

„ОЛТАР ЧУДЕСНИЈИ ОД ОНОГА КОЈИ САДА КОРИСТИМО“ СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТИ И БРИГА ЗА БЛИЖЊЕГ

Андреј Јефтић*
Православни
богословски факултет
Универзитет у Београду

Апстракт: Рад се бави анализом слике коју Свети Јован Златоуст користи у свом шумаћењу 2. Кор 9, 15 поредећи сиромаше са црквеним олтаром. Кроз преглед хришћанске историје појма „сиромаша“ (πτωχός) и његове улоге у живој Цркви понуђен је контекст за разумевање Златоустове аналозије и карактеристичној реторичкој и практичкој односа који светишељ према овој друштвеној категорији заузима. Кроз шумаћење теолошких импликација његове позиције у савременим приликама, понуђени су одговори на неке од изазова које пред вјернике ставља пандемија болести коју изазива коронавирус, а са њом и реторичка богослужбеној живој.

Кључне речи: Свети Јован Златоуст, олтар, сиромаш, ближњи, милосрђе.

Увод

Човјечанство се током 2020. године суочило се јединственим изазовом — пандемијом болести (Ковид-19) коју изазива коронавирус. Баш као и у безмало свим другим аспектима људског живота, а преваходно у оном који се тиче здравља (физичког али и психичког), ширење ове заразе изазвало је потресе, кризе, дилеме и сукобе у оквирима црквеног живота православних вјерника. Посебну поте-

* ajeftic@bfspc.bg.ac.rs.

** Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту — историјска и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

шкоћу за цјелокупно црквено тијело, како за јерархију тако и за вјернике, представља чињеница да је могућност уобичајеног учешћа у богослужбеном животу Цркве доведено у питање. Рестриктивне мјере које су владе земаља широм свијета уводиле су се у много чему разликовале од случаја до случаја, али су у сваком од њих ограничиле, умањиле или на моменте сасвим онемогућиле савршавање богослужења и светотајинских обреда, па и свете литургије. Остављајући по страну на који се начин Црква у ранијим епохама носила са пандемијским изазовима,¹ и не улазећи у тематски и жанровски разноврсне теолошке полемике које су о начину вршења богослужења вођене, у наставку ћемо се осврнути на један од фундаменталних изазова које је пандемија са собом донијела — немогућност да се на уобичајен начин служи Богу.

У настојању да се овом изазову одговори, осврнућемо се на идеју коју срећемо код једног од најславнијих архијереја и отаца православне Цркве — Светог Јована Златоустог. Тумачећи Другу посланицу Коринћанима Светог Апостола Павла, Јован на једном мјесту говори о другом олтару, „још чудеснијем од онога који сада користимо“. Овај олтар коме смо призвани да служимо представљају наши ближњи, првенствено они потребити, под којима Јован превасходно мисли на сиромаше. Служење кроз добротинства ближњима које је задесила каква невоља представља приношење жртве Богу на овом „још дивнијем“ олтару. Кроз тумачење Златоустове слике о ближњима као другом олтару, покушаћемо да понудимо патристичку перспективу за теолошко промишљање начина на који се можемо суочити са изазовом дјелимичног изостанка или ограничавања уобичајеног начина богослужења. Да ли нам Златоустова метафора о другом олтару може помоћи да промислимо на који начин можемо надомјестити наше служење Богу у времену када нам је уобичајено учешће у богослужењу ограничено ускраћено? Да ли нас Златоусти, с друге стране, опомиње да се служење црквеном олтару не може одвијати без или на уштрб служења ближњима? На ова питања осврнућемо се кроз анализу поменутог одјељка и Јовановог говора о служењу сиромасима. Претходно ћемо се накратко осврнути на предисторију бриге за сиромашне у Цркви и Јовановог начина суочавања са овим изазовом.

¹ О чему сам писао другдје: Андреј Јефтић, „Вјера у доба короне“, *Видослов* 27, бр. 2 (2020): 67–77.

1.

