

ПРВА ХОДОЧАШЋА У СВЕТУ ЗЕМЉУ

Хаџи Драгољуб Стојановић Никац, *Прва ходочашћа у Свету земљу*, Богословски факултет у Београду, Београд 2003

Када је пре неколико година (2000) обележавана значајна годишњица историјског хришћанства, широм хришћанске васељене порасло је интересовање за Свету земљу као историјску, земаљску отаџбину Господа Бога и Спаса нашег Исуса Христа, као и интересовање за Јерусалимску Цркву, најстарију и Мајку свих цркава универзалног хришћанства. Та годишњица била је, поред осталог, повод за озбиљнији осврт на поклоничка путовања и ходочашћа по светим местима, и то од ранохришћанског периода до савременог доба.

Поклоњење светим местима, путовања, ходочашћа, нису само историјско, већ и актуално питање. И данас се они који остварују свој животни сан да посете Свету земљу, осим што се темељно духовно припремају, унапред интересују шта ће тамо видети, на шта ће наићи, шта је данас са старозаветним и новозаветним местима која се изричито помињу у Светом писму и код ранохришћанских писаца. Свакако да нам добро и скоро непогрешиво усмерење у том погледу дају записи, дневници са путовања оних хришћана који су у старини, долазећи из различитих делова хришћанске васељене, походили Свету земљу.

Један од најстаријих дневника ходочасника свакако је Егеријин (или Етеријин), објављен још пре више од једног века — *Ходочашће Еџерије у Свету земљу* из друге половине IV века. Не упуштајући се у подробно објашњење тог читва, треба једноставно рећи да је оно у свом жанру једно од најстаријих, да је његов писац жена, ходочасница са Запада (мисли се на Западну Европу), и да је писано на латинском језику у облику дневника, по данима, како су се посете одвијале.

Тај стари путописачки, поклонички дневник до сада није био у целини преведен на српски језик. Почивши прота др Лазар Мирковић (†1968), професор Литургије на Богословском факултету у Београду, превео је неке важније делове тог значајног списа и објавио их као *Додашак* у својој књизи

Хеорџологија или историјски развијак и богослужење ђразника ђраво-славне истџочне Цркве (Београд 1961, 289–308). Професор Лазар Мирковић углавном је, као литурџичар, превео оне делове списа који се односе на богослужења и литурџијску праксу у Светој земљи везану за највеће хришћанске празнике.

Хаџи Драгољуб Стојановић-Никац, сачинитељ књиге *Прва ходоча-шћа у Свету земљу*, спада у оне наше одушевљене и продукувљене хришћане, православне вернике, који су за своју душу, више пута, попут побожних поклоника у старини, походили Свету земљу и у њој боравили. Његови боравци били су вишеструко плодносни — сам је доживљавао дубоке духовне преображаје и, сем тога, ненаметљиво је утицао на друге наше ходочаснике да им пут у Свету земљу не буде само пука туристичка атракција, као свака друга (на опасност такве врсте у IV веку указао је још свети Григорије Богослов, који је и сам походио света места и одушевљавао се њима), него истински и дубоки хришћански доживљај. Више због других и следећи старе српске поклонике, и пре и после Светог Саве, Хаџи Драгољуб се поста-рао искрено, у границама својих могућности, да преведе на српски језик Егеријин путопис, додуше са енглеског језика. Припремајући, међутим, ту књигу за штампу у издању Богословског факултета у Београду, настојали смо да се редакција превода изврши према латинском изворнику (*Peregrinatio Aetherae ad loca sancta*, Sources chrétiennes 296, Paris 1997). Редакцију превода извршила је госпођица Душица Петровић, последипломац Бого-словског факултета у Београду. Тако смо добили први интегрално преведен Егеријин текст који је настао приликом њеног боравка на Блиском Истоку и у Египту између 381. и 384. године. Сем тога, у књизи се налазе зналачки урађене географске карте свих места и области који се у спису помињу.

Није потребно посебно указивати на значај овог дела за проучаваоце литурџике, ранохришћанске археологије и уметности, богослужења, монаштва и других богословских и научних дисциплина.

