

## СМРТ И БЕСМРТНОСТ

Феномен смрти не може се свести само на природну појаву којом би се исцрпео читави садржај живота, јер је она, као таква, не само просторни него и динамички део самог живота, моћ која надилази емпиријско-рационалне категорије. У смрти се не ради само о физичком или, чак, физичко-метафизичком разлагању, но о драми која обухвата све битне стране личности и отвара двери Вечности, због чега се она може правилно схватити једино у теолошко-есхатолошкој перспективи.

## 1.

*Сама чињеница смрти је очигледна (због чега је неки називају природном појавом, што је, као што ћемо видети, сасвим погрешно), али се различито схвата.*

Постоје два, дијаметрално супротна, али скоро подједнако погрешна, *философска учења о смрти:*

I *Материјализам*, по коме је смрт крај и граница човековог бића, после које нема више ничега. По том тумачењу, најизразитије заступљеном код француског философа Холбаха (а затим, преко Фојербаха, и у дијалектичком материјализму Маркса, Енгелса, Лењина, Плеханова, и др.), „човек је једна целина која произлази из комбинација извесних материја, чија је суштина бити осетљив, мислити и деловати... Идеја о бесмртности душе је варка... Живот је скуп модификација или кретања која су својствена организованом бићу... Залутали смртнице, после твоје смрти очи твоје неће видети више, уши твоје неће чути више: са дна свога ковчега нећеш ти бити сведок сцене коју ти машта твоја данас представља тако црним бојама; нећеш ти више учествовати у ономе што се у свету догађа, нећеш се ти бавити оним што ће чинити од смртних твојих остатака таман толико колико се ниси могао бавити собом уочи онога дана који те је донео међу људе. Умрети јесте престати мислити и осећати, уживати и трпети: твоје идеје ће умрети заједно с тобом, твоје патње те неће у гроб пратити“.<sup>1</sup> Наглашава се, дакле, не само примат но и апсолутност материје и одбачена је свака метафизичка претпоставка постојања душе (психологија без душе). Ду-

<sup>1</sup> Холбах, *Систем природе*, прев. с франц., Београд, с. 170—173.

ша је, по том објашњењу, само најразвијенија материја, комбинација централног нервног система, због чега се разарењем тела разара и душа. Такав став, премда најиван и упрошћен, има тужне и нихилистичке последице на плану етичко-практичког живота — води меланхолији и резигнацији или, што је много чешће, суновраћава у хедонистички понор. Присталице и остваритељи тога правца „земаљски мисле (и живе) (Фил. 3, 19), јер су боголики свој ум оземљили, претворили у иловачу. Душа им је земљосана, и све заудара на земљу. Мисли им се вуку по земљи као глисте, немоћне да се дигну над земљом. Мисао, пореклом са неба, дата је човеку да га везује са небом, са вечним светом, са Богом. Но: каква мисао, такав живот. Ако мисле на земаљско, људи и живе ради земаљског.<sup>2</sup> Како каже Апостол „Њихов бог је трбух и слава у срамоти њиховој“ (Фил. 3, 19). Њихова је девиза: „Да једемо и пијемо, јер сутра ћемо умрети“ (I Кор. 15, 32).

II *Идеализам* (најоригиналније заступљен код грчког философа Платона, а за тим, у разним видовима, код Хегела, Лајбница, Вундта, Бергсона и др), по коме је смрт растављање бесмртне душе и смртног тела. Душа је, по платонизму, нематеријална божанска супстанца, која припада вечном царству идеја. Душа је, као честица Космичке Душе, неком катастрофалном еманацијом пала у тело као у тамницу, из кога се чинвом смрти враћа своме извору, вечном животу, поново се стапа са Богом. Душа је, значи, саставни део Бога, а тело је саставни део зла и труливе материје од које се треба ослободити. Овде се дуалистички апсолутизује супротност између душе и тела, при чему њихов спој има случајни карактер: телесна страна бића, разорена у смрти, појављује се као небитијна, туђа и отуђујућа. Тело је „оков“ и „дроб“ душе из кога се кроз гнозу и аскезу преко смрти враћа правој бићу. Смрт је (после разних, мање или више дугих, перипетија) прелаз у вечни живот, у постојање, на крају за све једнако, из чега произлази да је садањи живот по себи неважан и без везе са стањем у вечности. Овакав онтолошки презир према телу неминовно води у апатију и умртвење живота на земљи. Губи се стваралаштво којим је човек обдарен као врхунац стварања Божијег у космосу (I Мојс. 1, 28).

*Хришћанска, црквено-библијска, теологија смрти, у односу на философски материјализам и идеализам, може се назвати реализмом.* Она фактичност смрти не прецењује (као што је случај у материјализму), али је и не потцењује (као што је случај у идеализму). Смрт је реална мистерија, чије се разјашњење и смисао не може докучити на рационално-научни, но само на мистично-веронаучни начин, методом фидеистичког примања и тумачења откривења као речи Божје.

Са теолошког становишта (једино логички исправног, јер нам само Творац живота може открити тајну смрти) смрт је биолошки један ужас. Нестаје постојеће људско биће; онај који је биолошки постојао више, у том облику, не постоји. „Последња и завршна стварност људског живота на земљи је смрт... Нашу планету стал-

<sup>2</sup> Архим. Јустин, *Догматика*, III, Београд, 1978, с. 166—167.

