

VI

ДРУГИ ДОЛАЗАК ИСУСА ХРИСТА (Парусија)

Други Долазак је врхунски догађај последње стварности: испуњење триумфалне Христове победе над злом и Сатаном. Он обухвата неколико драматичних есхатолошких збивања: појаву Господа, васкрсење мртвих, овеопшти суд, преображај природе, крај времена (историје).

1.

Долажење Господње. — Сам појам Долажења (Парусије)¹ има два значења: Христос је, прикривено, сакраментално, већ дошао. Његова вечна присутност у Цркви и свету је остварена, али Он ће, јавно и славно поново доћи, као што је у Делима апостолским речено: „Овај Исус који се узе од вас на небо тако ће доћи као што видите да иде на небо“ (1, 11).

Други долазак има основ у првом доласку, у Христовом испитељском делу (крсту и васкрсењу). Царство Божије је у Христу, пролептички, настало. Есхатон је отпочео. Ма колико Други долазак био одлучујући, не може се, у вези с њим, превидети вечна реалност Првог доласка. Они су нераздвојиви. Христос је у току пребивања на земљи, а нарочито у чуду свога васкрсења, показао не само присуство него и славу своју. По окончању земаљске мисије Он седи „са Оцем својим на престолу његову“ (Откр. 3, 21; Дела ап. 2, 30). Последњи дан је отада присутан не само у Христу, него и у онима који су у Њему, који у Њега верују. Верни су већ постали „синови дана“ (I Сол. 5,5), кога више не треба очекивати само у будућности, јер верни, чином вере и светих тајни, постају деца светлости (Еф. 5,5) и са Христом васкрсавају. То је нарочито очигледно у богослужењу, пре свега у св. литургији која „представља једну истинску есхатолошку теофанију, јављање Царства Божијег, јављање саме Свете Тројице у надисторијском Есхатону, почетак самог Есхатона“.² Евхаристија, као светковина присуства Господњег, није само потсећање на некадање присуство него и само то присуство.

¹ Грчка реч „парусиа“ буквално преведена означава присуство, узета је из историје грчко-римског света где је служила за ознаку царевих посета, а у Новом завету се употребљава за очекивани Поновни Христов долазак.

² А. Јевтић, *Православна теологија о Св. Духу, „Богословље“*, 1986, с. 11.

Шта више, као да стварност садашњег присуства овде надјачава његово очекивање у будућности, јер се главно за спасење у Христу већ догодило (Јн. 13, 19; 16, 1—4; 5, 28). Есхатон се посадашњује (Јн. 5, 24; 6, 47). Црква је, као свети Каһал, место реалне Христове присутности, што, ипак, не може да замени и надокнади Парусију, која се са поуздањем очекује. Парусија сада више није само нада, него, на реалности прве епифаније заснована очигледност. Христос који је васкрсао јесте исти Онај који ће, по обећању доћи у слави Последњег дана. Оно што је у Христу почело да настаје, довршиће се. Онај који је дошао, поново ће доћи.“ То су само за нас два догађаја, а за Христа — један”.³ У Христу је фактички настао продор новог еона и његова вечна стварност узела почетак. Сваки ко у Христа верује ступа у долазећу заједницу будућности. У Христу и онима који верују света вечност је наступила као радост Царства Божијег. Јер испунило се пророчанство Исаијино, потврђено од самог Христа, о почетку месијанског доба када „слепи прогледају, хроми ходе, губави се чисте, глухи чују, мртви устају, сиромашнима проповеда се Еванђеље“ (Лк. 7, 22; Ис. 35, 5) као и Јоилово провиђење о томе (Јоил, 2, 28—29; Дела ап. 2, 17—18).

Али иако Први Христов долазак већ има карактер корените прекретнице времена, старо време са његовим греховним ознакама ипак није ишчезло. Нови еон је започео, али је и стари још присутан. Међу њима нема апосолутног, хеленистички схваћеног, дуализма. Нова стварност проткива стару. За сада, до Парусије, нова стварност, мада пролептички постојећа и жива, за многе остаје скривена. Њу, донекле препознаје и види око вере, док је за неверујуће она недокучива. Парусија, премда је отпочела ваплоћењем није још потпуно остварена. Између онога што је већ у историји наступило и његовог сабирања на крају историје постоји, још есхатолошки распон. За многе у свету и после ваплоћења као да се није ништа догодило. Неверје, маловерје, богоборство, грехољубље — не престају. Ругачи се, због тога, могу да ругају Божијим обећањима: „Где је обећање доласка његова? Јер од како оци помреше све стоји тако од почетка створења“ (II Петр. 3, 4). Нови живот, значи, остаје у пуноти невидив до Новог доласка. Христос је у Цркви и свету сада присутан кенотички (жртвено служећи). Његова слава је покривена. И то се не може забашурити никаквим црквено-јуридичким клерикализмом или церемонијалним торжеством и помпом, где би се владавина Христова приказала као већ свима доступна и блештеће приметна. Покушаји таквог наметања: у хилијазму и неким другим погрешним тенденцијама, нарочито у римокатоличком папизму — пусте су и апостатне илузије. Ствар Божија се не може на вештачки начин глорификовати. Црква, као и њена глава Христос, нема на земљи *status gloriae*, јер то не само да не би одговарало фактичком стању ствари, него би искривило смер есхатолошког благовестија и затворило видик очекиване будућности. Не могуће је у овоме свету формалним средствима објективирати Царство Божије. Ако би Есхатон изашао из своје кенотичке прикривености, онда би он био предмет овога света, свима видив и доказив, једна историјска

³ Н. Ott, *Eschatologie*, Zolikon, 1962, s. 18.

и условна величина. Тиме би се умањио значај слободе у корену вере. Уместо вере деловао би очигледни доказ. А напетост између онога што је у Христу *већ* настало и онога што се *још* очекује Св. Кирил Јерусалимски илуструје примером самога Христа, говорећи: „Ми проповедамо не само један долазак Христов, него и други, који ће бити далеко славнији од првог. Јер при првом Он је показао трпење, а при другом носиће круну Божанског царства. При првом доласку Он је лежао у јаслама, повијен пеленама; при другом ће се оденути светлошћу као оделом. При првом доласку претрпео је смрт не марећи за срамоту; при другом — доћи ће у слави, праћен анђелским војскама. При првом доласку је поукама учио људе, а при другом ће се по неопходности покорити Његовом царству“.⁴

Други Христов долазак је *апокалипса* (откривење) онога што ће се тек догодити, нове стварности (I Тим. 6, 14; Тит. 2, 13). Откривење постојећега (за многе невидивога), али и долазак новог (тада свима видивога). Нова је, пре свега, универзална очигледност Парусије, *откривење славе*“ (I Петр. 4, 13), која као Светлост није неки аутономни божански оквир, него есхатолошка блистава стварност у којој чланови Цркве, нечланови и цео космос имају своје (на разне начине и степене) учешће.

Томе новом и коначном догађају спасења, одговара и *начин његовог описа*, који је сав у напору да се приступачним (људским) речима и представама сликама и симболима, дочара новонастала стварност. Исус који се очекује и који ће доћи јесте у тим описима већ богојављени „Син Човечији“ у своје историјском спаситељском-пророчко лику (Лк. 17, 24), али му се, поред тога придају и други класични описи из Старог завета са свим параферналијама величанствених теофанија и знакова. У Његовој новој појави налазе се царски и космички елементи борбености. Опис је живо и упечативо назначен. Нама ниједног збивања у читавој Библији о коме би се говорило са таквом изражајном снагом. Нови еон у Христу излази из своје прикривености са блештећим сјајем. Њега ће тада „угледати свако око, и они који га прободоше; и заплакаће за њим ова колена земаљска“ (Откр. 1, 7). Наступиће видива и сазнатива, сасвим откривена, владавина Христова над свом творевином, јер (тада) „Постаде царство света Царство Господа нашега и Христа његовог“ (Откр. 11, 15—; стр. II Сол. 1, 7). Ново Христово присуство очитује се у „великој сили и слави“ (Мк. 13, 26). Најмоћнији опис (систем слика и знакова) Другог доласка налазимо у Мт. 24, 29—31, где стоји: „И одмах ће по невољи дана тих сунце помрачити, и месец своју светлост изгубити, и звезде с неба пасти, и силе небеске покренути се. И тада ће се показати знак Сина Човечијега на небу; и тада ће проплакати сва племена на земљи; и угледаће Сина Човечијега где долази на облацима небеским са силом и славом великом. И послаће анђеле своје с великим гласом трубним; и сабраће избране Своје од четири ватре, од краја до краја небеса“. Овај текст је био, и остао, предмет многих, и опширних тумачења, овде је, довољно кратко га протумачити. У помрачењу сунца и месеца, паду звезда и по-

⁴ Св. Кирил Јерусалимски, Catech. 15, 1.

кретању небеских сила треба видети космичку катастрофичност која је повезана са Доласком. То значи да есхатон не наступа као спонтани развој и еволуција самога света, него сувереном и изненадном Божијем интервенцијом, којом се поништава стара, у злу опрезла и истрошена космичност, а уводи се нова, у Христу настала, стварност. Знак Сина Човечијега је по тумачењу светих отаца (Златоуст, Ефрем Сиријанац) *Крст* као суштински Симион Христовог подвига искупљења, који је неверницима „саблазан, а онима који се спасавају сила Божија“ (I Кор. 1, 18). Угледати Сина Човечијега који иде на облацима са силом и славом представља свеопшту видивост и сазнативост нове епифаније; оно што је било у многотоме скривено сад се у апсолутном степену открива и обелодањује свима, од чега ће заридати и пасти у очајање све христоворне силе. Анђели са гласом трубним указују на блавест Дана Господњег која ће се муњевито распространити по свим пределима Земље и пресећи демонске обмане Антихриста кога ће „Исус убити духом уста својих и искоренити светлошћу доласка свога“ (II Сол. 1, 8). Сабирање изабраних „од четири ветра“ је сабирање раније расејане, а сада сабра-не Цркве васионске и, самим тим, њено коначно одвајање од нецрк-веног и антицрквеног безакоња. За безбожнике ће тај свеобухватни глас бити гром коначног њиховог уништења (Ис. 30, 30).

Описи Доласка имају симболичко значење, али сасвим реалну примену. Треба се овде чувати библијског буквализма, по коме се све збива у материјалној и историјско-просторној сфери. У то упа-дају разне секте. Но треба се чувати и библијског спиритуализма, по коме се све своди искључиво на духовну страну живота. То јед-нострано тумачење заступају неки протестантски теолози.⁵ Царство Божије заиста је духовног карактера, али та духовност не искљу-чује видокруг и реално-материјалног света.⁶ Овде се наглашава ре-алност (очигледност, веродостојност) Доласка — било да се ради о материјалној или духовној сфери збивања. Као и у еванђелским причама алегоризам и овде стоји у служби реалне збиље. Треба има-ти у виду факт таквога дејства. Ако је Христос као воплоћени Бог у своме земаљском животу и раду, премда кенотички, пројавио Бо-жанску силу и славу, онда је природно да на крају историје заблис-та у пуноти славе, као Светлости Божанске. „Други Христов долазак у слави биће акт обелодањивања. Он ће бити завршетак триумфал-ног похода проповеди Еванђеља са свим последицама у историји и животу човечанства, биће завршно дејство велике драме хришћан-ства, коначна победа дела Христовог, велико торжество Цркве Хрис-тове, потпуна и коначна осуда непријатеља њених“.⁷ Значи, Други долазак је појава Његовог присуства (II Сол. 2,8), као видива и кон-кретна појава у историји и надисторији (Мт. 24, 3; I Кор. 15, 23; I Сол. 2, 19; 3, 13; 4, 15; II Сол. 2, 1; Јак. 5, 7; II Петр. 1, 16; 3, 4; I Јн. 2,28). Ту нема просторног ограничења ни непросторне апстракци-је. То је апсолутна стварност.

⁵ Weiffenbachs, *Der Wieder Künftsgedanke Jesu*, Leipzig, 1973, s. 373—421.

⁶ Виноградовъ, *ib.* с. 148.

⁷ Виноградовъ, *ib.* с. 148.