У књизи се налазе још два сродна списа. То је маршрута по имену непознатог *џоклоника из Бордоа* (данашња Француска), који је, путујући са Запада у Свету земљу, забележио сва места кроз која је прошао до Јерусалима и натраг (прошао је и кроз данашњу Србију). И овај спис прате одговарајуће карте. На крају је донето занимљиво *Писмо* монаха *Валерија* с краја VII века (680. година). У њему он веома похвално говори о Егерији и њеном путовању. Валерије за Егерију каже да је монахиња, да је света, истиче је као добар пример мушком монаштву, јер је, „премда пореклом са крајњег Запада и са обала Океана, постала блиска са Истоком“.

Егеријина зајажсања о монашћиву

Да ли је ходочасница Егерија (Етерија) била монахиња, на основу њеног путописа није извесно, али је чињеница да је она велики простор у путопису посветила својим утисцима о монаштву. С обзиром на то да је ходочастила на Истоку крајем IV века, када је монаштво тамо цветало, за разлику од Запада, где је тек отпочињало да се развија, и то под снажним утицајем источног монаштва, не изненађује чињеница да је она одушевљена оним што је видела посећујући не само света места (мисли се на библијске старозаветне и новозаветне топониме).

Када, рецимо, пише о посети Синају, Етерија наводи да су је тамо водили монаси; била је „праћена Божијим људима који су нам показивали света места...“ (31, 3). Пре пак самог пењања на планину Синај Етерија се о свему детаљно распитала „код браће“ — опет се мисли на монахе који су тамо живели (31, 7). Пењање на Синај било је у суботу, а ходочасници су најпре стигли до „испосничких места“. Примили су их „монаси који су ту живели“. Пријем је био хришћански, веома предусретљив. На истом месту помиње се свештеномонах, као и обични монаси (32, 1). На самом врху Божије планине налази се храм, „прелепа црква“. Ходочасници су стигли у недељу, а пред њих је изашао „из своје испоснице свештеник, и по један заслужни старац, замонашен од ране младости, и, као што овде кажу, аскета (подвижник), укратко човек достојан овог места“ (33, 4). Потом су пред Егерију и њену пратњу изашли и остали свештеници (не каже се колико их је било), као и сви монаси који су у близини живели, осим оних који су били спречени старошћу или болешћу (33, 4). Затим Егерија укратко закључује: „Нико, међутим, не живи на самом врху ове средишње планине“ (33, 5). Пошто је била недеља, служена је Света Литургија („посвећивање хлеба и вина“), а затим су се причестили (33, 6). Егерија чак говори чиме се монаси баве: „Свети монаси ту саде, са упорном марљивошћу, мало дрвеће, и ту, као и поред тераса, стварају мале воћњаке и саде разне културе“ (33, 6). Она као да свој спис упућује женском монаштву када каже: „Желим да знате, госпође и сестре...“ (33, 8). Монаси су ту ходочасницима са Запада показали све што су имали.

На Божијој гори Хорив пећину где се пророк и боговидац Илија сакрио од прогона царице Језавеле такође насељавају монаси. И ту је храм: „... овде смо обавили посвећење хлеба и вина“ (34, 3). На месту Несагориве купине такође се налази храм, као и многа испосничка места. Пошто су ходочасници ту стигли касно увече, није обављено „посвећење хлеба и

вина“, само су вечерали „са светима“ и преспавали (34, 8), али су зато ујутру обавили „посвећење хлеба и вина“.

У долини испод планине Синај монаси су ходочасницима са Запада детаљно показали света места свог монаховања. Спомину се скоро сви топоними везани за опис изласка Израјљаца из Мисира (Египат). На крају тог описа Егерија закључује: „Тог истог дана ми смо посетили остале свете монахе који, због старости или слабости, нису могли да дођу на Божију планину да би обавили посвећивање вина и хлеба. Они су се пак удостојили, када смо дошли у њихова испосничка станишта, да нас приме врло гостољубиво“ (34, 5, 10).

Егерија није имала за циљ само да посети библијска места већ и „све свете људе који су ту живели“ (34, 5, 11). Њима („светим људима“) она се захваљује: „Велики број ових светих који су боравили на Божијој планини или у њеној околини удостојио се да нас отпрати до Фанана, макар они који су били крепки“ (34, 5, 12).

