

Бранко Горгиев

Филозофски факултет, Ниш

Центар за црквене студије, Ниш - Србија

ОРТОДОКСИЈАТА КАКО СВОЕВИДЕН "ДУХОВЕН ЕТАЛОН" НА МИСЛАТА И ЖИВОТОТ НА СВ. ЈОВАН КАСИЈАН

Апстракт: овој труд претставува обид да се одговори на прашањата во врска со ортодоксноста на аскетско богословското дело на учениот галски монах и презвитер, св. Јован Касијан (360/365 – 430/435). Во таа смисла посредно се отвараат и прашањата врзани за ортодоксијата воопшто: што е православие, како тоа се објаснува, како се дефинира, како се препознава. Оттаму и посредната цел на овој труд беше да ги препознае, отвори и назначи сите поважни моменти, кои релевантно би го насочиле било кое посериозно истражување на несомнено значајното книжевно и животно дело на св. Јован Касијан.

Клучни зборови: ортодоксија, ерес, шизма, "sola" (=само), "не само, туку и..." (=non solum, sed et...), конјунктивно "и-и", дисјунктивно и адверзативно "или-или".

Значењето и историската важност на книжевното и животно дело на галскиот монах и презвитер, св. Јован Касијан (360/365 – 430/435), во воспоставувањето на источно-христијанската инспирирана монашка духовност на Запад во почетокот на V век, не само што е несомнена, туку и одамна потврдена, како во црковните, така и во научните кругови. Касијан со право се нарекува "мост на источната и западната духовност". Ретки се оние светители кои можат да ја понесат оваа ласкава синтагма.¹ Иако до денес не е разрешена дилемата околу неговото потекло – галско (Massilia – денешен Марсеј во Франција) или балканско (Scythia minor – денешна Добруџа во Романија), фактите кои зборуваат во прилог на двојазичноста на средината од која потекнувал (латинска и грчка), како и неговата несомнена ученост која била втемелена не само врз класичното образование кое го примил уште како дете во родниот крај (кој и да бил), туку и врз традицијата на александријската (Климент и Ориген, II-III век; Евагриј, IV век) и кападокијска христијанска школа (св. Василиј Велики, Григориј Богослов, Григориј Ниски, IV век) и нивниот жив израз, египетско-сиријското отшелништво, во извесна смисла и го препорачало да биде достоин пренесувач на духовноста од Исток на Запад.² Па

1 Освен св. Јован Касијан, постојат само уште две имиња за коишто можеме, исто така, да кажеме дека ја пренесуваат источната духовност на Запад: св. Ероним Стридонски и св. Амбросиј Медиолански.

2 Инаку дилемата околу потеклото на св. Јован Касијан е едно од пошироко елаборираните прашања во научните кругови и за него постои прилично обемна библиографска граѓа. Ќе спомнеме неколку поважни трудови во врска со оваа тема: A. Ménager, *La patrie de Cassien*, Echos d' Orient, t. 21, p.330-356., 1921; Coman, "Le patrimoine de l'oecuménisme chrétien du

сепак, овој негов ласкав и целосно оправдан епитет не останал без одредени сенки. Несомненото признание на неговото дело и сјајот на неговата слава започнале да темнеат на Запад уште при крајот на неговиот живот. Недвосмислените критички забелешки на Касијан (изложени во неговото најзначајно дело *Беседи на светите отци*³) на одредени ставови на бл. Августин во врска со неговото не сосема православно сфаќање за благодатта Божја и слободната волја на човекот, очигледно биле само непосреден повод за реакцијата и нападот кој веднаш уследил од страна на следбениците на бл. Августин предводени од Проспер Аквитански.⁴ Причините пак, за суштинското неразбирање и отфрлање на мислата на Касијан во однос на одредени богословски прашања, како и за темелното недоразбирање меѓу приврзаниците на едниот и другиот начин на размислување, бездруго лежеле во подлабоките културни слоеви кои несомнено во голем степен ја обликувале мислата на главните протагонисти и нивните следбеници во овој спор.⁵ Во секој случај, речиси е сосема извесно дека иницијално умерената и умесна конфронтација на мислата на Касијан

