

Доцент др Давид Перовић
Православни богословски факултет Универзитета у Београду
Катедра за хришћанску етику и аскетско богословље

Библијско-патристички појмови *агапи* (ἀγάπη) и *ерос* (ἔρως)

Апстракт: Грчка реч *агапи* је превод јеврејске речи *ахабх*. Значење глагола *агапао* је примити некога са љубављу, срдечно, посебно госта или дете. Реч *ерос* налазимо у значењу страсне љубави. Опис огња прождируће љубави и њене љубоморе није друго до израз страстног јединства и заповести о јединству са Богом у љубави. Али љубав је такође љубав мудрости која допушта да буде пронађена од стране оних који је траже, проналазе и љубе. Идеја љубави је искључиво светотисамска, хришћанска и христоцентрична. Апостол Павле високо истиче саборни и вечни карактер љубави. Реч *ерос* је у вези са својим присуством у првобитним хришћанским текстовима. Свети Оци итедро су користили реч *ерос* за градацију односа човека и човека, човека и Бога и Бога и човека.

Кључне речи: *Агапи*, *ерос*, *циклични ерос*, *анагошки ерос*, *екстатични ерос*, *милосрђе*, *заповест*, *правда*.

I

Појам *агапи* (ἀγάπη)

Стари Завет

Грчка реч ἀγάπη коју срећемо у Библији Седамдесеторице тумача (2 Цар. 1, 26; 13, 15. Еклез. 9, 1; 9, 6. Песма над Песмама 2, 4, 5, 7; 5, 8; 7, 5; 8, 4, 6, 7. Мудрости 3, 9; 6, 18. Сирах 48, 11. Јерем. 2, 2) јесте превод јеврејске речи *'ahabh* (*'ahabhah*; *'ahabh*; *'ohabh*) — субстантива (глаголске именице) готово непознатог у световном језику, али не и глагола ἀγαπάω (примити са љубављу, срдечно, посебно дете или госта). Постоји у томе идеја једне *нежне наклоности ка* (која се препознаје у латинском *diligere—dilectio*) или једног пријатељства (грчки φιλέω—φιλία код Седамдесеторице употребљена само у Књигама мудрости—*Прича*, *Мудрости* и *Сираха*, и у *Макавејским I-IV*).

Што се пак израза *ерос* тиче, ми га не налазимо чешће до двапут у LXX, и то у значењу *страсне љубави* (*Изреке* 7, 18; 30, 16), док ниједанпут у Новом Завету.

Љубав (ἀγάπη) у LXX јесте љубав Драгог или Вољеног и Драге или Вољене у *Песми над Песмама*: тријумфална љубав Драгог уздиже се и лепрша над Драгом као застава љубави (јеврејски текст), или као љубав (ἀγάπη) којом је она *украшена* (дотерана — грчки текст); покровитељска љубав вољеног који у

три маха моли младе моме или кћери: *Кћери јерусалимске, заклињем вас срнама и кошутама пољским, не будите, не будите љубав моју, док сама не буде хтела!* (Песма над песмама 2, 7; 3, 5; 8, 4), и љубав вољене, болне од љубави (Песма 2, 5) која моли своје друге да је окрепе слаткишима и освеже јабукама; то је љубав која спаја једно и друго силом страшнијом од смрти, јер *љубав је јака као смрт* (ὡς θάνατος ἀγάπη) а љубомора сурова као пакао. Жар је њезин као жар ватре и пламена Господњег. Многе воде не могу угасити љубав нити је реке потопити. Када би неко за љубав давао све што има у кући, он би презир на себе навукао (Песма 8, 6-7). Сладост љубави, снага љубави, чистота и пријатност љубави јаче су од смрти, јер љубав тражи дар живота, а сви други дарови њу не задовољавају, него је још могу изопачити.

Песму над песмама треба препознати као богонадахнути спис, јер једна таква љубав, преведена у метафоре страсне љубави човечанске, у ствари је љубав Божја према Израилу, Његовом народу као Његовој вољеној, Његовој изабраници. Дакле, оно што у Старом Завету карактерише замисао о божанској љубави јесте њен јединствени и апсолутни карактер и њена веза са избором. У ствари, откривење јединства са Богом увек бива по избору који је увек избор љубави.

У *Књизи Поновљених Закона* опис огња прождируће љубави и њене љубоморе није друго до израз страстног јединства и заповести о јединству са Богом у љубави: *Чуј Израилу! Господ је Бог наш, Господ је Један (или Сами Господ)! Зато љуби Господа, Бога свога, свим срцем својим, свом душом својом и свом снагом својом* (6, 4-5). Ова заповест се удвостручује забраном љубави према идолима: *Не идите за другим боговима, између богова других народа што су око вас. Јер је Господ, Бог твој, што стоји посред тебе, љубоморни Бог; да се Господ Бог Твој не би разгневио јарошћу Својом на тебе, и истребио те с лица земље* (6, 14-15). Истом овом заповешћу Господ се лично представља као Љубљашчи Израилја: *Љубављу љубоморном за Сион изгарам, и гњевом великим плаћим за њ!* (Захарија 8, 2).

Shema Israel (мотив *Чуј Израилу*) наставља се у следећој глави потврдом његовог избора: *Да, ти си народ посвећен Господу, Богу својме; тебе је Господ, Бог твој, изабрао да међу свим народима на земљи будеш Његов лични премили народ* (7,6). Ако се Господ везао за Израил, ако га је Он *изабрао*, то је зато што га Он *љуби* (7, 7-8). Он је Бог Који увек узима иницијативу—Бог Који воли. Он је тај Који је склопио савез са Својим народом у пустињи и који му зато остаје веран, *иако народ није више жена моја и ја нисам муж њен* (Осија 2, 1), тако да су избор и савез или алијанса једна јединствена божанска воља.

Али љубав је такође љубав мудрости која допушта да сама буде пронађена од стране оних који њу љубе:

Начело пак њено најистинскија је жеља за поуком,

а старање љубав према поуци,

љубав пак држање је њених закона,

а послушност законима потврда нетрулежности,

нетрулежност опет чини нас блиским Богу;

жудња дакле за премудрошћу (ἐπιθυμία σοφίας) *узводи Царству*

(Премудрости 6, 17–20).