Егерија помиње храм посвећен Светим мученицима у египатском месту Јерапољу (Светиград), а затим каже да ту има много манастира и светих монаха. Сусрет са епископом града Арабија код Рамесе она упечатљиво описује: „То је човек поодмаклог доба, заиста верник, бивши монах, који је врло љубазан ... веома упућен у Свето писмо...“ (39, 8, 4), а „од детињства се подвизавао у једном манастиру и беспрекорног је живота“ (40, 9, 2).

Свети град Јерусалим за Егерију је Елија (40, 9, 7). Из Јерусалима ходочасницу на путу на Исток прате један свештеник и неколико браће (40, 3). Недалеко од планине Навав налази се мала црква и ту живе многобројни калуђери, прави свеци, које тамо називају аскетима (42, 9). На самом брду Навав такође је мала црквица, где има монаха.

У месту Енон, где је некада свети Јован крштавао (Јн 3 23) налази се извор воде на који „многа браћа, свети монаси, долазећи из разних крајева, окупљали су се да би се ту окупали“, док многи од њих ту имају своја станишта (46, 3, 6). На потоку Хорат, где је живео пророк Илија, у близини реке Јордан, Егерија је видела једног монаха који је ту саградио станиште (46, 2).

Егерија је такође желела да посети древну Меспотамију (Међуречје, Ставе, Саставци), између осталог и због великог броја монаха који су тамо живели и о којима се причало, а који су проводили живот достојан дивљења, и да би се поклонила месту мучеништва светог апостола Томе (47, 17, 1).

У граду Едеси видела је величанствени храм Светог Томе и његове мошти: „Овде сам видела бројне мартире (стратишта хришћана) и монахе, неки су становали близу мартиреја, а неки у испосницама удаљеним од града, и на забаченим местима“ (48, 4). У Едеси епископ је монах.

У Харану је такође епископ монах и светац. Ту је и мартирijум, место страдања светог монаха Етидија. Ходочасници су стигли на навечерје празника светих мученика. Храм се налази на месту где је била кућа патријарха Авраама. Пошто је био свечарски дан, на славу су дошли одасвуд и са целе територије Месопотамије. Требало је да сви монаси дођу у Кареу, чак и они најславнији, они који живе у самоћи и које називају аскетама (51, 5). За њих Егерија каже да су прави Божији људи. Били су то и „они чија је репутација и начин живота надалеко познат“. Егерија наводи да је још чула како ти свецци не напуштају своја станишта, изузев на Васкрс, и да су то људи који чине многе необичне ствари“. После празника их више нису видели, јер су врло рано, ноћу, отишли у пустињу и своје испоснице (52, 7). Епископ места такође је монах. Он је Егерији опширно говорио о пређашњим монасима и њиховим делима, као и о живим подвижницима, о њиховом свакодневном животу и раду, посебно о аскетама. Код извора где је Јаков напојио Рахилино стадо „живе само свештеници ове цркве, као и монаси чије се келије налазе у близини. Свети епископ нам је описао њихов живот, заиста нечувен живот“ (53, 3). Са њима је и сама Егерија разговарала и, по обичају, од њих примила благослов.

У Исаврији, у граду Селевкији, Егерија је посетила храм Свете Текле: „... тамо поред храма постоје само бројни манастири монаха и монахиња“ (54, 2). Ту је Егерија сусрела своју пријатељицу свету удовицу Мартану, која је управљала манастирима апотакта и девојака (54, 3). Одатле је Егерија преко Халкидона дошла у Константинопољ, а потом се упутила на Запад, одакле је и дошла.