quatrième au cinquième siècles en Scythe-Mineure (Dobrudja)," *Contacts* 22, 1970, p.69-78; како и во : "Les 'Scythes' Jean Cassien et Denys le Petit," *Kleronomia* 7, 1975, p. 38-46; L. Douchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, Vol. 1, Provinces du Sud-est, Paris: Fontemoing, 1907. H.-I. Marrou, *Jean Cassien à Marseille*, Revue de M. A. latin, t. 1., p. 5-26, 1945; H.-I. Marrou, *La patrie de Jean Cassien*, Miscell. de Jerphanion (Oriental. christ. period., 13, 1947), p. 588-596; E. Pichery, Introduction, "Jean Cassien, Conférences" t. I (I-VII), Sources chretiennes (SC) 42, Paris: Cerf, 1955, p. 8-9. J. C. Guy "Jean Cassien, Institutions cenobitiques", Ed. Sources chretiennes (SC) 109, Paris: Cerf, 1965 ; O. Chadwick, John Cassian, a Study in primitive Monasticism, Cambridge, 1950, p. 198; T. Damian, Some Critical Considerations and New Arguments, OCP 57, 1991, p. 257-280; Stewart Columba, Cassian the Monk, Oxford University Press, 1998, p.4; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 14, str. 739-714; K. Zelzer, "Cassianus natione Scytha, ein Südgallier", Wiener Studien 104, 1991, p. 161-168 ; O. Abel, Studien zu dem gallischen Presbyter Johannes Cassianus, Munich: Wolf, 1904. ; S. Frank, "John Cassian on John Cassian", SP 30, Leuven: Peeters, 1996, p. 425-426;

Инаку оваа библиографска граѓа дополнително е зголемена и со трудовите кои отвараат и некои други решенија за неговата можна татковина, како што се Атине, Палестина и Серта. Така Атина се спомнува во првото читање за постот посветен на св. Јован Касијан во бривијарот на св. Виктор во Марсеј од XVI век – види: Guillaume Cuper, "De Sancto Joanne Cassiano Abbate Massiliae in Gallia", *Acta Sanctorum Iulii*, Vol. 5, str. 458-482, Paris: Palmé, 1868.; За Палестина (близу Витлеем) види: Alexander Hoch, "Zur Heimat des Johannes Cassianus", *Theologisches Quartalschrift* 82, p. 43-69, 1900; исто така види: Merkle S. Merkle, *Cassian kein Syrer*, Theolog. Quartalschrift, t. 82 , str. 419-442. 1900. За Серта види: Jean-Baptiste Thibaut, *L'ancienne liturgie gallicane*, Maison de la Bonne Presse, Paris, 1929, p. 103-110.

3 Cassianus, Iohannes, *Collationes Sanctorum Patrum* kaj P. Ciaconnius, Rome, 1588. и *Conlationes XXXIII* (Conf.) kaj M. Petschenig во Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (CSEL) 13., Vienna: Geroldus, 1886.; изворен текст и франц. превод на E. Pichery "Jean Cassien, Conférences" t. I (I-VII), изд. на Sources chretiennes (SC) 42, Paris: Cerf, 1955.; изворен текст и франц. прев. на E. Pichery: "Jean Cassien, Conférences" t. II (VIII-XVII), изд. на Sources chretiennes (SC) 54., Paris: Cerf, 1958. ; изворен текст и франц. прев. на E. Pichery: "Jean Cassien, Conférences" t. III (XVIII-XXIV), изд. на Sources chretiennes (SC) 64, Paris: Cerf, 1959.

4 Види: Б. Горгиев, *Односот меѓу благодатта и слободната волја според учењето на бл. Августин и св. Јован Касијан*, Црквене студии, год. 1, бр. 1, Центар за црквене студии, Ниш 2004, p. 47-64.

