

Небојша Тумара

докторанд

Слика Раја, васкрс мртвих и метафоре рајских уживања у Химнама о Рају св. Јефрема Сирина

Сажетак: На неколико места у свом колосалном опусу, св. Јефрем Сирин, обрађује тему васкрсења мртвих, и спорадично описује Рај и оно што у њему чека праведне. Међутим, у Химнама о Рају, које су до нас дошле на сиријском језику, и које без сумње представљају аутентично дело св. Јефрема, писаца на једном месту доноси детаљан опис рајске планине, и задовољстава која на њој чекају праведнике. У овом раду настојаћемо да читамо ово дело св. Јефрема, обрађајући посебну пажњу на лингвистичке карактеристике сиријског језика, који као семитски језик разликује род именица, те анализирати метафоре које свети користи како би описао стање оних који су у Рају као и рајска задовољства која их тамо чекају.

Кључне речи: св. Јефрем Сирин, Химне о Рају, васкрс мртвих, метафоре рајских уживања, сопство, технике сопства, тело.

Увод

Свети Јефрем Сирин, сиријски отац касног четвртог века (306–373), познат као ђакон из Едесе, прозван Лиром Духа Светога, остао је пре свега запамћен као песник, псалмопојац сиријског језика, будући да управо поезија, представља главни књижевни медији преко којег је он комуницирао са својом публиком.

Можемо без сумње рећи да је св. Јефрем својим колосалним делом дефинисао сиријски језик и културу, и да је својим напорима учврстио никејску веру међу хришћанима сиријског говорног подручја.¹ Можда је управо због овога, као и због литургијске употребе његовог опуса, св. Јефрем успео да изађе из анонимности на коју су осуђени остали писци богате сиријске традиције. Не само да је изашао из анонимности, него је, поготову међу научницима модерних времена хваљен као претходник Романа Мелода и византијског контакиона, *као и највећи њесник њајџирисџичкој њериода, и можда једини њеолој-њесник који може да сџоји раме уз раме са Данџеом.*²

Далеко од тога, да је генији овог писца остао везан само за поетски израз. Преко његових коментара на књиге Торе, како он назива Свето Писмо Старога Завета, упознајемо св. Јефрема као врсног теолога и учитеља, који је, делом модификујући традицију која му је била позната из јеврејских извора, делом полемишући са учењима која је сматрао за јеретичка, по свему судећи, користио своје коментаре на Стари Завет, пре свега као својеврсне приручнике путем којих се обраћа тзв. *синовима и кћерима завџа*, припадницима аутохтоног раносиријског аскетског покрета.³

¹ Детаљна библиографија радова о св. Јефрему Сирину, сакупљена је у: Kees den Biesen, *Bibliography of Ephrem the Syrian*, Giove in Umbria, 2002.

² Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom*, Cambridge, (1975): 31.

³ О раносиријском монастицизму погледај: Aelred Baker, „Early Syriac Asceticism,” *Downside Review* 88 (1970): 393–409; Robert Murray, „The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church,” *New Testament Studies* 21, (1974/5): 59–80; Arthur Vööbus, „The Institution of the Benai Qe-

Још за време његовог живота, корпус св. Јефрема превођен је, скоро на све језике хришћанског света: на грчки, јерменски, латински, арапски, коптски, етиопски, старословенски, грузијски и сиро-палестински. Почев од овог периода, јавило се клупко проблема аутентичности дела која су до нас дошла под именом овог писца, које су научници настојали да одмрсе почев од првих критичких издања дела св. Јефрема на сиријском језику. Из тог разлога не треба да изненади да се одистински св. Јефрем, у великој мери разликује од св. Јефрема псеудо-монаха, којег памте списи који су под именом овог писца сачувани пре свега на грчком језику.⁴

У научним круговима не постоји сумња у аутентичност његових библијских коментара. Св. Јефрем, засигурно је написао коментаре на све књиге Библије, и већина њих сачувана је у преводу на јерменски језик и још увек чекају једну научно-критичку евалуацију. Исто тако, *Химне о Рају*, које ће нам овом приликом послужити као примарна референца, такође представља аутентично дело св. Јефрема.

Химне о Рају спадају у жанр који се на сиријском језику назива *маграше*, и које се по свом обиму, будући да броје петнаест химни, сврставају међу краћи скуп *маграша* које је за собом оставио овај отац. Химне или *маграше* св. Јефрема, као: *О Вери*, *О Нисидису*, *Прошив јереси*, *О Чедности*, *О Цркви*, *О Рођењу Христовом*, *О Рају*, *О Постју*, *О Пасхи*, дошле су до нас преко броја манускрипта који потичу из шестог века. Код већине њих наслови химни односе се тематски обично само на прву групу химни. Тако *Химне о Нисидису*, у свом првом делу говоре о овом граду, док у другом делу, тематска оса око које се химне концентришу, представља Христов силазак у *Шеол*. Овако сортирање химни, по свему судећи потиче из касног петог века и не можемо поуздано рећи да ли оно потиче од св. Јефрема. У случају циклуса *Химни о Рају*, као и код оних који су мањег обима, проблематика сортирања химни није наглашена. Једино химне XIII и XIV, по својој конструкцији одступају од осталих, будући да настоје да изграде алфабетски акростих.