Радомир В. Појовић

КЊИГА ЖИВОТ ОТАЦА

Презвитер Руфин, *Књига живоїи Отаца*
(*Liber de vitis — Patrum auctore Rufino Aquileiensi presbytero*)
— *Историја монаха у Египћу*
превела са латинског Леонела Фундић,
редактор превода Ксенија Кончаревић, Вршац 2002

Монашко читиво као духовна лектира увек нам је драгоцено, поготово када се на наш језик преведу интегрални текстови који су већ стотинама година у непрекидној употреби. То су текстови на којима су се васпитавали од старине и монаси и обични хришћани који живе у свету. Такав драгоцен текст свакако је и *Књига живоїи њустинских Отаца*, која се приписује познатом хришћанском писцу свештенику Руфину из Аквилеје. Он је и сам био монах и љубитељ монаштва, а монаштвом се надахњивао на самим његовим изворима, у Египћу, који слови као колевка хришћанског монаштва и подвижничтва уопште. Да ли је презвитер Руфин аутор овог дела или само преводилац са грчког на латински језик — друго је питање. Чак и да он није аутор дела, сама чињеница да га је превео на латински језик од великог је значаја, јер се на тај начин западни хришћански свет на самом прагу V века упознао са драгоценим монашко-духовним искуством древних подвижника у Египћу. Тако се Руфин, са Јеронимом Стридонским, Јованом Касијаном, светим Атанасијем Великим, Егеријом (Етеријом) и многим другима, уврстио у ред оних који су допринели да хришћанско монаштво почне да живи у Западној Европи и тамо опстане вековима у аутентичном и непатвореном виду.

Ово дело не појављује се, додуше, први пут на српском језику. Наиме, отац Јустин (Поповић) је у саставу познатог монашког дела *Лавсаик* са грчког језика превео и *Историју монаха у Египћу* и објавио у Битољу 1933–1934. године. Први пут, као посебно и допуњено дело, *Историја монаха у Египћу* издата је у Крњеви 1984. године. Аутор превода допуна је, нама по имену непознато, „духовно чедо Оца Јустина“. Предговор за ово издање написао је јеромонах Атанасије (Јевтић), који претпоставља да је

писац дела архиђакон Тимотеј (Александријски или Јерусалимски), а сматра да је оно настало око 400. године.

Ако претпоставимо да је писац дела Руфин, укратко се може рећи да су запажања хришћана са Запада о раном источном монаштву веома занимљива. Источно монаштво је хватало корена и ширило се на Западу, у Западној Европи, како о томе сведочи, поред осталих и презвитер Руфин из Аквилеје у Италији (данас место Градо код Трста). Савременик Јеронима Стридонског, Руфин је више година проживео на Истоку управо интересујући се за изворно хришћанско монаштво, „јер овде немамо постојаног града, него чекамо онај који ће доћи“ (Јев 13 4). Само у Египту, колевки хришћанског монаштва, Руфин је провео шест година, у време када је још био жив свети Атанасије Александријски Велики (†373). На Јелеонској гори у Јерусалиму Руфин је основао манастир, у коме је живео двадесет година. На Запад се вратио тек 397. године и тада је написао дело *Живот и усвојених отаца*. Оно је, како сам писац каже, настало за потребе монаха који су живели на Јелеонској гори. Његова размишљања о монаштву савремена су Етеријиним поклоњењу светим местима, с том разликом што Руфин посебно и тематски описује монахе и њихове подвиге, док Егерија монаштво посматра више путописачки, описујући и све друго што је везано за хришћанске светиње на Истоку.

За Руфина монаси су „благо Христово сакривено у сасудима људским“ (79). Посебно је надахнут египатским монаштвом: „У Египту су Оци који су овде на земљи, а проводе небески анђеоски живот ... они не размишљају о земаљским и телесним стварима, нити о било чему привременом. Неки чак и не знају да постоји још неки други свет на земљи... Због њихових добрих дела и врлинског живота још увек опстаје свет“ (80). Они су као „војска опасана, сви спремни да испуне наређење цара. Стражаре са оружјем молитве и заштићени од удара вражијих штитом вере“ (исто).

Руфин, слично Егерији, не путује сам, већ са седморицом својих пријатеља, и каже да су у Египту они странци који су дошли са Запада. Они у првом реду посматрају монахе и њихов живот. Међу монасима, пише Руфин, има неких који врло често иду у потрагу за светим оцима, како би чули од њих какву поуку, али је обично не примењују на себе, него се свуда наоколо хвале тиме што су видели или чули од неког подвижника, а друге исто тако сами подучавају, као да су то њихове сопствене речи и знање (*О ави Јовану*, 92).