Обраћајући се Арсакију, паганском првосвештенику Галатије у Малој Азији, цар Јулијан Апостата се жали што „безбожни Галилејци подржавају не само своје него и наше сиромаше“. Зато га опомиње да вршење богослужбених обреда није довољно, него мора бити праће-но „човјекољубљем“ (φιλανθρωπία): старањем за странце, сиромаше и гладне. Како се не би случајно испоставило да су хришћани надма-шили пагане у чињењу каквог добра, а нарочито не овог које Јулијан назива „древним јелинским предањем“.² Опомена римског цара који је покушао да наново успостави паганску религију у царству, ваљано нам илуструје чињеницу да је већ у четвртном вијеку брига за сиромаше била саставни и нашироко познати дио црквеног дјеловања. Међутим, свједочанство Созомена и Григорија Богослова доводи у питање Јулијанову тврдњу да филантропска дјелатност представља древни јелински обичај који су хришћани преузели. Према њиховом тврђењу, управо је супротно било случај, тако да је Јулијан настојао да имплементира аутентично хришћанску иновацију у оквирима јелинског паганизма, постављајући по узору на хришћане напоредо са служењем Богу, служење и оним потребитима.³

Но, ко су уопште сиромаси којима је помоћ била потребна? У Новом Завјету за означавање сиромаша готово искључиво се користи термин *πτωχός*, док се на само једном мјесту јавља друга ријеч сличног значења — *πένης* (2. Кор. 9, 9, када се наводи Пс. 112, 9). Први појам се јавља и у Септуагинти око 100 пута. Њиме се примарно означавају они који су маргиналног или никаквог економског (па и друштвеног) статуса и чији опстанак зависи од добротинства других, те би се овај појам најприближније дао превести као „просјак“. У познатој Христовој ријечи упућеној апостолима да сиромашне имају свагда са собом (Мк. 14, 5–7; Мт. 26, 11; Јн. 12, 5–6), брига за ову сиротињу супротставља се (у одређеној мјери) бризи са Сина Божјег. С друге стране, знаковитим навођењем ријечи пророка Исаије (Ис. 61, 1) да се сиромашнима проповиједа блага вијест, Лука означава почетак Христове

² Ep. 22, у: *The Works of the Emperor Julian*, прир. и прев. Wilmer Cave Wright (London: W. Heinemann, 1923), 3: 66–72; Јулијан Император, *Изабрани сѣиси* (Београд: Ниро „Књижевне новине“, 1987), 207–208; 192–195.

³ Созомен, *HE* 5.16 (PG 63: 1309–1313); Григорије Богослов, *Contra Julianum imperatorem* 1.111 (PG 35: 648–649). О овом и питању односа између хришћанске филантропије и њене јелинске позадине више код Demetrios J. Constantelos, „The Hellenic Background and Nature of Patristic Philantropy in the Early Byzantine Era“ у *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, прир. Susan Holman (Baker Academic, 2008), 187–208.

проповиједи (Лк. 4, 18), док су код Матеја (Мт. 11, 5) управо то ријечи којима Христос одговара на питање Крститељових ученика да ли је он „Онај што ће доћи, или другог да чекамо“. Благовијештење сиромасима у оба случаја, дакле, означава почетак есхатолошког времена које је наступило доласком и мисијом Сина Божјег. Христова парабола о гозби, која такође има есхатолошки карактер, наводи сиромаше као њене учеснике (Лк. 14, 21). Такође, парабола о богаташу и Лазару нам говори да су сиромаси својим животом (не нужно и заслугама) ближи Богу, те да ће стога уживати у његовом царству, док оне богате њихово имање отуђује од ове благодати (Лк. 16, 19–31). Јаковљева саборна посланица нам такође говори о томе да је Бог одабрао управо „сиромаше овога свијета“ да буду насљедници његовог царства, сугеришући да су управо захваљујући свом сиромаштву они „богати вјером“ (Јак. 2, 5). За бригу о сиромасима у раној цркви сазнајемо од Павла, који спомиње и ватрено заговара прикупљање прилога за сиромаше (Рим. 15, 26; Гал. 2, 10). Старање за њих Павле убраја у задатке који су му дати од стране апостола сабраних у Јерусалиму (Гал. 2, 10).⁴ Иако се појам не јавља у Дјелима апостолским, из свједочанства о јерусалимској цркви у којој су економске разлике међу њеним припадницима у цјелости поништаване, да се закључити да је брига за сиромашне била саставни дио идентитета ове заједнице.⁵