У овом делу, св. Јефрем гради своју теолошку визију око прве и друге главе *Књиге Посташања*. Користећи стих као медији, писац открива дубља значења библијског наратива и генијално преноси пуноту хришћанског открочења преко само две библијске главе. Стога не треба да чуди да је овај светитељ прозван *Лира Духа Светога*, будући да су лепота његова израза, богатство значења његових стихова и дубока теолошка интуиција, препознати као део инспирације и открочења.

Можда нам се учини чудно што св. Јефрем користи поезију за свој медијум. Међутим, *маграше* не представљају изум св. Јефрема. Управо су његови противници, представници учења која је Црква одбацила као јеретичка, међу њима Бардаисан (154–222) и Мани (око 216–276), преко *маграша* износили своја учења. Потенцијал овог медија увидео је и св. Јефрем, па слично својим претходницима чије су химне углавном изгубљене, мајсторски користи сиријски језик, наводећи читаоце који потичу из грчког језика, да посумњају да су *варвари* користили углађене грчке песничке облике како би свој језик довели до савршенства.

Маграше представљају у строфама написане химне или оде, где сваки стих следи модел одређене слоговне поделе, који може да варира, од веома једноставних модела, нпр. 5+4+5+4 слога, па до оних сложенијих. У *маграшама* рима није при-

 iama and Benat Qeiam in the Ancient Syrian Church,” *Church History* 30 (1961): 19–27; Robert Murray, „The Characteristics of the Earliest Syriac Christianity,” in Nina G. Garsoian, Thomas P. Mathews, and Robert W. Thomson (ed.), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*, Washington D.C.: Dumbarton Oaks (1982): 3–16.

⁴ Mathews, Jr. Edward G. and Joseph. P. Amar (eds.), *St. Ephrem the Syrian, Selected Prose Works*, The Fathers of the Church 91, K. McVey (ed.), Washington, D. C.: Catholic University of America Press (1994): 37.

сутна. Ако се и нађе, њена функција је да изазове пажњу читаоца. У манускриптима се налазе и упутства на који начин да се *мадраше* певају. Испред сваке строфе налази се и њихова мелодија тзв. *кала*, међутим пошто не постоји нотни систем који је бележио ове мелодије, оне су за нас остале непознаница.

Химне о Рају користе једну, униформну поделу стихова на слоге: 5+5. 5+5. 7. 5+5. Такође, ове химне, имале су и своју посебну мелодију, која је касније по њима и прозвана *рајска*, чији једини, нажалост неми сведок, представљају наводи у разним манускриптима.⁵

Да би разумели химнографију св. Јефрема, требамо имати на уму да се она базира пре свега на библијским изворима, које је понекад тешко тачно идентификовати. Такође, св. Јефрем користи богати фолклор месопотамског културног круга, чија древност сеже до самих почетака писане историје. Тако, веровање да божанство обитава на светој планини представља једно од општих места религијских система који су се смењивали на географском подручју између река Тигра и Еуфрата. У својој визији, и св. Јефрем сагледава врт Раја као планину, на чијем врху се налази сам Бог. Овај писац, често је у дијалогу са различитим погледима на свет, било онима који потичу из паганских религија, грчке филозофије или праксе јеврејског народа, што само указује да је свет којем је св. Јефрем припадао, био веома комплексан, и да се никако не може сводити на оно што се понекад назива *оригинално* или *чистио* *семејно* *хришћанство*.

Поезија св. Јефрема поседује теолошку дубину, која настоји да изрази сакраментални карактер створеног света, у којем све указује на свог Творца. У свему око нас, налази се рука Бога, увијена у оно што он назива *тајним силама*, *значањима* и *симболима*, за чије тумачење је потребно око вере. Указујући на нераскидиву везу између материјалног и духовног света, св. Јефрем је удаљен од оних црквених писаца, који под утицајем пре свега неоплатонизма, настоје да умање значај материјалног света. Јаз који постоји између творевине и њеног Творца, премостио је сам Творац и то троструко: преко симбола и метафора који се налазе како у природи, тако и у Светом Писму, дозволивши да се Он који је неописив опише категоријама људског језика, и на крају да сам постане део овог света преко Откровења.

Тако, Библија и природа сведоче о Богу, и управо су речи Светог Писма, оно што је светитеља довело пред врата Раја.⁶

Слика Раја код св. Јефема

Свети Јефрем види Рај као планину са различитим нивоима, која се не налази на овој земљи, него је смештен на другом нивоу стварности. Ова планина је кружног облика, и она окружује море и копно:

ܠܗ ܐܪ ܩܝܡܐ ܕܩܝܡܐ ܕܩܝܡܐ ܕܩܝܡܐ
ܕܩܝܡܐ ܕܩܝܡܐ ܕܩܝܡܐ ܕܩܝܡܐ ܕܩܝܡܐ

*Сличан њом њрсијену који месец краси,
и сам Рај нам се чини, као да на круи личи,
и море и копно с њим су окружени.⁷*

⁵ Детаљније о овоме погледати у: Sebastian Brock, *St. Ephrem the Syrian, Hymns on Paradise*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press (1990): 33–39.

