



## Златко Матић

Универзитет у Београду – Православни богословски факултет

### Библијско и литургијско сећање (анамнеза)

**Abstract.** Циљ ове студије је да, у оквиру широке теме промишљања односа категорија *Памћења* и *заборава*, понуди једну врсту онога што обично називамо *status questiones* на терену богословља. До најновијих времена категорије сећања и памћења нису привлачиле пажњу богословских стручњака. Узимајући у обзир библијска сведочанства, аутор закључује да Будуће Царство узрокује Литургију као догађај истине, као догађај не-заборава, догађај вечног сећања Божијег. Заборав и њему својствено нестајање личности, остају неостварена претња. У есхатолошком јединству са Васкрслим, укида се распарчаност времена, попуњавају се пукотине између прошлости, садашњости и будућности, што литургијске молитве иконично оприсутњују.

**Key words:** сећање, памћење, анамнеза, есхатологија, Евхаристија

#### Уводне напомене

Сећање и памћење су, у свом аутентичном православном богословском изразу, онтолошке категорије. Хришћанска традиција то недвосмислено потврђује свим својим пројавним облицима – библијским и светоотачким сведочанствима, уметничким (химнографским или сликарским) и, наравно, богослужбеним изразима. Запањујуће звучи чињеница да до најновијих времена поменути (и њима опречне) категорије (заборав и ишчезнуће) нису привлачиле пажњу богословских стручњака било ког дела хришћанског универзума, па ни овог нашег, тзв. источног.

Сведочанство Предања Цркве, ипак је неумољиво. У свој сили провокативног освешћивања, питање памћења и/или заборава наметнуло се након светских ратних разарања прве половине прошлог века. Академска теологија се показала стерилнијом и немоћнијом него икада пре тога. Родила се теологија историје или теологија времена и аутоматски се надовезала и пронашла свој начин постојања у струјањима већ постојећих есхатолошких школа. До тада усамљеним протестантским стручњацима придружили су се римокатолички, а убрзо и православни богослови. Ре-

зултати њиховог рада оставили су трага у савременој теолошкој мисли. Циљ ове студије је да, у оквиру широке теме *Памћења и заборав*, понуди једну врсту онога што обично називамо *status questiones*. Покушаћемо, дакле, да, превазилазећи конфесионалне баријере, изнесемо неке актуелне ставове и закључке на тему сећања и памћења, до којих су дошли носиоци теологије историје спасења, а који су у богословљу првенствено смернице даљег напредовања у Истини и ка Истини.

### Библијска сведочанства

Концепт спомена, сећања и памћења – *l' zikkaro'n*, саприсносуштан је старозаветном уму и етосу. Излазак (декство) из Египта је доминантан догађај историје Старог Завета, жижа прве икономије спасења. Преласком преко Црвеног мора (*йесах*), синови једне нације прерастају у народ Божији. То је централна тачка сусрета и успостављања савеза Бога и његовог народа, па је јасно да сећање на тај догађај учвршћује завет. Чврста заповест Божија синовима Израилевим да се тог догађаја и „тајне“ вечере која му је претходила још у дому ропства, *сећају*, да то држе као *Закон и Завети до века* (Изл 12, 24), пројављивала се и испуњавала, првенствено обредним, култним радњама, које су се циклично, у времену, и простору (на местима сусрета) и за (пасхалним) трпезама, понављале. Део жртве који се спаљује назива се од самих почетака *сйомен*, *'azkara*, LXX: *μνημόσυνον* (Лев 2, 2.9.16); кад који се узноси при жртвоприношењу служи у *сйомен*, *εις ανάμνησιν* (Лев 24, 7). Све што се обредно испуњава током богослужења (трубе, звона, кађење), чак и специфичност облачења, има за циљ *ανάμνησις ἐναντι τοῦ Θεοῦ υμῶν* (Бр 10, 10<sup>1</sup>), да пробуди Божије сећање (сећање по добру) на оне који приносе жртве, њихово очување у Божијем памћењу. У строгом култном и верском контексту *εις μνημόσυνον* увек има за *судјекати Боја* и према закључцима врских библиста (као што су J. Jeremias и O. Cullmann)<sup>2</sup>, смисао тих речи је „да се Бог (са радошћу) сети“<sup>3</sup>. Синтагма не означава само неку врсту напомене,

