина, Апологија I, 67.

и литургијског круга, дневног и годишњег, који се није искристализовао све до периода схизме и коначног пада Византије.<sup>54</sup>

Значај улоге Светог Писма у формирању православног богослужења пројављује се јасно како у речнику тако и у структури и у свему што се налази у богослужбеном типичу последовања која се непрекидно и истоветно савршавају до данас у нашој Цркви. На најкраћи могући начин покушаћемо да скицирамо улогу Светог Писма у овом превасходно „православном“ периоду.<sup>55</sup>

а) Скоро сваки израз Божанске Литургије и већине последовања садржи места из Светог Писма. Читања из Светог Писма налазе се у сваком последовању.

б) У току овог периода православна Црква је врло мудро дозволила употребу локалних језика у богослужењу. Чињеница да је Свето Писмо било прво што се превело у циљу евангелизације Словена на језик разумљив народу, у тренутку када су на Западу латинска Библија (Vulgata) и латинска литургија били обавезни, представља значајни елемент православне самосвести.<sup>56</sup>

в) Чињеница да се Свето Писмо поставља на Свету трпезу, на најсветије место православног богослужбеног простора, подсећа тачно на потребу да се живот и историја Цркве чувају и одржавају под библијском перспективом. Овај симболички акт је видљиви показатељ средишњости Речи Божије у животу Цркве. С друге стране, амвон не представља украсни детаљ у храму, ако узмемо у обзир да је његов положај у древној Цркви био тачно у центру храма. Божанска Евхаристија која представља срце хришћанског богослужења представља на мистичан начин понављање библијске историје спасења. У току Божанске Литургије одвијају се, сада и овде, мистеријски догађаји Божанске икономије који се хронолошки смештају у библијска времена. Крштење, али и све друге тајне, надахњују се како у терминологији, тако и у суштини Светим Писмом.

г) Оно што представља чињеницу од прворазредног значаја у дневном кругу православних последовања је непрестано проповедање „еванђеља“, радосне поруке спасења. Одржавање „канона“ као формалне основе православне химнологије на штету „кондака“ може се сматрати указатељем невољности православне Цркве да се удаљи од сигурних темеља Светог Писма. Химне непревазиђене лепоте, које слушамо у току литургијске године, нарочито оне древне, нису ништа друго до другачија издања и подсетници библијске поруке. Исто се догађа и са православном катихезом која се предањски одвијала у овиру богослужења. Проповед, која је увек следила иза библијских читања, заснивала се на перикопама одређеним типиком, и никад се није остављала – донедавно – на избор проповедника (ιεροκήρυκα).

д) Ова библијска читања и проповед представљају нераскидиви део евхаристијске литургије. Свакако треба нагласити да се први део православне литургије упућује целокупној црквеној заједници, а не само „катихуменима“, како се врло често да наслутити због лоше употребе назива („литургија за катихумене“). Коначно, већ одавно је престао да постоји ред ових хришћанских

<sup>54</sup> По професору И. М. Фундулису, *Λειτουργική*, Солун, 1981, тзв. византијски литургијски тип се скоро у потпуности формирао током 7. века (стр. 57), мада постоји развој и током 15. века, да би од тада ушао у период „опadaња и стагнације“ (стр. 59). Уп. такође Е. Δ. Θεοδώρου, *Η μορφωτική άζια του Ισχυρότος Τριόδου*, Αθηνά 1958, стр. 24.

<sup>55</sup> Мишљењима која следе бавио сам се и мом уводу 1981. на годишњем скупу свештеника Српске православне цркве у Европи под насловом: „Bible: The Communicative Aspect of our Liturgy“.

<sup>56</sup> По архиепископу Албаније Анастасију Јанулату сваки пут када је Православна Црква пропустила да обави најузвишенији задатак превода Писма „као у случају албанских племена, последице су биле катастрофалне“. „Discovering the Orthodox Missionary Ethos“, стр. 22.

кандидата. Не представља, како се погрешно сматра, увод или прости прелудиј у главну тајну. „Тајна Речи“ је неодвојива и нераскидива од „тајне Евхаристије“. Без прве, друга је непојмљива.<sup>57</sup>

е) У православној литургији пре читања Апостола и Еванђеља врши се са сваким велелепијем „Мали вход“ који указује на значај дела Литургије који следи и положај који у њему поседује Свето Писмо. У току овог „входа“, који се понавља у току јутрења, где се преместио и симболички одељак Еванђеља,<sup>58</sup> писана реч Божија која се јавно препознаје и проповеда као Мудрост. Све ове обредне праксе представљају јединствен феномен наше богослужбене праксе и подсећају на библијску оријентацију православног богослужења.<sup>59</sup>