Васкрсење мртвих. — Са Другим Христовим доласком, повезано је васкрсење из мртвих. Сам чин васкрсења тела искључује сваку иманентну бесмртност душе без тела. Појам васкрсења тела мртвих, према томе, нема никакве везе са хеленском (платонском) идејом бесмртности, по којој душа неком супстанцом Бога у себи, напустивши тело, улази у божанску бесмртност. То је дуалистичко гађење материјом. Библијско виђење човека не испушта из вида целог човека, укључујући и његово телн. Зато појава Христа у Његовом васкрслом Телу има за учинак да сви људи предстану пред Њим — потпуни, цели у својим телима: за суд живота и смрти (I Сол. 2,6).

Тада ће се обелоданити да је живот у Христу на овоме свету темељ сигурности васкрсења за вечни живот у ономе свету. Прелаз из смрти у живот је већ на земљи отпочео, као што каже Апостол: „Стално носимо на телу смрт Господа Исуса, да се и живот Исуса на телу нашем покаже“ (II Кор. 4, 10). Објективни темељ је, значи, већ постављен. Садашње васкрсавање је антиципација васкрсења у Последњи дан. „Ми знамо да пређосмо из смрти у живот“ (I Јн. 4, 14). Ко поседује тај жиовт има већ залог живота вечног. Али и зли, неверни и отпали, устаће, силом Божијом, у Последњи дан, што, наравно, није истоветно са овде описаним васкрсењем у Христу, него представља оживљење оних који су се сами осудили на егзистенцију вечне удаљености од Бога. Природа и својство васкрсења неверника (тј. таквих чији је однос према Христу негативан) има негативан жиг вечних мука, у које су сами, противљењем Христу, упали, јер, по речи Апостола Павла „што сејеш оно ћеш и пожњети“ (I Кор. 15, 37). Свачији се живот обликује на земљи у односу према Христу, према Његовом делу спасења, јер „како носимо обличје земаљскога, тако ћемо носити и обличје небескога“ (15, 49).

Васкрсење ће обухватити све који су умрли било када и било где, као и оне који се тада затекну у земаљском животу. За његово дејство нема граница. „Јер ће сам Господ са заповешћу, са гласом арханђеловим, и с трубом Божијом сићи с неба, и мртви у Христу васкрснуће најпре; а по том ми живи који смо остали, заједно с њим бићемо узети на облаке у сусрет Господу на небо, и тако ћемо свагда са Господом бити“ (I Сол. 4, 16—17). Нема дакле временских препрека. То исто важи и за просторе. „И видех велики бели престо, и Онога што сеђаше на њему, од чијега лица побеже небо и земља, и места им се не нађе... И море даде своје мртве, и смрт и накао дадоше своје мртваце“ (Откр. 20, 11—13). „Иде час у који ће сви који су у гробовима чути глас Сина Божијега“ (Јн. 5, 28). То је универзални сусрет свих са Сведржитељем и Свеваскрситељем. Овде се очигледно показује да Христос није само учитељ и чудотворац, него Син Божији и Бог, Личност од Свете Тројице, којим је створен свет и којим се сада обнавља свет. У васкрсењу се ради о обнови и спасењу у Христу Богу, „који нас по великој милости својој препороди за живу наду васкрсењем Исуса Христа из мртвих“ (I Петр. 1, 3).

Питање начина васкрсења мртвих, као и други елементи из овога процеса, остаје тајна, која, у неупућенима, може да изазове недоумице и саблазни. Тако су још у прво време проповеди васкрсења скептички настројени питали: „Како ће устати мртви? у каквом ће телу доћи?“ (I Кор. 15, 35). То питање, премда скептичко и иопитивачко, није ни за верујуће бесмислено и на њега се, колико је потребно за верску оријентацију, даје библијски одговор. Заиста, како ће онај који је умро, чије је појавно биће смрћу разорено, поново устати? Реч Божија на ово питање даје одговор онолико колико је за веру потребно. Прво што ту налазимо јесте: *да ће умрли васкрснути телесно, у своме правом телу, заједно са својим душама*. О васкрсењу тела се сасвим одређено каже: „Оживеће ваша смртна тела“ (Рм. 8, 11). Васкрсења тела је неопходно, јер ако би васкрсавала само душа могла би доћи у питање сама стварност васкрсења. Ако не би васкрсло тело, онда не би васкрсао конкретни човек, који није само душа, него душа и тело заједно. Бог је створио човека од душе и тела и тим двојством је човек постао живо биће. Хришћанство не ниподаштава тело, него га, на највиши могући начин, афирмише. Тело је тесно везано са душом и јавља се као њен орган, дакле саставни део, који учествује у греху и врлинама, у свему што обликује целину човековог духовног бића. У васкрсењу се васпоставља, омрћу разорени, душевно-телесни састав. Значење тела у спасењу, поред осталог, одлучујуће је наглашено ваплоћењем Христа као божанског Логоса: „Реч постаде тело и усели се у нас пуно благодати и истине“ (Јн. 1, 14). Христос у телу извршава дело искупљења и обожења. Благодат, спасавајућа сила васкрсења, није само за душу него и за тело, које је постало „храм Светога Духа“ (Кор. 6, 19) са изгледом будућег просветлења и усавршења, јер је крајњи задатак прославити Бога у телу (I Кор. 6, 20). Телесност стога није привремена одређеност, случајни удес који би се могао изузети из плана спасења, него циљ: да тело наше постане *сома пневматикон* („тело духовно“) (I Кор. 15, 44). Тело улази у небо-земну целовитост човековог бића. Човек, у овом смислу, не само да има тело, него је он, као такав, тело. (У Есхатону „тело духовно“). Човек као телесно-духовно биће, које расте у трансценденцију, је носилац живота ка васкрсењу: „Сеје се тело телесно, а устаје тело духовно“ (I Кор. 15, 44). Васкрсење је есхатолошко испуњење у Богу. „Духовно тело није прво, него телесно, па онда духовно. Први је човек од земље, земљан; други је човек Господ са неба. Какав је земљани такви су и земљани; и какав је небески такви су и небески (I Кор. 15, 46—49). Значи, наше васкрсло тело, у погледу његове материјалности, биће слично васкрслом телу Христа, а то се постиже силом Божијом, оном истом енергијом којом је и Богочовек Исус васкрсао (I Кор. 6, 14).

На тајну чудесне пасхалне продуктивности Тела које излази из Гроба кроз камену плочу указује се, поред осталог, и упоређењем са процесом сејања семена и његоовг ницања, израстања у нову лепоту. „Безумниче, ти што сејеш, неће оживети ако не умре. И што сејеш не сејеш тело које ће бити, него голо зрно, пшенично или друго какво. А Бог му даје тело какво хоће, и сваком семену своје тело“

Ј. (Кор. 15, 35—38), што Св. Златоуст коментарише. „Не сеје се једно биће да би друго узрасло, но да узрaste то исто само у бољем виду“.⁸ Ово упоређење са семеном употребљава и Христос истичући неопходност умирања за будући живот: „Ако зрно пшенично не падне у земљу и не умре, остаје само; а ако умре, много рода роди“ (Јн. 12, 24). Ту је реч о степенима тварног живота, али, тиме, и о његовом квалитету: о прелазу из нижег у виши. Васкрсење је у ствари прелаз у виши живот, чудесни узлет преображења, па још и много више, оновотворења тела. Као што се у сетви сеје голо зрно, које да би из њега настало ново растине које пунотом расте и лепотом облика чини један виши и савршенији степен живота, мора најпре умрети, ишчезнути; тако је и са васкрсењем: тело се у смрти подвргава разарању да би из њега настало ново тело васкрсења. Ново тело, по обрасцу Христовог васкрслог тела, је, у чуду, васкрсења. постало (може се рећи: створено) новим, нетруливим, духовним. Међутим, то „тело славе“ није створено из ничега, него из вештаства првог, умрлог, тела. Погрешно је схватање да је вечни живот само продужење, уз неку козметичку поправку, земаљског живота са свим његовим старим особинама и прекупацијама (као што се то схвата у исламу и неким другим религиозним мистификацијама), јер „тело и крв“ (тј. плотски човек) не могу наследити Царство Божије, нити трулежност наслеђује нетрулежност. Ево вам казујем тајну: сви нећемо помрети, но сви ћемо се променити. Одједном, у трену ока при посљедњој труби; јер ће затрубити и мртви ће васкрснути нетрулеживи, и ми ћемо се (који тада буду међу живима) променити. Јер треба ово трулежно да се обуче у нетрулеживост, и ово смртно да се обуче у бесмртност. А кад се трулежно обуче у нетрулеживост онда ће се испунити она реч што је написана: победа (живота у Христу) прождре смрт“ (I Кор, 15, 50—54). Реч је о промени као обнови, а не о замени, јер, како каже Златоуст, „трулежно“ и мртво је тело, али устаје (васкрсава) зато што је оно то које се облачи (у нетрулеживост): ишчежава смртност и распадивост кад се оно обуче у бесмртност и нетрулежност“.⁹ Васкрсење је, у догађају Парусије, квалитативно нови и други живот, другачији од онога који је постојао у земаљском животу. О тој промени, преобликовању земаљског живота, Христос каже: „Не знате Писмо и силу Божију. Јер о васкрсењу нити се жене нити се удају, него су као анђели Божији на небу“ (Мт. 22, 30). Континуитет земаљског и небеског (васкрслог) човековог бића није у самој телесној него и у благодати преображајности датој сваком оном који је још у земаљском животу почео да, вером у Христа, одолева трулежним страстима — смрти.

Тиме се јемчи континуитет између конкретног човека који се у смрт разложио и онога који се у васкрсењу васпоставља. Земаљско тело смрти и небеско тело васкрсења је исто, али и није сасвим исто. Ово се мора мало ближе појаснити. Исто је оно што се још за живота на земљи, вером и делима по вери, отргло смртности.

⁸ Св. Златоуст, *Бесѣды на I Посл. Кор.*, I, С. Пет., 1863, с. 380.

⁹ Св. Златоуст, *ib.* с. 398.

А није исто оно што је још за живота на земљи, неверовањем и делима по неверовању, подлегло смртности. „Да ће васкрсла тела бити суштаствено истоветна са садашњим (земаљским) телима показује и сама реч анастасис, што значи устајање, то јест устајање нечега сасвим новог. Када би пак васкрсла тела била сасвим нова, онда васкрсење не би било устајање но поновно стварање, и васкрсла тела не би имала ничега заједничког са умрлим телима. У том случају континуитет личности би се прекинуо, и тиме сав земаљски живот у телу изгубио сваки смисао“.¹⁰ Постоји дакле језгро истоветности у променивом (и сада радикално промењеном) људском бићу као подлога његовог континуитета. То се очигледни види и у чињеници да ће и мртва тела неверника (грешника) устати из гробова и, састављена са њиховим душама, поседовати неку духовност и (сасвим условну) бесмртност. Сви ће у Парусији устати нераспадљиви и (иако не на исти начин), духовни (I Кор., 15, 44). Само ова суштаствена истоветност није заснована на биолошкој супстанци, но на христолошком дару неумишљивости створења Божијег. Тај дар је подлога онога што Св. Григорије Нисијски назива „*васпостављање старог*“ (ту *археу апокатастасис*).¹¹ Но континуитет се ипак не састоји само у успостављању постојеће суштине, него и у чуду наступања новог еона који је испуњење циља творевине Божије и на плану васкрсења из мртвих. Постизање истоветности није човекова, ма колико благодатна могућност, него, и поред свих заслуга човекових, ново дело Божије, које узноси васкрслог човека у „*нову твар*“ (II Кор. 5, 17). То је оно „*наследство непропадиво, и неокаљано и неувењиво, сачувано на небесима за вас, које је сила Божија вером сачувано за спасење, спремно да се јави у последње време*“ (I Петр. 1, 4—5). Духовна телесност „је Божијом интервенцијом а не природним својством постала у Парусији конкретни израз одређене земаљске личности“.¹² Духовно тело васкрсења, иако је истоветно са земаљским, није продужетак саркичке (плотске) него пнеуматичке, облагодате телесности. Идентитет, тако, није у самом телу као плоти, него у Христу, „*јер умресте, и ваш је живот сакривен са Христом у Богу*“ (Кол. 3, 2).