Књига Премудрости уводи тему мудрости (σοφία) и љубави (ἀγάπη) а не пријатељства (φιλία) према мудрости. Постоји још један грчки израз за исказивање љубави према мудрости (ἀγάπησις): *Вино и музика веселе срце, а више од обоје љубав према мудрости* (ἀγάπησις σοφίας – *Сирах* 40, 20) – као и

љубав жéна. Док Седамдесеторица говори о љубави и мудрости, јеврејска Библија говори о љубави између супружника, или о пријатељству између пријатеља. У ламенту над смрћу Јонатановом, у *Другој књизи о Царствима* (1, 26 – Септагинта) или у *Другој књизи Самуиловој* (1, 26) свети пророк Давид каже:

*Болујем због тебе, брате мој Јонатане!
Како ли ми красан бијаше ти веома!
Љубав твоја мени беше од женске још чудеснија!
(ἐθαυμαστώθη ἡ ἀγάπησίς σου ἐμοὶ ὑπὲρ ἀγάπην γυναικῶν).*

Нови Завет

Нови Завет никада не користи израз ἔρωc, и синоптичка традиција која представља Исуса као возљубљеног (ἀγαπητός) Сина Очевог у теофанијама крштења и преображења не говори о љубави Божјој према људима већ о Његовом милосрђу (ἔλεος). Јеванђеље по Матеју преузима речи пророка Осије коме Бог каже: *Милости (ἔλεος) хоћу а не жртвава (Осија 66. Мт. 9,13; 12,7)*. Исус Христос целим својим бићем, односно свим својим речима и делима открива љубав Божију. Он изнад свега преузима заповест о љубави према Богу и према своме ближњему као према своме телу (*Левитикон 19, 18*), то јест, превазилази јеврејско предање захтевом љубави према непријатељу (*Мт. 5, 43. Лк. 27, 32, 35*).

Бог је љубав (ἀγάπη)

Свети Јован љубав Божју поставља у центар целокупне своје поуке, односно проповеди: *Бог је љубав (ἀγάπη) (1. Јн. 4, 8, 16)*. А у љубави јовановској одјекује брачна љубав супруга и супруге, љубав мудросна и царска, па ипак на самом почетку љубав Бога Творца који *љуби сва бића (Премудрости 11, 24)*. По Јеванђељу по Јовану љубав стоји на почетку, у центру и на крају историје спасења, које се остварило у Исусу Христу. На почетку стоји чин љубави Оца који је *заволео Сина пре стварања света (Јн. 12, 24, 26)* и *Који је толико заволео свет да је дао Сина свога Јединороднога (Јн. 3, 16)*. На крају пак стоји љубав Исуса Христа Који свој живот даје за своје пријатеље: *Знајући да му је дошао час да пређе из овога света к Оцу – показа до краја љубав према својима, које је љубио на овоме свету (εἰς τέλος – Јн. 13, 1)*. Љубав је изначална и есхатолошка. Откривење љубави опет, откривење је Свете Тројице по дару Христовом.

Исус Христос живи са свешћу о љубави Оца: *Отац ме је љубио (Јн. 15, 9; 17, 23–26)*, и о прихватању и предавању Његовој љубави: *Ја остајем у љубави његовој (Јн. 15, 10–13)*. Исус Христос не љуби Оца а да истовремено не воли оне које му је Отац дао (*Јн. 6, 37; 10, 29*). *Ја љубим Оца (Јн. 14, 31)*. *Ја вас љубим (Јн. 13, 34; 15, 19, 12: ове две љубави су једна љубав)*. *Као што Отац љуби мене, ја љубим вас (Јн. 15, 19)* и *Ти љубиш њих као што мене љубиш (Јн. 17, 23)*: У овоме као, налази се целокупан однос између љубави Оца и Сина и љубави коју Отац и Син преносе на оне који воле Исуса Христа.

Корен љубави Христове јесте Отац: Он је Тај који све привлачи Исусу Христу, Он је Тај кога Христос исповеда следећим речима: *Нико не може доћи к мени – каже Исус Петру –, ако му то не буде дано од мојега Оца (Јн. 6, 65, 44)*. И разлог љубави Очеве јесте љубав према Христу и за Христа: *Јер сам Отац*

љуби вас, зато што сте ви љубили мене, и веровали да ја од Бога изађох (Јн. 16, 27; 14, 21). Вера и љубав Исусова овде су Његова самосвест о личном божанском пореклу и корену Његовог Синовског бића и очинства Оца. А наша вера у Сина чини нас синовима у Сину. И опет, вера и љубав Исусова услов су нашег синовског препознавања и усвојења од стране Оца: *Кад би Бог био отац ваш, љубили бисте мене; јер ја од Бога изиђох и дођох; јер нисам дошао сам од себе, него ме Он посла* (Јн. 8, 42); или опет, услов новог рођења у Богу: *Који не љуби не познаде Бога; јер Бог је Љубав* (1 Јн. 4, 8, 16).

Знак божанске љубави је братска љубав

Љубав је једна нова Христова заповест (ἐντολή): *Ово је заповест моја: да љубите једни друге као што ја вас љубим* (Јн. 15, 12; 13, 34; 14, 15, 21) и она се препознаје по овоме: *по томе смо спознали љубав што Он за нас живот свој положи; и ми смо дужни полагати живот за браћу* (1. Јн. 3, 16). Христос не тражи само од својих ученика да се међусобно воле као што их је он љубио, него да се воле оном љубављу којом их је Он љубио: *Останите у љубави мојој* (Јн. 15, 9). Као што Исус Христос остаје у љубави свога Оца, тако и ученици Христови остају у Његовој љубави, љубави Исусовој; а она је опет љубав Оца у Њему и према Њему. Љубав има Оца за свој извор, и у њој се заједничари кроз Сина, и то у онима које Исус љуби и који љубе Њега. У тој љубави се сједињују исти они који у њој пребивају. Такво је сагледавање јовановске љубави или ἀγάπη.

Смисао љубави и њена веза са правдом у јеванђелској проповеди светог апостола Павла

Идеја љубави искључиво је светописамска, хришћанска и христоцентрична. Заповест о љубави срећемо и у Старом Завету, али не са апсолутним и католичанским смислом који јој је дао Христос, и нарочито апостол Павле. Тако читамо у *Левитској књизи: И да не непријатељствујеш на синове народа свога, него љуби ближњег свога као самога себе* (19, 18). Упркос очигледној заповести, фарисејско тумачење је ограничено напредовало, тако да је за ближњег сматран само Израилџац и прозелит који се налази под његовом заштитом, али зато не и незнабожац и никако не идолопоклоник. Љубав се доводи у директну везу са Богом у смислу потпуне идентификације са Њим. **Бог је љубав**, читамо код јеванђелиста Јована (1. Јн. 4, 7–8). Или опет: **Бог је љубав, и који пребива у љубави, у Богу пребива и Бог у њему** (1. Јн. 4, 16). Овде је реч о једном од два новозаветна одређења Бога с идејом љубави. Друго новозаветно одређење Бога је оно о Духу: **Бог је љубав** (Јн. 4, 24). Антропоцентрички гледано, љубав од стране човека испољава снагу приближавања Богу, која међутим најпре полази од ближњег. Судаћи по смислу, љубав бисмо могли одредити као потпуно сапоистовећење нас самих и нашег ближњег. Као хришћанска идеја, идеја љубави је откривењска. Другачије пак схваћена, она остаје заробљеница биолошког света, па је Павле карактериша као **свет тела** (τῆς σαρκός).