Премда се не може повући апсолутна разлика између *πτωχός* и *πένης*, начелно се да закључити да термин *πτωχός* у ранохришћанским текстовима по правилу означава просјак који живи на улици, без дома и имања, обитавајући на самим маргинама друштвеног живота. С друге стране, *πένης* означава онога ко је напросто сиромашан, без имања које би му обезбиједило стабилна примања, али не и без одређених прихода које стиче сопственим (по правилу тешким) радом. Поред тога, како нам објашњава Ориген, а потом и Василије Велики, први појам може да означава онога ко се стропоштао низ друштвену лествицу изгубивши богатство и имање, док се другим означава онај ко је приморан да се ослања на ручни рад и надничење како би преживио.⁶ Питер Браун указује да је становите разлике могуће успоставити

⁴ Да је брига за сиромаше била систематски организована показује Petros Vassiliadis, „Equality and Justice in Classical Antiquity and in Paul: The Social Implication of the Pauline Collection“, *SVTQ* 36 (1992): 51–59.

⁵ Детаљан приказ историје и теологије овог појма у новозавјетним текстовима, као и у периоду прије и након њиховог настанка, види у *The Theological Dictionary of the New Testament*, прир. Gerhard Friedrich, прир. и прев. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, MI: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968), 6: 885–914.

⁶ Ориген, *Fragmenta in Psalmos* 11.6 (PG 12: 1201B); Василије Велики, *Regulae brevius tractatae* 262 (PG 31: 1260C). Више о овоме код Susan R. Holman, *The Hungry Are*

и између сиромаша појединачних градова. Тако је сиромаштво у Кападокији по правилу било узроковано ванредним околностима — сушом и потоњим оскудним жетвама — док је у Антиохији, из које Златоусти потиче, оно било „уграђено у саме структуре градског живота“.⁷

Позната студија Сузан Холман *The Hungry Are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia* увелико је допринијела савременом разумијевању односа црквених заједница прва четири вијека према сиромасима. Као што је ова студија заслужна за увођење нове перспективе за разумијевање природе социо-економских односа у црквеној заједници раног патристичког периода, свети оци су заслужни за чињеницу да су, како Холман наводи, ову друштвену категорију уздигли из анонимности и непрепознатљивости и дали јој видљивост у својим бесједама. Они који су били безимени и невидљиви за очи и уши својих савременика, иако су се могли сусрести на сваком кораку, сада добијају централно мјесто у бројним бесједама које позивају на добротина према овом друштвеном слоју.⁸ Тако је Григорије Ниски, између осталих, у својој чувеној бесједи о љубави према сиромашнима, говорећи о посту уздигао помагање сиромашних на ниво аскетског идеала. Ослањајући се на ријечи пророка Исаије (Ис. 58, 4–7) светитељ је указао шта је истински пост. Не негирајући потребу за тјелесним уздржањем, он истиче да је прави смисао поста ипак садржан у пророчким ријечима које наводи: „А није ли ово пост што изабрах: да развежеш свезе безбожности, да раздријешиш ремење од бремена, да отпустиш потлачене, и да изломите сваки јарам? Није ли да преламаш хљеб свој гладноме, и сиромаше прогнане да уведеш у кућу? Кад видиш гола, да га одјенеш, и да се не кријеш од свога тијела?“ (Ис. 58, 6–7).⁹

Позивање на човјекољубље, међутим, није била само ствар пригодне црквене реторике. Споменути свети оци, али и црквени јерарси су заслужни за изумијевање систематске бригае за потребите која је добила своје институционалне оквире. Најпознатији примјер свако

Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia (Oxford: Oxford University Press, 2001), 5–6. За исту разлику у јеврејском контексту види Gildas Hamel, *Poverty and Charity in Roman Palestine* (Berkeley: University of California Press, 1990), 164–177.

⁷ Питер Браун, *Тело и груштво: мушкарци, жене и сексуално огрицање у раном хришћанству* (Београд: Клио, 2012), 378.

⁸ Holman, *The Hungry are Dying*, 59; о чему је раније писао и Michael De Vinne, *The Advocacy of Empty Bellies: Episcopal Representation of the Poor in the Late Roman Empire* (PhD diss., Stanford University, 1995). Види и Richard Finn, „Portraying the poor: descriptions of poverty in Christian texts from the late Roman empire“ у *Poverty in the Roman World*, прир. Margaret Atkins, Robin Osborne (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 130–144.

⁹ Григорије Ниски, *De beneficentia* (PG 46: 457).