5 Ибид

со мислата на Августин,⁶ уште во нивното време, па и во текот на целиот Среден век – особено по конечното завршување на спорот во врска со благодатта и слободата на Соборот во Оранж во 529 година, кога ставовите на Августин биле прифатени во еден "поправен облик", а ставовите на Касијан официјално отфрлени – му донела на Касијан и еден не толку ласкав, семи-пелагијански, т. е. семи-еретички епитет и белег. Од овој несправеден и сосема неоправдано прилепен белег врз делото и доктрината на Касијан, истите одвај и да можеле самите да се ослободат. Нивната повторна актуализација при крајот на XIX и особено во првата половина на XX век, наместо ослободување од сите неправедно стекнати наслаги на сомничења и осуди, дополнително му донела можеби и уште потешки квалификации кои, сега поткрепени со моќното оружје на современите аналитички методи, научно ја поврзуваат неговата мисла и дело со делата на плејада, од доктринарно-телошки аспект, сомнителни, т. е. семи-еретички автори и духовни движења: Ориген, Евагриј Понтски, масилијанството.⁷ Затоа, соочени со едноставниот, но неприкосновен факт, според кој речиси сите истражувања на книжевното и богословско дело на Касијан, како по правило и најчесто се завршуваат не само со формално валидна научна потврденост и оправданост на сите сомнежи кои го следат неговото дело, туку и со едно "занимливо" отварање на некои сосема неочекувани и нови претпоставки, би можеле да се запрашаме дали целта на овие проучувања била воопшто да се одгатне вистинската позиција на Касијановата мисла, или, можеби само дополнително да се замагли!? Не сомневајќи се во добрите намери на истражувачите на неговото дело, причините за овие истражувачки промашувања, кои обично „ја погодуваат целта, но, затоа, ја промашуваат далеку поважната целина“, сметаме дека начелно треба да се побараат во три подрачја: 1) во самото книжевно дело и духовно учење на Касијан 2) во непосредниот дијалог воден меѓу Касијан и Августин, како и во дијалогот на нивните следбеници 3) во подлабоките културни и цивилизациски слоеви на мислата кои пресудно ја обликувале истата на еден специфично различен, источен, односно, западен начин на мислење.⁸

И беглиот поглед фрлен врз овие три подрачја, би покажал дека таквиот истражувачки зафат би барал од нас една мошне сериозна и обемна студија која би ги надминала рамките на овој труд. Затоа, овде, во овој труд, нашата амбиција ќе ја усредосредиме на едно помало, поскупо, но не и помалку важно прашање. Имено, дали и во колкава мерка самата мисла на Касијан соодветствува или не, на ортодоксијата воопшто? Да видиме, значи, дали таа отстапува во било кој поглед и на

6 Бездруго, како на еден свет отец со друг свет отец и тоа во рамките на истите христијански постулати кои несомнено ги делеле. Затоа низ нивниот дијалог се провлекува целосно меѓусебно уважување.

7 Покрет, движење настанато на просторите на Сирија, Палестина и Месопотамија во 4. век, најпрво кај одредени луѓе, нехристијани, кои исповедале сфаќања блиски на јудаизмот и христијанството, а подоцна и кај христијаните. Бидејќи сметале дека молитвата е најважно средство во приближувањето на Бога, ги нарекле молитвеници, одн. според арамејскиот збор - *sela* – масилијанци. Така и оние христијани кои ја прифатиле оваа духовна пракса, а притоа ги отфрлале другите средства на спасение, ги нарекуваат со истото име. Еп. антиохиски Флавиј ги осудува во 381 год. (PG.41, 583-596)

8 За точките под бр. 2 и 3 види: Б. Горгиев, *Односот меѓу благодатта и слободната волја според учењето на бл. Августин и св. Јован Касијан*, Црквене студије, год. 1, бр. 1, Центар за црквене студије, Ниш 2004, р. 47-64.