⁶ E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Paradiso und Contra Julianum*, 2 vols. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (=CSCO) 174/5=Scriptores Syri (=SS) 78/9, Louvain, 1957 (=ЈефПај) 5. 2–6. Сиријски текст је преузет из критичког издања дом Бека, CSCO 174=SS 78.

⁷ ЈефПај 1. 8. Комплетан превод Химни о Рају на српски језик, биће доступан у издању Издавачке куће Каленић: Св. Јефрем Сирин, Химне о Рају, (превод са сиријског језика Небојша Тумара), Крагујевац: Каленић 2013 (у припреми).

Велики потоп којим је Бог послао на творевину, досегао је само до подножја Раја:

חַיִּי אֱלֹהֵינוּ אֲנִי הָיִיתִי
 אֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי
 אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ
 אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ
 לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי
 וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי
 אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ
 אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ
 לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי

Оком ума, њоћледах на Рај,
 врхови сваке јоре нижи су од врха њејова,
 чело њоћноја само до њодножја му дојре,
 иде му ноће људи, њоклања се и одлази,
 како би се њодииао и њоіазіо врхове јора и њланина.
 Поћној њодножје Раја људи, док свак врх кроћии.⁸

На подножију Раја налази се ограда или ров, који чува херувим са исуканим мачем. Ово је доћи део Раја, док се изнад, налази Дрво Познања, које представља унутрашњу границу Раја до које су Адам и Ева могли доћи:

חַיִּי אֱלֹהֵינוּ אֲנִי הָיִיתִי
 אֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי
 אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ
 אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ
 לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי
 וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי
 אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ
 אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ
 לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי

У средини [Боі] засади Дрво Познања,⁹
 у завешіиање сћрах му гаде, дојазни іа оіради,
 да њослужи тіила часа, к'о међа унућарња.
 Две је сћивари чуо Адам, у [зайовесіи] једној,
 да од њеја не окусе,¹⁰ и да іа се клоне,
 тіе да схваііе да закон није, даље іроћии мимо њеја.¹¹

Дрво Познања, слично завеси у Јерусалимском храму, скрива Светљу над Светињама, која је уствари Дрво Живота, које се налази више на Рајској планини:

חַיִּי אֱלֹהֵינוּ אֲנִי הָיִיתִי
 אֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי
 אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ
 אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ
 לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי
 וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי
 אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ לְפָנֶיךָ
 אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי וְאֶתְּחַלֵּץ
 לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי

Може биіи да тіо је дрво, блаіословено Дрво Живоіа,
 зрацима својим, сунце Раја.
 Лисіови му свеіћлуцају, и на њима су уііиснуііе,
 духовне чари од тіе Башиіе.

На веіру се друіа сћадла, к'о у іоклону іревијају,
 іред њим, шііо је іреіун славе, и цар мећу сћадліма.¹²

⁸ ЈефРај 1. 4.

⁹ Пост 2. 9.

¹⁰ Пост 2. 17.

¹¹ ЈефРај 3. 3.

¹² ЈефРај 3. 2.

Рајска планина је подељена на три нивоа, која одговарају трима категоријама оних који су благословени да у Рај уђу. Ова подела, одговара подели која је постојала у Нојевом ковчегу, Јерусалимском храму, односно оној која постоји у Цркви, који представљају само обрис Раја. Више од овога, Рај одговара и трострукој подели људског бића, које се састоји од ума, душе и тела.¹³ На самом врху планине налази се Божје присуство, које св. Јефрем именује позајмницим из библијског јеврејског језика: *Шхинїо*.¹⁴

За разлику од писаца који су сматрали да се Рај налази под истим небом као и ова наша земља, св. Јефрем, прави разлику између светог и профаног, како у односу на време, тако и у односу на простор. Рај представља оно што је претходило првом свету и они представљају два различита облика егзистенције. Будући да је овај Рај примодијалан, створен на почетку Божјег стварања, он се налази на крају историје, и представља Рај који у есхатону, чека на праведнике који ће га попунити након коначног васкрсења мртвих где ће се душе наново обући у своја тела:

ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ

Уистїину, у љредивним сїановима, на іраници [самої Раја],

душе добрих и љраведних бораве,

чекајући мила шела своја шамо,

да када се оїворе враша Башише,

заједно и шела и душе ускликну у осанама:

„Блаїословен је Онај шїїо је Адама издравио и са мноїима уздиїао.“¹⁵

Свети, већ у овом свету учествују у животу Раја и о њему сведоче:

ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ

Светїишїела сабрање, љредсїавља симбол Раја,

їлог Оноїа шїїо свима живоїї даје, у њему сваки дан се удира.¹⁶

У њему се, браћо моја, цеди ірозд, који свима живоїї даје.¹⁷

Змија је осакаћена и кетївом свезана,¹⁸

Еви су усїа заїечаћена, шїишином блаїошворном,¹⁹

али оїейї, као лира су усїа њена, која љрослављају своїа Творца.²⁰

¹³ ЈефРај 9. 20.