Љубав је натприродна и пре свега духовна идеја. Она је први пут откривена у Јеванђељима, и ништа чистије ни дубље никада није речено пре њих и изван њих. Појам љубави је непознат код старих Јелина. Осим тога, љубав ни као просту реч не срећемо у старогрчким текстовима. Тако, ни

платонистичка *доброта* (ἀγαθότηα), ни аристотеловска *благоразумност* (εὐνοια), као ни емпедокловско *срдачно пријатељство* (φιλότηα) не приказују макар просту симасиолошку сродност са хришћанском љубављу. Глагол *пријатељујем* (φιλῶ) што га обично срећемо у грчким текстовима, потпуно је стран глаголу *волим* или *љубим* (ἀγαπῶ). Он изражава срдачно осећање које се тиче личног односа и сиромашнији је и нижи од глагола *волети*.

Реч *љубав* (ἀγάπη) у преводу Старог Завета од стране Седамдесеторице преводилаца била је у широкој употреби и имала је садржај сродан садржају хришћанске љубави; у јеврејском језику појам љубави пак био је познат као *ahava*. Међутим, пуну симасиолошку форму љубави, љубави онакве каква нам је данас позната са прецизним и прочишћеним садржајем ми несумњиво дугујемо апостолу Павлу. Његов главни допринос је идеја љубави као нове идеје која је требало да усмери људску мисао и праксу, па према томе и историју, ка ономе што је апсолутно истинито, праведно и савршено. Допринос љубави не недостаје ни из једне од његових посланица. У **1. Коринћанима** пак, као и у **Посланици Римљанима**, садржано је целокупно његово учење о љубави. У **13. глави** обеју поменутих Посланица развијена је нова идеја љубави, и то колико у широко етичком, толико и у правничком смислу. У 13. глави **1. Коринћанима** ми се срећемо са етичко-социјалним смислом љубави чији целокупан теоретски смисо треба сагледати под призмом Откривења; у истој глави **Посланице Римљанима** (7–10) ми се пак срећемо са богатом садржином у уско правничком приступу љубави. Или опет, док 13. глава **1. Коринћанима** садржи недостижну химну љубави у којој се испољава Павлов лиризам великог полета, дотле се у 13. глави **Посланице Римљанима** (7–10) у химни љубави испољава не лирска него правничка интонација; односно, ми се срећемо са правничком мишљу Павловом у њеном зениту. Тако, спој ова два посланичка текста води пуном разумевању љубави, и то подједнако у етичко-социјалном и правничком смислу.

Етичко-социјални смисао љубави код апостола Павла

Тринаеста глава **1. Посланице Коринћанима** јесте најпознатије место Новог Завета. Циљ апостола Павла није био да састави лирску песму посвећену љубави, већ да с апсолутном тачношћу одреди садржај нове идеје, а затим да наметне њену власт у новом хришћанском свету. Несумњиво је да се ту ради о једној од најбриљантнијих и најлепших страница свештене књижевности и филологије уопште. Првобитно, Павле супротставља љубав највећим и најдрагоценијим човековим достигнућима и добрима као што су глосолалија, пророчка харизма, мудрост, па и сама вера (**1. Кор.** 13, 1–2). Ту се љубав не јавља просто као победница, већ као недостижна врлина која на крају крајева не трпи никакво поређење са собом. Покушај изједначења са неком врстом хероизма, човековим одлукама у пракси или у пракси одречења себе и саможртве коју човек приноси, без обзира да ли је покретан љубављу, или се опет налази под утицајем осталих алтруистичких побуда које му преостају, не може да успе. Йубав је одлука и пракса и живот, неупоредива по својој изузетности и хероизму. А хероизам љубави се састоји у достојности пуног сапоистовећења *ја* са *ти*, себе са ближњим, поготово када је непријатељ наш ближњи.

Према томе, Павле прихвата чињеницу да било која друга врлина коју човек поседује ништа не завређује уколико нема љубав као своју првину. Без

љубави ја сам као кимвал који звечи (*1. Кор.* 13, 1). Другим речима, ја себе као човека деградирам на бездушни предмет који производи звук без смисла и музичког тона. Али не само то. Ништа тако не поништава човека као недостатак љубави. Чак га ни недостатак саме праведности не поништава колико недостатак љубави. Од мноштва карактеристика љубави које се спомињу у *1. Коринћанима* (13, 4–7) (великодушност-*макротхимија*, доброта-*христотита*, трпљење, вера, одсуство зависти, хвалисавости, надмености, гордости, непристојности, искања било чега свога), издвајају се две које показују не само етичко-социјални него и правни интерес. Прва се односи на позитивну немоћ љубави да ближњем учини зло (*Рим.* 13, 10), а друга на природну неспремност љубави за било који вид неправде (*1. Кор.* 13, 6). Сходно апостолу Павлу, љубав не само да уопште не поседује силу за чињење зла, него и не дозвољава ни једној јединој помисли да вољеном нанесе зло. Другим речима, љубав не дозвољава зло ни у мислима. ***Она не мисли о злу.***

Тако се љубав преиначује у силу отклањања зла и обезбеђења мирног суживота људи. Уосталом, као сила која се супротстављала злу љубав по природи не подноси неправду. Неправда се као зло налази ван природних моћи љубави. Љубав не само да не чини неправду него се и жалости због оних којима је нанесена. У ствари, она ненавиди неправду, ма с које стране долазила. Најзад, апостол Павле високо истиче саборни и вечни карактер љубави. Она је вечна у смислу да ***никада не престаје***. Она остаје вечно као непролазна идеја изнад сваке друге духовне вредности и силе. Свети Оци говоре да љубав увек остаје иста и непоколебива и стамена; и опет, иста она као распростирућа се и на будући живот. Њен саборни карактер огледа се у постављености у исту раван с осталим хришћанским врлинама, рецимо врлинама вере и наде. ***Сада пак остаје вера, нада, љубав, ово троје: а љубав је међу њима највећа*** (*1. Кор.* 13, 13).

Љубав је нова католичанска врлина новог света која покрива сваку човекову вредност и собом обухвата све хришћанске друштвене тежње: ***Тежите за љубављу и покажите ревност за духовне дарове*** (*1. Кор.* 14, 1). Или: ***А ти човече Божији (...)*** иди за ***праведношћу, побожношћу, вером, љубављу, стрпљивошћу, благошћу*** (*1. Тим.* 6, 11). Љубав бисмо дакле могли сматрати матером свих добара, њиховом учитељицом и творцем сваке врлине. Према томе, извор сваке врлине у новом хришћанско свету није правда (ἡ δικαιοσύνη) већ љубав.

