

ЖП
41416

Теолошки потледи

ВЕРСКОНАУЧНИ ЧАСОПИС

БЕОГРАД 1988.

ГОДИНА XX.

БРОЈ 1—2

Протојереј Божидар Мијач

ЕСХАТОЛОГИЈА (НАУКА О ПОСЛЕДЊИМ ЗБИВАЊИМА ИСТОРИЈЕ)

Предговор

Есхатологија (од грчке речи есхата = крајњи крај) је теолошка наука о последњим данима (стварностима, збивањима), али не само у темпоралном (мада то пре свега), но и у егзистенцијалном смислу. *Есхатон* почиње на земљи а продужава се и завршава на небу. Ради се о будућности која обухвата и садашњост. Садашњост је темељ вечног живота (I Тим. 6, 19). Оно што сада јесте и оно што на крају долази тесно је повезано, чини целину. Без аспекта крајње будућности садашњост би губила свој смисао, као и обратно: сама будућност без садашњости била би апстрактна и без корена. Будућност је, у ствари, откривање, али и испуњавање садашњости.

Тема се, према томе, не може обрађивати искључиво као посебни трактат о за-гробном животу, што се у схоластичким уџбеницима често чинило, изоловано од пред-гробне ситуације, но у небо-земној перспективи. Земаљске ствари се сагледавају *sub specie aeternitatis*. Корен последњих ствари је у оностраности (живљењу и раду, врлини и греху). Оно што ће доћи, у неком виду и степену, присутно је у овоме што је дошло. Треба отворити и изоштрити вид за сагледање положаја у коме смо и у коме треба да будемо.

Есхатологија, овако зачета по преимућству је мисионарска наука, апостолски проповедни зов: да се у времену уподобимо и прилагодимо надвременом доласку Царства Божијег. Живот на земљи, има циљ да се достигне васкрсење из мртвих у Христу и да се уђе у нови свети живот Божији, као што о томе (парадигматички) каже Апос-

тол: „Све држим за штету према преважноме познању Христа Исуса Господа свога, кога ради све оставих, и држим све да су трице, само да Христа добијем, и да се нађем у Њему не имајући своје правде која је од закона, него која је од вере Исуса Христа, правду која је од Бога у вери; да познам Њега и силу васкрсења Његова и заједницу Његових мука, да будем налик на смрт Његову, да бих како достигао васкрсење мртвих“ (Филипљ. 3, 8—11).

Излагање је овде, у основи, тумачење библијске вести о Есхатону у духу православног црквеног Предања. Божанске истине не можемо достићи човечанским напором на рационални начин нити их исхитрити из неке, било које, литературе, него се, увек изнова, морамо сами суочавати са откривењем Божијим у Писму, које је не само аутентично литерарно сведочанство о догађају искупљења у Христу, него, потенцијално, и форма тога догађаја *in actu*. Свето Писмо је надахнуто Св. Духом и као такво вечно актуелна и неприкосновена реч Божија, која, како истиче С. Булгаков, „указује да има у себи непосредно самосведочанство, *efficacitas*, своје богодухновености“. Не ради се, значи, о томе да ми нешто кажемо о речи Божијој, чиме би се ставили изнад њене суверености, но да она, преко нашег тумачења, каже нешто о стварима које испитујемо. Наша гносеологија је теономна, могућа је само у оквиру Цркве и вере. Зато је моја улога у овом излагању, премда не сасвим споредна, ипак само посредна, у тежњи и молитви да се Реч њоме послужи, као, по Псалмистовом искуству, што се „мајстор хитрописац“ служи „трском писарицом“.

Из овакве карактеристике излагања следи очекивање пријема на који би спис могао наићи: ако се некоме буде свиђао, то ће му се свиђати реч Божија у њему; али и: ако се некоме не буде свиђао, то му се неће свидети Реч. А једних и других биће, надам се, доста, јер Христос је то предвидео: „Светлост дође, на свет, али људима беше милија тама него светлост; јер њихова дела беху зла. А ко истину чини иде ка светлости, да се виде дела његова, јер су у Богу учињена“ (Јн. 3, 19—21).

Мислим да овај рад може да изиђе у сусрет многим интересовањима савремених људи за смисао и крај човека и света, који је у последње време порастао и попримио широке размере. Настало је разочарење у исцрпљени рационализам, који, у своме материјалистичком виду, нема у себи стваралачке и оријентационе моћи. У таквој ситуацији, и због недовољне црквено-теолошке обавештености, настају квази-религиозне странпутице: спиритизам, сектанство, неогностицизам, окултизам, парапсихологија и др., због чега православна теологија има хитан задатак да одговори на захтеве времена у том погледу и да, насупрот лажним, пружи истиниту богочовечанску науку о последњим збивањима, чему и овај спис жели да доприне се на што је могуће сажетији, савременији и приступачнији начин.

I

САВРЕМЕНА ЧЕЖЊА ЗА ВЕЧНИМ ЖИВОТОМ



Време, испуњено релативним и често пустошним садржајима, није себи довољно, него је, и по самој природи таквог стања ствари, устремљено према вечности која се очекује и која долази, према Дану Господњем, у коме ће се разрешити сви животни временски проблеми. Сада кад Свети Дух делује у Цркви и свету, свако створење, под Његовим дејством, свесно или несвесно, чезне за коначним откривењем и остварењем Христове вечности, што је, у повишеној мери, и прекупација савремених људи.

1.

Чезња (и потреба) за вечношћу има чврсти црквено-откривенски, али и научно-емпиријски (као и животно-практички) темељ. Свет као космос (човек и природа) је у своме садашњем виду пролазан; имао је почетак, па ће, по Божанској логосности као и логици ствари, имати и крај (Мт. 1, 18). Зато Св. ап. Павле може аподиктички да тврди да ми „овде немамо града (станишта) који ће остати, него тражимо онај који ће доћи“ (Јевр. 13, 14). Човек на земљи је, значи, пролазник који стреми (треба да стреми) ка своме коначном исходишту, вечном животу, новоме свету Божијем: „Чекамо по обећању Његовом ново небо и нову земљу где правда живи“ (II Петр. 3, 13). „Кроз све своје промене и мене твар хита своме завршетку. Кроз све дане и ноћи људи, а са њима и за њима и читава творевина, хитају Последњем Дану у који ће се завршити тајна овога света и историје људске. Сви дани као бели потоци и све ноћи као црни потоци ломе се и пробијају кроз урвине и гудуре постојања носећи сва бића ка Последњем Дану у који се морају слити и завршити свој ток. Све што је живело и живи у кавезу времена мора ући у тај последњи дан и искрцати се на његову обалу. Нема никог и ничега што поток времена, јурећи, коритом простора, неће се улити у тај последњи дан“¹ Човек и свет су, дакле, са гледишта вечности у своме спољашњем (рационално једино докучивом) виду привремено трајање од данас до сутра. Апостол Павле, констатујући ту привременост, упозорава да се треба ослободити од претеране привржености овоме свету и окренути према вечној стварности

¹ Архим. Јустин Поповић, *Догматика*, III, Београд, 1978, с. 745.

која долази: „А ово говоримо, браћо, јер је (остало) време прекраћено, да ће и они који имају жене бити као они који немају; и који плачу као који не плачу; и који се радују као који се не радују; и који купују као који су оскудни; и који овај свет употребљавају као који га не употребљавају: јер пролази обличје овога света“. (I Кор. 7, 29—31). Све у овоме пролазном свету тече и иде своме крају. Зато је поред осталог целисходно да сва бића неутоливо чезну за вечним животом, за оним светом Божијим који долази, што је утврђено и васеленским разумом Цркве у Символу вере, где стоји: „Чекам васкрсење мртвих и живот будућег века“.

2.