¹⁴ ЈефРај 2. 11. Сир. ⲛⲟⲗⲁⲛⲏ, Шхинто, видљива слава Божјег присуства, поготову у јерусалимском храму. Овај израз представља транслитерацију јев. израза שכינה, који има исто значење. И у јев. и у сир. језику, ова именица је у женском роду.

¹⁵ ЈефРај 8. 11.

¹⁶ Св. Јефрем овде има у виду дарове који се свакодневно приносе на св. Литургији

¹⁷ Поједине текстуалне традиције доносе: грозд који је Еликсир Живота/Лек Живота

¹⁸ Пост 3. 14.

¹⁹ 1Кор 14. 34.

²⁰ Афраат (око 270–345), који је био старији савременик св. Јефрема, такође користи овај мотив кад каже да Евине кћери, тј. жене, нечастиви користи као свој инструмент. Уп. Aphraatis Spientis Persae Demon-

ܠܘܠܘܢܗܘܢ ܡܘܬܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ
 ܠܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ
 ܠܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ
 ܠܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ
 ܠܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ

*Међ' [свѣтима], нема бола, јер у славу су обучени,
 ниѣи је ко од њих заојрнуѣи у ѣио лиѣиѣе, ниѣи у сраму сѣиоѣи.
 Госѣодом нашим, сви они ѣронаѣоше, одору Адама и Еве.²¹
 Кад је Црква, уши Своје очисѣиѣила,
 од змијиноѣи ѣовора, они који су [змију], слушали и ѣроѣали,
 нови ѣосѣиаше, и очисѣиѣише се,²² они који су изѣудили одоре своје.²³*

Св. Јефрем о васкрсењу мртвих

Васкрсење мртвих и коначан суд, представља тему коју св. Јефрем обрађује у великом броју места свога опуса, те је потребно користећи додатне изворе, донекле употпунити слику која произилази из дела које нам овде служи као примарни извор.

Праведници у Рај могу ући тек након општег васкрса мртвих. Из тог разлога, када је сагледавао лепоте рајске баште, св. Јефрем је увидео да она није потпуно празна, будући да небеска бића у њој прослављају Бога:

ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ
 ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ
 ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ
 ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ
 ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ ܘܠܘܢ

*Хвалио сам колико сам моѣао, и хѣио сам одсѣиуѣиѣиѣи,
 када изненада, ѣлас ѣромоѣласни доѣе, из сред Раја.
 И као јек ѣѣруба у неком камѣу,
 ѣлас је ѣѣрисвѣѣио изѣоварао.²⁴
 Тако сам дознао да се Божансѣиво у њему ѣрославља.
 Мислио сам да је ѣѣразан, али ѣлас ѣромоѣласни ме ѣодучи [да није ѣѣако].²⁵*

Прагматична мисао св. Јефрема, инсистира да ће сваки орган људског тела васкрснути, и да ништа неће остати заборављено у прашини земље. Користећи стихове које доноси јеванђелиста Лука 22. 50–51, који описују како је св. Петар одсекао уво једном од првосвештеникових слугу, свети гради визију по којој Господ

strationes I–XXII. Edited and translated into Latin by J. Parisot in *Patrologia Syriaca* 1.1, Paris, 1894; *Aphraatis Spientis Persae Demonstrationes XXIII*. Edited and translated into Latin by J. Parisot in *Patrologia Syriaca* 1.2, Paris (1894): 1–489 (=AphrDem) 6. 2. За св. Јефрема, нове Еве, које својом песмом прослављају Творца, по свему судећи, биле су припаднице женског хора, којим је руководио св. Јефрем. На на сиријском односно арамејском језику, постоји графичка и фонетска сличност између личног имена Ева, ܐܘܘܐ, и именице змија, ܐܘܘܐ, на које св. Јефрем алудира у овим стиховима.

²¹ Пост 2. 17.

²² ЈефРај 3. 3.

²³ ЈефРај 6. 8–9.

²⁴ Уп. Ис 6. 3.

²⁵ ЈефРај 5. 11.