Правни смисао агапитологије апостола Павла

Анализирајући стихове 7–10, тринаесте главе *Посланице Римљанима*, закључујемо да се у њој љубави као циљу приступа из једног другог угла у поређењу с углом приступа љубави као циљу у *1. Коринћанима* (13, 1–13). Тамо читамо следеће: ***Сваком дајте оно што сте дужни: коме порез – порез, коме царину – царину, коме страх – страх, коме част – част. Не будите ником ништа дужни – сем да волите један другога. Јер ко другога воли, тај је испунио Закон. Јер заповести, не чини прељубе, не убиј, не кради, не зажели, и ако има још која друга заповест, свде се на ову изреку: Љуби ближњег свог као самога себе. Љубав не причињава зла ближњему: љубав је, дакле, испуњење Закона*** (*Рим.* 13, 7–10). Два става са различитим сучељавањем са љубављу нису последица ставова двојице писаца, јер писац обеју посланица јесте сам апостол Павле, него су последица Павлове биполарне

личности. Наиме, не треба сметнути с ума чињеницу да је апостол Павле био истовремено апостол Христов и велики беспрекорни учитељ Закона ($\nu\omicron\mu\omicron\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\varsigma$). Он није никада испуштао из вида сами Закон, односно Право, него га је још примењивао где год је то било потребно и могуће. И заиста, из одељка *Рим. 13, 7–9* као да одзвања мисао самог учитеља Закона. За разлику од распеваног лиризма *химне љубави*, у цитираном одељку влада оштрина Павлове правничке мисли, с којом он прелази с етичко-социјалне аксиологије љубави на правничку и законску аксиологију љубави. Наравно, колико је позната она прва (*1. Кор. 1–13*), толико је присутна и ова друга (*Рим. 13, 7–9*).

Целокупно место *Рим. 13, 7–9* се ослања на одговор који је Христос дао фарисеју, односно законнику кушачу: *Учитељу, која је највећа заповест у Закону? А Исус му рече: Љуби Господа Бога свога свим срцем својим и свом душом својом и свом мишљу својом. А друга је као и ова: Љуби ближњега свога као самога себе. О овим двама заповестима виси сав закон и пророци (Мт. 22, 33–40)*. Из цитираног одломка следи да је апостол Павле само следио Закон кога је Христос лично утемељио, проповедајући и спајајући заповест о љубави према ближњем, и то с идејом целокупног Закона или Права. Сходно апостолу Павлу, љубав пројављује законску пуноћу и аутархичност, будући да се управо њом возглављује сав људски Закон или целокупно човеково Право.

Ново правно начело и резиме целокупне правне науке

Анализирајући одељак *Рим. 13, 7–10* запажамо да се у њему возглављује целокупно Право у његовој обједињујућој идеји, у идеји љубави. Љубав према ближњему пак карактерише се као непрестана дужност која се никада не искључује. Изузетна позитивност немоћи љубави огледа се управо у њеној немоћи да чини зло; љубави се додељује главно место у пуноћи закона, то јест, она је коначни чин Права, будући да се само Право њом самом испуњује или остварује.

Пет Павлових поставки помоћу којих се исцрпљује правна аксиологија љубави

Прва поставка садржи возглављење Права идејом љубави. Све до сад Право је возглављивано правдом и праведношћу. Павле међутим гледа на идеју љубави као на стварно обједињење Права. Сам он њоме возглављује позитивно Право своје епохе. *Не чини прелубу, не убиј, не укради, не сведочи лажно, не пожели, и ако има нека друга заповест, у овој се речи возглављује*; све то дакле у речи *Љуби ближњега свог као самог себе*. Реч *возглављује* има смисао сажетог спајања, сједињавања или кумулације. Зато је појам љубави узвишенији од појма правде; то јест, апостол Павле узводи опште Право ка љубави као оној која је вечна и бескрајна. Другим речима, целокупно Право испољава се помоћу љубави. Тако је она сажетак Права. Због тога унутрашњи израз Павлове правне мисли треба сагледавати у одломку *Рим. 13, 7–10*. Он се заснива на присуству свих заповести *друге плоче* Мојсијевог Закона, заповести које се односе искључиво на људске међусобне односе, а које опет садрже искључиво људско и позитивно Право и спадају у домен људске и политичке правде. С друге стране опет, знамо да *прва плоча* Мојсијевог Закона садржи заповести које усклађују међусобне односе људи и Бога, па према томе не садрже човечанско Право. Апостол Павле међутим жели да преобликује човечанско Право његовим

преусмерењем у правцу нове хришћанске стварности; наравно, путем љубави. Друго, није случајно што Павле не возглављује Право и што га не узводи на степен прве и велике или највеће заповести: *Љуби Господа Бога свога*, него на степен друге, сличне овој: *Љуби ближњега свог као самог себе*. А све то зато што ова заповест усклађује међуљудске односе и садржи искључиво људско Право.

Помоћу друге аксиолошке поставке љубав се представља као стална дужност према ближњем која се никада не исцрпљује. По апостолу Павлу љубав сачињава посебан вид обавезе (*obligatio*), потпуно друкчије од свих других. Глагол *οφείλο* овде треба сматрати употребљеним са посебним правним смислом из кога произилази *debitum* или *ή οφειλή* римског Права. Обавеза је нешто што треба стално испуњавати да се не би угасила него да би била стално обнављана. Јер љубав није ствар слободне воље већ дужности и обавезе. Божји закон и интерес човечанства налажу ову обавезу. Сав етички закон обухваћен је тим, па се тако онај ко искрено воли показује извршиоцем свих обавеза према ближњем. Зато обликовање љубави као обавезе и истицање њене улоге у нашој обнови и има посебну правну тежину.

Трећа аксиолошка поставка Павлова о појму љубави искључује могућност љубави да она буде вршилац свих осталих заповести Закона, у смислу да је онај који љуби ближњега испунио Закон. Саобразност са општим садржајем љубави тренутно се подудара са извршавањем свих одредаба Права, јер онај који љуби сасвим је испунио све обавезе и дужности предвиђене Законом. Пружање љубави је ознака вршења Закона, и то не само Мојсијевог, кога апостол Павле углавном има на уму, него уопште, позитивног Права и Закона. По другом гледишту, извршавање Закона је сама суштина љубави. То наглашава Јеванђелист Јован када пише: *А ово је љубав: Да ходимо по заповестима његовим. Ово је заповест, како чувате од почетка, да по њој ходите (2. Јн. 1, 6)*.

Својом четвртном поставком апостол Павле назначује позитивну немоћ љубави да чини зло: *Љубав не чини зло ближњему (1. Кор. 13, 7)*. Држећи се чврсто начела љубави ми се ослобађамо саме смрти као крајњег зла, и то једноставним преласком из смрти у живот.