Чекање, као немирење са пролазношћу и смрћу, није увек правилно умерено, што се, претежно, креће у два супротна, али скоро подједнако погрешна, правца; и то:

а. *Тежња да се људски живот на земљи, по могућности, биолошки продужи и овековечи.* На тој основи ничу материјалистичке филозофије и погледи на свет. Верује се у чаробну моћ науке, нарочито медицине и парамедицине и у њихов развој се улажу велика средства. Наравно, то је велика заблуда, јер пролазност и смрт нису биолошког, него, по својој узрочности, преховног карактера. Грех је директни узрочник смрти. „Кроз једнога човека дође на свет грех, и кроз грех смрт“ (Рм. 5, 12). Смрт се догађа у сфери односа према Богу, због непоковавања Његовој светој вољи као извору вечног живота: грех разара правилни однос ка Богу и води у смрт. Прародитељски грех је наметнуо свеопшти закон смрти, коме подлежу сва људска бића (као и од њих зависна твар). Смрт, није искључиво биолошки крах, него има дубоки извор у отпадији од Бога. Дакле, у Христовим чудима васкрсења из мртвих и исцелења очитује се ова узрочност (Мт. 5, 7; Лк. 4, 34). Болест, као претходница и знак смрти, разголити ову појаву. Смрт је, према томе, у крајњој линији, последица греха, и не може се на чисто медицински (или парамедицински) начин отклонити. Ова биологијска оријентација, пренебрегавајући грех као узрок смрти, има, наравно, негативне етичке последице. Њене присталице живе у свету тупо и нерасудно. Њих изобличава, али хоће и да поучи, Христова прича о богаташу и Лазару (Лк. 16, 19—31), где је у лицу богаташа насликан тип човека који се узда „само у овај свет“, и који, због тога, после телесне смрти, умревши духовно и пре ње, допада вечних мука у паклу, тј. у вечној смрти.

б. *Пасивно ишчекивање вечности као преливање у неки бољи будући живот.* Тој заблуди подлежу нарочито разне секте и покрети хилијастичког и адвентистичког смера. Грешка овде није у самом ишчекивању (напротив, чекање је само по себи, као што смо видели, исправно), него, пре свега, у једностраности и пасивности тога чекања и те наде, као и фантастичној радозналости са којом то чине. Њихово учење је, поред све мистичности, по Апостоловој тер-

минологији, „телесно мудровање“ (Рм. 8, 6), произвољна спекулација, која се спотиче, поред осталог, на питању Другог Христовог доласка (вечности која ће тим чином наступити). Долазак вечности је по њима искључиво ствар скоре, а ипак неизвесне, будућности, при чему се превиђа основна чињеница да је вечност са Првим Христовим доласком у телу, већ, пролептички, отпочела. Централни догађај чекања, наиме, није у самој, фаталистички схваћеној, будућности, како они мисле, него баш у прошлости, односно у средишту времена, у факту Христовог искупитељског дела, Крсту и Васкрсењу, којим је већ отпочело Царство вечности као Царство Божије на земљи, што је, изричито, забележено, поред осталих новозаветних текстова, у Лукином еванђељу: „А кад Га упиташе фарисеји: кад ће доћи Царство Божије? одговарајући рече им: Царство Божије (док траје овај еон) неће доћи да се види; нити ће се казати: ево га овде или онде! јер гле Царство Божије је унутра у вама“ (Лк. 17, 20—21). Царство је сад, као духовна стварност, скривено у душама верујућих и, на тај начин, већ наступило (односно: отпочело да наступа), док ће се његова пунота објавити и успоставити у Последњи Дан. Одлучујући тренутак у погледу настанка те вечности догодио се већ и његово испуњење, према томе, стоји у очигледној довршености, због чега чекање постаје напетије, али је очајничка паника која обухвата сектанте излишна и неозбиљна, и води, у практичном животу, у бегство од стварности актуелног времена, у одбијање суочавања са његовим окрутностима. У основи оваквог очекивања стоји покрет душе који се одвојио од фактичког историцитета који јој изгледа несавладив, бежање у својеврсну религиозну утопију, која пориче, на свој начин, конкретност дела спасења у Христу.

Али ипак сама тежња да се живот биолошки продужи и обесмрти, како уче материјалисти, као и само фаталистичко чекање долазећег Господа, како уче адвентисти, без обзира на погрешност, само по себи је психолошки карактеристично: сведочи да се немир људског срца у условима смрти и пролазности, као и у јаду и несавршенству света и живота, не може смирити док не нађе мир у Божијој вечности, што убедиво исповеда блажени Августин у својим чувеним „Исповестима“: „Створио си нас за Тебе, Господе, и немирно је срце наше док не почине у Теби“.

3.

Чежња за вечним животом, правилно црквено-теолошки схваћена, је много дубљи и садржајнији порив од онога који срећемо у поменутих правцима: не може се састојати у продужавању агоније смрти на биолошком плану, нити у пасивно-паничном ишчекивању на спиритуалистичком плану, него — у, повезаној са животом у Христу, делатности на, пре свега, унутарње-моралном плану. Човек као круна и врхунац створења Божијег активним учешћем је укључен у процес долажења вечног живота. Очекивање вечног живота се не састоји у продужењу времена овога живота нити искључиво у његовој пројекцији с ону страну историје, но у квалифику-

вању овога (садашњег) живота у односу према будућности, не ради се само о томе да се схвати трагика смртности или одгонетне будућност која ће у Христу наступити, но да се, још сад, живи од те будућности и прилагоди њој. Садашње живљење треба и само да приутоговљава, колико може, будућност која ће са Христовим Другим доласком наступити. Није довољно очекивати, него треба, у том очекивању, бити делатан. Главно тежиште тога активног чекања треба да стоји на моралној приправљености за улазак у вечни живот. Пошто је тај живот, као што смо видели, Првим Христовим доласком на земљи већ отпочео и његова пунота претстоји, то је тиме, увек актуелна ситуација моралне *погодности* сад постала сасвим акутна. Вечност је узела почетак и њена врата су отворена, те је час одлуке за улазак у њену стварност дошао, због чега евангелист Јован саветује и упозорава: „Зато, љубазни, чекајући ово старајте се да вас он (час долазеће вечности) нађе чисте и праве у миру“ (I Јн. 3, 14). То: бити „чист“ и „прав“ у етичком смислу — сада је главно. „Благо онима који творе заповести његове (Божје), да им буде власт на дрво Живота, и да уђе у град (вечности), (Откр. 22, 14). То улажење се догађа Божијим дејством, објективно (кроз свете тајне), али и нашим напорима, субјективно (кроз вршење воље Божије, у творењу заповести). Ова субјективна страна је за нас нарочито важна. Зато је у еванђељу речено: „Царство небеско се на силу (са усиљавањем) узима и силовити (ревнитељи) добијају га“ (Мт. 11, 12). У ово Царство не могу да уђу грешници (I Кор. 6, 9—10). Чежња, значи, треба да буде испуњена садржајем моралног усавршавања. Цео земаљски живот је у том погледу припрема за вечни живот. Али ту се не ради само о творењу Божијих заповести као искључиво аутономном наравном (етичком) чину (слично као код Канта), него о животу који се остварује с погледом на долазећу вечност у Христу. У пролазној земности треба живети од непролазне небесности. За вечност није погодан једноставно благонаравни (морални) човек, него онај који Христа чека, А Христа достојно чека, само онај који чекајући извршава Божије заповести. Сваки ко тако поступа може постати „човек Царства“, (Мт. 22, 2).²

4.

У наше време великих научних и техничких достигнућа, високог (у развијеним регионима) стандарда, од чега се очекивало разрешење многих егзистенцијалних проблема, чежња за вечношћу није ослабила, него се, напротив, повећала. Томе доприноси, поред увек присутних метафизичких разлога, извесна историјска зрелост сазнања да су људске могућности у лечењу од беде пролазности недовољне и да је грађење живота без Божанске перспективе — неуспело. Јади и конфликти бивовања нису престали, а осећање социолошких и других неправди, ма како се оне прикривале, постало је болније.

² J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, 1962, s. 176.