1 Када Господ говори Мојсију, заповеда му: „У дан весеља својега и на празнике своје и почетке мјесеца својих трубите у трубе приносећи жртве своје паљенице и жртве своје захвалне, и диће вам **спомен** пред Богом вашим“ (Бр 10, 10).

2 Уп. студију J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen, 1967. Ми смо користили италијански превод *Le parole dell'ultima cena*, Brescia, 1973. Посебно, 296–318.

3 Уп. J. Jeremias, *Le parole dell'ultima cena*, 307. Могу се узети у обзир и друга места из Старог Завета, као што су наслови Псалама 70, 1; 38, 1, или читави наводи из 45. или 50. главе књиге Сирахове итд. Готово да имају важност закључка речи из Приче 10, 7: „Спомен праведников остаје благословен, а име безбожничко труне“.

подсећања, већ указује на чињеницу да одређена реалност самим сећањем добија у *ѿом конкретном историјском моменту* пред Богом одређено значење и одређену вредност, дива просуђена и процењена од непогрешивог Судије. Пред Богом прошлост постаје садашњост, а анамнеза поновно приказивање<sup>4</sup>, ре-презентовање догађаја управо пред Њим, њихову актуализацију. Истовремено, ово евоцирање прошлости, призивање у живот и предстојање пред Богом, има конкретан циљ, увек тражи Божију реакцију – милост према народу изабраном или кажњавање незнабожаца и грешника. Сећање Божије никада није просто евоцирање успомена психолошког типа на некога или на нешто, већ је увек и без изузетака „један креативан и ефикасан догађај“<sup>5</sup>, догађај онтолошког карактера. Када Господ устима пророка Јеремије обећава да ће дому Израиљевом и дому Јудином „опростити безакоња њихова“ и да се „греха њихових неће више сећати“ (уп. Јер 31, 34, „неће више спомињати“), то значи да је заборав учињених грехова истовремено реални и коначни опроштај (бившем) грешнику. Заправо, сећајући се Савеза (Завета), Бог опрашта – заборавља грех<sup>6</sup>.

Јудаизам Исусовог времена, дакле, препознаје и користи речи *εις ανάμνησιν* и паралеле да би означио сећање Божије. Иста синтаagma, надаље, без изузетка означава очекивање деловања Божијег, након вредновања личности или дела које се изнова пред Њим појављује.

Ови закључци добијају посебну важност у Новом Завету, особито када се узме у обзир чињеница да остају релевантни и за Исуса из Назарета, који не „укида Закон и пророке“, нити уводи нове типове обреда. Кључно место за нашу анализу, свакако је Тајна вечера Великог Четвртка и Христова заповест апостолима „ово чините у мој спомен“ (Лк 22, 19 и 1 Кор 12, 23–26). Обнављање обреда ломљења хлеба и молитве трпезе (то значи реч „баш **ово** чините“), добијају сада изузетан значај и посебан циљ: „у **мој** спомен“. У контексту тумачених старозаветних сведочанстава, и овај израз би морао да значи: „да би опстало сећање на мене“, или још директније, „у сећање на мене“, као што га, без оклевања, преводи, на пример, Лутер.

Следеће наше питање потпуно је логично: Ко треба да се сећа Исуса? Одговор који се обично даје, ипак, није тако логичан. Рећи да су

4 Ради се о глаголима из романских језика *rappresentare* (ital), *représenter* (fr) са значењима наново представити, предложити, приказати, изнети, подсећати на, ре-презентовати итд.