представља „Василијада“ Светог Василија Великог. Ова прва болница која је нудила бесплатну професионалну његу и смјештај за све којима је то било потребно, такође је садржала и прихватилиште за странце, као и јавна кухиња за сиромаше.¹⁰

Реторика епископа и институционална брига Цркве за сиромаше заслужне су дубоку трансформацију модела друштва и улоге јавног добротинства у њему, која се одиграла између 4. и 7. вијека. Како је показао Питер Браун, грчко-римски модел вршења јавних дјела на корист шире заједнице (што је изворно означавала ријеч *λεητοურγεία*) — попут рецимо изградње неопходних инфраструктурних објеката или спонзорисања забавних садржаја — с временом је промијенио фокус и претворио се у старање за сиромашне. Тако, љубав према сиромасима постаје нова грађанска врлина, управо захваљујући хришћанским епископима који су спрам њих преузели улогу патрона, заштитника и покровитеља.¹¹ У овом процесу, једну од кључних улога играо је управо Јован Златоусти.

2.

Однос према просјацима у доба Јована Златоустог, како у Антиохији тако и у Цариграду, није се много разликовао од онога који можемо да препознамо у времену у коме сами живимо.¹² Њихове молбе код пролазника би по правилу наилазиле на одбијање, сумњичени су да се баве криминалним радњама и да препродају добра која им се дарују, а уколико се радило о млађим и радно способним особама оптуживани су да су лијени итд. Негативној репутацији доприносила је и чињеница да су сиромаси често на бизарне начине изазивали самилост, било ларкрдијашким понашањем у лакшем случају, или наносећи озлиједе се-

¹⁰ Vivian Nutton, „From Galen to Alexander, Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity“, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine (1984): 1–14.

¹¹ Peter Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire* (Hanover, NH: University Press of New England, 2002).

¹² За опсежан преглед Јовановог односа према сиромасима види радове Венди Мејер: Wendy Mayer, „Poverty and Society in the World of John Chrysostom“ у *Social and Political Life in Late Antiquity*, прир. William Bowden, Adam Gutteridge, и Carlos Machado (Leiden: Brill, 2006), 465–484; Wendy Mayer, „Poverty and Generosity toward the Poor in the Time of Chrysostome“, у *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, 140–158; Wendy Mayer, „John Chrysostome on Poverty“ у *Preaching Poverty in Late Antiquity: Perceptions and Realities*, прир. Pauline Allen, Bronwen Neil, Wendy Mayer, (Evangelische Verlagsanstalt, 2009), 69–118.

би или својој дјечи у оном тежем.¹³ Генерално, на просјак се гледало као на популацију која је неморалног живота који било да их је довео, било да их одржава у незавидном положају у коме се налазе. Док су они које је несрећа сиромаштва невољно задесила посматрани са дозом презира, на оне који су се добровољно одрекли богатства гледало се благонаклоно. Адресујући у својим бесједама ове различите предрасуде које су дефинисале однос према просјацима, нарочито оних привилегованих слојева друштва, Златоусти настоји да спере љагу са њиховог имена.¹⁴ Такође, Златоусти настоји да преусмјери донације које су биле дариване подвижницима и онима који су се у одређеној али не и потпуној мјери одрекли богатства. Како се да закључити, ово је био врло распрострањен и радо практикован облик филантропије. Стога у више наврата инсистира на томе да аскете треба даривати искључиво и само уколико су они истовремено и сиромаси. Оно што је истински важно јесте помагање сиромаша, а не духовника.¹⁵

Златоустов учестали говор о милосрђу према сиромасима изазивао је понекад и негативне реакције и иритирао његове слушаоце, или макар поједине богаташе међу њима.¹⁶ Томе је засигурно доприносило и то што је Јован тврдио да је богатство као такво укоријењено у неправди, те да нема части у његовом посједовању.¹⁷ Иако по себи није гријех, оно то постаје онда када се не дијели са онима који га немају ни у траговима.¹⁸ Баш као што је његовим слушаоцима у Цариграду понекада несхватљиво било његово прекомјерно инсистирање на бризи за сиромаше, Јовану је непојмљива била својеврсна индиферентност хришћана престонице спрам њихових ближњих. У Антиохији из које је дошао, црква је имала систематски развијен социјални рад који је био финансиран од прихода које је редовно убирала од својих великих имања. Уз цркве су подизане куће и зграде са hostelima за странце, јавним кухињама, болницама и слично. У Цариграду, међутим, чини се да је више средстава било усмјеравано у епископски двор него ли у једину болницу којом је црква располагала. Како њоме ни изблиза нису могле бити намирене потребе престолне популације, Јован је дао да се сагради неколико нових, вишеструко умањивши буџет свог двора. Намјеравао је, такође, да установи

¹³ Браун, *Тело и друштво*, 378.