Разочарења постојећим приликама су дубока, што избија на површину, пре свега, у неким продорима књижевности и уметности, где се примећују апокалиптичке и мистеријалне црте. Замјатин, Хаксли и Џон Орвел у литератури, а Пикасо и (наши) Величковић и Бурић у сликарству — нису усамљени примери. Ови, још увек неодређени културно-уметнички токови, могу се запазити и у другим областима стваралаштва, нарочито у музици и филозофији. Ове, и сличне, слутње, иако још доста мутне и нејасне, драгоцене су као област чутва за оно што долази. Ту, иако се још не види јасно Пројавитељ, виде се неке пројаве вечности. Интелигенција 20-ог века беше до недавно у великој мери антирелигиозна или арелигиозна. Али то се превазилази. Већ француски надреализам био је знак прве побуне против „рационалистичке“ (у ствари атеистичке) концепције света (Андре Бретон и др.) Чак и нехришћани почињу трагати за религиозним погледом на свет. Егзистенцијализам садржи у себи такву тежњу. Заобилажење религиозне проблематике је само прелазни период.³

Наука данас, бар у неким највишим донетима, није више материјалистичка. Вулгарни материјализам, који сву стварност своди на материју, данас је у науци углавном превазиђен. „Надишавши материју која је, међутим, постала главни предмет науке, ми бивамо немоћни пред мистеријом, за коју је ова наука веровала да је може уклонити“.⁴ Говори се о онематеријализованом материјализму. Откривена је мистерија енергије, која је, на крају, духовна стварност. Утврђује се заједнички спас космоса и душе човекове. Природно-научне хипотезе Тејара де Шардена о „христификацији“ космоса, по којој ће Бог еволуцију космоса довести до ноосфере тј. човека као есхатолошког испуњења — карактеристично је за савремену жељ трансценденције у науци⁵. Наука, тиме, постаје тесно повезана са темељним ставом хришћанства о отелотворењу Бога, у материји (телу), што, у тој перспективи, постаје предмет истраживања. Природа (материја) може се спасти помоћу спасеног човека, јер је подвргнута трулеживости не својом вољом но због људскога греха (Рм. 8, 18—24). Наука, дакле, већ полаже неке хипотезе за есхатолошку визију читаве стварности.

Теологија, изазвана таквом ситуацијом, свесна апокалиптичког часа у коме се налази свет, и сама се ове више окреће есхатолошком аспекту: усредсређује се на актуелно созерцање сусрета са долазећим Господом. Она се изразито креће у есхатолошком смеру. Црквена проповед, с тим у вези, добија есхатолошки карактер. То је, свакако, одраз и црквене свести верника која се приближава оној из првих хришћанских времена када је очекивање краја времена било непосредно и живо. Превазиђене су саблазни црквено-теолошког историзма и рационализма и исцрпено поверење у стереотипну и шаблонску схоластичку доктрину, нарочито заступљену у римокатолицизму и протестантизму (али и у неким православним струјама под њиховим утицајем) да је апокалиптички процес изнутра довршен и да се још може пројављивати у апстрактним спери-

³ E. Schweizer, i. *Petrus Brief*, Zürich, 1942, s. 64.

туализацијама и морализацијама, или налазити примену у разним социјалним утопијама (као оној код Томаса Мора или, у наше дане, у оној коју, веома сензационално, инаугурише тзв. „теологија ослобођења“ у Латинској Америци и сл.). Некада владајуће, а затим често подражавано, учење Бл. Августина изнесено у његовом *Civitas Dei*) да се Царство Божије може остварити већ на земљи, није више утицајно. Данас смо у теологији много ближе учењу источних светих отаца (Св. Поликарпа, Св. Јустина, филозофа, Св. Иринеа Лионског, Св. Јефрема Сиријанца и др.) по коме неће бити раја на земљи, него треба чекати онај на небу (што укључује и чудесно преображење земаљског света).

5.

Српском црквеном народу, по мери вере, није туђа идеја о вечном животу као светлосној водиљи у земаљском животу.

Под окриљем Цркве народ Српски у лицу Св. Мученика Кнеза Лазара, определио се за хришћански хоризонт вечности и у времену. У једном нашем катихизису, (под насловом „*Нема лепше вере од хришћанске*“, чији су аутори епископ Данило Крстић и јеромонах Амфилохије Радовић, Београд, 1982), наведено је да се у битки на Косову против Турака (турских поробљивача) 1389 г. Св. Великомученик Кнез Лазар, заједно са својом христољубивом војском и народом, определио за Царство небеско, тј. Христову вечност уместо пролазног земаљског царства: за умирање са Христом у времену да би се живело са Њим у вечности, јер, како је то изразио народни песник, „земаљско је за малена царство, а небеско увек и довека“. То је косовско опредељење и косовски завет, то је савез који је народ склопио са Богом и запечадио га мученичком крвљу. „На Косову је Српски народ гласао душом за Царство вечности и то је било и остало једино његово право опредељење. Од онда сви Срби, верни том завету, постају народ Божији, Христов новозаветни народ, небеска Србија, саставни део новог Изабраног народа Божијег (Цркве као мистичког Тела Христовог)“, чиме се чежњиво иде у сусрет остварењу воље Божије „и на небу, као и на земљи“ Царству Христове вечности. У том опредељењу се не ради, дакле, само о једном историјском догађају, што би се могло схватити као неки пролазни очајнички претер (ексцес), него о припадности Христу на егзистенцијални начин; то је учешће у крсној жртви Христовој, страдању у Христу, које, у крајњој линији, долази из сукоба у коме овај (трешни) свет стоји према будућем свету Божије праведности. Ко живи у Христу, живи у жртви, слично као у Евхаристији (I Кор. 11, 26).

У светлости опредељења за Небеско царство треба посматрати сва трагична збивања у народној историји, па и, нарочито, садања. Јер Косово је као опредељење незалазно; сви ми, и увек, учествујемо у његовој динамици и трагичи, као што је то, збијено и патетично, изразио савремени песник: „Што Косово — до жртвена порта, у којој смо сви ми погинули давно прије но смо се родили (М.

Бећковић). Трагичност није мања данас него некада; можда је и већа. Света земља одређења, фактички и симболички, прекривена је геноцидом и бешчашћем од нових поробљивача. Чини се атак не само на просторе и физичке житеље, но и на, с тим у вези, световидовданску косовску оријентацију, напад на душу народа да се дезоријентише и скрене са пута Христове вечности (а, тиме, и са пута праве времености, јер само оно што је вечно има и праву временску вредност). Косово је било и остало, како је рекао Његош, „гдно судилиште“, где се непрестано пада и устаје: ко се ту усправља, усправља се за време и вечност; ко ту пада, пада за време и вечност.

Косово је велика хришћанска поука за обнову живота у Христу. Есхатолошка проповед Српском народу. Јер под ударима зла и неправди, у жртвеном отпору, настаје освешћење за смисао крсног пута, што је продукт живљења са косовским одређењем у души, његовој перспективи вечного (тј. правога, земаљскога и небескога) живота. Циљ је да се сваки пут изнова постане оно што се садржи у Завету одређења, свети народ Божији, који, у жеравичкој чежњи за вечним животом, Царством Божанске истине и правде, утире стазе Другом доласку Христа.