било кој план од основните православни начела, односно, дали таа воопшто била способна да се одбрани од сите неправославни доктринарни ставови кои вообичаено \$ се припишуваат. Затоа, за одредувањето на неговата ортодоксност во неговото учење, бездруго, ќе мораме поблиску да го прецизираме, пред с#, самиот поим "ортодоксен", во една потесна и една поширока смисла. Да откриеме всушност што се подразбира под овој термин во филолошка, семантичка и историска смисла. Оттаму, ќе направиме и еден нужен историски пресек на оние настани и еретички учења кои биле актуелни во времето на Касијан (а во коишто и самиот непосредно учествувал) и кои битно го одредиле духовниот карактер на православната мисла и живот воопшто, за конечно да дојдеме до некаква приближно можна, задоволителна, или барем "работна" дефиниција на терминот ортодоксија.

Во приближувањето на оваа проблематика и одредувањето на нечија ортодоксност во христијанската мисла воопшто, нашиот клучен збор ќе биде зборчето "sola" (=само). Зошто определбата за "sola" (или solum=само)? Од најмалку две важни причини - историски и семантички! Видено од историска перспектива, се чини дека токму ова мало зборче било носител на сите можни догматски спорови, поточно, дека токму ова "sola" се провлекува уште од најраните почетоци на христијанската мисла и секаде кајшто настанал спор околу нечија ортодоксност. Ако ја погледнеме прочуената синтагма, "sola scriptura" (=само Светото писмо), во која е всушност имплициран принципот на едно издвоено, пренагласено придржување **само** на запишаното Свето писмо (ergo, без Светото предание), а кој бил застапуван од некои христијански егзегети уште од најраните почетоци на создавањето на христијанската литература, па с# до реформацијата и протестантизмот на Лутер, Калвин, Цвингли, каде е востановена како нивно основно credo (вјерују), притоа, дури и пет пати зајакната и проширена во синтагмите - "sola gratia", "sola fide", "soli Deo gloria" и "solus Christus", несомнено ќе заклучиме дека во рамките на христијанската ортодоксија (не само источна, туку и западна) на ова, "sola scriptura", и воопшто, на секое "sola", никогаш не се гледало позитивно. Зошто и што е толку проблематично во ова "sola"! Затоа што секое "sola" (овде веќе нужно завлегуваме во подрачјето на семантиката) во суштина е исклучиво, ексклузивно, пренагласено и оттаму најчесто води во ерес. Па било тоа само навестено, имплицирано во нечие учење или нечие дело, или пак сосема отворено, јасно искажано, експлицитно формулирано, сеедно. Затоа несомнен е историскиот факт дека христијанската Црква секогаш остро реагирала на секое учење кое отстапувало од православниот дух, кој никако не можел да се смести во тесните рамки на ова принципиелно "sola". Бездруго и без оглед на тоа дали станувало збор за поголеми и посериозни, догматски отстапувања од христијанската вера кои вообичаено се нарекуваат со името ерес,⁹ или за помали отстапувања кои се нарекуваат со името шизма¹⁰. Сходно на тоа и без

9 Терминот "ерес" потекнува од глаголот ἄρεω: **на своја рака земам, грабам, но и бирам**; како о од неговата изведена именка ἄρεσις која значи: **избор, освојување, блискост, она што е изборно начело, мислење**, оттаму и **странка, филозофско следење на одредено учење**. Инаку самиот термин **ерес** по потекло е од филозофскиот речник, поточно, од античките филозофски школи кои се издвојувале со своите учења едни од други и немал толку тежок призивок. Оттаму и овој термин всушност ги носи во себе општите значења на **одделување, самосвојно присвојување и следење на одредено начело**.

10 Шизма, или раскол, односно помало отстапување од верата, најчесто на канонски а не на догматски план, кое најчесто води во одреден верски сепаратизам, т. е. одвојување од главниот ток на Црквата.