Сва васкрсла тела имаће једно заједничко својство: духовност. Сви ће добити вечно (увек ново) духовно, постојање, али степен и карактер тог постојања биће различит, зависно од појединачног остварења (или неостварења) живота у Христу на земљи. „Сви ће добити тело саобразно делима својим. Тело праведника сијаће јаче од сунца, а тела грешника биће мрачна и испуњена злосмрадијем; и тело свакога показуће дела његова, јер сваки носи дела своја у сопственом телу своме“¹³ И верници ће се због степена плодотворности живота на земљи, разликовати један од другог. Нема једнообразности. Св. ап. Павле ту разлику у слави објашњава степеновањем светлости небеских тела: „Друга је слава сунца, а друга слава месеца, и друга слава звезда, јер се звезда од звезде разликује у слави.

¹⁰ Архим. Јустин, *ib.* с. 788.

¹¹ Св. Григорије Нисијски, *In Ecclesiast. Homil. I*

¹² Künneth, *ib.* с. 253.

¹³ Св. Јефрем Сирин, *ib.*, III, с. 227.

Тако и васкрсење мртвих“ (I Кор. 15, 40—42). Св. Јован Златоуст тумачи то на свој лапидарни начин: „Као што између небеских тела постоји разлика, тако постоји и између земаљских (која су у васкрсењу постала духовна), и то не мала. Иако су сва ова тела на небу, имају мању или већу светлост. Чему се може од тога научити? Томе, да иако ће сви праведници бити у Царству небеском, неће сви добити исто блаженство; као што и грешници, премда ће сви бити у геени, неће се сви једнако мучити“¹⁴ Степен савршенства (или несавршенства) васкрслих тела зависи од духовно-етичког живота на земљи.“ Ми ћемо васкрснути имајући сви вечна тела, али не сви иста. Ко је праведан, добиће тело небеско (светло, савршено) да би могао достојно општити са анђелима; ко је пак грешан, добиће вечно (нетрулежно) тело које ће бити способно да подноси муке вечито горећи у огњу“¹⁵ Овде, у краткотрајном животу на земљи, припрема се оно што ће се успоставити и обелоданити у бескрајном животу на небу. Залог васкрсења, иако се оно догађа силом Божијом, ми већ сада, у разним степенима, носимо у себи, своме конкретном битију. Већ сад, наиме, почињемо да живимо свој вечни живот; он се овде почиње да добија или губи. Све што се чини на земљи, били свесни тога или не, чини се за вечни живот. Живот на земљи протиче под огледалом вечности.

3.

Свеопшти суд. — После васкрсења мртвих наступа свеопшти суд. Управо: васкрсење је већ један чин тога суда, јер су мртви, према томе: „коме су се приволели царству“ на земљи и провери тога живота на посебном суду, пробужени за вечно битисање.

Литерарне форме у којима се предочава овај Суд, као и у другим есхатолошким аспектима. Нови завет узима из обичних чулних представа и обичне праксе суђења, чиме се, истиче виши, највиши, реализам збивања. Божанска праведност има неколико компоненти које су судбоносне за цео видиви и невидиви свет.

а. *Судија је Господ Христос* што произлази из искупитељског карактера Његове службе за спасење света, како је то означено у многим новозаветним текстовима који, директно или индиректно, о овоме чину говоре (Мт. 25, 31—32; Мр. 8, 38; Мт. 6, 4; 7, 1; 18, 8—10; 11, 20—24; Дела ап. 30, 31; Рм. 2, 16; I Кор. 4—4; II Кор. 5, 10; II Тим. 4, 8; I Сол. 5, 2; Јевр. 10, 30; Јн. 5, 22—27; Дела ап. 10, 42; Рм. 14, 10; II Сол. 1. 7—9; I Петр. 4, 5; Јуд. 17; и др.). Христос је Судија по самоме своме искупитељском делу у коме се показује као судија живих и мртвих. „Јер за то Христос умре и васкрсе и оживе да овлада живима и мртвима“ (Рм. 14, 9). Исусова смрт беше час када је (грешни) свет осуђен. Читава историја света и Цркве до Парусије изражава и доказује ову осуду. У овом смислу, суд је, дакле, не само на крају већ и у средишту времена. Иако Исус није, као што сам каже, послан да суди (у јуридиком значењу ове речи)

¹⁴ Св. Златоуст, *ib.* с. 384.

¹⁵ Св. Кирил Јерусалимски, *Catech.* XVIII, 19.

овету, него да га спасе (Јн. 3, 17), суд се обистињује по ставу тога овета према делу спасења: *ко верује неће бити осуђен, а ко не верује већ је осуђен* (Јн. 3, 18). „Дођох за суд на овај свет, да виде који не виде, и који виде да постану слепи“ (Јн. 9, 39). „Дело суда над човечанством, по предвечном Савету Божијем, предодређено је да изврши Син над онима који не верују у Њега као икупитеља, у јединству са вољом Бога Оца“.¹⁶ Дело икупљења, које се продужава у Цркви светотајински и посредством проповеди Еванђеља, постаје непрестани суд над овим светом, који се као Хоразин, Витсаида и Капернаум опире чуду евангелизације: *„Тешко теби, Хоризине! Тешко теби Витсаидо! Јер да су у Тиру и Сидону била чудеса која су била у вама, давно би се у врећи и у пепелу покајали. Али вам кажем: Тиру и Сидону лакшеће бити у дан страшнога суда него вама. И ти, Капернауме! који си се до небеса подигао, до пакла ћеш пропасти; јер да су у Содому била чудеса која су у теби била, остао би до данашњег дана. Али вам кажем да ће земљи содомској лакше бити у дан страшнога суда него теби“* (Мт. 11, 21—24). Проповед је понуда Христовог спасења или суда: *„Идите по свему свету и проповедајте еванђеље свакоме створењу. Ко поверује и крсти се, биће спасен; а ко не верује, биће осуђен“* (Мк. 16, 15—16; Ср. Рм. 10, 17). Садржај проповеди је догађај икупљења у Исусу Христу као суда (Кол. 3, 16; I Кор. 1, 18). „Уместо Христа, дакле, молимо, као да бог позива кроз нас. Молимо у име Христово, помирите се са Богом“ (II Кор. 5, 20). Проповед, дакле, нема за циљ само да потсети на догађај икупљења и извести о њему, него, у Св. Духу, да постане продужење тога догађаја, његов саставни део. Тиме је проповед еванђеља, као актуализација икупљења, суд у времену и простору: *„Јер смо ми Христов миомир Богу међу онима који се спасавају и међу онима који пропадају: једнима мирис смрти за смрт, а другима мирис живота за живот“* (II Кор. 2, 15—16).

Овај Суд у Откривењу стоји као фреска огромних размера: *„И видех, и гле, облак бели, и на облаку сеђаше Неко сличан сину човечијем, који је имао на глави својој златни венац, а у руци својој срп оштар. И други анђео изиде из Храма вичући великим гласом Ономе који седи на облаку: замахни српом својим и жањи, јер дође време да се жање, јер је жетва на земљи зрела. И Онај што сеђаше на облаку баци срп свој на земљу, и пожњевена би земља. И други анђео изиде из храма који је на небу, и он је имао срп оштар. И други анђео изиде из олтара, који имаше власт над огњем, и повика јаким гласом Ономе који имаше срп оштри: замахни српом својим оштрим, и одрежи грозђе винограда земаљскога; јер сазреше гроздови његови. И баци анђео срп свој на земљу, и обра виноград земаљски, и метну у велику кацу гнева Божијег. И изгази се каца изван града, и изиде крв из каце све до узда коњима у ширину од хиљаду шест стотина стадија“* (Откр. 14 41,—20). Срп означава проповедање, а поље и виноград — свет, који се ставља у двојаки однос према Евангелију: спасава се или пропада. Лик жетве и бербе, ради бољег разумевања, треба довести у везу са старозаветном употребом

¹⁶ Архиеп. Михаил, Толк. књ Ев., III, с. 186.

и применом тих симбола (Ис. 18, 5—6; Јер. 51, 53; Осија 6, 11), где они означавају не само дело последњег века, него и ситуацију судбеног дела Божијег у историји пре Краја (ср. Мт. 9, 37—38; лј. 10, 2). Ово се, како каже Булгаков, „односи на општи ток светеке историје и тиче се како праведника тако и грешника“.¹⁷ То је историјски, а не још, надисторијски Суд. Христос има власт да у овом смислу и начину суди још пре Свеопштег суда (Јн. 5, 27), као што је наговештено у Даниловом пророчанству да ће се Син Човачији (Исус као Месија и икупитељ), јавити на престолу у сили и величију, тј. у улози своје царске службе (Дан. 7, 13—14). А то ће се у пуноти остварити на Свеопштем суду: „Кад дође син човечији у слави својој и сви свети анђели с Њиме, онда ће сести на престолу славе своје“ (Мт. 25, 31). Христос је, дакле, судија и на Свеопштем суду по својој икупитељској служби. „Достојанство (овога суда) припада њему као икупитељу, и Он ће доћи на суд као икупитељ, ради свршетка свога икупитељског дела, да би се обелоданило како се човечанство користило заслугама икупљења“.¹⁸ Тиме су, истовремено, отклоњене недоумице, које налазимо код неких западних теолога (Војфенбах и др.), да би улога Христова на Страшном суду могла стајати у супротности са милосрђем које Он чини и проповеда на земљи, те да ту улогу треба приписати Богу Оцу (у јахвеистичком, старозаветном смислу). Суд као Христово дело добија, нарочити, саобразно томе делу, карактер: суд није „страшан“, пре свега, јуридикски, као спољашња казна, него, пре свега. Етички, као унутарња преокупација; спољашњи положај проистиче из унутарњег стања. Обелодањивање тога стања и његове последице биће страшне за многе (I Кор. 4, 5). Суд открива до гола постојеће стање ствари и доводи га до коначне пуноте: оправдању праведника и одбацивању грешника.

б. Критеријум Суда је љубав према Христу у другима. „И сабраће се пред њим сви народи, и разлучиће их између себе као што пастир разлучује овце од јараца. И поставиће овце са десне стране себи, а јарце с леве. Тада ће рећи цар онима што му стоје са десне стране: ходите благословени оца мога; примите Царство које вам је припремљено од постања света. Јер о гладних, и дасте ми да једем; о жеђних, и напојисте ме, странац бех, и примисте ме; наг бех, и оденусте ме; болестан бех, и посетисте ме; у тамници бех, и дођосте к мени. Тада ће му одговорити праведници говорећи: Господе! када те видесмо гладна и нахранисмо? или жеђна, и напојисмо? Кад ли те видесмо странца, и примисмо, или нага, и оденусмо? Кад ли те видесмо болесна или у тамници, и дођосмо теби? И одговарајући Цар рећи ће им: заиста вам кажем: кад учинисте једноме од ове моје најмање браће, мени учинисте. Тада ће рећи и онима који му стоје с леве стране: идите од мене, проклети, у огањ вечни припремљени Њаволу и анђелима његовим. Јер о гладних, и не додасте ми да једем; о жеђних, и не напојисте ме; странац бех, и не примисте ме; наг бех, и не оденусте ме; болестан и у тамници бех, и не посетисте ме. Тада ће му одговорити и они говорећи: Господе! кад те видесмо гладна

¹⁷ С. Булгаков, *Апокалипсис Иоанна*, Париж, 1948, с. 133.

¹⁸ Виноградовъ, *ib.* с. 243.