¹⁴ Wendy Mayer, „Poverty and Generosity toward the Poor in the Time of Chrysostom“, у *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, 140–158.

¹⁵ Јован Златоусти, *Homiliae in epistulam ad Philippenses* 1 (PG 62:188, 29–48).

¹⁶ Јован Златоусти, *Hom. 1 Cor.* 30.5 (PG 61:256).

¹⁷ Јован Златоусти, *Hom. 1 Tim.* 12.3–4 (PG 62:562–63).

¹⁸ Јован Златоусти, *Hom. 1 Cor.* 13.5 (PG 61:113).

колонију за лепрозне изван зидина града, што је наишло на жестоко противљење велепосједника на чијем имању је пројекат требало да буде реализован. Стога су ови могли да одахну када је ова идеја завршила у прогонству, заједно са цариградским архиепископом.¹⁹

Погледајмо сада на који начин Јован конструише слику сиромаша као другог олтара на коме смо, напореда са оним црквеним, позвани да служимо.

3.

У својој 20. омилији на Другу посланицу Коринћанима²⁰ Јован истовјећује „неисказани дар“ на коме Павле благодари Богу (2. Кор. 9, 15) са милосрђем. Он обогаћује како онога који ово милосрђе чини тако и онога који га прима. Одвраћајући своје слушаоце од ма какве неумјерености у јелу, пићу и љубави према новцу, Златоусти усмјерава њихову пажњу на то да постоји један другачији олтар, на коме су призвани да служе Богу. Успостављајући везу са старозавјетном скинијом, Златоусти указује на становиту сличност, али и разлику. Док је скинију подигао Веселеил, овај олтар подигао је сам Бог. С друге стране, и једно и друго су светиње над светињама којима приступамо у тајности — макар то, парадоксално, чинили и јавно. То ће рећи, уколико се милосрђе не чини како би било видљиво другим људима, онда чак и када то јесте, оно остаје тајно, при чему алудира на заповијест да се доброчинства чине тајно, како би била узвраћена јавно (Мт. 6, 4).

Овај олтар се на различите начине контрастира како са старозавјетним тако и са новозавјетним олтаром. Док су ови први сачињени од камена, овај други је „сачињен од словесних душа“, „од самих удова Христових“. Док се на црквени олтар полаже Христово тијело, овај олтар јесте то „само тијело Господње“. Ова супротност основа је за Златоустово величање сиромаша као „још чудеснијег“ и „дивнијег“ олтара него што је онај на коме се савршава евхаристија. Настављајући поређење, цариградски архиепископ говори о жртви која се приноси на једном и на другом олтару. На првом, свештеник призива Духа ријечима, док сваки вјерник има прилику да га на другом при-

¹⁹ Rudolf Brändle, „This Sweetest Passage: Matthew 25:31–46 and Assistance to the Poor in the Homilies of John Chrysostome“, 131–132, у *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, 127–139.

²⁰ *In ep. II ad Cor. argum. et hom. 20* (PG 61: 535–540). Српски превод ове бесједице са енглеског у Свети Јован Златоусти, „Омилија на Другу посланицу Коринћанима“, прев. Дражен Тупањанин, *Видослов* 27, бр. 1 (2020): 19–25.