но пустоши општа епидемија смрти; нема медицине која нас може спасти од ове епидемије: нема карантина где би се људи могли потпуно очистити од микроба смрти. Шта је људски живот на земљи ако не: стално грчевито отимање од смрти, борба са смрћу, и најзад — пораз од смрти“<sup>3</sup>. Смрт је заиста крај човековог живота у квалификованом смислу те речи. Та чињеница се у Библији нимало не идеализује и не пориче. Сваки мора умрети. „Свако тело је трава, и све добро његово као цвет пољски“ (Ис. 40, 6; ср. Пс. 103, 15; Дела ап. 22, 4; Рм. 7, 1; 16, 4; Откр. 2, 10; 12, 11). Човек је „трава која рано вене“ (Пс. 90, 5). У овоме свету постоји поредак, закон смрти (I Мојс. 2, 7; 3, 19; Пс. 104, 29). У смрти нестаје телесни човек. И то привремено, јер и тело ће васкрснути нетрулеживо. Оно је саставни део човека.

*И душа је створена као и тело. Само је трагично да се те две супстанције морају, при смрти, раздвојити. Иначе, у створеном бићу човечијем нема ничега што би било исте суштине са Богом. Човек се од Бога онтолошки разликује. Нема у њему супстанце вечне која би се могла, као у манихеизму и хеленизму, означити као „део божанске суштине“. Црквени оци, иако се служе хеленским философским категоријама за означавање хришћанских појмова, износе, верни библијском и светоотачком схватању, основну осуду платонског учења о души и бесмртности. Тако Св. Јустин философ каже: „Душа не живи (вечно) зато што је сама живот, него зато што је живот примила“.<sup>4</sup> Слично тврди и Татијан: „Душа није по себи бесмртна, али је способна благодаћу Божјом да не умре“<sup>5</sup> Св. Иринеј Лионски понавља критику и одбацује тврдњу да је душа онтолошки бесмртна као нестворена, и каже: „Само је Бог без почетка и без краја, увек и свугде исти... А све ствари које су од Њега постале, створене су, примају почетак свога постојања и тиме су ниже него Он... Не долази живот вечни из наше сопствене природе, него она само учествује у животу Божјем. Бог је тај који даје живот и вечно трајање бића“.<sup>6</sup> Веома јасно, полемишући са платонизмом, то констатује и Тертулијан (који се иначе у овом питању највише служи хеленском терминологијом): „Платон учи да је душа нерођена и тиме божанствена и бесмртна, нетрулива, нетелесна, те да има Божја својства... Ми учимо да је душа нижа од Бога“.<sup>7</sup>*

Као што видимо, хришћанска теологија је коренита у поимању самог чина смрти: смрт није само растанак душе и тела, него и уништење појавног човековог бића као таквог. Али смрт је, са овог становишта, и много компликованија и дотиче неке битне аспекте хришћанске антропологије, сотериологије и есхатологије, што се овде, укратко, мора назначити.

<sup>3</sup> Архим. Јустин, *Прогрес у вод. смрти*, Б. В. Вршац, 1985, с. 2.

<sup>4</sup> Св. Јустин Философ, *Dial.* 6. P. L. 6. 489 B.

<sup>5</sup> Татијан, *Ог. ad Graec.* 13 P. G. 6. 833.

<sup>6</sup> Св. Иринеј Лионски, *Adv. Haer.* II. 34, P. G. 7, 835 B. 837 A.

<sup>7</sup> Тертулијан, *Ap. An.* 24 P. L. 2. 687 B.

Пресудна чињеница у феномену смрти је грех као етичко-психолошки догађај у оквиру човековог бића. Грех је управо узрок смрти. „Кроз једног човека дође на свет грех, и кроз грех смрт“ (Рм. 5, 12). Да није било греха не би било ни смрти. Први људи, Адам и Ева, створени су за бесмртност. Они су могли, у својој исконској целомудрији — не умрети (*posse non mori*). Човек је из руку Створитеља изашао као леп и савршен, а то значи и потенцијално бесмртан (I Мојс. 1, 26—31). Адамов грех се очитује у преступу Божје заповести (I Мојс. 3, 3) и подложности вољи сатанској да би људи постали „као богови“ који познају добро и зло (I Мојс. 3, 5), а то значи кидане везе са Богом и ступање у савез са ђаволом, у заљубљеност у себе и творевину, али без њеног Творца Бога. Како каже Бл. Августин, прародитељски грех је *aversio a Deo; conversio ad creaturam* (Lib. Arb. II, 53). Међутим, прародитељски грех није ограничен само на прве људе, Адама и Еву, него етиолошки (узрочно-последички), обухвата читави људски род као и, по елементарној повезаности, космичку природу. У овој греху згрешила је човекова природа, која је у њиховим двома личностима била заступљена, целом својом суштином. У Адаму смо сви пали, као што каже Апостол: „За грех једнога (Адама) царова смрт“ (Рм. 5, 17), јер као што је човечанство солидарно у греху, тако је солидарно и у смрти, о чему јасно и разговетно говоре свети оци. „Како је завладала смрт? По подобију преступа Адамова“<sup>8</sup> Сваки је, хамартиолошки, био у Адаму и сваки би (односно: сваки је) згрешио као Адам.