или жедна, или странца или нага, или болесна или у тамници, и не послужисмо те? Тада ће им одговорити говорећи: заиста вам кажем: кад не учинисте једноме од ове моје мале браће ни Мени не учинисте. И ови ће отићи у муку вечну, а праведници у живот вечни“ (Мт. 25, 32—46). Овде, пре свега, видимо да је Бог у Христу љубав (I Јн. 4, 8) и да „који стоји у љубави, у Христу стоји и Бог у њему стоји“ (I Јн. 4, 16). Посреди је љубав према Христу као икупитељу, као и дејство самог икупљења. „Ми имамо љубав к њему, јер он најпре показа љубав к нама“ (I Јн. 4, 19). „Љубав је овде самосаопштавање (Selbstmitteilung), самопредавање, — давање једнога другоме, јер се љубав пре-даје.“¹⁹

Христос је љубав Божија у Ипостаси Ваплоћеној, као Богочовек. У том смислу „Богочовек све своди на себе, на своју Личност: и вечна судба свакога човека одредиће се управо по томе како се односи према личности Христовој у овоме свету: свуда, у сваком гладном и жедном, и странцу и нагом, и босом, и сужњу. Он је лично у питању, Он: Бог Логос — Творац, Он — Спаситељ. У свакоме је несумњиво присутан као Творац, у многима као Спаситељ. Свако људско биће своди се на логосну, христолику суштину . . . Он је правда у праведнику, Он — љубав у човекољупцу, Он — доброта у добротвору. Он — све у свему. И ми, чинећи добро ма ком човеку, чинимо га христоликој суштини бића његовог, чинимо га самоме Христу.“²⁰ Претпоставка за овакав однос према Христу је христијанизација целог људског рода пре наступања суда (Мк. 16, 15), али ако се то у целини формално и не достигне — судиће се по овој онтолошкој христоликости, као што, имајући праведност Суда у виду, каже Апостол: „Јер што се на њему не може видети, од постања света могло се познати и видети на створењима, и његова вечна сила и божанство, да немају изговора“ (Рм. 1, 20). Тумачећи ову реч Св. Златоуст објашњава: „Шта могу рећи незнабошци у дан Суда? Ми те (Христe) нисмо знали? Зар нисте слушали знаке неба, који говоре виду? хармонију која је гласнија од громогласне трубе? Зар нисте приметили ритам дана и ноћи, који увек остаје неизменив? поредак годишњих доба? море које не пролази усред колебања и бура? Како све лепотом и величијем обелодањује Творца? Људима се предочава све ово да би познали Бога. Али поставши неблагодарни (за овакво очитовање), сами су себе лишили сваког оправдања“.²¹ Христоцентризам љубави стоји изнад оваког безбожног антропоцентризма, који се креће искључиво хоризонталном сфером социјалног живовања као приземна, лишена онтолошке дубине, делатност. Хришћанска љубав је и у овој сфери израз и примена љубави према Христу у ближњима.

Љубав (са свим оним што се у овај појам онтолошки и социолошки може укључити) једина је норма како определења у животу тако и деобе на Суду, јер се у њој, као делотворној пракси, аутентично испољава људско биће. Остале квалификације које би могле, формално узев, да претендују на тај ранг, независно од суштине и

¹⁹ Е. Brunner, *Die christliche Lehre von Gott*, Lür., s. 193.

²⁰ Архим. Јустин, *Тумачење Св. Ев. по Матеју*, Београд, 1979, с. 488.

²¹ Св. Златоуст, *Толк на посл. књ Рим*, Москва, 1844, с. 53.

манифестација љубави, могу бити, а најчешће и јесу, пукe и неплод-не спекулације и мистификације, прикривање. То св. ап. Павле истиче са великом одлучношћу: „Ако језике човечје и анђелске говорим а љубави немам, онда сам као туч који јечи, или кимбало које зве-чи. И ако имам пророштво и знам све тајне и сва знања, и ако имам сву веру да и горе премештам, а љубави немам, ништа сам. И ако раздам све имање своје, и ако предам тело своје да се сажеже, а љубави немам, ништа ми не помаже“ (I Кор. 13, 1—3). — Значи, гностика и етика без љубави могу се изврћи у ништавило. Права етика је сублимација љубави на плану међуљудских односа. Несебична агапијска љубав је онтолошки укорењена у Христу и разграната у верницима. Прави живот је резултат те љубави. „Зато не судите ништа пре времена, докле Господ не дође, који ће осветлити што је скривено у тами, и објавити намере срца, и тада ће бити похвала свакоме од Бога“ (I Кор. 4, 5; ср. Рм. 2, 16). На Суду ће дакле бити „осветљени и објављени“ унутарњи садржаји свачије душе, мотиви деловања, јер је срце, на библијском језику, љубавни извор свеукупног људског понашања (Мт. 7, 21—23). У том кругу тесне везе унутарњих порива са испољавањем улазе и речи. „А ја вам кажем да ће за сваку празну реч коју кажу људи дати одговор на дан страшнога суда. Јер ћеш због својих речи бити оправдан, и због својих речи бити осуђен“. (Мт. 12, 36—37). „Реч је испољавање унутарње суштине човекове, јер може да води делу.“²² У љубави (или нељубави), посредством речи и дела, свака личност оцртава свој лик, и, тиме, ствара услове за осуду или похвалу на Суду Христовом. Нема, дакле, неке друге деобе (класне, националне, социолошке, конфесионалне и др.), до ове која се, драстично, очитује у слици разлучивања оваца од јараца и њиховом постављању на десну и леву страну (Мт. 25, 33; ср. Ис. 13, 9; Јез. 34, 15). Видимо у тумачењу Св. Златоуста: као што су јарци некорисни, а овце приносе обиан плод (вуну, млеко, јатњад), тако је и у људском животу: једни су неплодотворни, а други плодотворни. Животворност љубави није непосредно дата; она се посредује праксом, показује се у пракси. Дело је јединство суштине и појаве. Несебична: љубав је као остварење идеала у пракси неопходни фактор у обликовању друштвено-људске, социолошке, стварности, која кроз есхатолошко преображење, улази у нови еон Божији. Човек је само том стваралачком енергијом личност достојна за вечност. Суд је, у ствари, разврставање према Љубави. Све теодицеје су излишне, јер нам је Бог дао слободу и рекао: *Нећу вам ја судити, него сваки самом себи...*

в. *Рај и пакао* су исход и збир животно-судског процеса, који разврстава у две вечности.“ *Ови (неправедници) ће отићи у муку вечну, а праведници у живот вечни*“ (Мт. 25, 46). Суд је раздвајање за вечност: вечно блаженство (рај) и вечна мука (пакао), што је у Новом завету јако наглашено (Мт. 25, 41; II Сол. 1, 9; Мк. 9, 43—48; Јн. 10, 28; I Јн. 2, 25; II Петр. 1, 11; Јевр. 5, 8—9; I Петр. 5, 10; Лк. 12, 33; I Сол. 4, 17, и др.).

²² Виноградов, с. 269.

Рај је вечно блаженство. „Што око не виде, и ухо не чу, и у срце човеку не дође, оно припреми Бог онима који га љубе“ (I Кор. 2, 9). А као ближе ознаке тога стања наводе се неке црте ради боље, већ и садашње, препознативости; то су:

Близина Христу, што се изједначава са улажењем у Царство Божије (Мт. 25, 34; II Петр. 1, 11; Јн. 14, 2; Јевр. 12, 22). „Идем да вам приправим место, и опет ћу доћи и узећу вас к себи да и ви будете где сам ја... Оче, хоћу да и они које си ми дао буду са мном; да виде славу коју си ми дао“ (Јн. 14, 1—3; 17, 25).

Гледање Бога, што је, у ствари, богопознање. „Блажени чисти срцем, јер ће Бога видети (Мт. 5, 8). Утолење чежње ума и духа за разрешењем физичких и метафизичких загонетки живота и света, које су, кроз недоумице, раније гледане „као у огледалу, у загонетки, онда ћемо лицем у лице“ (I Кор. 13, 12);

Учествовање у остваривању правде у праведности Божијој и лепоти. „Блажени су гладни и жедни правде, јер ће се наситити“ (Мт. 5, 6).

Осуство свих невоља (јада, мукe, болести, смрти и др.), које иначе неизбежно прате земаљски живот. „Више неће огладнети, ни ожеднети, и неће на њих пасти сунце или врућина. Јер Јагње (Христос) које је насред престола напасаће их и водиће их на изворе вода и живота, и убрисаће Бог сваку сузу са очију њихових“ (Откр. 7, 16—17).

Може се уопштено рећи да ће блаженство раја, по снази и ширини бити пуноћа живота у Богу, јер у рај иду праведници, они, који су у своме животу и раду, вером у Христа, победили грех и ђавола (а тиме и смрт), за које је речено да „који (то) победи, добиће све, и бићу му Бог, и он ће бити мој син“ (Откр. 21, 7).

Стање блаженства неће бити за све исто, него ће се разликовати саобразно степену остварења праведности (љубави) свакога појединца. „Доћи ће Син Божији у слави оца свога са анђелима својим, и гада ће дати свакоме по делима његовим... Који прими пророка у име пророчко, плату пророчку примиће; а који прими проповедника у име проповедничко, плату проповедничку примиће. Ако ко напоји једнога од ових малих само чашом студене воде у име ученичко, заиста вам кажем неће му плата пропасти“ (Мт. 16, 27; 10, 41—42).

Пакао је вечно мучење, које се, поред разних ознака грозоте: бездан, пећ огњена, језеро које гори сумпором (Мт. 13, 42; Лк. 8, 31; Откр. 19, 20, и др.) може свести на једну карактеристику: удаљеност од Христа (што, истовремено, носи печат осуде — проклетства). „Идите од мене, проклети у огањ вечни“ (Мт. 25, 41). „Не знам вас, отступите од мене сви који чините безакоње“ (Лк. 13, 27), а то је, истовремено, по речи Тајновидеоца, „друга смрт“ (Откр. 20, 14). „У чему је проклетост проклетих, њихов“ огањ вечни“? У томе што ни у коме нису осетили ни видели Христа, Логоса“.²³ Удаљеност од Христа, а тиме и изолованост од свих оних који су у Христу, биће

²³ Архим. Јустин, ib. с. 490.

тотална: мука је душевна (преживљавање богомрског живота на земљи), јер је „невоља и туга на сваку душу човека који чини зло“ (Рм. 2, 9), али мука је и у васкрслом телу, које је сад само медиј мучења у ситуацији „где црв њихов не умире и огањ се не гаси“ (Мк. 9, 43—44). Јер „праведно је у Бога да узврати муку онима који вас (праведнике, ближње) муче. У огњу пламеноме, који ће осудити оне који не познају Бога и не покоравају се Еванђељу Господа нашега Исуса Христа. Такви ће примити муку и погинуће вечно од лица Господња и од славе његове“ (II Сол. 1, 8—10). Очајно стање грешника у паклу потенцира се и тиме што ће се мучити заједно са сатаном и његовим слугама, јер „и ђаво који их варао би бачен у језеро огњено и сумпорито, где је звер и лажни пророк; и би мучен дан и ноћ ва век века“ (Откр. 20, 10). (Овај факт заједничког и узајамног мучења грешника и ђавола у паклу налазимо изражен и у иконографији, на пр, у фрескама Сопотана веома изразито). „Парусија је суд над демонима старог еона и уништење зла.“²⁴

Ни у паклу нема једнообразности. Иако су вечне муке свих грешника, по основу удеса, исте, ипак ће њихови степени бити различити — зависно од дубине и јачине греха који су у земаљском животу чинени. Тиру, Сидону и Содому (тј. њиховим грешним становницима), како је речено (проречено), лакше ће бити него Хоразину, Витсаиду и Капернауму (односно њиховим грешницима) (Мт. 11, 21—24). Муке у паклу су, одраз онога што се и како се грешило на земљи.

Рај и пакао се зачињу на земљи, сада. Управо: рај и пакао нису само, категорије вечне будућности, него, по својој суштини настају већ у садашњости. Стање раја и пакла су, у неким стадијима, већ у људима и међу људима, што би се могло неком психо-соматичком и социолошком анализом проверити и уверити (што је у литератури, нарочито изразио Достојевски). Рај је, тако узев, осећање-доживљавање Бога. Ко осећа-доживљава Бога у себи, већ је у рају. Христос својим делом већ ствара предукс раја на земљи као правду у свукупним размерама, јер, у току читавог деловања у Цркви, „показа силу руком својом; разасу поносите у мислима срца њихова. Збаци силне са престола, и подиже понижене. Гладне напуни блага, а богате отпусти празне“ (Лк. 1, 51, 53). Створи, значи, рај правде. Христос је сам, у овој личности и делу, рај. Бити у Њему значи бити, својом душом, у рају. Спољашњи недостаци и невоље, у овоме „зломе свету“, не могу, битно, да угрозе и поремете духовну радост у Христу, као што, каже Апостол: „У свему имамо невоље, али нисмо у шкрипцу; збуњени смо, али не губимо наде; гоне нас, али нисмо остављени; обарају нас, али не гинемо. Стално носимо на телу смрт Исусову, да се и живот Исусов покаже на смртном телу нашем“ (II Кор. 4, 7—10). Пакао је, са друге стране, осећање-доживљавање ђавола (као узрочника и носиоца греха и зла). Ко осећа-доживљава ђавола у себи, већ је у паклу, јер где је ђаво (сатана) тамо је и пакао. Они који су такви, који немају Христа у души него ђавола, могу мислити да живе, а у ствари су мртви: „Имаш име да си жив,

²⁴ Künneht, ib. s. 259.