разлика, дали станувало збор за гностицизмот - еврејски, грчки, персиски (Манихејството), антитринитарство – монархијанство (за учења кои биле актуелни во првите векови на постоењето на христијанството), или за аријанството, македонијанството, несторијанството, пелагијанството¹¹ (учења кои биле актуелни во време на Касијан – во 4. и почетокот на 5. век), или пак, било кое друго подоцнежнo еретичко учење. Но според кој критериум!? Произволен или јасно одреден!? Или, можеби, само јасно претпоставен?!?

Во одговорот на овие прашања ќе се задржиме на неколку посериозни догматски отстапувања на ниво на ерес, кои биле актуелни пред времето на св. Јован Касијан и во неговото време.

Така, во случајот на александрискиот свештеник Ариј (256-336) можеме да забележиме дека тој го одрекнал божествениот карактер на Синот Божји, сметајќи го Логос-от за создаден човек, а не Бог Творец. Всушност, дека тргнал токму од принципот "sola" во кој е всушноост имплицирано она адверзативно "или-или" и затоа мошне брзо стигнал до едно пренагласување, но сега "само" на божествениот аспект на Бога, бездруго, на штета на човечкиот. Очигледно е дека токму неговиот принцип "sola", не му дозволил Логос, т. е. Христос, да го согледа како "богочовек", туку низ призмата на непремостива раздвоеност меѓу природата на Бога и природата на човекот. Според Ариј, Бог Логос е "или човек или Бог". Тој не може да биде "и едно и друго", т. е. "и Бог и човек". Црквата се спротиставила на ова учење на Ариј велејќи децидно дека е Христос "и Бог и човек". Таа го формулирала и искажала својот став низ терминот "Богочовек",¹² каде е имплицирано ортодоксното начело "не само, туку и..." (=non solum, sed et...), кое е всушност содржано во она конјунктивно "и-и". Затоа и православното учење се одредува не како монофизитско, туку како диофизитско. Тоа учи дека бог Логос има две природи: божествена и човечка. Колку отстапува ова "sola" од православниот дух на христијанското учење и Црква, можеме да забележиме и од фактот што самото воведување на ова принципиелно "sola", но сега во рамките на востановениот православен диофизитизам (по негативното искуство со аријанизмот), повторно предизвикала една "мисловна исклучивост", која одвела дури голем број на високи црковни лица во своевидна интелектуална заблуда која вообичаено се означувала со терминот "ерес". Таков бил случајот со цариградскиот патријарх Несториј. Тој, од една страна, се согласувал со православното учење дека Бог Логос има две природи: божествена и човечка – но, од друга страна, тој сметал дека се овие две природи одвоени, односно, дека Бог Син има една личност, а човекот Христос, друга. Зошто било осудено и отфрлено и ова учење како неправославно!? Од исти причини како и аријанското учење – затоа што и патријархот Несториј отстапил од православното конјунктивно начело "и-и" (сега во однос на одредувањето на природата на Христос) и прибегнал кон дисјунктивното "или-или". Оттаму, сосема е јасно зошто е аријанството осудено уште на Првиот вселенски собор во 325. година, а учењето на Несториј, век подоцна, во 431. година. На ова место мораме да го подвлечеме историскиот факт дека токму Касијан бил повикан од Црквата, непосредно да учествува во разобличувањето на неправославните гледишта на цариградскиот патријарх Несториј. Така, неговото трето и последно дело, "За воплотувањето на Господа, против Несториј",¹³ кое било

11 Види: Момир Јовић, *Рано христијанство на Балкану*, Просвета, Ниш 1994. год.

12 "Theotokos" всушност, Оригенова кованица.