Но, ипак, грех није узрок смрти органски, неким природно-механичким каузалитетом, него се догађа у сфери односа према Богу: грех разара тај, од Бога постављени, однос. То се јасно види из библијског описа прародитељског греха, где се каже: „Змија беше лукава мимо све звери које створи Господ Бог: па рече жени: је ли истина да је Бог казао да не једете од свакога дрвета у врту? А жена рече змији: ми једемо плодове са свакога дрвета у врту; само плод са онога дрвета усред врта, казао је Бог не једите и не дирајте у њега, да не умрете. А змија рече жени: нећете ви умрети; него зна Бог да ће вам се у онај час кад окусите с њега отворити очи, па ћете постати као богови и знати шта је добро шта је зло. Жена видећи да је плод на дрвету добар за јело и да га је милина гледати и да је дрво драго ради знања, узабере плод с њега и окуси... Па онда рече Бог Адаму: што си послушао жену и окусио са дрвета с кога сам ти забранио рекавши да не једеш с њега, земља да је проклета због тебе; с муком ћеш се од ње хранити до свога века... докле се не вратиш у земљу од које си узет; јер си прах, и у прах ћеш се вратити“ (I Мојс. 3, 1—19). Овде видимо да се стварност греха односи на слободну вољу којом човек крши Божју заповест, руши поредак у који је постављен. Човек се, у греху непослушности, удаљава од Бога као извора живота, због чега, као последица те откинутости, настају невоље, болести и смрт у свим областима личног и социјалног живота. Показало се да је човек при свој

<sup>8</sup> Св. Златоуст, *Толкованіе га посл. къ Римлягомъ*, Москва 1844, с. 207.

постојаности свога бића у својој слободној вољи варијабилан. Ово су у раном хришћанству нарочито добро запазили Климент Александријски (Strom. IV, 26) и Ориген (Contr. Cels. IV, 66) износећи, насупротив гностицизму, да зло не произлази из материје као супстанце, него „у слободи умног створења“, тако да је грех садржан у одлуци „ума“ (воље) против Бога. Злоупотребом слободне воље у односу према Богу човек, уместо да постане као Бог, пропада у понор смртности. Тако закон греха заводи диктатуру смрти.

Прародитељски грех, који је постао универзални закон смрти (номос амартиас), не може се, међутим, свести само на једну (психолошку) страну човековог бића, он га, ембриолошки, обухвата у целини. Човек је пао (у грех) тоталитетом свога бића, својом душом и телом. Душа и тело се разликују (I Мојс. 13; Ис. 31, 3), али нису раздвојени. Стварност ове двострукости не може се порећи, али је у њој заступљен цео човек. Душа и тело не означавају одвојене делове, него различите стране или, боље рећи, функције јединственог бића човековог. (Дихотомске или трихотомске теорије, у разним терминолошким варијантама, треба разумети, функционално, а не, као што смо видели, супстанцијално). Живот човековог бића је конкретан — било да се узноси ка Богу или да се удаљује од Њега. Тело је у том развоју орган душе, док је душа делујући принцип живота и тела. Зато Апостол, оличавајући ову истину, може да каже: „То не чиним више ја, него грех који живи у мени“ (Рм. 7, 17).

Основна карактеристика овог јединства као специфичност створеног човека уопште није само онај „дах животни“, којим је човек постао „душа жива“, него и лик Божји по коме је човек створен. То је оно што човека издваја од осталих живих створова. „И створи Бог човека по лику своме, по лику Божијем створи га“ (I Мојс. 1, 27). „Бог је човеку дао дар да буде личност, непоновиво „ја“, то јест дао му је дар да живи на начин постојања самога Бога“.<sup>9</sup> Сличност (на основу иконичности) човека са Богом је у стваралачкој енергији, а не у непроменивости бића. Тројични Бог је непрестана енергија стварања, коју као свој лик и сличност (али не и истоветност) дарује човеку: „И благослови их Бог и рече им Бог: рађајте се и множите се, и напуните земљу, и владајте њом, и будите господари од риба морских и од птица небеских, и од свега и звериња што се миче по земљи“ (I Мојс. 1, 28). Као што Бог „увек све ново твори“ (Откр. 21, 5), тако треба слично томе, и човек да чини. Лик је ипостас, истовет субјекта, који се не може поистоветити ни са соматичком ни са психичком страном свог јаства, него синтетизирајући их, остварује се као њихова целина. „Оно што чини свако људско биће стварно постојећом личношћу (ипостасју), оно дубинско ја којим наступа као чинилац постојања, то се не поистовећује ни са његовим телом ни са његовом душом. Душа и тело само откривају и обелодањују шта је човек, и представљају паралелне, пројаве, иступања, очигледне трептаје једне људске ипостаси (личности)“<sup>10</sup> Сличност са Богом, богоиконичност, у наведеном смислу, јесте, дакле, оно чиме

<sup>9</sup> Х. Јанарас, *Антрополошки принципи*, Теол. погледи, Београд, 1985, с. 230.

<sup>10</sup> Х. Јанарас, *ib.* с. 235.

се створени човек разликује од свих других Божјих творевина (ствари, биљака, животиња) и чиме је позван да репрезентује Бога у створеном свету (I Мојс. 1, 28—30; 2, 15—17).