неће дозволити ничему што је припадало људском телу да пропадне.²⁶ Док са једне стране пробава и преждеравање, представљају метафоре пропадљивости, са друге, повраћање и бљување представљају метафоре које су повезане са спасењем и васкрсењем. Тако *Шеол* прождире, док земља бљује и повраћа оне који су помрли како би се окупили пред коначни Суд. Исто тако, приликом васкрсења мртвих, рибе, звери и птице повратиће делове тела оних које су прождрале за време овога века.²⁷

Св. Јефрем такође описује тело као одору, нешто што *ми* узимамо на себе, и које представља семе из којег ће исклијати нови живот. Када св. Јефрем прави разлику између тела, душе и ума, тело описује као оно што човек јесте. Тела се полажу у земљу да би наново никнула у слави,²⁸ и васкрснула као одрасли људи, иако су умрли као деца: *Деца које умре у утроби мајке своје, и никад на свету не дође, оживеће Оним који оживљава мртве. Он ће њада изаћи као одраслао. Ако жена умре док је њрудна, и дете у утроби са њом умре, то дете ће на васкрсењу одрасли и њонаће мајку своју, и она ће њонаћи дете своје.*²⁹

Васкрсло тело одређује наш идентитет као степен наше светости. Тако ће мученици који су страдали зарад Христа, васкрснути са ранама на својим телима, које ће показати знаке мука кроз које су прошли. Они ће са њима стајати на дан страшнога суда, да би након коначног васкрса мртвих задобили нова преображена тела: *Јер дела свих ће бити одежа коју носи на шелу свом. Тако ће један носити одежду њоста и дгења, моливе и скромности, друи ошач вере и круну чедности. Удови неки носеће њешање њвоздених зуба, мучења и ударања... Свети ће сјајити њако носећи дела своја са собом.*³⁰

Исто тако, метафоре које се односе на опис рајске лепоте, пропорционално одговарају, лепоти плодова победоносаца, светих који су заслужили да у Рају уђу. Они су се обукли у рајско обличје, и на себи носе печат лепоте рајске баште. Штавише рајски плодови бледе у односу на плодове њиховог труда:

ܠܚܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ
ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ
ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ
ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ
ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ
ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ
ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ

*Усиину, срећан је онај ко је вредан да у Рају њега,
дрвећа њредивне њлодове, који све њревазилазе,
али чија лейоша несјаје насѡрам њлодова њобедоносаца.
Цветови Рајски њобедеше, али онда увенуше
када видеше њуљке које доносе девственици и свети,³¹
чијим венцима се радују њворевина и њен Творац.*

²⁶ E. Beck, Des heiligen Ephraem des Syrer Carmina Nisibena, 2. vols. CSCO 218/219; 240/241= SS 92/93; 102/103, Louvain, 1957 (=Nis) 46. 9.

²⁷ E. Beck, Des heiligen Ephraem des Syrer Sermones III, 2 vols. CSCO 320/1 = SS 138/9, Louvain, 1972 (=IIISerm) 1. 502–515

²⁸ E. Beck, Des heiligen Ephraem des Syrer Hymnen de Fide, 2 vols. CSCO 154/5 = SS 73/4, Louvain, 1955 (=Fid), 73; E. Beck, Des heiligen Ephraem des Syrer Hymnen contra Haereses, 2 vols. CSCO 169/70 = SS 76/7, Louvain, 1957 (=Haer), 52.

²⁹ IIISerm 1. 517–524.

³⁰ IIISerm 2. 360–393.

³¹ Сир. ܕܥܝܘܒܐ ܕܥܝܘܒܐ, девственици и свети, представљају два реда аутохтоног сиријског монаштва.

כִּי אֵיךְ חַיִּים הָיָה לְעוֹלָם
 וְלֹא יָדָעוּ מָוֶת וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ

Свезнајућем су дражи њлодови њраведника,
 више од њлодова и сѡабала свакој' рода.
 Чари њприроде, мисао уздижу,
 и Рај ум велича,
 цвећови узоран животи, Башитѡ слободну вољу,
 земља мисао [људску]. Блајословен је Он, шѡо је Адама уздиѡао.

[כִּי אֵיךְ חַיִּים הָיָה לְעוֹלָם
 וְלֹא יָדָעוּ מָוֶת וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ
 מִלְּפָנֵי יְהוָה וְלֹא יִשְׁכָּחוּ]

[Више од блајословене ѡриче о Рају,
 одјовара да се ѡрича о ѡодвизима ѡобедоносаца,
 који се одукоше, у рајско одличије,
 на којима је ушиснуѡа лейоѡа Башитѡ.
 Најусшимо сад грвеће, и ѡричајмо о ѡраведнима,
 и умесѡо наслеђа, уздиѡимо наследнике].³²

Даље, св. Јефрем описује васкрсење као излегање из јајета. Јаја се рађају два пута, први пут као мртва ствар, други пут као нешто живо. На овом месту, св. Јефрем по свему судећи интезивира метафору Господа као квочке која штити своје пилиће, коју налазимо у Мат 23. 37: *И када ѡшѡица излеже своје јаје, ѡѡомична мрѡва шѡела, ѡудав њена их шѡиѡиѡи, крила њена их ѡрле. Сѡѡвара она цѡркуѡи и животи у њиховој безживотиѡности. Течности у јајеѡу, узима на седе ѡредиван облик, и дуди она из ѡуске оној који ѡкојан је дио. И ѡродови ће се слично овом, оѡѡоритѡи ѡласом ѡромоѡласним [који ѡозива на Сѡѡрашѡи Суг].³³*

Хришћани као и мајка квочка, знају, за разлику јеретика, да је мртво тело, слично јајету, само привидно мртво и да оно у себи скрива клицу новог живота.³⁴

Метафоре рајских уживања у Химнама о Рају

Када дођемо до метафора које описују рајска уживања праведника, изворни текст на сиријском језику може нам помоћи да дубље сагледамо сво богатство израза св. Јефрема, које се у преводу неминовно губи.