Боравећи на Нитријској планини, у Келији, по монашким ћелијама, он је приметио да „у њима живи по један монах и свака је удаљена толико далеко од друге да се братија не може ни из далека видети нити чути гласове

један другог... Само суботом и недељом напуштају келије и сакупљају се у цркви и једино тада виђају једни друге“ (гл. 22). Руфин Аквилејски је посетио Нитрију, Тиваиду, Келије, област Арсиноја, где има 9.000 монаха, а на челу им је Серапион, Ираклиопољ у Тиваиди, Антиноја. Руфин сведочи да у граду Оксирину, у Тиваиди, живи 10.000 монаха, да има деветнаест храмова, док монашка братства имају своје посебне богомоље за службу (гл. 5). У Тиваиди је ава Амон имао своје братство од 3.000 монаха (гл. 3).

Као мотив своје посете и обиласка монаха у Египту Руфин наводи да се „очима више верује него ушима, и оно што се види урезује се заувек и упечаћује у души“.

Егеријиним путописом *Поклоњење светим местима* и Руфиновим делом *Књига живој Отаца* обogaћено је наше богословско читиво. Ова дела су први пут у целини преведена на српски језик и тако су постала доступна великом броју наших побожних читалаца.

Радомир В. Пойовић

НИКОЛАЈ А. БЕРЋАЈЕВ: ИЗМЕЋУ UNGRUNDA И ОЦА

Богдан М. Лубардић, *Николај А. Берћајев:
између Ungrunda и Оца*, Београд 2003

Беседа професора др Богољуба Шијаковића на представљању књиге
у Дому Ђуре Јакшића, Скадарлија, 23. април 2003. године

Није ни једноставно ни лако представити књигу која је обимом књижица, својом садржином књига, а темом књижурина. Није лако, јер се њоме отвара више планова и димензија. Није то само књига једног младог аутора о чувеном Берћајеву, није то само књига једног младог аутора о још чувенијем проблему, него су пред нама и Берћајев и немачка мистика као интересантно подручје у европској философији, неистражено и недовољно познато, а од великог утицаја на немачку класичну философију. Пред нама је и хришћанско учење које је преобразило свет. Пред нама су и основна питања теологије, онтологије, епистемологије...

Онда: како и о чему говорити? Најлакше би било, као мистици, заћутати и тако одговорити на сву лепезу и дубину проблема које отвара ова књига и које отвара Ungrund — оно из чега је све.

У методичком смислу, ова књига може послужити као узор и зато чештамо аутору. Он је обрадио вишеслојну тему, не само о Берћајеву — у овој књизи прешлићу се многоструке перспективе, традиције и утицаји. Аутор је комплексну тему успео да јасно и методички дисциплиновано изложи. Ово је књига у којој је предузет напор да се објасни нешто што је тешко и нејасно, да се то учини приступачним. Књига је писана стручно, јер је пише аутор којем су струка и философија и теологија и који је компетентан да се из оба угла окрене Берћајеву — аутору који и сам поседује те две перспективе.

Аутор, наравно, о Берћајеву говори критички: процењивачки, а не са ниподаштавањем, имајући перспективу догматике и патрологије као оно мерило које му омогућава сигурност у критици. Тај приступ има још једну врлину: аутор се бори за Берћајева! И то управо на оним спорним местима

Берђајевљеве мисли, где аутор не жели да га дисквалификује нити да покаже своју надмоћ, него се у тим тачкама кризе мишљења бори за Берђајева, понегде боље него Берђајев сам за себе. У томе видим и симпатетички однос Лубардића према Берђајеву.

Отуд ова књига, која је, формално гледано, фрагмент из Берђајевљеве мисли, може послужити као компетентан увод у целину Берђајевљеве мисли — због ауторове врлине и приступа, али и због тога што је одабрана кључна тема и најдубљи проблем на основу којег се може говорити о одређеним аспектима Берђајевљевог мишљења.