13 Cassianus, Iohannes, *De Incarnatione Domini* (contra Nestorium; **De Inc.**), Изд. на Michael Petschenig, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* (CSEL) 17., Vienna: Tempsky, 1888;

напишано на молба на тогашниот архиѓакон, а подоцна и папа Римски, св. Лав I, околу 429-430. година, во Касијановата длабока старост, а пред осудата на Несториј во 431. година, во суштина го разгледувало токму овој проблем. Исто така, не зачудува ни осудата на британскиот монах Пелагиј во истата 431 година, кој инаку учел дека "само" природните сили на човекот се доволни за неговото спасение и обожение – Касијан и во овој случај повторно реагирал. Но, како што веќе спомнавме, Касијан реагирал и на учењето на ипонскиот епископ Августин, кој, за разлика од Пелагиј, ја пренагласил улогата "само" на милоста Божја во спасението на човекот, сега, пак, на штета на слободата. И Августин, во жарот на борбата против учењето на Пелагиј (како Ариј во жарот на борбата против антитринитарците), можеби повеќе несвесно, отколку свесно, ја преминал тенката линија на принципот "sola", не можејќи доследно логички да ја разреши дилемата меѓу неправославното "или-или" и православноста "и-и". Затоа Касијан им се обраќа и на едниот и на другиот во неговата позната 13-та беседа од "Беседите на светите отци", бездруго, пристапувајќи им на видно различен начин – едниот, остро и бескомпромисно осудувајќи го, другиот, исправувајќи го благо, со извесна дистанца и очигледен респект. Но и во едниот и во другиот случај, суштината на сите забелешки на Касијан можат да бидат сумирани во една реченица: *нивните ставови одат во крајност и се заплеткуваат во сопствените премиси.*

Видени од овој аспект, овие доктринарни проблеми и нивните решенија, ergo - суштината на ортодоксијата, т. е. православието, би можеле фигуративно да ја одредиме како своевиден "духовен еталон", или, "духовен мерен систем", "духовен критериум", според кој се слави Бога, се живее според Бога и конечно, се мисли за Бога! Впрочем, вториот дел од овој сложен збор, "doxa", во семантичка смисла ги имплицира токму наведените значења: вистинито мислење, вистинито однесување, т. е. дејствување, делување, славење на Бога и вистинито живеење (и мислење и делување). Оттаму и ортодоксијата не е само "исправно славење на Бога" во една обредна смисла, туку и исправно размислување за Бога и, конечно, "исправно живеење според Бога". Префиксот "orthos", со значење "прав", "исправен", "вистинит", не остава никакви дилеми во однос на овие значења. Затоа синонимните парови би можеле да бидат одредени како: православие = правомислие и правоживие. Во контекст пак на самата тема на овој труд, или на одредувањето на ортодоксноста на нечија мисла, клучно би било разгледувањето на терминот "правомислие". Се чини дека претходно наведените примери доволно јасно ја експлицираа оваа проблематика и покажаа дека синонимните термини "православие" и "правомислие" го подразбираат само она мислење кое се чува и н# чува од секоја крајност, од секое "sola". Во оваа смисла, кога ќе се каже "свет отец", се подразбира всушност, "православен отец", односно, "човек со одредена духовна мерка", или "човек со изграден усет за едно урамнотежено, т. е. неподложно на крајности мислење". Соочени со самото литературно дело на Касијан, не можеме да не забележиме дека неговата мисла во него не е далеку од овој мисловен и животен, ортодоксен идеал. Бездруго, во непосредна и долгогодишна комуникација со египетските отшелници и уште повеќе со темелното практикување на нивното аскетско учење, мислата на Касијан извесно станала токму таква – зрела, внимателна, претпазлива, умерена и длабока. Најопшто земено, таа е повеќе синтетичка, отколку аналитичка. Оттаму и

Англ. Прев.: The seven books of John Cassian "On the Incarnation of the Lord", Against Nestorius и заб. на C. S. Gibson во: A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series, Volume 11, New York, 1894.