зове својим дјелима милосрђа. На старозавјетном олтару приношена је крвна жртва, а на црквеном олтару приноси се бескрвна у виду евхаристијских дарова. На овом пак олтару, приноси се жртва милосрђа која је „милија од било које друге доброте“. Кад и миомирис овог другог олтара јесу хвала и благодарност онога који прима добротинства, и они се уздижу до и изнад небеса. Стога Златоусти позива своје слушаоце да виде како овај олтар „посвуда лежи на улицама и тржницама“ и апелује: „свакога часа на њему можеш да принесеш жртву“. Ако већ поштујемо онај олтар који је од камена и прима тијело Христово, тим прије смо у обавези да поштујемо овај који сам јесте тијело Христово. Тако, закључује да кад видимо сиромаша или просјака, треба да знамо да видимо олтар на коме треба да принесемо жртву добротинства и милостиње, како бисмо тако задобили (будућа) добра кроз милост и љубав према „људима нашег Господа Исуса Христа“. Онај који ово чини, тиме постаје „свештеник онога свештенства које доноси велику награду“. Иако не носи одежду нити вијенац, такав се облачи у одежду „светију од ових свештених одежди и помазан је уљем које се не састоји од материјалних елемената, већ је изливано Духом, и носи вијенац милости“ (Пс. 102, 4).

Ово није једини случај у коме Златоусти сиромаше поистовјећује са тијелом Христовим. У тумачењу једног од њему омиљених јеванђељских одјељака, Мт. 25, 31–46,²¹ он истиче да је сам Христос утврдио однос идентитета између свог и тијела сиромаша када је казао „огладњех и не дадoste ми да једем; ожедњех и не напојисте ме“ (Мт. 25, 42) и „кад не учинисте једноме од ових најмањих, ни мени не учинисте“ (Мт. 25, 45). Из причешћа Христовим тијелом у евхаристији Јован изводи императив помоћи овом „другом“ његовом тијелу. Ни овог пута не пропушта да утврди да је овај други храм претежнији него ли црквени храм. Поред тога, бесједу закључује одиста креативним тумачењем раније наведене Христове изреке да сиромаше, за разлику од њега, имамо свагда са собом (Мк. 14, 7). Сиромаси нису неко ко је *групи* у односу на Христа ка коме треба да усмјеримо своју пажњу и добра дјела. Они су Господ сам, тако да када Христос вели да њега немамо свагда са собом, он заправо каже да је он тај сиромаш који је само привремено с нама — током нашег земаљског живота. Зато смо у обавези да искористимо једину прилику коју имамо да му помогнемо.²² На другом мјесту, за Јована

²¹ У његовим дјелима срећемо око 170 цитата и 220 алузија на ове стихове. Rudolf Brändle, „This Sweetest Passage“, 132.

²² Јован Златоусти, *In Mat. Hom. 50* (PG 58:501–510); Rudolf Brändle, „This Sweetest Passage“, 133–135.

као да се продужава Христов домострој спасења његовим преузимањем обличја просјака и сиромаша. Не само да је поднио страдање и смрт на крсту, него је сада преузео још и да буде сиромаш, странац и просјак. И ово његово страдање збива се, као и оно на крсту, ради нашега спасења, јер нам омогућава да му притекнемо у помоћ и на тај начин задобијемо спасење.²³

У тумачењу Мт. 25, 31–46, Златоусти уводи још једно важно поређење које учвршћује иконични однос између ближњих и олтара — оно између скупопцјених црквених сасуда и сиромашних „удова Христових“. Златни сасуди нам нису од помоћи уколико Христово тијело страда од немаштине. Наго тијело сиромаша контрастирано је са златом покривеном храмовном трпезом.²⁴ Символичка корелација између скупопцјених сасуда и тијела сиромаша у оскудици претвориће се у економску размјену у времену након Јована Златоустог. Тако код Сократа читамо о епископу Акакију с почетка петог вијека који је продао олтарске сасуде како би откупио седам хиљада персијских заробљеника који су умирали од глади. Након што их је ослободио и нахранио, отпустио их је да се врате натраг у Персију.²⁵

Златоустова брига за сиромаше му није донијела само љубав унижених и маргинализованих слојева друштва, већ и срдњу и презир оних привилегованих. Штавише, према његовом биографу Паладију, управо је један чин милосрђа започео процес који ће резултовати његовим изгнанством. Спор између Теофила Александријског и Јована Златоустог који ће се завршити протјеривањем потоњег, започео је, како Паладије вели, чином свештеника Исидора. Овај је без знања Теофила, свог надлежног епископа, од донација једне богате жене дао да се купи одјећа сиромашним женама Александрије, као што је она и захтијевала. Када је чуо за то како је утрошена богата донација цркви, Теофил је хтио да прогна из цркве Исидора, те је овај потражио помоћ код нитријских монаха. Александријски архиепископ се потом обрушио на ове монахе, оптужујући их за оригенизам.²⁶ Подршка коју је Јован пружио монасима оптуженим за оригенизам увела га је у конфликт са Теофилом који се, као што је добро познато, завршио његовим прогонством.