*Ни овој (динамичко-ипостасној) антрополошкој основи може се закључити о бесмртности душе.* *Бесмртност је „превазилажење смрти кроз однос са Богом“<sup>11</sup>* Нема бесмртности без живог односа са Богом — било у позитивном или негативном правцу. Душа је функција субјекта и изражава се у деловањима, која нису искључиво духовне но и телесно-практичке природе, што, као илустрацију, видимо из Христове приче о богаташу и Лазару, где богаташ каже: „*Душо, имаш много блага на много година, једи, пиј и весели се! А Бог њему рече: Ове ноћи тражиће душу твоју од тебе; а што си приправио чије ће бити?*“ (Лк. 12, 19—20). Овде је реч душа (психа) синоним за појам живот. Душа је, значи, животна сила (Пс. 107, 9; Јер. 31, 14; Јн. 12, 27; Мт. 26. 38) у којој је положено семе бесмртности као лик Божји у човеку. Нема механичко-хабитуелне бесмртности која би била саставни део природног бића, него се она састоји у делатности лика Божијег у томе људском бићу. Нема поуздања у себе самог, у неку своју аутоматску бесмртност, него је поуздање у Бога, односно у активном односу према Њему. Душа је бесмртна једино ако се „укопчала“ у Бога, што треба узети сасвим озбиљно, јер ван овога спајања са Богом човеково биће подлежи тоталном распадању. „Гашењем психосоматских функција, са последњим издисајем, човекова телесна природа губи способност да надживи себе“.<sup>12</sup> Душа се може означити као „*бесмртна супстанца*“, али је важно шта се под тим подразумева. Душа је динамички бесмртна као супстанца ипостасне енергије док је тело као емпиријски инструмент којим се она греховно изражава, смртно. Тело је, кроз прех, постало „*тело смрти*“ (Рм. 7, 24). „*Прах си и у прах ћеш се вратити*“ — односи се на телесно-греховно (плотско саркичко) својство читавог бића, а не само на један само материјални део. Душа, овако схваћена, је бесмртна не снагом своје сопствене природе, него даром лика Божијег, који, иако грехом помрачен (али не потпуно уништен како уче протестанти, нарочито у новије време Барт и Бултман) није одузет без обзира на човеков однос према Богу. Због тога и *послесмртна егзистенција неверујућих, а такав је до Христа био читави свет* (Рм. 3, 11—18), није искључена, премда је њихова „*друга смрт*“ (Откр. 20, 14) апсолутна. Сав свет без Христа је смртан и „*крив Богу*“ (Рм. 3, 19). Сви људи, по греховној солидарности, „*у Адаму умиру*“ (I Кор. 15, 22), тако да смрт влада над светом (Рм. 5, 14), што одговара објективној греховној стварности у којој је сатана на делу (Јн. 8, 44).

### 3.

*У таквој, смртно-безнадежној, ситуацији долази, „кад се наврши пунота времена“ (Гал. 4, 4), искупитељско дело Христово ради избављења из смрти у бесмртност. „Несрећном и исмејаном бићу*

<sup>11</sup> Х. Јанарас, *ib.* с. 237.

<sup>12</sup> Х. Јанарас, *ib.* с. 237.

што се човек зове немогућно је победити смрт, немогућно занавек. Али што је немогућно човеку показало се као могућно — једино Богочовеку. Богочовек је победио смрт. Чиме? Васкрсењем (и крстом) својим. И том победом решио проклети проблем смрти; решио га не теоретски, не апстрактно, не априористички, но догађајем, фактом, историјским фактом васкрсења свог из мртвих<sup>13</sup>. Христос је узео на себе прехе људске у свој њиховој смртној страхови, савладао „бездну сагрешења света“<sup>14</sup>. Делом искупљења је задовољена правда Божија (Рм. 5, 9; 18). Крстом и васкрсењем Христос је смрт дефинитивно победио, јер пошто „уста из мртвих већ више не умире; смрт више неће обладати њим“ (Рм. 6, 9).

Крст и васкрсење је, пре свега, индивидуални и непоновиви факт Сина Божијега, кога, као таквог, смрт није могла задржати, али, као што произлази из читавог домостроја спасења, ово дело има свечовечански и свекозмички значај. Христос је, са гледишта сотериолошког плана, требао (*едеи*) да пострада и васкрсне из мртвих (Дела ап. 17, 3; I Кор. 15, 1—58). У том погледу се испунило пророчанство Исаијино — да Он „болести наше носи и немоћи наше узе на се, а ми мишљасмо да је рањен, да га Бог бије и мучи. Али Он беше рањен за наше преступе, избијен за наша безакоња; кар беше на њему нашега мира ради, и раном његовом ми се исцелисмо“ (Ис. 53. 4—5). Спаситељева искупитељска праведност има свечовечанске и космичке размере као што је, негативно и смртно, имала и људска преховна неправедност у Адаму. „Као што за грех једнога дође осуђење на све људе, тако и правдом једнога дође на све људе оправдање живота“ (Рм. 5, 18). „Христос је први разорио државу смрти, а за њим, као почетком, несумњиво ће следовати и сва људска природа“<sup>15</sup>. Христос је „првенац из мртвих“ (I Кол. 1, 18), који је „оживео са собом сву природу људску“<sup>16</sup>.