таа не ги разгорува спротивностите, туку ги помирува во еден сосема православен дух. Истовремено, тоа не значи дека е таа лажно толерантна, или компромисна до степен на штета на вистината. Напротив, компромис меѓу лажното и вистинитото во нејзе едноставно нема. Ортодоксната мисла на Касијан ја поседува всушност онаа темелна христијанска доблест која источните монаси ја одредиле како разборитост (grč. *sofrosine*; lat. *discretio*). Оттаму и таа секогаш знае кога, како и колку да реагира. Со еден збор, неговата мисла која се обликувала низ непосредната монашка пракса едноставно не можела да не стане и животна православна. Затоа, не земајќи ја во предвид оваа основна претпоставка, секое богословско, па и научно истражување на делото и мислата на Касијан може да биде нецелосно и нужно да одведе до извесни заблуди. Оттаму и повеќето современи научни истражувања на литературното дело и учење на Касијан (за жал најчесто присутни на Запад) кои "по правило" тргнуваат само од една претежно аналитичка позиција, како по некое "непишано правило" и стигнуваат само до неспорните врски со сите проблематични учења на Ориген, Евагриј Понтски, масилијанството... итн., итн, но не и до позицијата во која Касијан нив всушност ги инкорпорирал на еден православен начин во својот духовен систем. Основниот недостаток на овој истражувачки пристап се состои во тоа што во откривањето на овие нескриени спорни врски најчесто се губи од вид целината, духот и општиот православен карактер на неговото учење. На тој начин ненужно и неоправдано се предимензионираат некои врски меѓу Касијан и неговите книжевни парадигми, а се минимизираат неговите основни и бездруго, далеку позначајни општи ставови кон истите парадигми. Самиот начин, пак, на којшто Касијан им пристапува е извесно сосема православен и можеме мошне лесно да ја препознаеме во гореспоменатата импликација "и-и". Што конкретно значи: не отфрлајќи го во целост било кое христијанско учење кое видено во целина носи одредена вистина, ниту прифаќајќи го безрезервно, доколку носи одредени заблуди. Се чини дека не постои ниту едно место во неговото дело и учење во кое овој основен ортодоксен став не е сосема јасно присутен. Литературното дело и учењето на Касијан несомнено биле дел од пошироката источна монашка традиција која главно била обликувана низ тнр. александриска христијанска школа и нејзината основна богословска мисла, како и низ праксата и теоретската рефлексивност на најраното египетско отшелништво. Оттаму не е никакво откритие во неговото дело да го најдеме сето она што претставува дел од оваа традиција: учењата на Ориген, Евагриј... итн. Впрочем, тоа истото несомнено ќе го најдеме не само во делото на Касијан, туку и во речиси секое литературно дело кое потекнува од овие простори. Затоа вистинско откритие би било она кое би успеало да ги воспостави специфичните врски со проблематичните учења, а притоа да ги согледа од перспектива на самиот начин на којшто Касијан \$ пристапил на оваа традиција, односно, на кој начин, или како ја вообличил и инкорпорирал воопшто во сопствената богословска синтеза. Впрочем, посредната цел на овој труд беше да ја назначи пред с# главната насока според која треба да се движи било кое посериозно истражување на неговото, несомнено значајно книжевно и животна дело.

Во таа насока и како своевиден заклучок на овој труд ќе се обидеме да ги назначиме поважните моменти за кои сметаме дека битно ја осветлуваат несомнената ортодоксна позиција на делото и животот на монахот св. Јован Касијан:

1) Книжевните парадигми на св. Јован Касијан се бројни и никако не можат да се ограничат само на Ориген или Евагриј Понтски. Па сепак, неспорните врски на Касијан со литературните дела на Ориген и Евагриј можат да останат само на литературен, но не и на доктринарен план и тоа во рамките на пошироката

александриска, а во извесни сегменти и кападокоска школа. Секое ненужно проширување на овие, пред с#, книжевно инспирирани врски, на план на теолошката доктрина е нецелисходно и во крајна линија погрешно. Истражувањата кои имаат за цел да воспостават единство меѓу книжевните и доктринарните влијанија обично ги потенцираат неспорните врски, а го занемаруваат односот и начелниот став на Касијан кон истите парадигми. Ставот на Касијан е недвосмислено јасен и во целост соодветствува на ортодоксното начело применувано од повеќето свети отци според кое никогаш не се осудува човекот, туку гревот во човекот.