Сиријски језик, као семитски језик, разликује род именица који може бити мушки и женски. Ово разликовање доприноси јаснијем сагледавању рајске визије светитеља, где он, са становишта мушког субјекта, поготову коришћењем женског рода именица ствари и бића даје једну надасве сензуалну слику рајских уживања.

³² ЈефРаж б. 12–14.

³³ Nis 46. 16.

³⁴ Haer 52. 12.

Метафора светлости

Метафоре које се односе на блиставило, исијавање и сјај Раја, прожимају читав опис Рајског врта и оне прате читаоца од почетка до краја наратива. Оне стоје у супротности са тамом и сивилом *Шеола*, на који могу да гледају они који се налазе у рајској башти. Рај је описан као блистав венац који обухвата све створено, и који је висина прозирна, благодатна и предивна.³⁵ Рај својим зрацима красно исијава, а у његовом центру, налази се Дрво живота које је својим зрацима сунце Раја, које сија својим блиставим лишћем.³⁶ Ту се за праведне налазе сојенице од светла, као и светлом обасјане брачне одаје за оне који су одбили таме работу.³⁷

Немогућност описа и поређења представљају метафоре које описују склад, лепоту и пожељност рајског врта.³⁸ Не постоји огледало у којем се може огледати рајска лепота, нити постоји боја која је у стању да га ослика.³⁹

מִי־יָדָע מִי־יָדָע מִי־יָדָע
 מִי־יָדָע מִי־יָדָע מִי־יָדָע
 מִי־יָדָע מִי־יָדָע מִי־יָדָע
 מִי־יָדָע מִי־יָדָע מִי־יָדָע

*Калцедон и камење грађо, леже њамо разбацани,⁴⁰
 да се рајска земља славна не би зајрљала.*

*Ако би човек неки, на њом месту, грађо камење или берил њосјавио,
 ружни и без сјаја [би се чинили], на сјајној земљи [Раја].⁴¹*

Метафоре блаженства и уживања чула

Метафоре које се односе на стање блаженства, среће, обнове и мира, односе се на ослобађање од терета, смех, пуноту боја, обнову удова код хромих и сакатих, стање здравља и целости, препуштање струји рајске бујице, спирање жалости, помазивање миром, обилно изливање и претакање итд.⁴² Подмлађивање и пролепшавање повезано је са јелом и мирисима.⁴³ Ситост, тиховање, одсуство промене у виду смрти и рађања представљају метафоре које се односе на мир који је опојнији од рајске лепоте.⁴⁴ Рај је место чисте среће, са благотворном климом, заштићен од олуја које владају у овом свету.⁴⁵

Метафоре које се односе на једење, како би се описало стање блаженства, сразмерно стоје као супротстављене, метафорама преждервања и пробаве, које описују пропадање, осуду и смрт.⁴⁶ Иако метафоре које се односе на једење, представљају оне које доминирају, можда управо из конотације библијског наратива који инсистира на кушању плода са дрвета познања, и погубним последицама тога чина, св. Јефрем инсистира на томе да у Рају, сва чула уживају: *Рај обавља удове са мно-*

³⁵ ЈефРај 1. 9, 5. 5.

³⁶ ЈефРај 1. 5, 3. 2.

³⁷ ЈефРај 8. 2, 7. 15.

³⁸ ЈефРај 2. 8, 2. 13, 4. 7.

³⁹ ЈефРај 4. 9.

⁴⁰ Јез 28. 13.

⁴¹ ЈефРај 7. 4.

⁴² ЈефРај 2. 5, 2. 2, 4. 7, 7. 13, 5. 13, 6. 4, 7. 3-4.

⁴³ ЈефРај 7. 21.

⁴⁴ ЈефРај 5. 12.

⁴⁵ ЈефРај 8. 3, 10. 4.

⁴⁶ ЈефРај 6. 3.

им насладама својим, очи са украсима, слух са звуцима, уста и ноздрве са укусима и мирисима.⁴⁷ Рај доји својим сластима, простире царски астал, крепи миомири-сном водом.⁴⁸ Рајска храна чисти, небеско пиће даје разум, рајска трава и корење подмлађује, рајски мирис пролепшава.⁴⁹ Изобилје је описано метафорама куљања вина, млека, меда и маслаца, сталним зрењем плодова итд.⁵⁰ Исто тако, чуло слуха, наслађује се звуцима рајских хорова:

כְּשֶׁנֶחְמָד לְהַלְלוֹת אֱלֹהִים
 יוֹכֵר כֹּה־בְּמִלְכָּה יוֹכֵר כֹּה־בְּמִלְכָּה
 לְהַלְלוֹת אֱלֹהִים לְהַלְלוֹת אֱלֹהִים
 לְהַלְלוֹת אֱלֹהִים לְהַלְלוֹת אֱלֹהִים
 לְהַלְלוֹת אֱלֹהִים לְהַלְלוֹת אֱלֹהִים