ж) Древна пракса, која се одржала до данас, да се чита радосна вест Васкрсења Христовог на страним језицима указује на заинтересованост Цркве за евангелизацију. Реченица „чућу Еванђеље и одлазим“<sup>60</sup> била је донедавно уобичајен израз у савременој грчкој заједници. Чести наводи Курана „народ књиге“<sup>61</sup>, који подразумевају хришћане, не остављају никакву сумњу на усредсређеност древне источне Цркве на Свето Писмо. Ка истом закључку нас води и до данас јединствено учешће православних на последовањима Велике седмице, последовањима са интензивним библијским колоритом. Ова последовања, која су најстарија у православном типичу, показују још тешњу везу Писма и богослужења. Све горе наведено, заједно са педагошким карактером византијских икона и живописа, подвлачи на најбољи начин да Свето Писмо не представља једноставно извор за стварање наших богослужбених последовања, већ више јако наглашава да се православно богослужење непрекидно одвија око Писма које представља њен центар. Обредно и лирско нису они елементи који сачињавају изворно православно богослужење. Напротив, педагошка и мисионарска димензија су оне које доминирају.<sup>62</sup> Ако се, како сматра савремена хришћанска педагогија, за целовито и ефикасно преношење основних истина Писма захтева да се ангажују сва људска дејства и да учествују сва чула (у источној православном богослужењу и учествују енергично, на јединствен начин вид, слух, саосећања, ум итд.) у потпуности је оправдано мишљење по коме се православно богослужење поистовећује са „Светим Писмом драматизованим“.<sup>63</sup> Пошто се у ширим круговима православне Цркве примећује запостављање библијске речи<sup>64</sup>,

<sup>57</sup> Уп. Г. Флоровски, „The Elements of Liturgy...“, стр. 180. Такође *IRM* 66 (1977), стр. 388 и Г. Γαλίτη, „Offenbarung, Inspiration und Schriftauslegung nach orthodoxen Verständnis“, *Una Sancta* 35 (1980), 122-128, стр. 124.

<sup>58</sup> По светом Јовану Дамаскину, „...и очима, и уснама и срцем поздрављамо“ (Προς τους διαβάλλοντας τας αγίας εικόνας, Λόγος Β, 10).

<sup>59</sup> Уп. такође Τιμιάδη, митрополит Силиврије, „The Bible in the Liturgy of the Orthodox Church“, *The Bible in the Middle East*, 1962, стр. 11-26.

<sup>60</sup> *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, том 11, код речи «εὐαγγελίων», стр. 690.

<sup>61</sup> Под овим појмом подразумевају се Јевреји и хришћани, али углавном ови други.

<sup>62</sup> Митрополит Силиврије Тимиадис анализирајући православно схватање Светог писма, наглашава да ми православни „не супротстављамо Писму светотајинство или Предање као да су виша мерила са циљем да умањимо његов ауторитет“ („The Place of the Bible“, *BUBS* 58/59 1964, 56-71 нарочито 63). Уп. такође Г. Флоровски, „The Elements of Liturgy...“, стр. 172. Врло занимљив у погледу еванђељског карактера православног богослужења је чланак о. Бобрински, „La Liturgie, communication de l'Évangile“ у зборнику *Communion et Communication. Structures d' unite et modes de communication de l'Évangile*, 1979.

<sup>63</sup> Митр. Τιμιάδη, „The Bible in the Liturgy...“, стр. 24 и даље.

<sup>64</sup> Већ пре доста времена професор И. М. Фундулис је нагласио дубоко запостављање библијског елемента од стране православног богослужења и ванредну потребу његовог повратка (*Περί μιαν μεταρρύθμισιν της θείας λειτουργίας*, Солун 1961, стр. 18). У другом делу исти литургичар наглашава да „истраживач историје хришћанског богослужења данас сигурно може да жали због дубоког

са последицом да се Свето Писмо сматра за православне од другоразредног значаја, усуђујемо се да кажемо да Свето Писмо представља основ православне вере.

У прошлости хришћанско богослужење са центром у Божанској Евхаристији је представљало, нарочито на простору православља, главни канал преношења речи Божије. Нудећи реч Божију, не у облику штампане књиге већ као усмену поруку, мелодију и изнад свега као литургијску драму и светотајинску стварност, хришћанско богослужење је представљало пре своје коначне кристализације јединствено средство целовите и ефикасне комуникације.