5 O. Michel, *μνήσκειται* κτλ., у *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia, 1963, VII, col. 299.

6 Уп. „Sjećanje (spomen)“, у X. Léon-Dufour, *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, 1988, kol 1175, као и Thurian, Max. *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur*, Neuchatel, 1963.

ученици ти који би требало да се сећају Исуса, изазива подсмешљиво контрапитање: Зар би га они могли заборавити? Библијски контекст и неколико паралелних места, нуде другачији и много значајнији одговор. У Дап 10, 4 анђео Божији храбри Корнилија речима: „Молитве твоје и милостиње твоје узиђоше на спомен пред Богом“. Овде је директно као субјекат памћења и сећања означен Бог (Отац). Следствено томе, заповест понављања Тајне вечере, преводи се на следећи начин: „Ово чините да би се Бог сетио мене“<sup>7</sup>. Додаћемо свему овоме још једну, веома важну чињеницу. Познато је да обред пасхалне вечере Јевреја обилује молитвеним позивима (*haggada*) Богу да се сети свих и свега. Поседно место има молитвено заузимање да се „Бог наш и Бог отаца наших сети Месије, сина Давидовог“, а то, као и свако друго сећање, оприсутњује Месију, актуализује парусију! Сећајући се Исуса из Назарета, Бог се сећа Месије и тиме инаугурише ишчекивано Царство небеско<sup>8</sup>. Сада је јасно зашто Павле повезује вечеру са објављивањем смрти Господње, „док не дође“. Анамнеза пред престолом Божијим у најмању руку најављује долазак Господњи. Објављивање смрти Христове нема за циљ обнављање догађаја његовог страдања у душама или срцима верних. Смрт Месије се уопште не објављује као догађај прошлости, већ као есхатолошки акт, као почетак новог савеза, завета у крви Месије, почетак новог еона, новог, осмог, есхатолошког дана. Рана хришћанска заједница, према сведочанству апостола Павла, разуме анамнезис као есхатолошко – будуће сећање актуализовано парусијом. Овај опис који налазимо у посланици Коринћанима од кључне је важности за нашу тему, зато што се ради о најстаријој интерпретацији везе Тајне вечере и првих евхаристијских сабрања хришћана. Реч је, наиме, о литургијској формули, која се у неизмењеном облику до данас чува и редовно изговара у централном делу Литургије – канону Евхаристије свих хришћанских заједница и деноминација.

7 Исти закључак прихвата и митрополит Јован Зизиулас, „Евхаристија и Царство Божије“, у *Саборносїї* 1–4/2002, Пожаревац 2002, 55. Robert H. Stein, пак, у одредници „Тајна вечера“ у *Dictionary of Jesus and the Gospels*, (ed. J. B. Green, S. McKnight), Illinois, 1992, сумња у исправност тумачења које нуди Ј. Јеремиас, јер тада, тврди он „Тајна вечера не би била усредсређена на посредништво Исуса за људски род, већ на посредовање ученика за Исуса пред Богом“. (Уп. руски превод поменутог речника, *Исус и Евангелия*, Москва 2003, кол 660).

8 Ове ставове потврђују есхатолошке доксологије евхаристијских сабрања, које су готово повезане у спису *Дигахи*: „Осана Богу Давидову“ (у неким рукописима налазимо клицање „Осана сину Давидову“) и „Мараната“. Уп. *Дигахи* X, 6, у еп. Атанасије (Јевтић), *Дела айосїџолских ученика*, Врњачка Бања, Требиње 1999, 139.