*
* *

Тако се, дакле, данас, више него у скоријој прошлости, разговетно или неразговетно, кроз сазнање или недоумице, под притиском проблема (често и безизлазних) земаљскога живота, као и језе пролазности и смрти, тражи, понекад и незнајући, Христова вечност, односно Христос као вечни живот. То је изразита чежња савремености. Јер Христос је решење времена и вечности, однос — времена у перспективи вечности. Ту и такву чежњу је у наше време, мислим, најчежњивије изразио, и сам патник христоискања и блаженик христоналажења, филозоф и литерата Бовани Папини у својој потресној „Историји о Христу“, где између осталог, у том вапају за Христом, каже: „Сада је дошло време да се опет јавиш свима нама, Исусе, и да овоме нараштају даш јасан и непобитан знак. Ти видиш нашу невољу; ти видиш до кога је ступња дошла наша мука; ти знаш колико смо бедни, колико смо ниско пали, колико смо очајни; ти знаш колико нам је нужна твоја помоћ, колико нам је потребан твој долазак. Дођи, појави се; отвори небо, расветли муњом са њега ноћ и таму која је земљу обвила; дај час твоје вечности... Потребан си нам ти, једино ти, и нико други. Ти си неизмерно потребан овоме свету у ово време. Нико други, нико од свих што живе; нико од оних што спавају у блату своје славе, не може дати нама, и нашој невољи оно добро које би нас спасло. Ти си потребан свима, чак и онима који те не знају, и тима више него онима што знају. Гладан замишља да му треба хлеба, а гладан је тебе; ожеднели мисли да би пио воде, а жедан је тебе; болесни заваарава себе самог да жуди за здрављем, а његова болест долази отуда што тебе

нема крај њега. Ко тражи лепоте у свету, тражи, и не запажајући то, Тебе који си савршена лепота; ко у својим мислима тражи истину, чезне, и не знајући, за Тобом који си једина истина коју вреди познати; а ко тежи за миром, тражи Тебе, једини мир у коме могу наћи спокојство и срца најнемирнијих. Сви они призивају Тебе и не знајући да те призивају, и њихов крик је низрециво болнији од нашега". Није ли ово, као рекапитулација оног о чему је овде била реч, блиско апокалиптичком трепету, који је љубљени Христов ученик Јован забележио на крају Откривења речима: „Говори онај који сведочи ово: да, доћи ћу скоро! Да, доћи, Господе Исусе“.

ЕСХАТОЛОШКА СИТУАЦИЈА СВЕТА

1.

Овај свет, који сад „у злу лежи“ (I Јн. 5, 19), из кога се због тога, чежњиво и напрегнуто, тражи излаз у есхатону, створен је од Бога савршеним. „Све што је створено беше веома добро“ (I Мојс. 1, 31). Хармонија и премудрост прожимали су створену стварност, космос. Природа је била рај. Лепота која се и сад може запазити у природи — само је бледи остатак њене првобитне красоте. Човек, као врхунац творевине Божје, који је створен „по лику Божијем“ (I Мојс. 1, 27), није имао никаквих недостатака ни физичких ни духовних; био је одраз Божанске премудрости и љубави, због чега га је Бог учинио господарем над створењима да буде „господар од риба морских и од птица небеских и од стоке и од целе земље и од свих животиња што се мичу по земљи“ (I Мојс. 1, 26). „Као права последица божанске љубави, свет који је добио битије од Бога — морао је бити жив одраз те премудре творачке љубави. Није се могло наћи у њему никаквог безпоретка и хаотичности ни у изванчовечанској природи нити у животу човековом, као ни у сфери њихових узајамних односа. Из руку Творца све је произишло у најбољем и савршеном виду“ (6) Важно је, значи, запазити и утврдити да савршенство космоса произлази из савршенства Створитељства, да је све саздано Логосом, који је постао човек — Господ Исус Христос. „Јер је од њега и кроз њега и у њему све“ (Рм. 11, 36). У посланици Колошанима ово „све“ се ближе рашчлањава: „Јер кроз њега би 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 крозањ и зањ сазда“ (1, 16—17; Јевр. 1, 2—3). Створен из ничега, као *productio creationis ex nihilo*, свет је имао могућност да остварује вољу Божју и достигне есхатолошко успунење.

Тиме, створитељским актом Божјим, свет ипак није постао божанска стварност. Створитељ је бескрајно другачији у односу на творевину. Али упркос разлици, нема ни потпуног одвајања између света и Бога, него стоје у трансценденталној повезаности, што обухвата и одређује све категоријалне садржаје света. Таква, теомина

⁴ Denis de Rougemont, *L'aventure occidentale de l'homme*, Paris, 1957, s. 130.

⁵ Teilhard de Chardins, *Der Mensch im Kosmos*, München, 1959.

⁶ Н. Виноградовъ, *О конечныхъ судьбахъ міра и человека*, Москва, с. 1.

структура је, поред осталог, подлога природног богопознања, као што 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). У створењу није само предочен факт Божјег дела, него и из тога резултирајућа зависност творевине од њега. Она стоји у зависном односу према Творцу. Никакви развоји, технички и други, не могу да измене ову зависност. Развој света је само варијабилитет онога што у њему као творевини Божјој већ постоји. Тај зависни однос, уколико је жив и успостављен, јесте она доброта створења, коју констатује реч Божја да је створено „све добро“. У доброти творевине огледа се моћ Створитеља. Као створен од Бога, и у зависности од Њега, свет није и не може бити суштиноски зао, али ако се та, таква, веза раскине, онда, живећи из себе самог, може пребивати само у греху.

2.

Тај раскид се догодио у прародитељском греху што је у Библији описано на пластични наративно-симболички начин (I Мојс. 3, 1—24). Зло прародитељског греха, као и сваког греха, јесте бунт против божанског поретка зависности створења од Створитеља. Драма греха је у одвајању од Бога (Ис. 24, 5—48, 8; Јер. 3, 20; Јез. 16, 59; Ос. 3, 1) и подпадању под власт злих сила (Јн. 8, 44; I Јн. 3, 8). Први људи су прекршили Божје заповести и тиме се удаљили од Бога. Помрачено је човеково биће тако да је човек постао бегунац и недостојан Бога што се види из описа како Бог, после прекршаја заповести, тражи изгубљеног Адама и пита: „Адаме где си? А он рече: „чух глас твој у врту, па се поплаших, јер сам го те се сакрих“ (I Мојс. 3, 9). Овде се, пре свега, види помраченост ума којим већ не може да зна свудаприсутност Божију, а, затим, настајање дистанце између човека и Бога. Одвраћање од Бога и кидање заједнице са Њим имало је за последицу разне невоље и смрт“. У зноју лица свога јести ћеш хлеб свој, док се не вратиш у земљу из које си узет“ (I Мојс. 3, 19). Човек је грехом за собом повукао и природу, која иде за човеком, као што каже Апостол да се „твар покори трулеживости“ (Рм. 8, 20). Земља је, тиме, ушла у круг греховног проклетства: „Земља да је проклета с тебе; с муком ћеш се од ње хранити до свога века“ (I Мојс. 3, 17).

Прародитељски грех, као што видимо, има далекосежне и универзалне последице. Тај универзални каузалитет ап. Павле је олицетворио у Адаму истичући да „као што кроз једнога човека дође на свет грех, и кроз грех смрт, тако и смрт уђе у све људе, јер сви сагрешише“ (Рм. 5, 12). У Адаму су, на божански творачки начин, заступљени сви људи као и сва твар. Па је, према томе, погрешила у њему људска природа (и сва природа). Бл. Августин сматра да је Адамов грех хабитуелни преступ човечанства и да је људски род тиме постао *massa damnata* (De civ. Dei, 21, 12). Адам је, по Августину, представник човечанства. Прародитељски грех је негативни ток живота који одводи од Бога као Извора живота. То је друти, безбожни, начин живота, коме су подложни сви људи. О овој теми у

„Холанском Катихизису“ се добро констатује: „Знамо добро да то нису описи неких одвојених историјских чињеница. Ти догађаји дубље залазе. Описи су заправо симболи којима се описује срж људске историје, и прошлости и будућности. Адам је (општи) Човек. Каина можемо наћи на страницама наших новина, али и у своме срцу... Поглавља 1—11 *Књиге Постања* износе основе односа сваког људског живота с Богом“.⁷ Грех је постао етичко-социјално стање, стихија свакидашњег живота. „Јер кад познаше Бога, не прославише га као Бога нити му захвалише, него залудеше у својим мислима, и потамње неразумно срце њихово. Кад се грађаху мудри, полудеше, и заменише славу вечнога Бога сликом смртнога човека... Зато их Бог предаде у покварен ум да чине што не ваља, да буду напуњени сваке неправде, нечистоте, злоће, лакомства, пакости; туни зависти, убиства, свађе, лукавства, злоћудности, шаптачи, опадачи, богомрси, силеџије, хвалише, поносити, измишљачи зала, непокорни родитељима, неразумни, невере, нељубавни, непомирљиви, немилостиви“ (Рм. 1, 21—31). Моћ греха је, значи, тако велика да обухвата читаво психо-соматско биће човеково и чини га својим робом (Рм. 6, 16—20; Гал. 3, 22).