а мртав си" (Откр. 3, 1). Спољашње околности, ма колико изгледале угодне, не могу утолити духовну (и физичку) беду. „*Велиш: богат сам и обогатио сам се, и ништа не потребујем, а не знаш да си бедан, и јадан, и сиромах, и слеп, и го*" (Откр. 3, 17—18). Већ, дакле, у овоме свету постоји рај и пакао. Пакао свакако, више него рај), па је њихово постојање у вечности пројекција у многOME, садашњег стања ствари, есхатолошки реалитет.

Хетеродоксно учење о апокатастази (успостављању свега у првобитно стање) заступа аутоматско спасење, наиме да ће паклене муке грешника, кад у будућем веку буду испунили време поправљања, пре или касније, престати и да ће се, на крају, сви помирити са Богом, пребивати у свеопштем блаженом стању. То учење које су од најранијих хришћанских времена па до наших дана заступали у разним нијансама неки иначе истакнути теолози (Ориген, Св. Григорије Ниски, Еригена, Етингер, Булгаков и др.), није баш теолошки наивно, него се, поред својеврсне аргументације, инспирише (*без обзира на погрешност*) лепим сентименталним побудама и заснива на неким, углавном буквално схваћеним, новозаветним текстовима у којима се повори о универзалности и свеобухватности божанске благодати (на пр.: Рм. 8, 11; Еф. 1, 10 и др.), што, формално узев, стоји са постојањем вечних мука грешника (како се о томе говори у другим новозаветним текстовима, а нарочито у Откр. 14, 11), у супротности. Тако, на пример, из Христове речи о дужнику који је стављен због свога дуга у тамницу из које не може изаћи док не намира — може (Мт. 5, 26) изводи се закључак да ће се прекратитивечне муке грешника и да ће се они повратити у свеопшту хармонију, без чега би она била нарушена. Ту се ради, могло би се рећи, о замени теза, јер хармонија се не састоји у уклапању у њу, било на који начин, грешника, него у прихватању новог, праведног и светог човечанства у Христу, насупрот староме свету греха. Кад се говори о спасењу „свих“ мисли се на овакву, сасвим квалификовану, хармонију и универзалност, која, као таква, не мора да поништава вечност паклених мука, него их, штавише, претпоставља (Јн. 3, 36; Мк. 9, 43—48; II Сол. 1, 8—9). Грех против Св. Духа, као непоправиво и тврдокорно одређење, (а у тај оквир улази сваки апсолутно окорели грех), по речи Христовој, „*неће се опростити ни на овоме свету*" (Мт. 12, 32). Муке су вечне за то што је и грешничково одређење вечно. Сентиментална апокатастаза, као алтернатива вечном паклу, би само депрадираа значај слободног одређења личности у овоме свету за или против Христа, и водила некој врсти аутоматске и механичке предестинације, што је од стране Цркве осуђено као јерес. Једино је кроз слободно одређење могуће спасење, па је, следствено, изван таквог позитивног достојанства област гнева Божијег. Овде је у питању, и неспоразум о томе шта треба разумети под појмом вечности: да ли време по мерилима овога или време по непознатим мерилима онога света. Разлика је у категорији поимања. „Под вечношћу мучења треба разумети бескрајно дуго трајање, а не вечност у апсолутном омислу те речи“²⁵ Вечност као

²⁵ Виноградов, ib. 277.

људска категорија поимања, којом се, ради пријемчивости, служи и Библија, може бити (али то је изван досега нашег созерцања) релативна у односу на божанску апсолутност. Зато, како је добро уочио Брунер,²⁶ ово није ствар теолошког сазерцања, него питање велике важности за нас на Земљи делотворне љубави, од које зависи онострано животно. Пети васељенски сабор у Цариграду 543. г., не упуштајући се у спекулативно-теолошка разматрања појма вечности, осудио је, пре свега из сотериолошко-пастирских разлога, учење о апокатастази као погрешно (јеретичко) и озваничио, саборним разумом Цркве, учење о вечности раја и пакла. Свака теолошка рефлексија, која не води рачуна о назидатељском дејству ове истине, је, пре свега практички, ирелевантна и халеутички нецелисходна, прелази границе ортодоксног теолошког проучавања и отискује се на бурно море хетеродоксије).

г. Црква, у своме историјском виду (као заједница верујућих), саобразно карактеристикама свога бића, подлежу Суду. Суд се не односи само на појединце, но и на црквене колективе. Појединац у Цркви има вредност не само по себи него и као „члан“ тела Цркве. Један вечни индивидуализам, као одређеност само личног статуса, у Цркви не постоји. „Јер једним Духом ми се сви крстимо у једно тело“ (I Кор. 12, 13). „Као што је наше тело нешто једино, мада се састоји из многих чланова, тако и у Цркви сви ми састављамо нешто једино иако се састојимо из многих уда, али ти многи су једно“²⁷ „Само у богочовечанском организму Цркве сви раде за свакога и сваки ради за све, сви живе за свакога и сваки живи за све.“²⁸ Живот у Цркви је саборан — било да се напредује или назадује: од светих напредује, а од порочних назадује. Сваки има своје место, добро или лоше, у мисионарском аспект у Цркве. Живи се саборно-мисионарским животом Цркве. Грешници у Цркви нису одпадници само за себе лично, него су то и за Цркву, која је, у својим члановима, продужење искупитељског дела Христовог; они су, дакле, „непријатељи крста Христовог“ (Фил. 3, 18). „Одлика је сваког хришћанина: осећање саборности, осећање личне свеодговорности. Када пада, он са собом, и друге обара; када се диже, он са собом и друге подиже. Његов живот није само његов, него је уткан у живот остале браће по вери, јер сви сачињавамо једно тело, Цркву“.²⁹ Припадници Цркве се у њој спасавају (једино у њој, јер изван Цркве нема спасења, како каже Св. Поликарп), али су, баш као такви, изложени, више од других и специфичном ризику грешења, а тиме и осуде, по речи Христовој: „Онај слуга који зна вољу господара свога и није се приправио, нити учинио по вољи његовој, биће много бијен; а који није знао, па је учинио што заслужује батине, биће мало бијен. Кома је год много дано, много ће се тражити од њега, више ће искати од њега“ (Лк. 12, 47—48). То се може, што се тиче одговорности и суда, применити и на хијерархијски склоп Цркве).

²⁶ Е. Brunner, ib. s. 380.

²⁷ Св. Златоуст, ib. с. 144.

²⁸ Архим. Јустин, ib. с. 33.

²⁹ Архим. Јустин, ib. с. 199.

Ово се мора, због могућих недоумица, боље расветлити. Чланови Цркве, не само као појединци него и у својству делова црквеног колектива, могу да греше. Шта више, као део институције, заплетени у еон овога света (док он траје), то грешење је видније и саблазније. Зато је и за строжију осуду. Јер „noblesse oblige... Под Судом, дакле, стоји не само отпали свет, него и Црква као заједница још непреображених (али на путу преображења) чланова — са гледишта неизвршења или половичног извршења задатака своје мисије у свету. Тиме је она, чак, прва на удару Суда: „Јер је време (пунота времена) да се почне суд од куће Божије“ (I Петр. 4, 17). Црква, тј. сви њени чланови који су у крштењу примили харизму мисије, одговорна је (наравно, сваки по мери дара) за спасење читавог света, и то не само људи, него, по онтолошкој повезаности, и природе (космоса) (Рм. 8, 19). За грехе и зла криви су, наравно, они који их чине, али је и Црква, у поменутом виду, са-крива уколико је мисијски неактивна, уколико није на висини свога задатка. Црква је квасац спасења света. „Ви сте со земљи; ако со обљутави, чиме ће се осолити? Она већ неће бити ни за што, сем да се проспе напоље и да је људи погазе. Ви сте светло свету; не може се град сакрити кад на гори стоји. Нити се ужиже свећа и меће под спуд, него на свећник, да виде ваша добра дела, и прославе Оца вашег који је на небесима“ (Мт. 5, 13—16). За сваку духовну таму и за сваку духовну плесивост — Црква, у наведеном својству, сноси кривицу. Ако неверници неверују, ако прешници греше, ако отпадници отпадају, ако заблудели блуде — Црква је са-крива, јер ће се питати шта је она учинила да то спречи. Судиће јој се за етичко-мисијску неактивност. За ту неактивност суди јој се и сада док овај еон траје, што је пролегомена онога што ће се, у том погледу, збити у вечности. У II и III глави Откривења видимо како Христос преко анђела ставља цркве Мале Азије (а у њиховом типу и лику и сваку помесну цркву у свету као и Цркву у целини) у светлост суда Божијег: за охлађеност у љубави (1, 4), за непокајање (1, 16), за лажна учења (1, 20—23), за мртвило живота (3, 1), за млакост у вери (3, 15) итд.). Анђелу Сардске цркве, тј. њеном језгру упућује се апел за будност и устајање из мртвила у које је упала: „Стражи и утврђуј остале који хоће да помру; јер не наћох твојих дела савршених пред Богом својим“ (Откр. 3, 2). Та Црква има само име да је жива, а мртва је (Откр. 3, 1). Настајале су (настају и настајаће) читаве историјске епохе црквене кризе и мисијске стагнације, када уместо животворне духовности влада мртви формализам: мртва славословља (Мт. 7, 21), мртве речи (I Кор. 13, 1), мртва дела (Јуд. 12). То потврђује и историја Цркве. Нестајале су са земаљског шара читаве некада цватуће цркве и то не само због негативних спољашњих околности но и услед унутарњих духовних слабости. Где су данас, и нашта су се свеле, некада силне источне патријаршије (Антиохијска, Јерусалимска, Александријска, Цариградска)? Шта више, емпиријска црква (односно њени делови, што има везе и са целином), у неким личним као и у конкретно-историјским случајевима, може да се извргне у своју супротност и да се, уместо ширења Царства Божијег, јави као фактор његове стагнације на земљи: „Због вас се

име Божије хули међу незнабошцима“ (Рм. 2, 24). Конкретни случајеви, из којих се гради опште стање, понекад су веома драстични. Блажени Јероним, у писму свештенику Марку, на основу личног искуства, пише: „да је боље живети међу зверовима, него међу оваквим хришћанима“³⁰ У кругу Цркве, поред осталих скретања, има много формализма и лицемерја, о чему Апостол изричито каже: „Лажни апостоли и превртиви посленици претварају се у апостоле Христове. И није чудо, јер се сам сатана претвара у анђела светлости. Није дакле ништа велико ако се и слуге његове претварају као слуге правде, којима ће свршетак бити по делима њиховим“ (II Кор. 11, 13—15). „Лажни црквени посленици разарају Цркву, при чему се не мисли на неке искључиво појединачне случајеве но уопштено на деловање ђавола преко његових слугу“.³¹ Виноградов види у жени-блудници, о којој се говори у Откр. 12, 2—5 (и даље), Анти-цркву која ће се оделити од верског савеза са Богом и, повукавши за собом мноштво народа, ступити у тесни однос са греховним светом, ослањати се на грубу силу светских силника, чији ће се чланови, световни и плотски, уместо чашом страдања свога Учитеља, заслађивати чашом гнусобе и нечистоте, испуњени честољубљем и славољубљем, љубитељи раскоши и комфора, устроитељи таштих церемонија.³²

Нсма, дакле, реалне основе да се Црква још сад, док греховни свет постоји, представи, у свим својим члановима, апсолутно светом и истоветном са Царством Божијим, како су о томе, у виду једностране идеализације, учили неки старији и новији теолози. Идеју о Цркви као Царству Божијем први је теолошки развио Бл. Августин (De Civ. Dei, XI, 9—13), по коме је Црква света у свим својим члановима не само као *corpus verum* (заједница верујућих), него и као *corpus permixtum* (заједница свих, верних и неверних). Ова идеја касније се на Западу развила у римокатолицизму до познатог папског *Imperium*-а. У православној теологији је заступљена у неким уџбеницима више прећутно и, скоро, без икакве аргументације, најчешће као утицај западне теологије.³³ Иако Црква у првом реду није етичко тело, него посебна духовна заједница у Христу, она је, баш као *κοινωνία*, тесно повезана са мисијом, без које нема праве црквености, па се и етичност уклапа у начин на који Христос остварује своје дело спасења у свету преко чланова свете заједнице. Црква не мисионира само речима, но и делима својих припадника, у чему најбољи пример дају светитељи. Црква је потенцијално Царство Божије. Она, премда га у Христу поседује, чека и моли за његов пуни долазак: „Нека дође Царство твоје!“. Али баш као заједница која чека, она је и предворје остварења, при чему формална припадност Цркви не јемчи и праву припадност Царству. До Парусије, Црква, као и људска јединка, је на удару греха и изложена је искушењима, што се добро изражава у „Дидахе“ (10, 5) молитвом:

³⁰ Бл. Јероним, *Изабране Посл.*, прев. с латинског, Загреб, с. 70.