Да би ову егзистенцијалну везу боље представио св. ап. Павле служи се упоређењем Христа са Адамом: као што су у Адаму сви пали, тако у Христу сви устају (I Кор. 15, 21—22). Као што је у смрти Адамовој положен почетак и залог смртности свега рода људског, тако је у васкрсењу Господа Христа положен почетак и залог васкрсењу ових. „Као што су за прародитељем (Адамом) следовали потомци и сви су постали смртни, јер је он примио смртност, тако ће и сва природа људска следовати за Господом Христом и узети удела у васкрсењу“<sup>17</sup>. Христос обнавља, грехом помрачену и у смрти огрезлу, икону Божју у човеку. Икона Божија, по којој је Адам створен и која је грехом помрачена, у Христу се обнавља, који је савршена Икона Бога Оца (Јевр. 1, 3; II Кор. 4, 4). Јер Христос је „икона Бога невидивога, који је рођен пре сваке твари. Јер кроз њега беше саздано све што је на небу и што је на земљи, што се види и што се не види, били престоли или господства или поглаварства, или власти: све се кроз Њега и за Њега сазда“ (Кол. 1, 15—16).

<sup>13</sup> Архим. Јустин, *Прогрес у воденици смрти*, с. 4—5.

<sup>14</sup> *Октоих*, (стихара на вечерњи понедељак).

<sup>15</sup> Бл. Теодорит, *Inter. epist. ad Cor.* cap. 15, V. 19, 20.

<sup>16</sup> Св. Атанасије Велике, *De providentia*, Orat. X; P. G. t. 83.

<sup>17</sup> Бл. Теодорит, *ib.* cap. 15. V, 22.

Христос у Искупљењу оживљава Своје, у смрти разложено, саздање и васпоставља лик Божији у њему. Тиме је извршен коначни сотериолошки преокрет: уместо владавине смрти настала је владавина живота. У преступу воље Божије изгубљена теномија је васпостављена и помрачена икона Божија поново заблистала у Оригиналту.

Бесмртност која је настала Христовим искупитељским дјелом важи за људе вере (неверујућима је ово недостижно), у коју се улази кроз проповедање и слушање речи Божије, као што каже Апостол: „Како ће веровати кога не чуше? Како ће чути без проповедника?“ (Рм. 10, 14). „Призивање (у бесмртност) зависи од вере, вера од слушања, слушање од проповедања“.<sup>18</sup> Бесмртни човек је Богочовек, али бесмртност поседује и сваки који је вером у Христа (Ен Христо) (I Кол. 1, 4) и постаје Његов сателесник, причесник (Еф. 2, 15—22). „Јер ако верујемо да Исус умре и васкрсе, тако ће Бог и оне који су умрли у Исусу довести с њим“ (I Сол. 4, 14). Само је у Христу лично смрт побеђена. Ко је, према томе, у Христу, који је „васкрсење и живот“, живеће „ако и умре“, односно „неће никад умрети“ (Јн. 11, 25—26). Изван Христа, и после Његовог васкрсења, влада и даље смрт (Рм. 6, 21—23). Нема аутономне бесмртности. Бесмртност се не постиже из неких, макар и облагодаћених, иманентних човекових снага, но искључиво новим односом са васкрслим Христом, а Он се досеже проповећу, која је средство за буђење вере и присутност пнеуматичког Господа у уДху Светом. „Вест о васкрсењу садржи потенцијалност за присуство Господа као пнеуматичке стварности“.<sup>19</sup> У овој, сасвим легитимној (јер свако проповедање није такво) Проповеди не ради се само о томе да се о Христу говори (извештава, предаје, доцира), него о молитвеном ишчекивању да се путем проповеди сâм Христос оприсутни посредством Светога Духа и, тиме, уздигне слушаоце у област вере. Проповеда се вера као објективни факт. У том смислу *predicatio verbi divini est verbum divinum*. „Заиста, заиста вам кажем: ко слуша моју реч и верује ономе који ме је послао, има живот вечни и не долази на суд, него је прешао из смрти у живот“ (Јн. 5, 24). У проповеди вере стиче се вера као нови, бесмртни живот (II Кор., 5, 16; Гал. 6, 15; II Кор. 2, 16) у Христу.

Али тај живот не настаје механички и апстрактно, него, по иконском учењу и пракси Цркве, навире у светим тајнама, и то, пре свега, у светом крштењу и светој евхаристији:

Крштење је у Новом завету означено као ново рођење за вечни живот посредством Светога Духа. „Спасе нас бањом препорођења и обновљењем Духа Светога“ (Тит. 3, 5). То је објективни догађај, који, учешћем у смрти и васкрсењу Христовом, укључује у нову стварност живота: „Тако се са Њим погребосмо, крштењем у смрт да као што уста Христос из мртвих славом Очево, тако и ми у новом животу да ходимо“ (Рм. 6, 4). „Ко верује у Христа и крсти се, спашиће се“ (Мк. 16, 16). У овој тајни се догађа целосно „облачење у Христа, постиже суетелесништво с њим (Гал. 3, 27; Рм. 6, 3—23). Добија се сав бесмртни програм живота.

<sup>18</sup> Св. Златоуст, *ib.* с. 449.