У данашње време, организација живота у градовима – али и унутрашњости – је таква да нам је наметнула застрашујући притисак у погледу времена, што има за последицу да је врло мали број православних у стању да прати целокупни круг чак и недељних последовања (вечерње, јутрење, Литургија итд.). Конкретно на вечерњу, где се вернику пружа јединствена прилика да чује старозаветна читања у оквиру свакодневног православног богослужења, врло ретко у наше време учествују чак и они који намеравају да се причесте. Остављамо на страну опасну тенденцију која се појављује у извесним православним црквама да се изостављају старозаветна читања чак и када су јасно назначена у нашим литургијским књигама.<sup>65</sup> Тако се вернику судбоносно ускраћује један суштински елемент без кога евхаристијска „заједница“ остаје недостатна. Један други елемент који је довео православно богослужење у недостатан положај сигурно је стални развој језика, тако да се ствара огроман расцеп између свакодневног и језика литургијских књига, са последицом да се нарочито библијска читања, не разумеју од стране просечног верника.

У наше време православни теолози су углавном прихватили поставку да наше богослужење не представља просто прибежиште за верника као индивидуу. „Отпусна молитва“ није свршетак једног обреда у коме је верник дужан да учествује са мистичком апатијом, већ почетак једног непрестаног покрета и деловања у циљу преображења света. Из овог разлога све више се говори о „литургији после Литургије.“<sup>66</sup> Али да се опроба православно хришћанин у овој суштинској мисији неопходно је да има потпуно познање и да је у потпуности схватио поруку коју му је Бог пренео путем богослужења. Зато, како тачно примећује апостол Павле, „Како ће, дакле, призвати онога у кога не повероваше? Како ли ће поверовати у онога за кога не чуше? А како ће чути без проповедника?“ (Рм 10, 14).

Не би било могуће да се православно у целом свету не позабаве озбиљно горњим проблемом. Тако, последњих година свеукупна православна теологија дошла је до извесних закључака у погледу односа Светог Писма и православног богослужења. Ови закључци у облику саветујућих предлога поднети су аутокефалним православним Црквама.<sup>67</sup> У складу са овим закључцима<sup>68</sup> који се,

---

запостављања библијског елемента“ («Ο Λόγος του Θεού εν τη Θεια Λατρεία», *ΕΕΘΣΘ* 9, 1964, 355-376, стр. 362).

<sup>65</sup> Уп. мој увод на другом литургијском скупу под насловом «Το ευχαριστιακό υπόβαθρο της λειτουργικής αναγέννησης και το εξ αυτού απορρέον αίτημα της αναθεωρήσεως των περί τα βιβλικά αναγνώσματα θεμάτων της Ορθόδοξης λατρείας», у: *Λατρεύομεν ευαρέστως τω Θεώ: Το αίτημα της λειτουργικής ανανεώσεως στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Апостоличка διακονία: Αθήνα 2003, стр. 141-167. Такође уп. интересантне предлоге код о. К. Παπαγιάννη, «*Η Αγία Γραφή εν τη θεια λατρεία. Η σημερινή της θέσις – Επιβαλλόμενα μεταρρυθμίσεις*», *ΓΠ* 49 (1966), стр. 234-248 као и његов увод на трећем литургијском скупу.

<sup>66</sup> Уп. I. Bria, “The Liturgy after the Liturgy”.

<sup>67</sup> Треба да се забележи да су званична представништва горњих разговора била одређивана од стране локалних православних цркава и врло ретко су обухватала библисте.

подсећамо надахњују литургијским схватањем Светог Писма „Свето Писмо и Литургија не би требало да се одвајају као самодоволне и аутономне целине.“<sup>69</sup> По православном Предању, Свето Писмо и Литургија су „установљени да сапостоје у јединству заувек.“<sup>70</sup> „Свето Писмо представља извор и основ целокупног литургијског и духовног живота Цркве.“<sup>71</sup> Као логичка последица горе наведеног, проповед, која представља анализу библијске речи, суштински је део православног богослужења и не би смела да се одваја од њега, нити да се изоставља, ма колики да је број оних који прате последовања, нити, наравно, да се преноси ван Литургије речи..<sup>72</sup>

Дозволите му да додам непромењено један одговарајући одељак из нашег дела Православно хришћанско сведочење:

„Библијски садржај и библијско схватање православног богослужења треба стално да се наново дефинише и да се не мења од стране чисто фолклорних, типолатријских и културолошких чинилаца. У току Литургије проповед радосне вести (Еванђеље) није просто и само мисионарски догађај. Она постаје еклисијална стварност унутар евхаристијске заједнице. Црква је евхаристијско пројављивање Божанске икономије која се сведочи и на коју се указује у Новом завету. Због тога је неопходно да хришћани разумеју свој сопствени живот и своју сопствену историју унутар перспективе Светог Писма. Православље не може да одвоји библијску визију Цркве од свог литургијског остварења.

Проповед речи Божије задобија свој теолошки значај и вредност у окупљању и видљивој пројави евхаристијске заједнице. Оваплоћени Логос Божији храни Цркву као „еванђеље“ и као духовни хлеб. Заиста није могуће да неко учествује у евхаристијском делу Божанске литургије а да не учествује у њеном проповедном делу (библијска читања, проповед итд.). У Божанској литургији верник се руководи од стране књиге живота на путу ка потпуном познању Божијег Откровења.