³¹ Ph. Bachmann, *Der zweite Brief des Paulus an die Kor.*, Leipzig, 1922, s. 378.

³² Виноградов, *ib.* с. 83—84.

³³ Г. Флоровскиј, *Пути рускаго Богословія*, Париж, 1937, с. 44—45.

„Помози, Господе, твојој Цркви да се спасе од зла и води је, испуњену љубављу, у Царство Божије“. Из чињенице да је Црква као иноприродна етички и супротна царству земаљском као царству греха и зла, не може се, као што је учинио Августин и средњовековни папизам, извести закључак о универзалној папској теократији као политичкој моћи Ватикана, насупрот свакој држави и свакој земаљској власти. Црква је, у овом погледу, путујући народ Божији у времену између Првог и Другог Доласка, слично путовању Израила из Египта кроз пустињу у обећани Ханаан. Ту се она калти и пречишћава за оно што долази: „Благословен Бог и отац Господа нашега Исуса Христа, који нас по великој милости својој прероди за живу наду васкрсењем Исуса Христа из мртвих. За наследство не-трулеживо и неокаљано и неувениво, које је сачувано на небесима за вас. Силом Божијом чуване кроз веру на спасење, спремљено да се открије у последње време; у њему се радујте, иако сте сад мало ако треба, ожалошћени различитим искушењима, да се вредност ваше вере, драгоценија од злата пролазнога, но огњем испробаног, нађе на хвалу и част и славу, када се јави Исус Христос“ (I Петр. 1, 3—7). Патња служења у светости живота, а не помпа владавине, је карактеристика Цркве Божије у овоме свету. Патња за истину, која је „живот вечни“ (Јн. 17, 3), је испит не само као искушење него и као мисија. „Само у страдању њена заједница са Христом постаје, сад и овде, видна“.³⁷ У патњи за остварење истине показује се Црква као тело Христово, почетак афирмације у светлости Суда: за дела, труд, трпење (Откр. 2, 1), невољу, сиромаштво (1, 2, 9), исповедништво, службу (2, 19; ср. Јн. 3, 18; 12, 48; I Петр. 1, 7; 4, 17; Мт. 25, 31). Црква која се тако понаша може носити атрибут светости и претендовати на припадност Царству Божијем, које долази и које ће доћи (Откр. 22, 20). Тиме, и тако, она је света не само у овој глави, Христу, него и у својим удима, хришћанима, за шта се, веома жестоко, заузима богонаучени теолог и припадник Царства Св. Симеон Нови Богослов који, тумачећи речи Христове: „Иштите најпре Царство Божије и правду његову (Лк. 12, 30), каже: „Које то Царство треба да тражимо? Да ли оно које се налази на висини небеској и које ће се открити по васкрсењу мртвих? Пази добро, Бог који над свим царствује и над нама влада правдом и истином. И, ево, то царство заповеда нам Господ да иштемо, да би царовао над нама Бог... да би се ми покоравали његовим заповестима“³⁵ Свети писац, очигледно, говори о конкретизацији, остварењу Царства у члановима Цркве као етичко-мисионарском циљу.

Суд, кроз пречишћавање, рехабилитује Цркву. Логично је да Црква, заједница верујућих, која се са Христом (у Христу) злопатила и борила у овоме свету, узме учешћа у триумфу Његове славе у ономе свету. Тек се на Суду права Црква показује у правој светлости. То се очитује већ у самоме процесу Суда. Христос ће судити свету са апостолима и светима (Црквом):: „Када седне Син Човечији на престо славе своје, седићете и ви на дванаест престола и судити над дванаест колена Израилових“ (Мт. 19, 28). Прави Чланови

³⁴ E. Schweitzer, ib. 68.

³⁵ Св. Симеон Нови Богослов, ib. с. 488—489.

Цркве, који су имали удео у апостолату мисије, живо учествују како у Христовим страдањима, тако и у Његовом Суду и слави: „Јер са Њим страдамо да се са Њим и прославимо“ (Рм. 8, 17; ср. II Тим. 2, 22; Откр. 20, 4). Свети суде свету још овде, на земљи, својим примером моралног живота и мисионарења, слично покајаним Ниневљанима, који ће „изићи на суд с родом овим, и осудиће га; јер се покајаше Јониним поучењем: а гле, овде је већи од Јоне“ (Мт. 12, 41—42). Такво суђење, моралним примером, није ни само по себи пасивно, већ, као израз искупитељског дела Христовог, активно: обзнањивањем у себи оствареног Дела изобличава недела отпалих. Али ово учешће је активно и на други, више егзистенцијални, начин: врши се неразделиво и са Судом Јединог Судије, Христа. Свети су, дакле, изнад суда, али учествују у суђењу. Тиме је и грчки глагол „креинеин“ (судити), који се овде употребљава, добио шири и виши смисао: не значи само осуђивање, него и оправдавање (у ствари: ра-суђивање). „Суд над хришћанима остварује се у слави Суда, који сами они, хришћани, производе над светом“³⁶ Овај Суд праведне оправдава, а неправедне осуђује. Суд ће осудити оно слабо, ништавно, греховно, што је и раније било на његовом удару, а видно рехабилитовати оно јако, светло, свето и праведно, што је и раније, премда прикривено, било рехабилитовано. Суд ће у потпуности открити достојанство и величје Цркве, које је раније, у многоме, било скривено, ону Цркву која ће ући у вечност. Одвојиће се и низринуту антицрква, „синагога Сатане“, а узвисити „Божја Скинија међу људима“ (Откр. 21, 3). Цркву, према томе, не треба процењивати по делима њених, макар хијерархиски и високих, лоших претставника, но по делима светих, „које је Бог изабрао за спасење у светињи Духа и вери истине“ (II Сол. 2, 13). Црква се не може узвисити као земаљска величина, по некој спољашњој оцени, него у пуноти Парусије; њу, тада, узвисује Бог пред светом. Тако, прогнана жена-Црква у пустињи (Откр. 12, 1—16) постаје славна Невеста Христова (Откр. 19, 7—8); после лика слушкиње добија лик царице.

4.

Разорење и преображај природе. Парусија, иако се битно односи на човечански и анђелски свет, обухватиће и природу (космос), која је у првом реду позорница за драму човековог спасења. Настаће и њен, овакве каква је, крај. Ништа није, сем Бога, самобитно и само по себи вечно, па ни природа. „Ти, Господе, у почетку си поставио земљу, и небеса су дело руку твојих. То ће проћи, а ти ћеш остати; све ће то као хаљина овештати... Али си ти исти и године твоје неће истећи“ (Пс. 102, 25—27). Сам Христос, у својој последњој беседи, рекао је учесницима: „Небо и земља ће проћи“ (Мт. 24, 35; ср. 28, 20). Жетва, о којој се у Св. Писму често говори (Ис. 28, 27—; Јер. 13, 24; 51, 2; Јоил. 4, 13; Мт. 3, 12; Мк. 4, 3—9), означава, поред осталог, и крај природе (као космоса), као

³⁶ Виноградов, ib. с. 258.

што је изричито казано: „Жетва је крај света“ (Мт. 13, 39). Природа очекује Суд: „Небо и земља... чувају се за дан Суда и пропасти“ (II Петр. 3, 7).

Шта ће се и како догодити? Природа ће „пропасти“ у своме садашњем облику. „Али ће доћи дан Господњи као лопов ноћу, у који ће небеса са хуком проћи, а стихије ће се од ватре распасти, а земља и дела што су на њој изгореће“ (II Петр. 3, 10). Елеменат којим ће се уништити природа биће огањ. „Јер ће дан показати, јер ће са огњем открити, и свако дело показати огањ као што јесте (I Кор. 3, 13). Као што је у Потопу крај ондашњих ствари света наступио водом, тако ће се то сада учинити огњем. Огањ има, дакле, разорну силу уништавања у руци Божијој. Огањ ће захватити космос од најситнијих ствари до најудаљенијих звезда. То је снажни и стравични процес. Растопиће се у огњу космички бескрај: читави светови, миријаде небеских тела ући ће у хаотични пожар. Природа ће бити увучена у катаклизму и катастрофичност последњих збивања (Мт. 24, 29; Мк. 23, 25; Лк. 21, 25—26; Откр. 6, 12—14).

Узрок овог слома није у самој природи, која је, првобитно, била рај за људе (I Мојс. 1, 1—31), него у човеку, који ју је грехом заразио и унео раздор у њој. Природа је пала у проклетство због човека: „Земља да је проклета с тебе“ (I Мојс. 3, 17). Твар се изопачила кроз човека. Човек, свет у маломе, микрокосмос, сурвао је у хаос природу, свет у великоме, макрокосмос. Природа је проткана човеком и од почетка потчињена њему и стављена у зависност од њега. „Пошто је судба видиве природе од постања свога под утицајем човека, то је и њен завршетак везан за крај и конач његове историје у овоме свету. Тајанствено органски везана са човеком као боголиким створом Божијим, природа је суштином свога живота зависна од човека, и увек се креће у правој сразмери према човеку. Када је човек изабрао пут греха и смрти за свој пут кроз историју, за њим је, по неодоливој унутрашњој зависности, пошла и сва природа (Рм. 8, 19—23). Пад човеков био је у исто време пад природе; проклетство човеково постало је проклетством природе (I Мојс. 3, 17—18). Од тада човек и природа као два нераздвојна близанца, ослепљена истом тамом, оомрћени истом смрћу, натоварени истим проклетством, иду кроз историју по понорним беспућима греха и зла; заједно се спотичу, заједно падају, заједно се подижу, непрестано стреми ка далеком крају своје тужне историје“.³⁷ Кад је зло нарасло у препотопском свету, јавио се Потоп. Кад је безакоње овладало у Содому и Гомору, сишао је сумпор и огањ. Кад, данас на пр., неморал насилнички наступља, природа узвраћа насиљем својих зала (смог, тровања, поплаве, радијације, земљотреси и др.). Грех у човеку и хаос у природи крећу се у сразмери, у паралели. До јада је човек довео природу и до катастрофе ће је одвести. Пред Друпи Христов долазак грех ће, као што је речено, постићи највеће мере, па ће и природа, сразмерно ужасу греха, показати своје ужасе: „И одмах ће се по невољи тих дана сунце помрачити, и месец своју светлост изгубити, и звезде са неба пасти“ (Мт. 24, 29). Неке науке

³⁷ Архим. Јустин, Догматика, III, с. 392.

данас (екологија, футурологија, технологија) већ, на свој сцијентистички начин, слуте овакав смак природе, јер је духовно-морално зло у људима и међу људима велико, па ће, као израз таквога стања, и грчеви природе бити такви, смртоносни.

Али као што ће преко човека природа пасти, тако ће се, преко њега, и подићи. Спасење људи биће и спасење природе. Природа, читави космос, очекује своје избављење од човека: „Јер жарким ишчекивањем творевина очекује да се јаве синови Божији. Јер се твар покори таштини, не од своје воље, него због онога који је покори, са надом да ће се и сама твар ослободити од робовања трулежности, на слободу славе деце Божије. Јер знамо да сва твар заједно уздише и тугује до сада“. (Рм. 8, 19—20). Природа, значи, уздише и тугује за својим спасењем преко човека. Са избављењем и спасењем човечанства избавиће се и спасти читава твар.“ Као што ми очекујемо васкрсење умрлих људи, тако (преко њих) очекујемо и *васкрсење небеса* (анастатистон уранон)³⁸. Успостављањем човека у светости и његовим ослобођењем од греха и смрти успоставиће се и ослободити трулежи природа. Кад човек заблиста у праведности, и природа ће заблистати у исконској доброти и лепоти (I Мојс. 1, 31). Васкрсење и ослобођење од греха биће крај смрти не само у људима него и у видивој природи.