²³ Јован Златоусти, *Hom. Rom. 16* (PG 60: 547–548); Rudolf Brändle, „This Sweetest Passage“, 135–136. У којој мјери је милосрђе схватано као директно средство спасења види код Roman Garrison, *Redemptive Almsgiving in Early Christianity* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993).

²⁴ Јован Златоусти, *In Mat. Hom. 50* (PG 58: 509).

²⁵ Сократ, *HE 7.21* (PG 67: 1481–1486).

²⁶ Паладије, *Dial. 6* (PG 47: 21–23).

Закључак

Враћајући се на питања с почетка, из Златоустовог реторичке конструкције слике сиромаша, али и из његове пастирске праксе, могло би се извући неколико закључака који могу бити од значаја за данашњу ситуацију с којом смо се током пандемије Ковида-19 суочили.

Најприје, ваља констатовати да је на симболичком нивоу могуће поистовијетити бригу за сиромашне са бригом за ближње којима је помоћ неопходна. Када Златоусти говори о „сиромасима“ често и сам подразумева различите категорије потребних: просјак, сиромашне, удовице, странце, болесне итд. Стога би се у једном ширем смислу могло тврдити да за њега, као и за нас данас, сиромашни симболизују све ближње, односно сваког другог човјека, а нарочито оног кога је задесила каква невоља. Отуда би се дало закључити да је старање за другог једнако важно, а према Златоустом често и важније, од старања за олтар. На крају крајева, како нас он увјерава, олтар је свет утолико што се на њега полаже Христово тијело, док наш ближњи *јест* то само тијело.

Стално служење ближњима кроз сасвим конкретне облике помоћи у њиховој невољи, дакле, једнако је важно колико и служење које Богу приносимо у цркви. Недостатак овог другог или његово ограничавање различитим мјерама, могло би се тврдити, може се надокнадити кроз овај први облик служења људима. Уколико се већ суочавамо са чињеницом да не можемо да служимо Богу у цркви, можемо да му служимо на улици, болницама, у становима, прихватилиштима, комшилуку или било гдје другдје, помажући онима којима је потребна помоћ а са којима се сам Христос поистовјећује, како нас Златоусти увјерава.²⁷

Такође, императив овог служења нас упозорава да молитва пред олтаром не може да се одвија на уштрб добротинства према људима. Суочени са мјерама за које нам се често чини да угрожавају наш богослужбени комфор, можемо се запитати: да ли би овај у датој ситуацији угрожавао нашег ближњег и његово здравље? Уколико је одговор позитиван, онда нема сумње да би таква врста богослужења била супротна оној равнотежи коју Златоусти успоставља између служењу двама олтарима. Очување ове равнотеже задатак је који је како у временима у којима је Златоусти проповиједао, тако и у доба пандемије с којом се данас суочавамо, остао непромјењив.

²⁷ За савремено гледиште на социјално старање Цркве види Растко Јовић, *Динамика хришћанској идентичности* (Београд: Православни богословски факултет, 2018), нарочито 99–146.

Библиографија

Извори

- Свети Василије Велики, *Regulae brevius tractatae* (PG 31: 1051–1321).
Свети Григорије Богослов, *Contra Julianum imperatorem* (PG 35: 531–720).
Свети Григорије Ниски, *De beneficentia* (PG 46: 453–469).
Свети Јован Златоусти, *In epistulam I ad Corinthios argumentum et homiliae 1–44* (PG 61: 9–382).
Свети Јован Златоусти, *In epistulam ii ad Corinthios argumentum et homiliae 1–30* (PG 61: 381–610).
Свети Јован Златоусти, *In epistulam ad Philippenses argumentum et homiliae 1–15* (PG 62: 177–298).
Свети Јован Златоусти, *In epistulam ad Romanos homiliae 1–32* (PG 60: 391–682).
Свети Јован Златоусти, *In epistulam I ad Timotheum argumentum et homiliae 1–18* (PG 62: 501–600).
Свети Јован Златоусти, *In Matthaicum homiliae 1–90* (PG 57: 13–58).
Ориген, *Fragmenta in Psalmos* (PG 12: 1053–1076).
Паладије, *Dialogus de uita Iohannis Chrysostomi* (PG 47: 5–82).
Созомен, *Historia Ecclesiastica* (PG 63: 843–1630).
Сократ Схолостик, *Historia Ecclesiastica* (PG: 67,33–841).