*Звук небеских дића, њсалмојој духовних створења,
 серафими са њласовима својим, херувими са крилима својим.
 Њласовима њиховим дивним, нема равна на овој земљи.
 Задовољство им је славојој шито ња дају,
 лиром својом свако се дојаши.⁵¹*

Опојни миомирис најављује предукус Раја још у овом веку. Благословени дах Раја, долази и до нас и даје сладост горчини овог места и ублажује горчину наше земље. Та башта представља душу овог оболелог света, и својим миомири-ским дахом, чини благом клетву наше земље.⁵² У самом Рају, сви су мириси дивни и опојни.⁵³ Станишта за праведнике су миром натопљена, мирисима окађена.⁵⁴ Рај поји мирисима својим, док рајски мирис старост младу чини а рајски кад је подмлађује.⁵⁵ У Рају се налазе и ветрови рајски. Чињеница да је именица ветар на сиријском језику женског рода, дозвољава св. Јефрему да гради имагинацију ветрова као слушкиња, које као Марта и Марија хитају са ђаконијама.⁵⁶ Ови ветрови доје духовном храном, и први човек Адам, сисао је као са мајчине дојке, док га је рајски дах хранио.⁵⁷

Метафоре облачења и скидања

Метафоре које се односе на облачење, покривање и задобијање новог просла-вљеног руха, супротстављене су метафорама скидања, нагости и губљења царске одоре првог Адама. Повезано са овим су и метафоре здравља односно његовог губљења и поновног задобијања, као и стање нечистоће чији је епитом губа и очишћења од овог стања. Свако од рајских стабала, обучено је у своју сопствену славу, али све њих облачи слава Бога. Серафими се покривају својим крилима, стабла својим гранама, како не би гледали у славу Господа свога. Сви су се они постидели, када је Адам у трену остао наг. Одежду му је украла змија, која је

⁴⁷ ЈефРај 6. 3.

⁴⁸ ЈефРај 1. 9, 2. 6, 2. 8.

⁴⁹ ЈефРај 7. 3, 7. 21.

⁵⁰ ЈефРај 10. 6.

⁵¹ ЈефРај 14. 9.

⁵² ЈефРај 11. 10, 11. 13.

⁵³ ЈефРај 1. 5, 4. 7.

⁵⁴ ЈефРај 5. 6.

⁵⁵ ЈефРај 6. 4, 7. 10.

⁵⁶ ЈефРај 9. 7–8.

⁵⁷ ЈефРај 9. 9, 10. 1.

због тога остала без ногу.⁵⁸ Мушкарци и жене су обучени у одећу светлу, одело, које је у слави умотано и које покрива њихову голоотињу. Са овим покривањем, односно облачењем, утихнули су *удова зли њориви, извори њожуде су зашпрани, уклоњен је бес, њрочишћена је гуша, која цвеша у Едену, као њшеница у којој кукоља нема.*⁵⁹ Понекад, св. Јефрем мења значење метафорама нагости и обучености, када нагост првог човека приказује као позитивно, тј. стање без љаге, док облачење сада сада добија негативну конотацију, будући да је Ева, своме супругу направивла одору са мрљама.⁶⁰ У башти, Адам је био предиван, али када у њега змија дуну, поста гудав и огаван. Њега је првосвештеник Христос испом очистио и у башту поново увео.⁶¹

Метафоре еротског садржаја

Св. Јефрем, избором именица као што су *вешар, крило, њуњљак, цвеш, винова лоза, крошња*, као и глагола који означавају пасивно стање и потчињеност као: *њривијаџи, лећи, ошварати се, њримати у себе, њовијаџи се*, затим глагола: *огмарати се, сладиџи се (њлодовима), миловаџи, људии, жудеџи*, итд. ствара својеврсну сензуалну слику рајских уживања, која на неким местима прелази у експлицитно еротски опис.

Рај привија на крило своје, у утробу своју ставља, отвара се и прима у себе сама, свадбарско славље девицама спокој даје, рајска стабла у својој лепоти повијају се и зову, да се скрене са пуа да се одмори у хладу њиховом, да стану под њихове крошње, и насладе се њиховим плодовима, цветови хитају ноге да украсе, гурајући се да стопе пољубе, цвеће рајско и пупољци у свом крилу тајну крију, дарак оном ко их бере.⁶²

ܠܘܟܠܐܘܢ ܕܘܡܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ
ܠܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ
ܠܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ
ܠܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ
ܠܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ ܕܘܟܠܐܘܢ

Онај, који је њосџио од вина мудро,
њеџа ће винове лозе рајске њохииџи жудно да среџи,
свака од њих њрозд свој ка њему ће да њружи.
И ако је неко девсџивеник био, њеџа ће
у крило своје чистџо њримииџи, јер осамљеник,⁶³ као он шџо је,
није леџао у ничџе крило, ниџи је на брачном креветџу био.⁶⁴

Овој слици поготово дориносе именице као: ܘܕܐܘܬܐ, ܘܕܐܘܬܐ, које смо превели као, *крило*, а које има и додатна значења на сиријском језику као *недра, наручје, уџирода, маџерица* итд., затим ܘܕܐܘܬܐ, множина женског рода именице, у значењу *винове лозе*, као и именица женског рода ܘܕܐܘܬܐ, ܘܕܐܘܬܐ, *уџирода, маџерица, нууџирашњосџи*.