## Молитва анамнезе у Литургији

Без обзира на постојање великог броја литургијских типова и сачуваних анафора Цркве, све оне имају као заједничку тачку молитву анамнезе (сећања). Након понављања речи Тајне вечере, служитељ олтара се моли Богу Оцу:

Сећајући се, дакле, Владико, и ми његових (Христових) спасоносних страдања, животворног крста, тридневног погребња, из мртвих васкрсења, узласка на небеса, седења са десне стране тебе, Бога и Оца, и славног и страшног његовог другог доласка, твоје дарове од твојих дарова теби приносећи за све и за сва, теби благодаримо Господе...<sup>9</sup>

Хришћанство, самим својим постојањем, представља изазов људској логици. Треба, међутим, рећи да је, овако конципирана молитва анамнезе, више од изазова, права провокација разуму. Како је могуће сећати се будућности? Како је могуће сећати се славног и страшног другог доласка Христовог? Поменути сукоб са логиком, са „здравим разумом“, како обично кажемо, јесте наставак борбе коју Црква од својих првих богословских израза води са јелинском мишљу. Стварање *ex nihilo*, онтолошки јаз твари и Творца, који је то – Створитељ у апсолутном смислу речи и, са тим у вези, почетак простора и времена, представљали су Грцима лудост и саблазан. Указујући на пад првих људи, оци Цркве су подвукли његове катастрофалне космичке димензије. Фрагментарност, испарчаност времена (и простора) биле би, у том контексту, најјасније пројаве зацаривања смрти. Време тече и оставља за собом лица и догађаје, којима прети заборав, нестајање, најдиректније, оно пратворбено ништа. Патња и језа смрти је патња и језа заборава. Зато време, хронос, има само једну могућност да опстане – да се храни сопственим породом, индиректно, собом. Митско свето време по дефиницији је време почетака<sup>10</sup>, јер је почетак повезан са савршеним стањем коме се тежи, а камо се може стићи „негацијом појавних страна стварности“.

Овој концепцији светог времена као времена почетка, темељно се супротставља „логика“ Новог завета. У Посланици Јеврејима, наиме, налазимо „дефиницију“ обрнуте временске перспективе, која прошлост назива сенком будућих добара, а садашњости, коју је Христос собом освештао, додељује онтолошки статус иконе – лика истинитих ствари. Узимајући у обзир управо те речи, тј. тумачећи истину да „Закон има само сенку будућих добара, а не сами лик ствари (εἰκόνα τῶν πραγμάτων)“ (Јев 10, 1),

9 Молитва анафоре у Литургији Св. Василија Великог.

10 Уп. Bogoljub Šijaković, *Mythos, physis, psyche*, Nikšić, Beograd, 1991, 118–122.

велики учитељи Цркве, како истока, тако и хришћанског запада, могли су да парадоксално устврде: „У Закону је сенка, у Јеванђељу је икона, а истина је на небу. Сада ходимо у икони, а када дође пунота савршенства, гледаћемо лицем у лице, јер је савршенство у истини“, као што је писао свети Амвросије Милански<sup>11</sup>, или, слично њему, око три века касније, свети Максим Исповедник: „Догађаји Старог Завета представљају сенку, они Новог Завета икону, а истина је стање будућег века“<sup>12</sup>.

Личности и догађаји прошлости и садашњости своје истинито постојање добијају у/из будућности. Њихов *τρόπος υπάρξεως*, начин постојања, њихова *υπόστασις* се налази у будућности и од ње онтолошки зависе. На исти начин и ипостас Литургије, коју сада и овде служимо, налази се у Будућем Царству Божијем. „Последњи догађај је узрок – логос Литургије“<sup>13</sup>.