Како у Еванђељу, тако и у Св. Литургији Исус Христос нуди самога себе непрестано као „пут, истина и живот“ (Јн 14, 6). Пошто је Света Литургија утемељена на речи Божијој и напаја се од ње, она има нарочити значај за мисионарско сведочење.

Свето Писмо заузима јединствени положај у Св. Литургији и испуњава је дубљим смислом. Света Литургија се претвара у живу реч Божију која се упућује људима и ствара једну атмосферу дијалога између Бога и људи, али и између самих људи. У Литургији разговарамо са Богом и Бог разговара са нама.

---

<sup>68</sup> Током низа година одговорни Православне канцеларије одељења за мисију ССЦ, професор Православне Богословске академије у Букурешту, његово преосвештенство И. Брија издао је на енглеском у облику мисионарског приручника под насловом *Go Forth in Peace. A Pastoral and Missionary Guidebook*, Geneva 1982, закључке разних међуправославних скупова ССЦ у једном систематском облику. У грчком преводу обухватили смо их у заједничком издању под насловом *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*. Сви наводи који следе у наставку су из грчког издања.

<sup>69</sup> Ion Bria – Πέτρος Βασιλείαδης, *Ορθόδοξη Χριστιανική Μαρτυρία*, Τέρτιος: Κατηρίνη 1989, стр. 45.

<sup>70</sup> Исто.

<sup>71</sup> Исто, 46.

<sup>72</sup> Исто, стр. 49 и даље. Оно што је пак од посебног значаја је језик Светог писма и православног богослужења. У последњем тексту се наводи како „треба да се посвети велика пажња језику Писма и Литургије, пошто то представља ванредан задатак савременог православног сведочења ... и нешто је што отежава дијалог Цркве са млађом генерацијом ...“ Врло је значајна тема да се, не само проповед већ и литургијска читања „понуде на матерњем језику народа и то у потпуно разумљивом облику.“ (стр. 47). Али и целокупно богослужење „треба да буде на локалном језику који је разумљив и савремен.“ (исто). Аутентичан православац „треба да буде познавалац текста Светог писма како путем приватног проучавања, тако и путем литургијских читања“ (исто). Коначно „превод Светог писма свакодневни језик и његово преношење остаје значајан задатак и значајна одговорност Цркве.“ (стр. 48).

Молимо се Богу, благодаримо му и прослављамо га. Проповедамо Бога молитвом, благодарењем и славословљем. Зато је Божанска Литургија у стварности проповед.<sup>73</sup>

### Закључак

Показали смо колико је било могуће, библијски карактер православног богослужења, онако како се он описује „у ударним текстовима, свеправославних теолошких скупова, који су се одиграли у периоду модерне. Ма колико да нису били надахнути приципима „века просвећености“, кретали су се на пољу пре превитгенштајновске проблематике. Витгенштајн и философи религије његове школе, као такође и социолози знања у периоду постмодерне, обрнули су „чисто“ разумску и „спознајну“ функцију мистеријских и осталих религијских обреда и убедљиво показали њихову „изражајну“ димензију.<sup>74</sup>

Због тога не можемо говорити само о „библијском“ карактеру „православног богослужења“, већ истовремено и о „евхаристијској и есхатолошкој“ димензији библијских читања, нарочито у евхаристијском богослужењу православне Цркве. Нарочито у току последњег не можемо а да не приметимо да се библијска реч – нарочито недељна – не само просто чита у циљу да богослужбена заједница усвоји рационално поруку „у Христу“ спасења већ да је мелодично објављује, подсећајући на јасан начин да се не ради само о речи Христовој везаној за његов боравак на земљи него истовремено и подсећање на славни – и стога доксолошки – други долазак Господњи.<sup>75</sup>

Уосталом, дијалектика историја – есхатон<sup>76</sup> прожима целокупну евхаристијску литургију, као што на предиван начин симболизују две иконе касније византијске уметности, које са свих страна украшавају Светињу над светињама Царских двери.

*Са грчког превео Предраг Драгутиновић*

---

<sup>73</sup> Исто, 46-47.

<sup>74</sup> Види горе напомена 5.

<sup>75</sup> Уп. ипак моју аргументацију у погледу еванђењског, а не есхатолошког карактера „тајне речи“ (μυστηρίου του λόγου) у мом прилогу «То ευχαριστιακό υπόβαθρο της λειτουργικής ανανέωσης...», стр. 156.

<sup>76</sup> Уп. недавно издање митрополије Димитријади (Академија богословских студија) под насловом *Εκκλησία και Εσχατολογία*, Καστανιώτη: Αθήνα 2003.