Шта је, узрок овако схваћенога греха? Претпоставка да је Ђаво, на примамив начин, преварио прве људе и тиме их навео на преступ Божје заповести, како је описано у I Мојс. 3, 1—3, не може се, као што смо напоменули, буквално схватити, јер би то значило да је Ђаво, односно у крајњој линији Бог који је творац и духовног света, узрок греха, што противречи самој логици стварања као и бићу Бога. Ђаво је, као што се и из описа јасно види, вешти подстрекач, који не принуђава него само наводи и заводи на грех. Неприхватљиво је и гностичко-манихејско учење по коме се, дуалистички, материји као супстанци приписује зло. Још су Климент Александријски (Strom. IV, 26) и Ориген (Contra Cels. IV, 66) са јаком теолошком аргументацијом оборили ово мишљење истичући да се грех не може истоветити са материјом, јер Бог је и материју створио добром. *Извор прародитељског греха је, како уче свети оци, у злоупотреби слободе, у одлуци воље против Бога.* Грех је првенствено квар воље, при чему се, ипак, не може антропоцентрично објаснити, него искључиво у односу према Богу. „Сва трагедија бића јесте трагедија унутрашњег слободног односа између човека и Бога“⁸. Уместо испуњења свог бића у Богу, актом слободне одлуке против Бога, настало је човеково растварање у злу. Ова зла аутономија Адама грешника није се свела само на њега лично, него по онтолошкој повезаности читавог космоса, простире и на сав свет (најпре на друге људе а потом и на сву природу). Лични греховни акт погађа целину, чиме се опровргава наивни јудаистички пелапијанизам (који је, у разним варијацијама, још увек доста присутан у теологији), по коме је Адамов грех лични преступ и, само, рђави (заразни) пример, док је људска природа добра и није обухваћена њиме, те има сопствене могућности за исправљање и усавршавање. Такав наивни оптимизам је скроз погрешан. Напротив, космос је по човековом настроје-

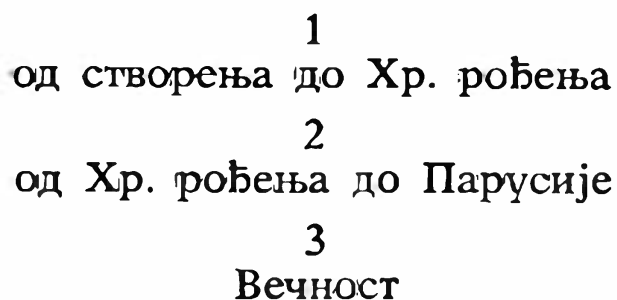
⁷ Нови Катехизам, прев. с низоземског, Загреб, 1970, с. 308.

⁸ Н. Берђајев, *Смисао историје*, прев. с руског, Београд, 1934, с. 221.

њу постао сасвим негативан. Свет је, на тај начин, изгубљен и стоји на удару гнева Божјег (Рм. 1, 18; 3, 21; 26). Ситуација света без Бога је апсолутно безнадна и може се оквалификовати као сфера неморала и безбожја, као што реч Божја тврди: „Ниједнога нема праведног; ниједнога нема разумног, и ни једнога који тражи Бога; сви се уклонише и заједно неваљали посташе: нема га који чини добро, нема ни једнога циглог. Њихово је грло гроб отворен, језицима својима варају, и јад је аспидин под уснама њиховима. Њихова су уста пуна клетве и горчине. Њихове су ноге брзе да пролију крв. На путевима њиховима је расап и невоља; и пута мирнога не познаше“ (Рм. 3, 10—16).

3.

Бог није препустио свет расулу греха, него је, кад је наступила „пунота времена“, интервенисао искупитељским делом спасења. Свет, било у злу или у добру, није неизменив, него подлежи развоју, колебању, и, тиме, чини периодичну историју, због чега је у Н. Завету добио име еон век. I Тим. 1, 17; Јевр. 1, 2; 11, 3)⁹ (У Н. Завету се оперише са три еона, периода, што се може графички преставити овако:



Кад је зло достигло свој зенит, наступило је време за нови Божји захват у ток историје. „А кад дође пунота времена (то плирома ту хрону), посла Бог сина свога јединороднога, који је рођен од жене и покоран Закону, да искупи оне који су под Законом, да прими посинаштво“ (Гал. 4, 4). Овде је јако наглашена реалност и, може се рећи, прагматичност Рођења Христовог као светско-историјског догађаја, али не као сплет човечанског производа у времену, него као чудесног дела Божјег промисла.¹⁰ У оваплоћењу Христовом отпочело је искупљење и спасење света. То је дело љубави Створитеља према створењу, о чему Писмо директно сведочи: „Јер Богу тако омиље свет да је и сама свога јединороднога дао, да ни један који га верује не погине, него да има живот вечни. Јер Бог не посла сина свога да суди свету, него да се свет спасе крозањ“ (Јн. 3, 16—17). Оваплоћени Син Божји није, дакле, био само Пророк, него и Спаситељ који устројава нови поредак праведности. Са Њиме и у Њему настао је нови ток живота ка Богу, насупрот староме току против Бога. Наступио је еон спасења.

Спасење је суверено дело Божје. Свет се не може спасти сам из себе и од себе, но из Бога и од Бога. Св. Атанасије даје о томе

⁹ Н. Виноградовъ, *ив. с. 3.*

једно логичко образложење говорећи: „Само је Творац оваплотивши се могао бити спаситељ рода људског победивши грех и смрт. Кад би Логос био створ (ктизма), и као такав постао човек, онда би човек и надаље остао оно што је био, не сјединивши се са Богом. Јер како би се створ могао преко створа сјединити са нествореним Творцем? Или, каква би помоћ била немоћнима од немоћних, када је и овима самимa нужна таква помоћ? ... Пошто је Логосом речено: земља си, и у земљу ћеш се вратити, то се, према томе, тим истим Логосом, и у Њему, врши ослобођење и разрешење од осуде“¹⁰ Христос је једини спаситељ. „Јер нема другога имена под небом данога људима којим би се ми могли спасти“ (Дела ап. 4, 12). Крстом Христовим помирен је свет са Богом, „умиравши крвљу крста његова, крозањ све, било на земљи или на небу. И вас који сте некад били одлучени и непријатељи кроз помисли у злим делима“ (Кол. 1, 20—21). Сви људи, јевреји и хришћани, као и цео космички и духовни свет, добитник је овога божанског помирења (Еф. 2, 16; II Кор. 5, 19). Христос је постао за нас „клетва“ да би ми имали „правду“ у Њему (да би се оправдали).

Искупитељско дело Божје има дубоке и далекосежне социјално-етичке последице. Њиме је настала нова стварност светости, могућност праведног живота. Са Христом је у овоме свету греха и смрти отпочео нови свет праведног живота. Христос је, у својој личности и делу, нови живот (Јн. 1, 25; 14, 6), у који, кроз веру, могу да учествују сви (Јн. 3, 16) и да постигну заједницу са Св. Тројицом (Јн. 17, 21), што ће се у пуноти обелоданити о Другом доласку (Јн. 14, 2; 12, 26; 17, 24). Тај живот се, у новонасталом еону, успоставља дејством Св. Духа. Примање Духа је битни знак новог доба (Јоил. 2, 28; Ис. 32, 14; 60, 22; Деела ап. 2, 28). Дух је одређујућа моћ свеколиког новог живота, који обликује морал и понашање, као што Апостол каже: „А плод је духовни: љубав, радост, мир, трпење, доброта, милост, вера, кротост, уздржање; на то нема закона. А који су Христови, распеше тело са страстима и жељама. Ако у Духу живимо, по Духу и да ходимо, да не тражимо лажне славе раздражујући један другога, и завидећи један другоме“ (Гал. 5, 22—26).