Овде постављамо питање: шта се дешава са категоријама нашег (палог) постојања у благодатном простору вечног сабрања у Царству Божијем? Загрљај Победиоца смрти укида распарчаност времена, попуњава пукотине између прошлости, садашњости и будућности, јер се ради о егзистенцијалном простору јединства свих нараштаја и све твари. На самом почетку Литургије, ђакон се обраћа началнику речима „време је да се служи“, али према грчком тексту користи израз *καιρός* (а не *χρόνος*)<sup>14</sup>, указујући тако на право, погодно време, време испуњења, време спасено, искупљено, време спасења, Божије време. Управо на Светој Литургији, вазнети смо у будућност, есхатолошким дљеском и продором вечности, будућност постаје наше време. Будуће Царство узрокује Литургију као догађај истине, зашто не рећи, као догађај не-заборава, догађај вечног сећања Божијег. Заборав и њему својствено нестајање личности, остају не-остварена претња. Очева „вјечнаја памјат“ гарант је нашег представљања пред Њим сада и увек и у векове векова. Божја *memoria aeterna* нема додирних тачака са психолошким аспектима, већ се ради о онтолошкој потврди другога, макар тај други био радикално други – твар, свет. Као антиципација, предокус, веридба и залог, Литургија је наше сећање на оно што ће бити током и „после“ Другог Христовог доласка, кога се сећамо, партиципирајући у њему или, српски речено, причешћујући се њиме.

11 *De officiis* I, 48 (PL 16, 94)

12 *Scholia in librum de ecclesiastica hierarchia*, у PG 4, 137d.

13 Митрополит Јован Зизиулас, „Евхаристија и Царство Божије“, 54.

14 На више места у Н. Завету разликују се згодан, прави, погодан час или време Месије, час Божији, од обичног трајања и протицања, времена странствовања верних. У првом случају се чешће користи израз керос, а у другом хронос. Аргументовану анализу налазимо у: О. Cullmann, *Cristo e il tempo*, Bologna 2005, 59–73.



## Закључак

У есхатолошком контексту читава Литургија је анамнетичког карактера. Сећање на „све оно што се нас ради збило“ нема за циљ да нас врати у прошлост, нити да прошлост доведе „само“ до садашњости. Анамнеза се, дакле, не завршава чак ни оприсутњењем нити посадашњењем, увођењем прошлога у хронос, јер би и на тај начин све чега смо се сетили и сви којих смо се сетили и даље остали у поседу смрти. Напротив, помињући све упокојене („особито пресвету Богородицу“, началници у сопших) и све живе, возглављене у локалном епископу, отимамо их и отимамо се из руку крајње просторно-временске индивидуализације и прелазимо у „Царство Сина љубави Божије“ (Кол 1, 13). Надаље, тим истим чином, улазимо у догађај најприснијег јединства у личности Месије, који је „испијањем чаше апокалиптичке срџбе прихватио грехе света у духовно-телесно-личну егзистенцију заступника и посредника“<sup>15</sup>, а затим васкрсењем ологосио (сјединио)<sup>16</sup> све<sup>17</sup> и вазнео са десне стране Оца.

Од славног Христовог Вазнесења, Бог нас може заборавити једино ако заборави Сина свога јединороднога, кроз Кога и Којим и сам (Отац) јесте *Онај који јесће*.

---

15 Уп. Н. U. von Balthasar, *Mysterium Paschale. Sveto trodnevlje smrti, pokopa i uskrsnuća našega spasitelja*, Zagreb 1993, 78.

16 Желели би смо да тако преведемо чудесну реч *λόγος*, повезујући је са глаголом *λεγεῖν*.

17 Јеванђелски описи јављања Васкрслог Исуса показују нам ажурност писаца да представе Христа коме простор и време нису више фактори деобе и индивидуализације, већ сабирања и заједништва. Зато Христос улази кроз затворена врата или истовремено бива са Луком и Клеопом у селу Емаус, као и са осталим апостолима у Јерусалиму, граду удаљеном бо стадија од Емауса.

**Zlatko Matic**

University of Belgrade – Faculty of Orthodox Theology

## **The Biblical and Liturgical Memorial**

**T**his article gives a theological examination of the cultic meaning of the concept of memorial (zikkaron) in relation to God, and how the liturgical memorial renders present the past actions of God as a living reality for the worshiper (the idea of re-living the Sacred Actions of God).

When God causes something to be remembered it should not be seen as a purely spiritual, emotional or psychological act, but as the ontological actualization of the event from the Salvation History.

In this liturgical remembrance we have a fusion of past and present and the eschatological transformation of the time.