Помоћу пете и последње аксиолошке поставке о љубави апостол Павле прокламује љубав као најузвишенију идеју која усмерава целокупан Закон. Љубав је плурома или пуноћа Закона, изјашњава се апостол са етосом римског учитеља Права. У новом хришћанском свету дакле љубав се поставља на место *пуноће* Закона; она као најузвишенији циљ Права или Закона. Љубав са садржајем који јој је Павле дао, управо *испуњује* целокупан Закон. Она га испуњава и оживљује тако што га чини истинским Правом и Законом. Довољно је да неко испуњава законе љубави па да његово понашање и опстојавање буду у складу са захтевима Закона или Права. Зато се само љубављу према ближњем испуњује сав Закон. Зато апостол дословно и каже да је *онај који љуби другог испунио сав Закон*.

Колику силу има љубав као циљ Закона по Павловој мисли, може се читовати на основу аксиолошког циља Закона, а он је изразито есхатолошки обојен. У складу са њим Христос је завршетак Закона за оправдање свакоме који верује (*Рим. 10, 4. 1. Тим. 10, 6*). Другим речима, циљ и крај и испуњење Закона јесте сами Христос. Ето зато се Христос и љубав поистовећују па се у Христу и постиже циљ Закона. Зато љубав и превазилази сваку одлику и сваки Закон, свако Право и правду уопште. Истовремено са тим, пошто се свака Божја

одлика пројављује као љубав и произилази из ње, исто мора да бива и са правдом; то јест, прва енергетска пројава правде да буде пројава љубави коју она, правда, има за свој извор. Зато обе, љубав и правду треба узимати заједно па говорити да без једне и без друге људски однос не би био остварив. Наиме, љубав без правде не би могла да усклади људске односе, и то како због себе узвишене и нестворене, тако и због слободе, одговорности, обавеза и подвижности саме ње, правде, која мора да буде непоколебива.

Проблем односа љубави и законске правде

Целокупан проблем везе и односа љубави и правде настао је на основу уверења да љубав, по апостолу Павлу, превазилази улогу правде махом као руководне идеје општег Права. Дакле, какав је њихов однос? Да ли је љубав једна хришћанска замена за правду само као једна идеја која би је превазилазила? Или је можда врлина потчињени елемент правде, баш као и свака врлина која треба да се узведе до правде? Изузетност љубави наспрам правде потиче благодарећи посебном односу љубави према Богу. Љубав се узводи до Бога не просто у својству карактеристике или одлике, већ непосредно и одлучно или резолутно. Она није просто Божје својство или карактеристика него само поистовећење с Њим. Али потреба за писањем и говорењем о томе никада неће престати да изазива жеђ. Ми смо само покушали да је утолимо. (Видети опширније: Никопоулоу Василеиоу, *И номики скепси тоу ап. Павлоу*, Тхессалоники, 1922, стр. 80-97, на грчком. Такође Јован Каравидопулос, *Откривење и богонадахнутост Писма, тумачење Новог Завета у Цркви*, Богословље 1 и 2, Београд, 2001).

II

Појам ероса (ἔρως)

Стари Завет

Реч ерос (ἔρως) не појављује се, сем на два места у *Књизи Изрека*, и то са значењем женске еротске жудње или похоте:

Ходи да се наслађујемо љубављу до зоре,

дођи да се погрузимо у љубав (ἔρωτι – Изреке 7, 18), – каже одрасла жена младићу кога жели да заведе –, и мало даље:

Постоје три ствари незаситне, и четири које не кажу: Довољно ми је!

Ад и похота (ἔρως) жене, земља ненапојена водом и вода и огањ који не говоре: Доста! (Изреке 30, 16).

Именица (ἔραστῆς – рачитељ, љубитељ) вољени или вољена употребљен је више пута (19) у преводу Седамдесеторице, посебно у *Књизи Премудрости* 8, 2: *Заљубих се у лепоту њезину (ἔραστῆς ἐγενόμην τοῦ κάλλους αὐτῆς)*. Глагол ἐράσθαι употребљен је трипут (*1 Јездрина* 4, 6. *Јестира* 2, 17), од тога једанпут у *Изрекама* 4,6: *Заволи је, сачуваће те (ἐράσθητι αὐτῆς καὶ τηρήσει σε)*.

Ориген цитира ова два текста из *Премудрости* 8, 2 и *Изрека* 4, 6 да би утемељио оправданост израза ἔρως, ἐραστῆς, ἐράσθαι као погодан за љубав Божју, па ће ова два навода бити понављана код светог Григорија Нисијског,

блаженог Августина, светог Дионисија Ареопагита и светог Игњатија Богоносца, еда би се нагласила страсна љубав према мудрости, или према Богу. У ствари, они су сами израз *eros* сврстали у своје богословске словаре и учинили га достојним капиталног егзегетског третмана (*Коментари Песме над Песмама, Исповести, О божанским именима, Небеска јерархија, Посланице Римљанима, Смирњанима и Галатима*).

Реч *eros*, у вези са њеним присуством у првим хришћанским текстовима, не постоји у дословном виду у словару Новог Завета. Међутим, она је присутна у свему захваљујући речи *љубав* – која покрива сав Нови Завет.

Лексема *eros* (ἔρως) у хришћанској књижевности

Прву појаву речи *eros* у хришћанској књижевности сусрећемо с почетка 2. века, код свештенотученика Игњатија Антиохијског. Он пише о Христу: *Мој eros се разане* (ВЕПЕС 2, 276, 12). Око 140. године реч *eros* налазимо код апологете Аристида као име за бога Ероса или Ерота (ВЕПЕС 3, 142, 5). Свети Јустин Мученик (+ 165) говори о еросу као вези богова (ВЕПЕС 3, 174, 12), и опет, о њему са новим смислом: „У мени се одмах подиже огањ у души и обузе ме ерос за пророцима и оним људима који су Христови пријатељи“ (ВЕПЕС 3, 215, 41). За њим следе Атинагора (ВЕПЕС 4, 308, 12) и Теофил Антиохијски (ВЕПЕС 5, 24, 9. 30, 27). Од 3. века израз *eros* срећемо код Климента Александријског, Иполита Римског, Оригена и других. У 4. веку овај израз се уопштава. Дионисије Ареопагит опет (6. век), формира теологију о еросу.