4.

Ситуација света је постала компликована. Нови еон је настао, али и стари још траје, што се испољава у његовом жестоком противљењу Царству Божјем (Мк. 1, 12—13; 4, 19; 13, 13). Праведници, који су „светлост света“, стоје у расејању, дијаспори, са онима који су у „тами“. Христос није дошао да успостави мир као компромис са злом у смислу латинске речи и појма рах и грчке ирини (правне и политичке сигурности, исхитреног хармоничког односа појединца са целином), него у смислу извршавања воље Божје, крозашта се успоставља мир са Богом и прави мир са људима. У том смислу Христос каже: „Не мислите да сам дошао да донесем мир на зем-

¹⁰ G. Mayer, *Galater = und Ephes Brief*, Gütersloh, 1920, s. 77.

¹¹ Св. Атанасије, *Contra arian. Orat. II*, s. 67.

љу; нисам дошао да донесем мир него мач. Јер сам дошао да раставим човека од оца његова и кћер од матере њезине и снаху од свекрве њезине; и непријатељи човекови постаће домаћи његови (Мт. 10, 34). „Мир се унесе када се отсече оно што је заражено болешћу. Једино се тако може сјединити небо и земља. Тако и лекар спасава остале делове тела кад отсече од њих неизлечиви део“ (Златоуст). „Христос је мач за све што је зло и грешно; отсекавши оно што је зло у човеку, Он исцељује оно што је добро у њему“.¹² Прави мир се односи на есхатолошко испуњење, *visio beatifica*, чему, у правом смислу, садашње одупирање Злу директно служи. Стање света, после Искупљења, није једноставно: ни онакво какво је било после стварања, потпуно савршенство, нити онакво какво је било после прародитељског греха до Христа, потпуно зло, него је постало двоструко: и зло и добро. Христос је усред греха и смрти засновао царство праведности и живота. Ново је дошло, али и старо још није нестало.

Христом је, значи, наступила етичка убрзана поларизација. У средини света је настала радикална подела. Постоји, а још више предстоји, борба добра и зла, Бога и ђавола, светлости и таме“. Сми-сао историје садржи се у открићу тих супротних начела, у њиховој међусобној борби и у коначном трагичном судару једног и другог начела“.¹³ Али се ту не ради о манихејском схватању борбе добра и зла као онтолошких, вечних супстанци Бића, већ је то, како каже Крамнер, „дуализам одлуке“, драма слободе у узајамним односима човека и Бога. Супротност према Богу не лежи у хабитуелном квалитету и пореклу света, јер је Логосом створени свет Божја својина (Јн. 1, 11), него у његовом држању према Богу. Човек је по своме опредељењу према Христу постао станиште позитивних или негативних моћи. Одлуком за или против Христа збива се преображај човековог бића, обликује се његова актуелна каквота. Бог не спасава свет насиљем. „Тајна (спасења) је не само тајна факта да се врши откривење Божје, но и факта да се врши адекватно откривење човечје воље“.¹⁴ Пунота спасења, на овај начин, улази у људско искуство. Људски космос је због свог негативног опредељења постао негативан. Овај етички дуализам се догађа без обзира да ли је свет тога свестан или није, јер је он, у већини, слеп () за догађај спасења (Јн. 9, 39—41): многи расуђују по „телу, а не по духу (Јн. 8, 15—16), живе у лажи, а не у истини (Јн. 17, 8; 32), пребивају у тами, а не у светлости (Јн. 1, 5, 10), имају смрт, а не живот (Јн. 6, 28; 8, 12). Шта више, свет више воли таму него ли светлост: „А суд је овај што видело дође на свет, и људима омиље већма тама него ли видело; јер њихова дела беху зла. Јер сваки који чини зло мрзи на видело и не иде к виделу да не покарају дела његових, јер су зла“ (Јн. 3, 19).

Карактеристика есхатолошког стања света није само изразита раздвојеност између зла и добра, него, и то нарочито, *појачаност њиховог дејства*. На њиви света бурно зру кукољ и пшеница, тј. зло и добро. Као да се жетва суда Божјег приближава, као да је већ

¹² Архим. Ј. Поповић, *Тумачење Св. Ев. по Матеју*, Београд, с. 308.

¹³ Берђајев, *ib.* с. 223.

пред вратима (Мт. 13, 24—30). Ту ситуацију је још Јоил дочаравао: „Замāхните српом, јер је жетва узрела; ходите, сићите, јер је тесак пун, каце се преливају; јер је злоћа њихова велика. Гомиле, у долини судској; јер је дан Господњи близу у долини судској“ (Јоил 3, 12—13). Оно што је у душама људским никло, нагло расте и ближи се зрењу, крају. То је физички и метафизички логично, јер из корена настаје плод, из почетка крај. „У најмањем је највеће већ делатно“.¹⁴ Оно што је потенцијално постаје реално. Раскрива се трагична драма света. Овај период (између Првог и Другог Христовог доласка, тј. наше време) је катастрофичан, пре свега у унутрини човековој, микрокосмосу, а до том, услед органске повезаности, и у спољашњем окружењу, макрокосму. Човек је корен свемира. Унутрина, психолошка преокупација, је хаотична и богохулна. „А они, као неразумна животиња, која је од природе на то створена да се хвата и коље, хуле на оно што не разумеју, и у погибли својој пропашће. Примајући плату неправде. Они мисле да је сласт частити се сваки дан; они су срамота и грех, који се хране својим преварама, једући с вама; имају очи пуне прељубе и непрестаног греха: прелашћују неутврђене душе; имају срце научено лакомству, деца клетве; оставивши прави пут, зађоше, и иду путем Валаама Восорова, коме омили плата неправедна; али би покаран за своје безакоње“ (ЈЈ Петр. 2, 12—16). „Чућете ратове и гласове о ратовима... Јер ће устати народ на народ и царство на царство; и биће глади и помора, и земља ће се трести по свету“ (Мт. 24, 6—7). Ради се о динамичкој перспективи зла овога времена, а не још о сасвим достигнутом зениту катастрофе. Све се збива у разним мерама и степенима, при чему, свакако, и наше време може се окарактерисати као једно од најкатастрофичнијих у историји. Безбожност раширена и неморал умножен. Духовни Армагедон је у замаху, а физички, почиње да тугњи. Ратови који су тек прошли и који још трају, тињају, да би се, можда, колико сутра са ужасом разбуктали. Гласови о ратовима — ту су: шта је данас читава светска политика него вегетирање између рата и мира, идење по рубу изнад језивог понора светске катаклизме. Зар се није јавно безакоње умножило и зар није љубав охладнела код многих? Природа у болном грчу као да прати безакоње света. Земљотреси и поплаве. Пустошни ветрови и буре. Болести, старе и нове. Смог. Нечувена и у до сада неслутеним размерама хемијска загађеност природне околине. Потрошачко друштво, у незајазивој похлепи, троши последње ресурсе и добра земље. Атомски смак стоји на помолу и својом црњином закриљава земаљске видике. Али над свим тим, реч Божја, као одраз и израз спаситељског дела Христовог, распростире своје зраке: да се заблуделима покаже пут Божји и да се изгубљени, безнадни и очајни, понова врате у Очев дом (Мт. 21, 28—31). Јер и дело Божје, у људима, усред и насупрот зла овога света, силно расте.

¹⁴ Берђајев. *ib.* с. 64.