Преводи:

- Свети Јован Златоусти. „Омилија на Другу посланицу Коринћанима“.
Прев. Дражен Тупањанин. *Видослов 27*, бр. 1 (2020): 19–25.
Јулијан Император. *Изабрани списи*. Београд: Ниро „Књижевне новине“, 1987.
Јулијан Император. *The Works of the Emperor Julian*. Прир. и прев. Wilmer Cave Wright. London: W. Heinemann, 1923.

Секундарна лиџераџура

На ћирилици:

- Браун, Питер. *Тело и друштво: мушкарци, жене и сексуално одрицање у раном хришћанству*. Београд: Клио, 2012.
Јефтић, Андреј. „Вјера у доба короне“. *Видослов 27*, бр. 2 (2020): 67–77.
Јовић, Растко. *Динамика хришћанској идентитетској*. Београд: Православни богословски факултет, 2018.

На латиници:

- Brown, Peter. *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*. Hanover, NH: University Press of New England, 2002.
- De Vinne, Michael. *The Advocacy of Empty Bellies: Episcopal Representation of the Poor in the Late Roman Empire*. PhD diss., Stanford University, 1995.
- Finn, Richard. „Portraying the poor: descriptions of poverty in Christian texts from the late Roman empire“. У *Poverty in the Roman World*, прир. Margaret Atkins, Robin Osborne, 130–144. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511482700.009>.
- Friedrich, Gerhard, прир. *The Theological Dictionary of the New Testament*. Прир. и прев. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1968.
- Garrison, Roman. *Redemptive Almsgiving in Early Christianity*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.
- Hamel, Gildas. *Poverty and Charity in Roman Palestine*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Holman, Susan R. *The Hungry Are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*. Oxford: Oxford University Press, 2001. <https://doi.org/10.1093/0195139127.001.0001>.
- Holman, Susan, прир. *Wealth and Poverty in Early Church and Society*. Baker Academic, 2008.
- Mayer, Wendy. „Poverty and Society in the World of John Chrysostom“. У *Social and Political Life in Late Antiquity*, прир. William Bowden, Adam Gutteridge, и Carlos Machado, 465–484. Leiden: Brill, 2006. <https://doi.org/10.1163/22134522-90000052>.
- Mayer, Wendy. „Poverty and Generosity toward the Poor in the Time of Chrysostome“. У *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, прир. Susan R. Holman, 140–158. Baker Academic, 2008.
- Mayer, Wendy. „John Chrysostome on Poverty“. У *Preaching Poverty in Late Antiquity: Perceptions and Realities*, прир. Pauline Allen, Bronwen Neil, Wendy Mayer, 69–118. Evangelische Verlagsanstalt, 2009.
- Nutton, Vivian. „From Galen to Alexander, Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity“. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, Symposium on Byzantine Medicine (1984): 1–14. <https://doi.org/10.2307/1291489>.
- Vassiliadis, Petros. „Equality and Justice in Classical Antiquity and in Paul: The Social Implication of the Pauline Collection“. *SVTQ* 36 (1992): 51–59.

Примљено: 7. 10. 2020.
Одобрено: 1. 12. 2020.

**‘ALTAR MORE WONDROUS EVEN
THAN THIS WHICH WE NOW USE’
ST JOHN CHRYSOSTOME
AND CARE FOR THE NEIGHBOUR**

Andrej Jeftić

Faculty of Orthodox Theology

University of Belgrade

Belgrade

Summary: The paper analyzes the image used by St John Chrysostom in his interpretation of 2Cor. 9: 15, in which he compares the poor with the church altar. The overview provided herewith of the Christian history of the references of the term ‘poor’ (πτωχός) and his/her role in the life of the Church, provides the context for understanding Chrysostom’s analogy and his particular rhetorical and practical relationship with this social category. Within the interpretation of the theological implications of his position in the present context, some responses are offered to the challenges which the faithful are facing caused by the pandemic of the disease caused by the coronavirus and the accompanying restrictions in the life of worship.

Key words: St John Chrysostome, altar, the poor, neighbour, charity.