⁵⁸ ЈефРај 3. 15.

⁵⁹ ЈефРај 7. 5.

⁶⁰ ЈефРај 4. 5.

⁶¹ ЈефРај 4. 4.

⁶² ЈефРај 2. 1, 7. 15–17, 7. 21.

⁶³ Сир. ܘܕܐܘܬܐ, ܘܕܐܘܬܐ, *самац, усамљеник, монах, представних сиријског монаштва.*

⁶⁴ ЈефРај 7. 18.

Период који се обично назива *йериод касне антике*, у којем је живео и стварао св. Јефрем, произвео је велико број покрета који су имали радикално различито схватање *сойсйва*, и који су, сваки понаособ нудили спасење, доносећи своју сопствену листу *йехника сойсйва*.⁶⁵ Стоици, питагорејци, следбеници разних оријенталних култова, Јевреји, гностици, мандејци, зороастрејци као и хришћани, заједно су делили страст настојања да се сопство промени и трансформираше.⁶⁶

У антрополошкој визији човека, која свој идеал налази у представницима раносиријског аскетског покрета, тзв. *синовима и кћерима завейа*, св. Јефрем, дајући свој одговор на скандал телсености људског рода, закључује да тело не чини додатак сопству, него само сопство. Тело представља платно на којем је исписана лична историја, оно је најприступачнији олтар или храм на којем се приноси жртва и које се на жртву приноси.⁶⁷ Ова лична историја, исписана је у виду рана маририје, као и виду аксетског подвига, и она сведочи о ономе које је на своме телу изображава, и након коначног васкрса мртвих, када ће се тело поново спожити са душом.

Инсистирање на ужицима које се налазе у рајској башти, можемо претпоставити, потиче од иступања св. Јефрема против оних учења која управо поричу важност тела, важност његових осета у процесу богопознања и могућност његовог васкрсења. Из тог разлога св. Јефрем, доноси једну надасве сензуалну слику рајског врта, из које проистиче да је за сагледавање и поимање свих блага и лепота есхатолошке Баште, потребно тело са свим својим преображеним осетима, јер сама *душа у Рају не може да йојми, без свој друја, сасуда и лире*:⁶⁸

רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן אֲרִיִּזְרָאֵל
 אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ
 אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ
 אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ
 אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ
 אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ
 אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ

*Душа без йелесној склоја, не може да йледа,
 йшло је саму наювара. И ако [йшло] ослейи,
 и [душа] је у њему слейа, заједно са [йшлом, мрак] ойийава.
 Гле како они йледају један у друјој и како један о друјоме сведоче,
 како йо йшло, да би живело, [душу] йшеба,
 и [душа] йшеба [йшло], да са њим види и чује.*⁶⁹

⁶⁵ По М. Фукоу (Michael Foucault), на којег овде алудирамо, технологије или технике сопства, као део техника старања о себи, представљају оне праксе које дозвољавају појединцима, да сопственим напорима, или уз помоћ напора других, спроведу одређени број захвата на својим телима и душама, мислима, начину понашања, начину постојања, тако да себе трансформишу како би постигли одређено стање среће, чистоте, мудрости, савршенства или бесмртности. Детаљније о овоме погледат у: Michel Foucault, „Technologies of the Self”, in The Essential Foucault, Paul Rabinow and Nikolas Rose (ed.), New York: The New Press (2003): 146.

⁶⁶ David Shulman and Guy Strumsa, Self and the Self-Transformation in the History of Religions, Oxford: Oxford University Press (2002): 11.

⁶⁷ Уп.: William R. LaFleur, „Body,” in Mark L. Taylor (ed.), Critical Terms for Religious Studies, Chicago: The University of Chicago Press (1998): 36–37.

⁶⁸ ЈефРаж 8. 2.

⁶⁹ ЈефРаж 8. 4.

Summary: In his *Hymns on Paradise*, St. Ephrem the Syrian, offers a vision of the Garden of Eden, where a primordial Paradise meets an eschatological one. The insistence of the writer on sensuality of the Garden's many pleasures is closely related to St. Ephrem's anthropological vision of man, where he, as many of the Late Antiquity writers, offers his vision of the true Christian *Self* and the mode of its transformation. For St. Ephrem, human body is not just an addition to the *Self*, but the *Self* itself, able to be transformed and directed, on whom, a personal history is written, in order to be read, after the final Resurrection. We can assume that his detailed description of the sensuality of the Paradise is an apology directed toward different anthropologies that denied the importance of the body, the importance of its senses in the gnoseological process, as well as the possibility of its resurrection.