¹⁵ J. Jeremias, *ib.* s. 152.

Кризна, и критичка, ситуација света има, поред многих негативних, и једну позитивну страну: да се, њом самом, лакше увиди и сазна безнаданост живљења у безбожју и потражи нада у Богу. Криза, колико сама по себи може, отвара очи за распознавање таквог стања ствари, у сваком случају припрема терен за сотериолошко дејство благодати Божје. Створење сад, у интегралним размерама, стење под притиском ништавила. „У средишту ништавности, исповеда јадима и испразношћу овога света намучени румунски књижевник Петру Димитриу, нашао сам милост Божју“. Немир неверника натопљен је обраћењем. Киркергард и Јасперс говоре о граничном стању треховне егаистенције и лому безбожних вредности. Људски немир припрема пут ка миру у Богу. То је она дијалектика страдања коју изражава Псалмист говорећи: „Дао си народу своме да позна љуту невољу. Подигни заставу за оне који те се боје, да утеку од стреле“ (Пс. 60, 3—4). Разочарење са постојећим може да води очаравању са оним што долази: „Чекамо мир али нема добра; и време да оздравимо, а где, страх. Признајемо, Господе, безаконје отаца својих, згрешили смо ти“ (Јер. 14, 19—20). „И ићи ће многи народи говорећи: ходите да идемо на гору Господњу, у дом Бога Јаковљева, и учиће нас својим путевима“ (Ис. 2, 3).

*
* *

Ова анализа есхатолошког стања света у светлости откривења Божјег није пука теорија него има практичко — халијеутички циљ: да помогне обраћењу Богу. Ако је свет пошао низбрдицом у пропаст а Бог му у Христу пружио руку спасења, треба ту доброту Божју прихватити и спасти се. Кућа овога соета гори — нека бежи од огња пакленог ко може да побегне. Тако баш реч Божја и каже: *бежати. „Кад дакле угледате гнусобу опустошења, о којој говори пророк Данило, где стоји на светом месту (који чита да разуме): тада који буду у Јудеји нека беже у горе; и који буде на крову да не силази узети што му је у кући; и који буде у пољу да се не врати натраг да узме хаљине своје“ (Мт. 24, 15—17). Ове слике, очигледно, истичу хитност и акутност спасавања из настале ситуације пропасти. Али многи, нажалост, ово неће схватити и прихватити. „И збива се на њима пророчанство Исаијино које гласи: Чућете и нећете разумети, гледаћете и нећете видети! Јер је Одрвенило срце овога народа, ушима тешко чују, и очи су своје затворили, да како не виде очима, не разумеју срцем и не обрате се“ (Мт. 13, 14—15).*

III

ЦРКВА — ПОЧЕТАК ЕСХАТОНА

Црква је, као што се донекле може видети из досадашњег излагања, тесно повезана са светом. Христос је својим искупитељским делом, крстом и васкрсењем, помирио свет са Богом (Еф. 2, 11—22) и постао Глава читаве творевине (Еф. 1, 21; Кол. 1, 15—16). Црква и свет су христолошки повезани и разликују се, поред оног што из тога произлази, по степену близине Христу. „Христос је глава Цркве и истовремено глава свих видивих и невидивих бића“.¹ Његово дело се преко Цркве распростире и на земљи продужава. Зато оно што се у Цркви догађа од одлучујућег је значаја за сва створења, као што каже Апостол: „Да се кроз цркву сад обзнани поглаварствима и властима на небу многоразлична премудрост Божја, по наредби векова, коју учини у Христу Исусу Господу нашем“ (Еф. 3, 10—11). Из Цркве, и заједно са њом (уколико је Њему угодно), Христос, без обзира на све отпоре и несвесности, влада светом.“ Ако трпимо са Њим, ћемо царовати (II Тим. 2, 12). Црква и свет нису два одвојена подручја који би стајали један поред другог или се можда само додиривали, него се та веза може представити као два концентрична Круга чији је заједнички центар Христос:

1. Та веза не значи истоветност. Степен близине Христу као средишту свесвега одређује *различност између Цркве и света*, која није само у просторном растојању, но и у духовно-верском квалитету. Веза је веома комплексна.² Повезаност цркве са светом изражава се у антиномији: док је с једне стране одвојена од света (I Кор. 7, 30—31), дотле је с друге стране солидарна са њим као створењем Божјим које треба да се преобрази у ново небо и земљу у којима „*правда живи*“ (II Петр. 3, 13). „Црква је оруђе Божје за спасење света“.³ Као таква она не може бити затворена у себе, у свој благодатни круг, но отворена према свету и заинтересована за оно што се и изван њених граница догађа у свим, па и чисто профаним, областима живота (држава, политика, култура, економија, наука и др.), као што се то, нарочито јасно, заступа и изражава у списима Св. Василија Великог и Св. Јована Златоуста. Они су се у својим списима, од стране Цркве, бавили и изразито светским стварима

¹ О. Cullmann, *Christus und die Zeit*, Zürich, 1946, s. 166.

² Булгаков, *ib.* с. 331—344.

³ Аквилонувъ, *Церковъ*, сл. Петербургъ 1894, с. 8.

на христолошким основама и под есхатолошким аспектима. На тој основи се у новије време заснива теологија проповеди тзв. социјалног хришћанства (Бухарев, Соловјев, Федоров и др.) Дејство Цркве простире се на све области живота, живота као космичког стваралаштва.

Црква није „од овога света“ (Јн. 17, 14—16), али, веома активно, јесте у свету (Јн. 17, 11), што њеним члановима, да би своју мисију ефикасније испунили, поред осталог, налаже да буду „прави и чисти, деца Божја без мање усред рода неваљалога и покваренога“ (фил. 2, 15). У Цркви се живи у сазнању да „пролази (греховно) обличје овога света“ (I Кор. 7, 31), али и у веровању да се, и саучесништвом чланова цркве у Божјем делу, успоставља на рушевинама светске пролазности нови и непролазни свет Божји (Откр. 21, 1).

Свет, премда пребива у тами, није апсолутно супротан делу Христовом у Цркви. Христос кроз Цркву зрачи као сунце чији зраци имају далеки, бескрајни, радијус. Свуда, сем у сатанским осуновраћеностима, има по нека луча Његове истине. Отуда у свету она, мање или више свесна, чежња за спасењем у Христу. То се, као репрезентација људске пометености и бола, огледа у светским религијама и идеологијама, нпр.: будизму (да је овај свет привид у коме личност пати), исламу (да ниједно биће нема сопствене делотворности, него ове долази од Бога), хуманизму (да се човечанство мора ослонити на самог човека, његову рационалну активност, занемарујући оправданост коначног излаза), марксизму (да је спас у одређеном, дијалектички схваћеном, току ствари и односу човека према раду). У свему овоме, премда затамњено и отвлечено, поред огромних заблуда, има нека доза есхатолошког надањућа (о чему постоји доста опширна литература). Постоје неки хришћански елементи. Свуда се ту тражи, жеравично, пут спасења и, понегде, остварује нешто од љубави и преданости, што су и, често пренебрегнуте, црквене врлине, због чега се може рећи, као што оштро и оштроумно запажа Берђајев, да, тиме, нехришћани изобличавају хришћане, њихове неостварене задатке. Без Христа, односно Цркве, потпуно без њих, свет као такав не би могао постојати, распао би се у ништавилу. Тиме је, том повезаношћу и прожетошћу, историја света постала историјом Цркве на њиховом драматичном путу ка вечности.

2.