Природа, дакле, неће бити уништена у своме јестеству, него ће бити преко преображаја људи, и сама преображена. Космичка катастрофа завршиће се преображењем, а не уништењем, природе. Као што Потоп није уништио природни свет, него га је само очистио од зла, тако ће и „огањ“ последњег времена очистити природу од нечистоте греха и зла и обновити је у слави (I Петр. 3, 6—7). „Битност и суштина се не уништавају, јер је истинит и Веран Онај који је устројио природу. Пролази обличје света, тј. оно у чему је извршен преступ, оно у чему је и човек овештао. Када пак буде нестало ово греховно обличје света, и човек се буде обновио и устао за нераспадивост, онда ће се јавити ново небо и нова земља, на којој ће боравити нови човек“.³⁹ Природа неће бити уништена, него преображена, коренито обновљена. Она се „неће претворити у хаос или уништити, него само обновити, после чега ће земља и даље бити обиталиште, али сад много савршеније“.⁴⁰ Ово учење је потврђено и одлуком Петог васеленског сабора, у којој се, између осталог, каже: „Ако ко говори да Последњи суд значи потпуно уништење тела, и да ће крај света бити пропаст (невештаственост) природе (аилос фисис), нека буде анатема“ (Mansi, IX, 396—400).

Преображај природе, као и човека, има основ у Христу као Новом Адаму. Природа, као и човек, живи од благодати Божије. Природа је Христом жива и Христом се, преко обожених људи, преображава. Ни у природи, као ни у човеку, нема урођене могућности за обнову, као што се то, сасвим погрешно, тврди у неким гностичким спекулацијама заснованим на нехришћанској метафизици, нити

³⁸ Св. Кирил Јерусалимски, *Catech.*, XV, 3.

³⁹ Св. Иринеј, *Contra haeres.*, V, 36, 1.

⁴⁰ Св. Епифаније, *Haeres.*, 64, 38—39.

се разлаже у препостојећи хаос, како се сматра у хеленизму, него та могућност зрачи као енергија васкрсења из Христовог Тела, које је не само антрополошки него и космолошки Центар живота. Христос спасава и обнавља целокупно, грехом разорено, створење Божије. „јер (Отац) благоизволи да се у Њему настани сва пунота, и да кроз Њега измири све са собом, учинивши мир његовом крвљу на крсту, помиревши кроз Њега оно што је на земљи и на небу“ (Кол. 1, 19—20). Природа је христоцентрична и тиме преображајна. Природа се не развија сама од себе ка неком високом циљу, него, као творевина Божија, кроз васкрслог Исуса Христа. „*Natura spirat resurrectionem*“.⁴¹ Само се ово не постиже, непосредним Божијим захватом у природу, него заобилазно, преко човековог спасења, које нема само индивидуалну, него и универзалну вредност. Спасење човека и твари је тесно, органично, повезано, али првенство има човек, као лик творца. „*Па када ће се све ово (природа) распасти, какви треба будете ви у светом владању и побожности, чекајући и желећи да скорије буде долазак Божијега Дана, од кога ће се небеса огњем запаљена распасти, и стихије ужарене растопити. Нова пак небеса и земљу нову по обећању Његовом чекамо, где правда обитава. Зато, љубазни, чекајући ово гледајте да се нађете пред Њим чисти и у миру*“ (II Петр. 3, 11—14).

5.

Крај времена (историје). — Да времена већ неће бити“ (Откр. 10, 6) је аподиктичка есхатолошка истина. Тај крај је нужно повезан са разорењем и преображајем природе (простора, космоса), јер су те стварности, самим својим настанком, онтолошки, повезане. Бог је створио време и простор уједно; није било, и нема, времена без простора (ни обратно). „*Последње време*“ (I Јн. 2, 18), кад ће се зло умножити и доћи антихрист, кад ће се природа распасти — је нестанак греховног (тј. овог какво је сада) времена и настајање времена правде (II Петр. 3, 13). Крај времена, као и природе, збиће се кроз катастрофе (Откр. 16, 17). Зло време ће апокалиптички нестати.

Да би се ово боље разумело мора се, укратко, размотрити сам феномен времена, о коме, постоје, поред правилног (хришћанског), и два неправилна (нехришћанска) гледишта. Прво је хеленско (Платон, Плотин), по коме је време вечно кретање у кругу, процес без краја, при чему такво кретање нема односа према прошлости, садашњости и будућности, па према томе ни према неком циљу коме би стремило. Овакво схваћено време је бесциљно. Друго гледиште (које у разним варијантама заступају Хегел, Кант, Шелинг, Маркс и др.) састоји се у тврђењу да је време прогресивни процес, који, унутарњом законитошћу, води ка будућем савршенству, чиме се, заоставља прошлост и садашњост и све подређује непознатој, али искључиво земаљској, будућности. Такво схватање је, пре свега, неправедно и сурово и, тиме, етички неодрживо и нелогично. „Никак-

⁴¹ A. Köberle, *Christentum und modernes Naturleben*, Gütersloh, 1932, s. 48.

во наступајуће савршенство не може да искупи сва мучења претходних поколења... Религија прогреса, која је основана на обоготворењу будућег поколења срећних људи, немилосрдна је према прошлости и садашњости".⁴² Обе ове теорије, предвиђајући драму догађаја у времену и њен однос према вечности, пуне су конструкције, лишене увида у целосни садржај времена и његово смисаоно решење. Време је по хришћанском, богоистинитом, схватању трајање на путу ка вечности и у томе је његов есхатолошки значај. Смисао времена гради се на перспективи вечности, а не на бесциљној цикличности или безвезној, откинутој земној будућности. Време је трајање (тѹк) које се креће праволинијски, иде, кроз разне мѣне и перипетије, ка своме од Бога постављеном крају и циљу. Разлика између тако схваћеног времена и вечности није у самом трајању, темпоралности, него у томе да је време ограничено а вечност неограничено трајање. Вечност није безвременост. Темпоралност је заједничка времену и вечности. Нема безвремене вечности. Вечност је апсолутно време, док је време, у односу на вечност, релативно. Време као трајање неће никад нестати.

Оно што је, пре речено али и у вези с њим, битно за хришћанско, богооткривењско, поимање времена, то је његова *историчност*. Историја је у времену лична догађајност, непоновивост збивања (еѢапакс). То што се у врмену догађа јесте историја која се једном за увек догађа, али која сваким својим дешавањем стоји у односу према крају догађања. У том контексту целокупног збивања у времену централно место заузима Христово дело искупљења, које, као историјски чин, осмишљава читаву историју (Рм. 6, 10; Јевр. 7, 27; 9, 12; I Петр. 3, 18). Време тече од Христа и ка Христу, због чега се тако и календарски рачуна и дели. Христос је средиште историјског времена. Све што се догађа у историји (појединца и света) стоји у односу према Христу и, тиме, добија вечно значење. Историјска збивања, без обзира на хронолошке и географске границе, усмеравају се ка христолошком циљу. Привидан хаос историје има исход у њеном циљу. Дело Христово се не може померити у надвременост, оностраност, јер би то противречило самом смислу тога дела, Његовој ваплоћености у историји; Христос је *punctum aeternum* вечно сада, присутност вечности у времену. Хришћанство је откривење Бога у историји, као што су у својим списима изнели Бл. Августин, Св. Григорије Палама, Флоровски и др., који су се бавили теологијом историје. Време не постоји независно од централног христолошко-историјског садржаја који га испуњава. Све што се догађа у времену само је историја тога: како се људи (свет) односе према Христу. Ништа није изван тога есхатолошког односа (Рм. 1, 18—19; 2, 14—15; Дела ап. 17, 22—23). Бог се у историји свима открива, али се различно реагује на Божије откривење (Рм. 1, 21). Божански *есхатон*, отуда, све обухвата. Нема, у том погледу, ничег што би било профано. Историја је христолошки хомогена; различне области су различите, али нису одвојене од откривења у Христу. Нема дакле

⁴² Берђајев, *ib.* с. 206.

апстрактног времена, времена као чисте форме без садржаја, јер би то противречило историјско-надисторијској димензији Христовог дела.

Време ће нестати, али не као трајање, него као историја извесног садржаја у томе трајању. Нестаће, наиме, времена као историја зла и неправде, рата и крвопролића, болести и смрти. Нестаће порочна природа времена, оно што га чини греховним и смртним. Нестанак времена треба видети у његовој садржајно-историјској страни, у каквоти живљења и збивања у времену. Не докрајчава се време као трајање, него зли садржај времена, а, тиме, и само време испуњено тим садржајем. То је оно „обличје“ које „пролази“ (I Кор. 7, 21). Еон греха је већ Христовим Првим доласком отпочео да нестаје, да се приводи крају (својој пропасти), да се губи и одумире без обзира што може изгледати (и изгледа) да, још, бујно траје. То цветање таквог времена је, сад, ипак, само привидно. Траје, али ће нестати; подривено је Христовом вечношћу. *Кад безбожници ничу као трава и цветају сви који чине безакоње, то бива за то да би се истребили до века*“ (Пс. 92, 7). Силаском Св. Духа (његовим пребивањем у Цркви и свету) настао је почетак краја овога (злога) времена. Св. Дух у својој делатности је *апархи* (новина) (Рм. 8, 23) и *арравон* (залог) (II Кор. 1, 22; 5, 5) тога процеса. „Св. Дух је доказ краја овога времена“.⁴³ Нестаће време као историја злих догађаја (I Кор. 15, 23), док ће време као трајање утонути у Божију вечност, јер „вечни“ Бог је „онај који јест, који беше и који ће доћи“ (Откр. 1, 4). Вечност је, за Бога, апсолутна садашњост, есхатолошко „сад“ (II Кор. 6, 2).

Бог ће привести време своје циљу, телос-у. Историја ће ући у надисторију. „Хришћанска идеја (о времену) основана је на ишчекивању окончања историје изласком из историјских трагедија, из свих њихових противречности. Она претпоставља у том изласку учешће свих поколења човечанства, која су икад живела, претпоставља њихов васкрс за вечни живот“.⁴⁴ Време, овакво какво је, није у стању да прими апсолутни живот, и оно се, као такво, укида, да би се тај живот остварио у пуноти небеске стварности, Божије вечности. Сви сукоби (лични и општи), све недоумице и ишчезавања — налазе разрешење у тој вечности. Јер сваки се, у сваком тренутку земаљског живота, одређује у односу на вечни циљ. Ово време је припрема за вечност. Време, са свим збивањима у њему, усмерено је ка испуњењу, свршетку. Временост по себи још није богопротивност, него могућност за остварење Божије воље. Али то остварење, чак ни у највишим примерима (светитељима), није сасвим довршено, него је увек на путу ка савршеном испуњењу. У томе је прави смисао временске динамике (историје) као непрестаног тока ка крају (у ствари: циљу). У том контексту пролазност времена је целисходна: да се кроз пролазност дође до непролазности. Пролазност, тако, постаје средство вечности, која, тиме, није апстрактна, него уклопила у човека који у њој коначно расте „из славе у славу“. Време, от-

⁴³ Cullmann, *ib.*, s. 63.

⁴⁴ Берђајев, *ib.* с. 206.

кривши ништавило многих, историјских тежњи, поседује, поред зарађуће, и ту стваралачку потенцију вечног развоја да се, кроз пролазност, и само испуни у вечности. Испуњење времена могуће је у Ономе који има власт над њим, у Христу. Са гледишта Парусије време је чекање на то испуњење. Христовим делом искупљења (крстом и васкрсењем) у време улази опаситељски садржај, настаје нова стваралачка епоха.

Крај времена је, у том смислу, апсолутни крај, а ново време, у том искључивом смислу, апсолутна новост. Јер крај није само крајња тачка историјске сфере, него и продор Христове вечности. То је конкретна, временско-надвременска стварност историјског Исуса који је у једној злој историји распет и васкрсао, а сад се, као Господ времена (историје) открива на крају времена. Парусија је испуњење Божијег плана: крај старог и почетак новог света.

6.