Читајући места код Отаца о *erosу*, неко може претпоставити да су два главна разлога помогла његовој употреби. Први разлог би потицао од чињенице да су Оци *јелинствовали*, па тако нису ни имали тешкоћу да употребљавају изразе који су им случајно помагали да представе извесне појмове (случај са *аграфа* изразом ὁμοούσιος-*једносуштан*). Старојелински израз *eros* и специфични изрази философа са значењем било узношења душе ка божанском (Платон, *Симпосион*), било са значењем првородне кохезионе силе козмуса (Аристотел), помагао је објашњењу и бољем разумевању појма љубави (свети Макарије Египатски, ВЕПЕС 41, 294, 4; односно ВЕПЕС 40, 242. 7, 41, 165, 2. 7· 41, 165, 2· 194, 18· 197, 23· 269, 30· 294, 4· 4, 210, 17· 46, 247, 30· PG 53, 199 D· 54, 841 C). Код светог Григорија Нисијског налазимо речи τοῦ ἐρώ - устремљеност и ἀκίδα - трн, бодља ВЕПЕС 66, 285, 22 и 24), код светог Макарија Египатског πλήρειν - ударен, рањен (ВЕПЕС 41, 269, 30 и 42, 210, 11; или у *Песми над песмама* 2, 5 и 5, 8: τετρωμένη ἀγάπης ἐγὼ - преболна од љубави; код Такозваног-Климента μαίνομαι - изаћи из себе ВЕПЕС 1, 163, 38· Василије Анкирски, ВЕПЕС 29, 243, 14; код светог Јована Лествичника μαλικός - манијакални; такође код светог Јована Златоуста PG 63, 489D· 60, 622B, и код Παπαδοπούλου- Κεραμέως. *Varia Graeca Sacra*, Leipzig, 1975, стр. 167, 25.

Да би показали духовни врхунац у било којем стваралачком односу Оци су користили реч ἔρως. Односно, штедро су га употребљавали за градацију односа човека и човека, човека и Бога и Бога и човека. Тако, човек се окреће к Богу еросно, али је и Бог еросно управљен према човеку. Анђели су такође субјект љубави, анђели: који предстоје Богу са незаситивим еросом божанске љубави (Атанасије Велики, ВЕПЕС 33, 345, 10. Дионисије Ареопагит PG 3, 713A). Код Отаца и твар је субјекат ероса, твар која благодаречи доброти Божјој

учествује у њему. И код Дидима Александријског срећемо подобан исказ: Приљубљени Њему послушношћу и еросном љубављу према њему ВЕПЕС 43, 171, 25). Исто важи и за човечије тело: Не само, каже, испуњена жеђу за божанским еросом, него још и тело (*Πс.* 62, 2. ВЕПЕС 32, 149, 18). Своју позицију у односу на тело имају и Оци - свети Миксим и Дионисије Ареопагит (PG 4, 269A). Ипак, Бог, односно Христос јесте Онај Кога еросно волимо као Женика. Созерцатељни монах који је превазишао аскетски типик у стању је да се управи к Богу на начин μέλος έρωτικόν - еросне учлањености. (В.: Илија Екдик, PG 90, 14, 36В).

Код светог Григорија Богослова израз κάλλος - лепота Бога, и код светог Василија Великог израз νοητή ώραίότηα - духовна красота јесу синегдоха која служи као замена за појам ерос. Ерос се односи на личности, стања, начине живљења и на људско тело. Тако инокиња Касијана говори о *мрачном и безумном раченију греха* (ζοφώδης τε καὶ άσέληνος, έρωс της άμαρτίας- Доксастикон, самогласен, глас 8, Јутрење и Вечерње свете и Велике Среде), а у тропару Јутрења светог и Великог Четвртка Јуда се назива *εραστис* или *рачитель*, то јест, заљубљеник у новце (Вλέπε χρημάτων έραστά).

Други разлог за употребу појма ерос од стране Отаца тиче се пастирских побуда и његове достојне употребе у поређењима, узвођењима и примерима. Тако код светог Јована Хризостома ми налазимо израз: τὸν μισοῦντα άγάπᾶν - волети мрзитеља (PG 62, 53В-С, 47, 406В, 51, 145А, 48, 648С). Свети Јован Лествичник пореди божански ерос са човечанским (*Лествица* 30, 6). *Четврту похвалу на Празник свечасног Уснућа Богоматере* свети Јован Дамаскин почиње овим речима: Они који имају ероса – љубави за нешто, уобичавају да говоре непрекидно, зато то даноноћно и носе у својим мислима. (В.: ΑΓΙΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΙΝΟΥ, Η ΘΕΟΤΟΚΟΣ, ΙΖΔ. ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ, стр. 204).

Веза ероса и агапи

Свети Оци пишу сасвим одређено и конкретно о вези ероса и агапи. Свети Григорије Нисијски, на пример, каже: επιτεταμένη γάρ άγάπη ό έρωс λέγεται (еросом називамо интензивну љубав). Односно, неописива красота женика рањава невесту бестелесном и ватреном стрелом ероса (ВЕПЕС 66, 285, 21. ЕПЕ, ГРНГ. ΝΥΣΣΗΝΣ, ΕΡΓΑ 7, стр. 417).

Калистос Катафигиот (14. и 15. век) говори слично: "Εστι δέ έρωс επιτεταμένη άγάπη, ήν πρὸс τὸν Θεὸν έχειν ήμᾶс - љубав је заплењена еросом што нас носи к Богу (PG 147, 856В. Дионисије Ареопагит, PG 3, 709А).

Код светог Максима Исповедника читамо „да љубав пројављује ерос и да је она божанствено име за ерос“ (PG 4, 265А).

Код светог Атанасија Великог ерос је незаситива божанска љубав (ВЕПЕС 33, 345, 10).

Свети Макарије Египатски пише: „(...) έρωта τιτρώσεται - ерос бива рањен (...) κέκτηται άγάпην πρὸс τὸν (...) ποθούμενον Κύριον - и тако стиче љубав према жељеном Господу (ВЕПЕС 41, 294, 4); „(...) тако и очи достојне и верне душе, пошто се просветле божанском светлошћу, гледају и препознају истинског пријатеља и сладчајшег и жељеног Женика, Господа, пошто се душа просветли Духом, достојна поклоњења, и тако, гледајући умом жељену и неизрециву доброту (κάλλος), бива покороном божанским еросом (*Песма над*

песмама 2, 5) и Духом бива упућена ка свим врлинама“ (ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ 7, ΜΑΚΑΡΙΟΥ Ο ΑΙΓΥΠΤΙΟΥ, стр. 464).

Свети Теодор Студит пише да љубав чини да онај који воли бива изведен из себе самог и да борави у љубљеном (Θεοδώρου Στουδίτη/ I. Cozza-Luzi, Nova Patrum Bibliotheca, Roma 1888, том 9, део 1, стр. 7. Свети Максим Исповедник, ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ 15Δ, ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ – ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΑ, Ε', Πδ', Πε' и Пз, стр. 308–309.