<sup>19</sup> Künneht, *ib.* s. 184.

У Евхаристији, као Божанственој Литургији, настаје духовно-органско заједништво с Христовом вечношћу као што Он сам каже: „Ко једе моје тело и пије моју крв, има живот вечни, и ја ћу га васкрснути у последњи дан“ (Јн. 6, 54). Причешће се темељи на Христовој смрти и васкрсењу, јер није само потсећање на жртву Господњу, него постизање егзистенцијалне заједнице са у овој тајни присутним Господом. Тиме је Евхаристија есхатолошка светковина, излажење из старог у нови еон којим отпочиње Парусија Господња. Она је извор снаге за вечни живот унутар овога пролазнога света.

Иако сакраментална веза са Христом има карактер „нове твари“, (сакраменти су видиви знаци невидиве благодати), ипак верник не може превидети околинду, „стару твар“, него на њу изливати добијену благодат. Причешће Телом Христовим није аутоматско обожење, ни неко нуминозно стање, а још мање пуко номинално означавање. Сакраментална заједница са Христом треба да се актуализира у свакидашњем животу, у делима. „Ми знамо да пређосмо из смрти у живот, јер љубимо браћу; ко не љуби брата — остаје у смрти“. У сакраменталној ситуацији место пред Богом се актуализира и етички усмерава. Имати благодат значи бити одговоран за свет Божији. Цео живот код причесника поприма богослужбени карактер. „Не дајите уде своје греху за оружје неправде; него предајте себе Богу, као оживљени из мртвих, и уде своје Богу за оружје правде“ (Рм. 6, 13). Тек на овој сакраменталној узвишености могућа је права етика светости. Јер „што год није по вери, грех је“ (Рм. 14, 23). Човек у литургијској заједници са Христом није само инструмент или пасивни прималац благодати Божије, него делујућа личност. Стваралаштво и примање благодати се не искључује, него баш међусобно условљавају. Стварност Св. Духа је активизам који се ваплоти у делу.<sup>20</sup> Св. Симеон Нови Богослов сматра да је етичка неактивност издајство према Христу у чију је светодуховоку сферу верник пренет: „Нека се нико не дрзне да несмислено одгони од себе Христа, који је присутан тражећи да влада у нама. Нико, молим вас, да себе не лиши великог дара. Нико да се не одвоји од ове истинске славе. Нико да не отпадне од Дародавца“<sup>21</sup>. Дело, које произлази из тајне сјединења са Христом, доказује да верник има енергије Бога а не лажни мистицизам мировања и затворености у себе. У делима, у пракси се гради метаморфоза личности из смрти у живот. Душа је, тиме, облик онога што човек конкретно јесте у Христу. Ту се остварује тајна сарадництва (синергије) са Богом: две воље, две слободе сарађују у доброту и лепоту. Овај дијалектички карактер односа благодатно-субјективног стања и објективне, праксе утискује неизбрисив печат људском бићу: у тој пракси се живот човека, динамизира Богочовеком. Без Христа, на том плану бесмртности, не може се учинити ништа (добро) (Јн. 15, 5; Јевр. 13, 8), али са Њим се може — све: „Ја сам чокот, а ви лозе: и који буде у мени и ја ћу у њему, донети многи плод“ (Јн. 15, 5).

<sup>20</sup> W. Dantine. *Der heilige und der unheilige Geist*, Stuttgart, 1971, s. 149.

<sup>21</sup> Св. Симеон Нови Богослов, *Слава*, Москва, 1892, с. 485.

Земаљски живот сад добија други смисао, постаје арена непрестаног усавршавања, којом се стиче бесмртност. Смртни (телесни) живот улази у бесмртни. „Јер знамо, ако се земаљска наша кућа тела разруши, имамо здање од Бога, кућу нерукотворену, вечну на небесима. Јер за тим и уздишемо, желећи да се обучемо у свој небески стан. И да се обучени, не наги, нађемо. Јер будући у овоме шатору оптерећени зато што нећемо да се свучемо, него да се још обучемо, да би живот прогутао оно што је смртно“ (II Кор. 5, 1—4). Реч је о етичком усавршавању, и есхатолошком преображају као богочовечанској мистерији која се збива у току читавог земаљског трајања.<sup>22</sup> Вечна небеска кућа гради се овде на земљи кроз процес „преоблачења“ из смрти у живот. Есхатолошко испуњење вечног живота предстоји, али се оно сад почиње догађати. Настајање „нове твари“ збива се у свакодневном кретању ка долазећем Царству (Гал. 6, 15; II Кор. 3, 18). Усавршавање је непрестано. „Браћо, радујте се, усавршавајте се“ (II Кор. 13, 11). Сама чињеница да се у овоме свету, и после успостављања сакраменталне заједнице са Христом, стално емпиријски умире — говори да процес обеомрћења још није довршен. Непрекидно у току преображаја умиремо: преку (Рм. 6, 11), старом човеку (Рм. 6, 6), плоти (Рм. 8, 10) свету (Рм. 2, 20). Та смртност аскете је, као и Христова на Голготи, постала смрт смрти, да би они који тако и томе умиру, кроз то радосно умирање, живели Богу (6, 13) „ослобођени од мртвих дела“ (Јевр. 6, 1; 9, 14). Од практичног владања, односно од гласања за добро или зло — зависи вечни живот (Јн. 8, 51) или вечна смрт (Откр. 2, 11; 20, 14; 21, 8). Чак и телесна смрт, ако се умире у Христу, добија и сама преображајни карактер, постаје сједињење са Христом, јер нам Бог даје јемство да ће „Онај који је Христа васкрсао из мртвих оживети и наша смртна тела“ (Рм. 8, 11) и да ћемо ући у нови свет у којем „више неће бити смрти“ (Откр. 20, 6). Али нико још није оно што треба да буде, због чега треба расти у благодати (Рм. 13, 11; I Кор. 3, 5; Фил. 3, 15). „Да одбаците ранији начин живота старог човека, који пропада у жељама варљивим, и да се обнове духом ума свога, и обуците се у новог човека, сазданог по Богу у праведности и у светињи истине“ (Еф. 4, 22—24). Смрт је стављена у есхатолошку перспективу бесмртности: смрт се усавршавањем већ сада пролептички побеђује, а коначно биће побеђена устајањем из мртвих и наступањем новог еона.