2) На теоретско-литературен план истото начело би гласело: да не се отфрлат сите учења, туку само оние кои според општа согласност се прогласени за спорни и проблематични. Книжевните техники, пак, и книжевните начела применувани во спорните христијански, па и нехристијански дела биле вон секоја проскрипција и обилно користени од мнозина христијански автори меѓу кои Касијан не претставува никаков исклучок.

3) Аскетско-богословската доктрина на Касијан согледана низ призмата на наведените книжевни и теоретско-богословски постулати се покажува во секој поглед како целосно ортодоксна. Во неа едноставно нема место за она неправославно и исклучиво "sola". Таа секогаш го носи во себе фундаменталниот ортодоксно начело кое го одредивме на мисловен и догматски план како условно конјунктивно, во извесна смисла парадоксално и во начело надрационално "и-и", според кое: 1 и 1 и 1, во конечниот збир не даваат 3, туку повторно 1. Овој модел на размислување се однесувал не само на план на ортодоксното сфаќање на Бога како жива заедница на Света Троица, спо ред кое од Отецот се раѓа Синот Логос и исходи Светиот Дух, туку и во речиси сите теолошки и догматски спорови водени на седумте вселенски Собори. Надрационалниот аспект на ова начело е јасно присутен во речиси сите православни формулации веројатно и затоа што фундаменталните христијански содржини, како што се љубовта, благодатта, слободата, волјата, промислата Божја, животот итн., во суштина се неподатливи за било какво "математичко" и рационално, докажливо собирање и заклучување.

4) Бездруго, истото фундаментално православно начело суштински ја одредило и "мерката", или критериумот на она што се нарекува и подразбира под терминот ортодоксија, каде се всушност секогаш имплицирани три компатибилни значења кои семантички се прелеваат од "правомислие" до "православие" и "правоживие", чинејќи во секој поглед повторно едно ново и креативно единство. Токму таква е и мислата на Касијан и делото (животно и литературно) и неговиот живот во целина. Затоа секое аналитичко одвојување на неговото литературно дело од животната пракса, теоретско-богословските од практично-аскетските аспекти, животот од мисијата, секогаш носи во себе една скриена опасност да го види и прикаже Касијан во едно делумно искривено и оттаму погрешно светло.

Бранко Горгиев

**ОРТОДОКСИЈА КАО СВОЈЕВРСНИ "ДУХОВНИ ЕТАЛОН" МИСЛИ И
ЖИВОТА СВ. ЈОВАНА КАСИЈАНА**

Аскетско-богословска доктрина св. Јована Касијана (360/365 – 430/435), сагледана кроз призму одређених књижевних и теоријско-богословских постулата, показује се у сваком погледу као потпуно ортодоксна. У њој нема места било каквом неправославном и искључивом "sola". Она увек носи у себи фундаментално ортодоксно начело које смо на мисаоном и догматском плану одредили као условно конјунктивно, у извесном смислу парадоксално и у начелу надрационално "и-и", по коме: 1 и 1 и 1 у коначном збиру не дају 3, већ поново 1. Овај установљени модел размишљања односно се не само на план ортодоксног схватања Бога као живе заједнице Свете Тројице, по коме се од Оца рађа Син Логос и исходи Свети Дух, већ и у готово свим теолошким и догматским споровима вођених на седам васељенских Сабора. Надрационални аспект овог начела јасно је присутан у готово свим православним формулацијама вероватно и зато што фундаментални хришћански садржаји, како што су љубав, благодат, слобода, воља, промисао Божја, живот итд., у суштини су неподатљиви за било које "математичко" и рационално, доказиво сабирање и закључивање.