Свети Дионисије сматра да је ерос узвишенији од љубави (PG 3, 709C), а свети Максим Исповедник опет да богослови божанско једанпут називају еросом, други пут љубављу, па жуђеним (ἐραστόν), или опет вољеним (ἀγαπητόν) (PG 90, 1384C и 1385B. ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ, ΜΑΞΙΜΟΥ ΤΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ 15Δ, ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ – ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΑ Ε' Πδ', Πε' и Пз, стр. 308. Гал. 2, 20. 2. Кор. 5, 13. Изласка 25; 34, 14).

Божански ерос у спису О божанским именима светог Дионисија Ареопагита

Свети Дионисије оправдава своју употребу речи ἔρως за ознаку божанске љубави пред онима који су привржени речима али не поимају њихов смисао: „Да неко не помисли да смо прихвативши реч ерос дошли у сукоб с речима Писма. Јер би заиста било неразумно и неотесано да не пазимо на најдубљи смисао појма (δύναμι τοῦ σκοποῦ) него на слова, што опет не би била одлика оних који желе да схвате божанске ствари, већ оних који прихватају само звукове, али тако да им не допуштају да им они споља продру у уши и да не пожелеле да знају значење одређене речи (...) Међутим, да се не би стекао утисак да говорећи о овим стварима ми изопачујемо божанска Писма, хајде да их чују они који клеветају реч ерос (очигледно да је постојало оштро противљење речи ἔρως у богословљу – прим. прев.). Читамо: „Возљуби (узажели, ἐρασθητι) па ће те сачувати. Приљуби се к њој, па ће те узнети. Поштуј је да би те обгрлила (Приче 4, 6, 8). Наравно, извесни међу свештеним писцима су нас обавештавали да је реч ерос божанственија од речи љубав (ἀγάπη) (О божанским именима 4, 11–12, ЕПЕ 3, стр. 110–113).

Свети Дионисије такође цитира светог Игњатија Богоносца: „Мој се ерос разапе“ (Посланица Римљанима 7, 3). Али и у текстовима који уводе у Писмо ти ћеш наћи речи које говоре следеће о божанској Премудрости: *Љубитељ бејах њене красоте (Премудрости 8, 2)*. Према томе, немојмо се бојати саме речи ерос, нити допустимо да будемо узнемирени онда када се она дотакне нечега. Ја одиста мислим да богослови сматрају истозначим обе речи, и љубав и ерос. Зато, наравно, на божанске ствари углавном примењују истински ерос (љубав) због неприличних представа таквих људи. Док се истински ерос богодолично опева не само од стране нас самих, већ и од стране самога Писма, дотле је већина, не могавши да прихвати једноврсност именовања Бога еросом (љубављу) пристрасно снизила у њима саобразну, телесну представу о истинском еросу, упркос томе што многи такву представу сматрају најнедоличнијом, па је иста већина премењује на божанску Премудрост, само да би се тиме и устремила и узнела до познања истинског ероса, и на тај се начин ослободили антипатије према њему. Међутим, на људском терену где људи приземног ума често размишљају непристојно, неко може да се изрази речју која се може сматрати најбиранијом: „Салете ме љубав (ή ἀγάπησίς) према теби

чудеснија од љубави женске (2. Сам. 1, 26 – пријатељство Давида и Јонатана). Јер за свештене писце који истовремено поимају божанске ствари, имена *љубав* и *ерос* имају један исти смисао“ (*Исто*).

Свети Дионисије Ареопагит прави разлику између *љубави страсне* која се тиче само људског тела, и *истинске љубави* која је јединствена. Другим речима, овај карактер јединствене љубави који већина не схвата, исказан је као захтев јединствене љубави у *Књизи Поновљених Закона: Да љубиш Господа Бога твојега свим срцем твојим и свом душом твојом и свом снагом твојом* (6, 5). То свети Дионисије брани, али га колорише неоплатоничком мишљу о Једном. Ориген и свети Григорије Нисијски појаву ероса приписују љубави према Богу. Свети Дионисије у *Божанским именима* иде један корак даље у преузимању неоплатонистичке идеје ероса. Од многобожачких речи о љубави управо је неоплатонистичка концепција ероса нашла своје место у хришћанском богословљу.

Ерос је цикличан (кружећи)

„Реч истине ће посведочити о томе да Сами узрок свега све љуби по неизмерној доброту Својој, твори све, све усавршава, чува све, све преобраћа к Себи. Дакле, божански ерос је добар, припада добру ради добра“ (*Исто*, 4, 10, стр. 111). Читамо код Плотина: „Ко би могао исказати какво је и колико добро је оно што је извор и начело свега (...) Оно сада чува (све оно што је створило), проузрокује да мисли оно што мисли, и да живи оно што је живо, и то тако што му удахњује ум, или живот (...)“ (*Ennéades* VI, 7, 23 Paris 1999, стр. 96). Свети Дионисије наставља: „Јер сами ерос, који је произвео бића добродетельношћу, прапостојећи изобилно у добру, није себи дозволио да остане бесплодан, него се покренуо на дела преизобилног рађања свих ствара“ (*Исто*, 4, 10, 111).

Љубав је сила рађања под окриљем Добра. Плотин не каже да ова сила што подстиче Добро да изађе из самог себе постаје љубав, већ каже да целокупно биће које достиже своје савршенство рађа, и да је Добру својствено да се шири или да општи. Крајња смелост светог Дионисија се огледа у намери да покаже да је *божанска љубав унутар Добра*, а да Добро није само објекат тежње, љубави и нежности, и то не само због ње, због које су сва бића заљубљена једно у друго, већ зато што треба ићи дотле па рећи да је *Узрок свега добри божански ерос*. То је ерос који ставља у покрет Добро и нагони га да рађа. Мало даље, свети Дионисије говори о једном кругу љубави који исходи од Добра и враћа се Добру у свом великом покрету еманације и повратка што карактерише неоплатонистичку мисао: „Божански ерос показује у првом реду свој бескрајни и беспочетни карактер, попут вечнога круга, кружећи по непогрешивој путањи, посредством Добра, из Добра, у Добру и ка Добру, и свагда пролазећи и остајући и окрећући се ка истој белези“ (*Исто*, 4, 14, стр. 116-117). Круг љубави жари сав универзум својом љубвеном силом.

Ерос је анагошки (узводни)

Свети Дионисије није изабрао реч ерос, коју иначе преводи као *страсну љубав* према Богу, због апофатичке теологије, јер различити симболи боље изражавају стварност од оне изражене сличним, него зато што у овој силовитости ероса постоји једна ирационалност која се можда разуме *одоздо*, као бестијална страст, или *одозго*, као анђеоска страст —, а од стране разума.