Уз то, издвајам још један поучан и важан елемент који налазимо у овој књизи. Она нам, будући да представља солидан увод у Берђајевљеву и руску религијску мисао, показује оно што никако да пригрлимо у нашој филозофији и нашем мишљењу. То је да је Византија недовршена! Та велика мисао је прекинута. Схоластика је исцрпела себе. Али, не бих је дисквалификовао из више разлога, пре свега због њених домета у логици и методици. Византија је насилно прекинута, иако са својим мисаоним потенцијалима траје: она је ту, свима нам се нуди и ми је интуитивно осећамо. Руска религијска мисао успела је да покаже управо ту чињеницу. Ако га уопште има, завршетак византијске мисли тек треба очекивати, и она нас позива да у томе учествујемо. И то је врлина ове књиге, јер нам она показује, као једна студија случаја, да је то тако и да и ми можемо учествовати у недовршеном, можда и недовршивом духу Византије.

Аутор је успео да изложи Берђајевљева мишљења у обрађеној теми којом се бави и да покаже шта је *Ungrund* за Берђајева. Ту су два кључна проблема: проблем слободе (*Freiheit*) и проблем *ништа* (*Nichts*). Они се додирују, а уједињује их управо сам проблем *Ungrunda*. Шта би тај проблем могао да значи за Берђајева и за нас изложио нам је аутор. Кључно питање је суочење хришћанског, светоотачког става са Берђајевљевим.

Проблем *Ungrunda* дошао је из немачке мистике, али је за њу био немислив без хришћанства. Она је отворила тај невероватан проблем стварања ни из чега, нешто што је за учењаке и реалисте Грчке било несхватљиво. Они су успоставили да ни из чега не може настати ништа. Када се појавио Хегел са својим ставом, отворио се бездан, отворио се *Ungrund*. Једино на тој духовно-историјској претпоставци могуће је касније Лајбницово питање „Откуд нешто, а не ништа?“, које је обновио Хајдегер. Друга претпоставка јесте схоластика и њено довршење, то јест исцрпљење. Она је онтологизовала и персонализовала проблем Бога. Тако је питање о Богу још увек остало питање „Шта је Бог?“ и „Како доказати Његову егзистенцију?“, а не „Ко је Бог?“, што је кључно.

Питање *Ungrunda*, бестемељног темеља, оног *ничега*, ремети читаву онтологију, јер је то ексцес и дисквалификација онтологије. Аутор књиге упућује на паралелу: на Канта и његов проблем *ствари по себи* (*Dinge an sich*). Тај проблем је онтолошки важан и кључан за савремену философију. *Ungrund*, *Abgrund*, *Urgrund* — Бестемељ, Надтемељ, Подтемељ... Проблем који су немачки философи имали са терминима није техничка ствар, јер видимо да се и у језичкој равни показује епистемолошки и онтолошки проблем. Оно чему у онтологији нема места, нема своје место ни у епистемологији, нема место ни у језику. И Хегел покушава у *Науци логики* да разреши *нишпиа*, које нема никаквих одређења. Али Хајдегер је приметио да је проблем *нишпиа* код Хегела проблем постављен у спекулативном уму. Хајдегер проблем *нишпиа* покушава да лоцира у егзистенцијалној равни, будући да је свестан да у логичкој равни о њему не можемо говорити. Он, ипак, није успео да изађе из оквира метафизике.

Левинас, критикујући Хајдегера, то уочава и покушава нешто важно, што је и кључно питање ове књиге. Он хоће да етику, а не онтологију или метафизику, постави као прву философију. То није ни моралистика, ни теорија ни философија морала, него значи и укључује давање предности *другом*, примање одговорности другог, примање зла другог и патњу због патње другог. У том процесу он трага за разграничењем, метафизичким и онтолошким, и овог питања *нишпиа* односно *Ungrunda*. У том правцу се и аутор овом књигом укључује у ту врло савремену и одлучујуће важну битку.

Похвала аутору и што нам је показао да је православна традиција релевантна за савремене философске теме, да мислити савремено не можемо без православног предања.

Оно једино ново под Сунцем и даље је једино ново под Сунцем. И то што је једном било једино ново под Сунцем и данас је једино ново под Сунцем. И то ова књига такође показује.

Богољуб Шијаковић