#### 4.

Непосредно после смрти појединац одлази на посебни суд, који је његов лични прекурс „есхатона“. „Људима је одређено једанпут умрети, а по том суд“ (Јевр. 9, 27; ср. Лк. 16, 23; 23, 43; фил. 1, 21; II Кор. 5, 6). Открива се целокупна садржина живота као суд. „Дела њихова иду за њима“ (Откр. 14, 13).

Суд је христолошки обојен, јер излазимо у Његову светлост. Судски процес зависи од односа према Христу у пракси живота. Све

<sup>22</sup> L. Brunn, *Zür Auslegung Von Kor. 5, 1—10*, Giessen, 1929, s. 209.

ће се из тога односа обелоданити. Неће остати ништа скривено. „Многи ће рећи мени у онај дан: Господе! Господе! нисмо ли у име твоје пророковали и твојим именом ђаволе изгонили, и твојим именом чудеса многа творили? И тада ћу им ја казати: никад вас нисам знао; идите од мене који чините безакоње“ (Мт. 22, 23; Лк. 13, 25). Вера је критеријум суда (Рм. 3, 27). Суд се догађа по веровању или неверовању у Христа (Јн. 8, 24). У тој Светлости која блиста из Христа ми видимо да смрт, чим се догоди, није само биолошко-метафизичка (а нарочито не само биолошка промена, у којој се јединство душе и тела супстанцијално разбија, при чему би се тело предавало трулењу а душа нетрулеживости, него да *цео човек, динамички сконцентрисан у души, предстоји суду Божијем*. Човеку се суди са свим његовим делима која је за време свога земаљског живота целином свога бића (душом и телом) учинио. Суд је откривање дубине личности скрозиране очима Христа Бога.

У суду се проверава и оцењује већ довршена егзистенција, што добро илуструје православно сликовито и драматично предање о митарствима (термин узет из пореске праксе наплаћивања, коју су извршавали цариници звани митарџије) које су најбоље изразили у својим записаним виђењима Св. Кирил Јерусалимски и Св. Василије Нови. У тим визионарским сликама се предочава да зли духови и добри ангели при ходу према рају или паклу износе зла и добра дела преминулих, од чега зависи посмртно стање њихових душа. У деветнаест митарстава (истјазатељско-испитивачких сцена) изложен је, скоро, цео кодекс хришћанског морала од чијег испуњења или неиспуњења зависи пресуда, која се заснива на истраживању изнесених грехова: прво (митарство) — за грехе учињене речима; друго — за неиспуњење завета даних Богу; треће — за осуђивање ближњих и клевету; четврто — за стомакоутажање; пето — за леност; шесто — за крађу; седмо — за среброљубље и тврдичлук; осмо — за лихву и нечасну зараду; девето — за завист; једанаесто — за гордост и охолост; дванаесто — за гнев и јарост; тринаесто — за злопамћење и пакост; четрнаесто — за убиства; петнаесто — за чарања и гатања; шеснаесто — за блуд; седамнаесто — за прељубу; осамнаесто — за содомију; деветнаесто — за јереси. Оправдани, у овим митарствима, улазе на небеска врата где је блистави престо неприступне (али за њих приступне) славе Божије. А неоправдани одлазе у таму преисподњу. Очигледно ова сликовитост има претежно поучно-васпитни значај, али у њој постоји догматско језгро: да стање после смрти зависи од остварења или неостварења наших талената и врлина у животу на земљи.