Практично, желећи да покаже да се може говорити и о анђелским страстима на један анђеоски начин када се већ говори о људским или животињским, свети Дионисије заиста говори о пожуди. „Под Неразумном владавином телесне пожуде која до краја нагони животињу на предмет који у њој покреће жудњу за њим“, када се пренесе на анђеле, „треба подразумевати једну божанску (нестворену, нематеријалну), љубав која је изнад разума и духа; жудњу чврстог и сталног созерцања надсуштаственог чистог и бестрасног једне заједнице заиста небеске и умне с овим чистим и узвишеним прозачним висовима, невидљиве красоте и извора лепоте“ (*Небеска јерархија* II, SC 58 bis Paris 1970, стр. 82).

Нематеријална божанска љубав, созерцатељна жудња и заједница, то су овде карактеристике љубави умних бића, љубав анђела који имају исту одлику кружења (*О божанским именима* 4, 17. *Небеска јерархија* VII, 4; 15, 4), екстатичности (*О божанским именима* 4, 13) и јединствености налик човечанској љубави. Дакле, у овом анђелском бићу и суштини постоји вид надразумног ероса и људске осећајности, ероса којим „они стреме ка висинама, са тензијом божанског и неокрњеног ероса“ (*Небеска јерархија* IV, SC 58 bis Paris 1970, стр. 95). Љубав је анагошка, усмерена навише, кружна, свепрожимајућа, и преображавајућа, која чини да се све враћа Богу. Ако је то тако, онда постоје бића која су веома блиска Богу и огњенија у својој љубави, Серафими који усмеравају универзум ка Богу. И анђели су такође огњенијег божанског ероса и блиски божанској красоти. У првом кругу су Серафими, Херувими и Престоли, и они окружују Бога.

Екстатични (иступитељни) ерос

Када је реч о правом заробљенику, или ерастису, то више нису Сократ или Платон, него је то сада апостол Павле, *човек ваистину божанствен и прави заљубљеник*, коме је циљ љубави Христос. Свети Дионисије Ареопагит подвлачи супер рационалан карактер Павлове љубави: „Зато је и велики Павле, будући запоседнут божанским еросом, и окусивши од његове иступитељне силе казао богонадахнутим устима: *Не живим више ја, него у мени живи Христос* (Гал. 2, 20). Он је то казао као прави *љубљашчи (εραστής-рачитељ)* који је иступио из себе ка Богу, како сам говори, и не живи више својим животом него животом онога у кога је заљубљен и који је *већма вољен (ἀγαπητήν)* (*О божанским именима* 4, 13, ЕПЕ 3, стр. 115. 2. Кор. 5, 13, 15). Екстаза (иступљење) у вери јесте врста изласка љубвеника (рачитеља) *ван себе*, онога који живи животом вољенога Бога; и опет, то је једна запоседнутост њиме, у смислу да љубвеник *више не поседује себе*, већ да се сав налази у вољеном Богу.

Тему иступитељног, ватреног, манијакалног или свесебепревазилазећег божанског ероса поновиће у 14. веку Николај Кавасила, у свом славном спису *У животу у Христу*: „Шта се са том љубављу може поредити? Шта је то човек заволео толиком љубављу? Која то мати има толико нежне љубави за своју децу, или који то отац толико љуби своја чеда? Или опет, ко је толико обузет безумном љубављу (манијакалном – *ζρωταμαικόν*) према неком ко је леп да због љубави не само што подноси ударце свог љубљеног и не само што задржава љубав прем том незахвалнику, него још и ране задобијане од њега сматра драгоценостију? (6, 10, ЕПЕ 22, стр. 518; такође сви одељци 6. главе, Исто, стр. 506–585). Наша богословска епоха опет, запамтила је узвишеног Павла

Евдокимова који је такође живео за љубав и љубављу и писао о њој (*L' Amour fou de Dieu*, Paris, 1973).

„Хајде да опевамо благи и вечни Живот као мудрост и самомудрост, штавише као основу (ипостас) свеукупне мудрости, и опет, изнад сваке премудрости и знања. Јер Бог не само да преизобилује премудрошћу *и да мудрости његовој нема граница* (Псалом 147/146/, 5), већ он превазилази и сваку реч, разум и премудрост. То је оно натприродно што је схватио ваистуну божанствени муж, сунце заједничко мени и учитељу Јеротеју (сунце назив за апостола Павла/ прим. прев.): *Јер оно што као лудост долази од Бога, мудрије је од људи* (1. Кор. 1, 25). Не само зато што је свака људска мисао обмана када се пореди са чврстоћом и непоколебивошћу оних божанских, већма савршених мисли, него и зато што је код богослова обичај да у говору о Богу примењују одречан и обрнут начин говора. На пример, Свето Писмо свесветлу светлост назива *невидљивом*; Многоопеваног и Многоименитог оно назива *Неизрецивим* и *Безименим*; а Свудапребивајућег и у свему пројављиваног недостижним и *Неналазећим* се. На тај начин говорећи и овде, божанствени апостол је опевао *лудост Божју* (1. Кор. 1, 21, 25): „То што је као појава нелогично и неприлично, употребљено је у карактерисању истине која је неизрецива и која превазилази све што се о њој може казати“ (*О божанским именима* 6, 1, ЕПЕ 3, стр. 170).

Dozent Dr. David Perovic

Orthodoxe Theologische Fakultät der Universität Belgrad

Lehrstuhl für Christliche Ethik und Asketische Theologie

Biblisch-patrologische Begriffe

Agape (ἀγάπη) und Eros (ἔρως)

Zusammenfassung: Das griechische Wort ἀγάπη ist eine Übersetzung des hebräischen Wortes *`ahab*. Das Verb *avgapa,w* bedeutet: jemandem liebevoll und herzlich begegnen, empfangen, besonders einen Gast oder ein Kind. Obwohl man heute das Wort ἔρως häufiger im Sinne von begehrllicher, leidenschaftlicher Liebe versteht, ist die Beschreibung des Feuers der Liebe und ihrer Eifersucht nichts anderes als der Ausdruck der nahen Einheit und das Gebot der Einheit mit Gott in Liebe. Die Liebe ist auch die Liebe der Weisheit, die gefunden werden kann von denen, die sie lieben. Die Idee der Liebe ist allein biblisch, christlich und christozentrisch. Der heilige Apostel Paulus hat den kirchlichen und ewigen Charakter der Liebe betont. Das Wort ἔρως hat eine enge Beziehung mit ihrer Bedeutung in frühen christlichen Texten. Die Kirchenväter benutzen dieses Wort in einer gradativen Beschreibung der Beziehungen zwischen den Menschen, zwischen Mensch und Gott und zwischen Gott und Mensch.

Schlüsselwörter: ἀγάπη, ἔρως, zyklischer ἔρως, anagogischer ἔρως, ekstatischer ἔρως, Gnade, Gebot, Gerechtigkeit.