Близина Парусије. — Кад ће Господ поново доћи — важно је есхатолошко питање. Поставила су га, веома живо и заинтересовано, још припадници првог поколења Цркве. Они, прожети есхатолошком светлошћу, страсно очекујући други долазак, помишљали су да ће се Христос одмах вратити исто онако као што се изненада узнео на небо (Дела ап. 1, 11). Солуњани су у томе нарочито предњачили и претеривали мислећи да не треба ни радити, да је сваки физички рад излишан, кад је Долазак сасвим близу, у чему их Апостол исправља: „Јер чујемо да неки неуредно живе међу вама, ништа не радећи... Таквима заповедамо и молимо их у Господу нашем Исусу Христу да мирно радећи свој хлеб једу (II Сол. 3, 11—12). То је могло, формално узев, да делује разочаравајуће, али, суштински узев, нема разочарења. Питање, правилно узев, није само о хроносу Доласка, него, много више, о његовој каквоти, а тиме, у правом смислу и о самој близини Доласка, јер, непосредност Доласка не значи искључиво темпоралну близину, на коју је Христос упозорио „да о дану томе или часу нико не зна, ни анђели који су на небесима, ни Син. до Отац“ (Мк. 13, 32), него је, превасходно, реч о суштинској близини Парусије. Христос говори о немогућности датумског знања Доласка, а не о суштинској његовој извесности и близини. Суштински Долазак је сасвим извештан и близак.

Други долазак ће наступити кад наступи вечно Царство Христово. Час Доласка је повезан са часом настанка тога Царства, „када ће царство света постати Царство Христово“ (Откр. 11, 15). Квалитативно Парусија је отпочела наступањем Царства Божијег у Христу (као и у онима који су у Христу, Цркви). Сама чињеница спасења Божијег у Христу открива тајну есхатолошког Доласка, „показавши нам тајну воље своје, по доброти својој коју унапред показа у њему за уредбу свршетка времена“ (Еф. 1, 9—10). Делом Христовим и доживљавањем тога дела од стране верујућих, тј. Цауством Божијим, разрешава се, садржајно, у оквиру времена, тајна наступања Парусије. Сам час тога наступања, према томе, није више пука нада, нео-

дређена и неизвесна утопија, но сасвим одређена и извесна стварност. Тај час је као почетак дошао. У будућности ће се, у пуном остварењу, догодити оно што се у прошлости, у ужем остварењу, већ почело догађати. „А кад га упиташе фарисеји: кад ће доћи Царство Божије? одговарајући рече им: Царство Божије неће доћи да се види; нити ће се казати: ево га овде или онде, Царство Божије је унутар у вама“ (Лк. 17, 20—21). Царство је овде означено као лични доживљај, али и као остварење дела Божијег, односно долажење Христа у онима који у њега верују. Царство је, у том смислу, већ настала (односно отпочела) ситуација. Главно се већ догодило, а само хронолошко наступање Парусије, према томе, претстоји сасвим поуздано. Постојећа, у многостручности, констелација у човеку и свету не може да измени започети исход. Час датумског Доласка, истина, није познат, али он, на основу онога што се догодило, сигурно и „ускоро“ претстоји. Ово претстојење се мора сазнати; без овога увиђања људи би постали слепи и тупи за оно што долази, слично предпотопском свету, о чему је речено: „Јер као што је било у време Ноја, такав ће бити и долазак Сина Човечијег. Јер као што пред потопом јеђаху и пијаху, жеђаху се и удаваху до онога дана кад Ноје уђе у ковчег, и не схватише док не дође потоп и однесе све, тако ће бити и долазак Сина Човечијега“ (Мт. 24, 37—39).

Ако се главно у погледу Другог Христовог Доласка, по суштини и каквоти, у есхатолошком прескоку, већ догодило, какав онда има значај наше очекивање онога што тек треба да дође? Можемо ли бити немарни и равнодушни у погледу датума и часа тога Догађаја? Не. Чекање, од самог почетка црквене историје, добија нарастајући значај: јер окончање онога што је у средишту историје отпочело постаје сада, када се ближи крај историје, још напетije. Очигледношћу онога што се већ догодило и зрењем човечанства за улазак у надисторију хришћанско чекање се разликује од јудејског (и сваког од њега потеклог, адвентистичког, хилијастичког) очекивања. Централни смисао чекања није усмерен као у јудаизму и његовим дериватима само ка будућности, (увек неизвесној) него и ка прошлости, управо ка средишту времена. Треба стално имати у виду ову централност есхатолошког Ваплоћења Бога, Христов историјски долазак у свет постао је не дамо смисаони, него и временски стожер надисторијског Доласка. Други долазак је есхатолошка последица онога што се догодило у Првом.

Време Другог доласка, датумски, није познато, али знаци који га наговештавају — јесу. У Библији се наводи обиље тих знакова, који се, у главном, могу свести на набујалост добра и зла у свету, њиховом зрењу за жетву Краја. „Од смокве научите се: кад гране напуне и олистају, знајте да је близу лето, тако кад видите све ово знајте да је близу (Долазак), пред вратима“ (Мт. 24, 32—33). Биће, тада, велике пометености у људима и сукоба међу њима. Љубав ће ослабити и мржња нарасти. Лажна учења и антицрквене идеологије преплавиће свет. „А када сеђаше на Гори Маслинској приступише му ученици насамо говорећи: кажи нам када ће то бити? и какав је знак твога доласка и свршетка века? И одговарајући Исус рече им:

чувајте се да вас ко не превари. Јер ће многи доћи у име моје говорећи: ја сам Христос. И многе ће преварити. Чућете ратове и гласове о ратовима. Гледајте да се не уплашите, јер треба све то да буде (Мт. 24, 3—6). „Али у те дане сунце ће се помрачити и месец своју светлост изгубити. И звезде ће спадати с неба и силе небеске покренути се. И тада ће угледати Сина Човечијега где иде на облацима са силом и славом великом“ (Мк. 13, 24—26). „Сва зла устаће против сваког добра, и свеколико добро против свеколиког зла: свеколико добро биће оличено у Богочовеку Христу, а свеколико зло у Антихристу... Грехољубље и злољубље, а кроз њих самољубље, ствара ратове међу људима, међу народима, међу царствима“.⁴⁵ Ове знаке треба схватити реално (у смислу есхатолошке реалности), али их ипак не треба увек разумети буквално (географско-историјски), јер такво тумачење садржи опасност произвољности, што је мутни извор лажних учења о Другом Доласку Господа. Конкретност и симболичност у Православљу су неодвојиве, јер символ је згуснута стварност. О чему се ради? О томе да постоји унутарња следственост и веза између светских (као и индивидуалних, психолошких и етичких) збивања и њиховог симболичког сазревања ка Крају. Знаци који се јављају и могу се као такви препознати доприносе смислу Доласка. Свет у времену је драма свршетка. Знаци су конкретни догађаји који садрже и симболичку вишезначност тајне. Знаци значе да се кроз историју (у току времена) савршава тајна метаисторије, надвремене есхатологије. Ова тајна прожима историјске догађаје, али се не мора увек потпуно поистоветити са њима. Реч је о присутности надисторијског у историјском. Тиме су евентуалне заблуде у одређивању тачног дана и часа онемогућене. Не ради се овде само о временском ближењу Доласка, премда се, наравно, и о томе ради, но пре свега о сазнању и осећању да смо ми већ (од Христа) у новом временском мерењу и тиме сасвим близу, све ближе, Парусији (I Петр. 3, 9).⁴⁶ Близина се, премда хронолошки неизвесна, пројектује на временску меру: што је семиотички (знаковно) „близу“ то је и хронолошки „скоро,. У ствари ближе је сад, кад се знак појавио, него раније, док знака није било. „И ово тим пре што знате време да је већ час да устанемо од сна; јер нам је сад спасење ближе него кад поверовасмо“ (Рм. 13, 11). „Током времена постојећи живот се исцрпује, а живот будућег века постаје нам све ближи“.⁴⁷ Сам живот, по Златоусту, исцрпљивањем својих позитивних могућности, троши се и, тиме, сазрева за коначно разрешење у вечности. Кад живот изгуби стваралачку моћ, бива опустошен кризом и бесмислом. Парусија долази као окончање хаотичног историјског времена Сви векови по речима видовитог песника Пастернака, долазе у на ручје Христа.

Близина Парусије упозорава на етичку будност, јер ће „дан Господњи доћи као лопов по ноћи (изненада)“ (I Сол. 5, 2). Тај дан

⁴⁵ Архим. Јустин, Тумачење Св. Ев. по Матеју, с. 363—465.

⁴⁶ Св. Златоуст, ib., с. 573.

⁴⁷ Св. Златоуст, ib. с. 573.

ће наступити хитро као муња: „Јер као што муња излази од истока и сине до запада, тако ће бити и долазак Сина Човечијега“ (Мт. 24, 27). Треба, значи бити спреман. Ради етичке спремности знаци се и дају. Знаци су опомене за духовну будност. У Христовој причи о мудрим и лудим девојкама које очекују женика та се ситуација живописно илуструје: кад се Он појави мудре (спремне) иду са Њим у брачни двор, а луде (неспремне) остају на пољу. Мудрост (спремност) је видовита за знаке времена, а лудост (неспремност) је за њих слепа. „Шта је земаљски живот? Ништа друго до припрема за вечни живот. Живот на земљи је непрекидно спремање за живот на небу. То спремање се врши помоћу небеских врлина. А то су еванђелске врлине које је људима објавио Цар неба, Господ Христос, сишавши на земљу и поставши човек. Од тих врлина душа се онебеси, омудри и постане достојна Небеског царства. Без небеских врлина душа човекова залуди и сасвим полуди; то јест огрехови се, озли, опаклени, и одлази у пакао где нема ни Бога, ни Царства небеског. Јер само божанско и Божије вуче и одводи Богу, Царству Божијем, а грех и зло су нешто ђаволско и ђавоље; зато и одводе ђаволу, царству Сатане. То је логично и за земаљску логику“.⁴⁸ Нагла- сак у свим новозаветним есхатолошким текстовима стављен је на потреби припремања за Долазак Исуса Господа. Такве су, веома из- разите приче: о талентима (Мт. 25, 14—30), о пшеници и кукољу (Мт. 13, 24—30), о рибарској мрежи, и др.. Јер Долазак ће неумитно открити и оценити тајну људских срца и збивања историје. „Зато не судите ништа пре времена, докле не дође Господ који ће и освет- лити што је сакривено у тами и објавити намере срца, и тада ће бити свакоме похвала од Бога (I Кор. 4, 5). Али Христос о овоме није говорио само у причама и сликама, него, парадигматички, и самим догађајима Свога земаљског живота. Догађаји су поуке о близини Парусије. Такви су на пр.: улазак у Закејеву кућу (Лк. 19, 2—10), позив упућен Левију Алфејеву (Мк. 2, 14—17), прање ногу ученици- ма (Јн. 13, 4—10), и др.. „Догађаји земаљског живота Христовог стоје у служби проповеди *Есхатона*“.⁴⁹ Живот Господа Исуса је про- повед и доказ да живот има смисла у рају. Христос није само про- поведао о Дану Господњем, него је Он сâм тај долазећи Дан. Све је у Христовом животу и раду усмерено да се обзнани у Последњи дан, како би, заволевши га, узели учешће у наступајућем Царству Божи- јем. „Пазите, стражите и молите се Богу; јер не знате кад ће време (*Доласка*) настати.“ (Мк. 13, 33). „Што нам је ближе цар, тим пре тре- ба да будемо спремни за његов дочек. Што је ближа награда, то треба боље да ревнујемо у врлинама. Тако чине они који се утркују (на олимпијадама); кад се приближе циљу и добитку награде, са ве- ћом ревношћу напрежу своје последње снаге“.⁵⁰

⁴⁸ Архим. Јустин, *ib.*, с. 477.

⁴⁹ G. Stählin, *Die Gleichnishandlungen Jesu*, Kassel, 1953, s. 9—22.

⁵⁰ Св. Златоуст, *ib.*, с. 573.

*

* *

Парусија је свршетак историје и почетак надисторије, вечности. Све се креће ка томе свршетку. Други долазак окончава време као историју и отвара вечност као надисторију. Чаура старог еона прска да би његово језгро ушло у круг нове стварности. „Свет мора да уђе у такву високу стварност, у такво целосно време, у коме се решава проблем индивидуалне човекове судбине и њен трагични сукоб са оветском судбином“.⁵¹

⁵¹ Берђајев, *ib.*, с. 225.