Са личним посебним судом повезано је питање стања и места душе умрлог између „дрве“ смрти и општег васкрсења. Умирање личи на „спавање“ јер је тело непомично. А опште васкрсење набућује трубама архангелским. У томе се огледа важност тела за интегритет личности умрлога. Стога ни свеци чије тело је цело (као мошти) нису потпуно блажени у рају, све док им тело не васкрсне. У откривењу, 6, 9—11, видимо да су душе активне: „И кад отвори пети печат, видех под олтарем душе закланих за реч Божију и за сведочанство које имаху. И повикаше гласом великим говорећи: док-

*ле ћеш Господару свети и истинити одлагати да судиш и осветиш крв нашу на онима који живе на земљи? И дане бише свакоме од њих хаљине беле, и речено им би да почину још мало времена, докле се напуни и број сатрудника њихових и браће њихове који има да буду побијени као и они".* Значи, душе умрлих које се налазе под жртвеником Божијим на небу, залажу се и траже испуњење есхатолошког, суда. Ове душе, дакле, већ имају спасење, али још чекају на његово коначно испуњење. Душе мученика, оних који су пострадали за реч Божију, стоје „*пред престолом Божијим и служе му дан и ноћ у цркви (небеској) његовој*" (Откр. 7, 15). Душе спасених, одмах после посебног суда, учествују у небеској слави. Али и душе спасених не спавају, него видимо из Христове приче о богаташу и Лазару (Лк. 16, 19—31) да се грешник „*мучи у пламену*". То стање казне је изопштено из близине Божије. Уместо везе са Богом наступа, још у предсмртном животу успостављена, веза са Баволом. Послесмртно стање душа, дакле, није апсолутно пасивно, али те душе не могу више, саме, да мењају своје стање. Све што се у загробности догађа, догађа се без њихових заслуга. Оно што је, у моралном погледу, расло у оностраном животу, сада је, у ононостраности, свој раст (ка добру или злу) окончало. Као што је религиозно-морално стање људских бића различито за време њихова живота на земљи, тако је оно различито и после смрти у загробном животу. „*Стање душа после смрти је слично моралном стању сваке индивидуалне душе за живота на земљи... Религиозно-морално стање душа не мења се коренито у загробном животу... У загробном животу покајање је немогуће, јер тамо дозрева оно што је почето на земљи и у правцу у коме је почето*"<sup>23</sup> „*Шта човек посеје оно ће и пожњети, јер који сеје у тело своје (тело као грешна плот), од тела ће пожњети трулеж, а ко сеје у дух (духовност), од духа ће пожњети живот вечни*" (Гал. 6, 7—8). Душе после смрти и посебног суда долазе у одговарајуће стање, које се састоји у примању награде или казне — према заслуги. Ово стање није још коначно, јер, како мисли Ранер, није још сасвим надприродно, него је у сфери релативно природног блаженства или муке.<sup>24</sup> У сваком случају оно се састоји у непотпуности блаженства или муке, јер потпуност настаје у Парусији. У вези те релативне недовршености посмртног стања душа и могућности извесног утицаја Цркве на то стање, у Православној цркви су установљена молитвословља и службе за душе преминулих: молитве и помињања на св. литургији, канон молебни на исход душе, опело помен, парастос, и др. У тим богослужењима се истиче, пре свега, мисао да сви чланови Цркве, у земаљском и у надземаљском свету, сачињавају једно мистичко тело, у коме се освећују, „јер Исус Христос јуче и данас је онај исти и вавек" (Јевр. 13, 8). Преминули нису за Цркву мртви но живи. Земаљски део Цркве општи се небеским делом. Црква је небо-земна стварност. То је јасно и упечативо види у св. литургији, где се у њеном делу Проскомидије ваде честице за свете, живе и преминуле, и постављају на дискос око Агнеца (Христа), што поред других текстова, прате и речи мо-

<sup>23</sup> Архим. Јустин, *Догматика*, III, с. 727—728.

<sup>24</sup> K. Rahner, *Theolog. Prinz. eshat. Aussagen*, Zürich, 1960, s. 401.

литве: „Још ти приносимо ову разумну службу (за све наведене ликове и чинове) и помени све преминуле у нади васкрсења живота вечнога и упокој их, Боже наш, тамо где сија светлост лица Твога“. Очитује се овде нераскидива саборност Цркве Христове као крвоток молитава које теку из Небеске и земаљске Цркве и стижу доле до Ада душама којима је то потребно.

*Као место боравка душа после смрти, на традиционално-сликовити начин у Библији, у разним језичким варијантама, наводи се небо и ад (I Мојс, 66, 24; 19, 23; Пс. 140, 11; Лк. 16, 23—26; 23, 43; II Кор. 12, 4; Јевр. 10, 34; Мт. 5, 22; 10, 28; 18, 9; Мк. 9, 43; Лк. 12, 5; Јак. 3, 6). То се, наравно, не може рационално-просторно разумети (премда се, можда, може радити о некој, нама сад недоступној, локализацији). Али то, на овом степену нашега сазнања небеских тајни, није ни потребно, јер се ради о оностраној стварности, која се не може адекватно обухватити и изразити оностраним појмовним категоријама. Небо и Ад јесу „места“, али и, превасходно, стања, која се просторним појмовима пластично изражавају. Интенција Библије је увек у знаку религиозно-моралне поучености а не у знаку неке научне егзекатности. Небо је, у библијској-есхатолошкој терминологији, реч која означава близину Божију (стање блаженства док Ад означава удаљеност од Бога (стање мучења)).*

Послесмртна ситуација органски стреми ка Парусији. Надвила се крајња епоха у животу неба и земље. Окончава се пречишћавање пред Христом који долази „да суди живима и мртвима, а Његовом царству неће бити краја“. То стремљење ка Доласку је већ и знак самог Доласка. „Дух и Невеста говоре: доћи... Да, доћи ћу скоро! Амин. Да, доћи, Господе, Исусе“ (Откр. 22, 17, 20).