Ситуација Цркве проистиче не само из њеног односа према свету, но, битно, из самог бића Цркве. Не обликује, Цркву свет, но Црква, својом христовском динамиком, може, и хоће, да обликује свет, да послужи његовом спасењу, јер изван Цркве нема спасења. Свет да би се спасао мора ући у Цркву. Нарочито дубина бића Цркве изражава се тиме што је представљена речју и појмом, сликом, мистичког Тела Христовог: „Тако смо многи једно тело у Христу“ (Рм. 12, 5; I Кор. 12, 12—14). Црква дакле није људска творевина, организација, него света богочовечанска заједница, еклисиа (Рм. 1, 7; Кол. 1, 2; I Кор. 10, 32; Еф. 1, 22). Црква је еклисиа ту тхеу

(I Сол. 2, 14; II Сол. 1, 4; I Кор. 1, 1), због чега се, у смислу тог сутелесништва, може назвати Христом. „Ми смо (као Црква) сутелесници Бога Логоса“⁴ „Оваплотивши се (Христос) је допунио и довршио стварање: стога је Црква Тело Његово а Он вечна глава тог вечног тела. Све у цркви Њиме стоји и Њиме постоји. Црква је пунота Његова“.⁵ Булгаков „тајну Христову“ као Цркву овако тумачи: „Црква Христова није установа, него нови живот са Христом и у Христу, која живи Духом Светим. Христос, Син Божји, дошавши на земљу и поставши човек, сјединио је свој богочовечански живот са човечанским животом, Бог је постао човек и тај богочовечански живот дао онима „који верују у име Његово“. Исус је живео међу људима и умро крсном смрћу, али је васкрсао и узнео се на небо. Узнесавши се, није се одвојио од свога човештва, него пребива са њиме у све векове. Светлост Христовог васкрсења осветљава Цркву и радост победе над смрћу је испуњава. Васкрсли Господ живи с нама и наш живот у Цркви је живот у Христу. „Хришћани“ зато и носе то име што су Христови, Онису у Христу и Христос у њима. Боговаплоћење није само идеја или учење, него пре свега збивање, које се једном свршило у времену, али има сву силу вечности, и то пребивајуће боговаплоћење као савршено сједињење (неразделно, мада и несливено) двеју природа, Божанске и човечанске, и јесте Црква. Црква је човечанство Христово, Христос у своме човештву“⁶ Али пошто је живот Христов, као личности Божанске, неразделив од живота Св. Тројице, то је Црква као живот у Христу, и живот Свете Тројице, као што каже Тертулијан: „Где је Тројица, Отац и Син и Дух Свети, тамо је Црква, која је (тјме) тело Свете Тројице (Corpus Trium)“.⁷ Зато се Цркви не може припадати кроз неки *contrat social* или било који социолошко-историјски модус, но искључиво надприродном бригом Божјом, на сакраментални начин, кроз тајну крштења у име Св. Тројице (Гал. 3, 26—28), што Цркву уздиже, изнад сваког партикуларизма (националног, културног, социолошког и др.) као универзалну (Гал. 3, 28) она се простире колико и Христово искупитељско дело. Црква је, у поређењу са историјским организацијама, надисторијски *организам* (Еф. 1, 22; 5, 4; Дела ап. 2, 33) људи повезаних међу сообом као деца Божја и браћа духовна; Право братство људи могуће је само у Цркви, тј. у Христу. Изван Цркве је дисхармонија, мржња и раздор.

Представљањем Цркве као мистичког тела Христовог изражава се њено унутарње биће с погледом на порекло и животни принцип, али иако је тјме Црква као надприродна стварност, *не може се аутоматски поистоветити са Христом*. Такво поистовећење, схваћено органско-биолошки, могло би одвести једном виду еклезиолошког монофизитизма, где би се, у том случају, упало у Евтахијеву христолошку јерес: да је људска природа у Христу претворена у Божанску, што је осуђено на IV васеленском сабору. Христос, наиме, није само у Цркви, него стоји и *према* Цркви. Узајамни однос Христа

⁴ Св. Атанасије, *Contra arianos*, III, ы (P. art. Col. 396)

⁵ Архим. Ј. Поповић, *Догматика*, III, Београд, 1978, с. А.

⁶ Булгаков, *ib.*, с. 28—29.

⁷ Тертулијан, *ib.* с. 11.

и Цркве није у простом јединству, него, како, каже Булгаков, у „двојединству“, при чему узајамност није растављена двојединством нити стопљена јединством. Црква је *Христов живот у Цркви* у смислу Апостолове речи: „Не живим више ја, него Христос живи у мени“ (Гал. 2, 20). „Црква као тело Христово живи животом Христовим и тим самим је област дејства и присуства Св. Духа“.⁸ Суштина цркве је божански живот, а не сам Бог, јер Бог се манифестује у цркви, али се не исцрпује њом. Црква се стално одуховљава Св. Духом. Она, у своме емпиријском виду, није, још, у пуноти свога остварења, но је, у том погледу, у потенцијалности, настајању, чека обећању и жућену пуноту у Христу: „Дух и невеста говоре: Дођи!“ (Откр. 22, 17). У томе своме виду Црква (односно њени чланови) подложна је искушењима, па је пребивање у њој ризично (I Кор. 10, 12). Конкретни црквени облик, иако изражава, не може, ни у највишем своме домету, да досегне биће Цркве као мистичко Тело Христово. Знамо да многе ствари у Цркви носе печат греха на себи. Много шта у њеној делатности није на висини. Ово стање добро илуструје познато упоређење Цркве са мрежом у коју су се ухватиле разне рибе, добре и рђаве, или, још боље, Христова прича о пшеници и жукољу, у којој је сликовито указано да ће добри и зли у њој постојати — расти до Жетве, до краја света и века, до Суда Божјег. Нема дакле места за испразну, теолошки неаргументовану, идентификацију човечанског и божанског у Цркви. На Царство Божје у овоме веку непрестано се чека и моли: „Нека дође царство твоје, нека буде воља твоја“. Црква је есхатолошки Народ Божји, који, као Израил за Ханаан, путује ка својој Небеској Отаџбини, „јер наша је домовина (политеума) на небесима, отуда и Спаситеља очекујемо свога Исуса Христа“ (фил. 3, 20).

3.

Црква, као заједница у Христу, најинтензивније се изражава и остварује у богослужењу, односно у његовом синтетичком центру — литургији. Литургија је, као што из саме речи и појма произлази, креативно деловање, а примењено на литургијски чин значи сакраментално дејство, које обухвата не само култно него и социјално-етичко изграђивање. Ради се о нарочито активном односу између Бога и човека, о корелацији међу њима. Са Божје, горње стране, посреди је дело благодати, присутне снаге Царства Божјег, могућност свестране обнове у Христу (Еф. 4, 6), а са човечје, доње стране, одговор вером и делима по вери на то дело Божје (Мт. 18, 20). Литургија је, значи, много више од самог култа, ritus-а, шароликог церемонијала. Култ има посредничку, инструменталну улогу; он улази у овај круг, премда секундарно, јер се, како каже Шмеман, само помоћу њега може да изрази оно апсолутно друго, при чему се и сам култ подвргава мистеријалној транспозицији.⁹ Ни култ, као cultus publicus, није култни, јер је и у њему иницијатива у Богу, те се може

⁸ Булгаков, *ib.* с. 30.

⁹ А. Шмеман, *Введение в литургическое Богословие*, Париж, с. 119.

уопштено рећи да је литургија пре свега *opus Dei*, јер у богослужбеном акту Бог је делатан и пре но што ми одговоримо на ту делатност: „Имамо ми љубав к њему, јер Он најпре показа љубав к нама“ (I Јн. 4, 19). Сакраментални *сотипио* није претпоставка Божјег деловања, него, обратно, његов сотериолошки и латреутички плод (Мт. 20, 28; Јн. 10, 11; I Јн. 3, 16).

Литургија је свештени догађај, актуализација искупитељског дела у Христу, чији је врхунац евхаристија (Мт. 26, 27—28), која је начин Христовог реалног присуства под видом хлеба и вина. У моменту епиклезе вештаство хлеба и вина претвара се Духом Светим у истинско тело и крв васкрслог Господа Исуса Христа (Посланица источних патријараха, чл. 17). Христос, који ће доћи у слави, већ и сад долази онима који се достојно причешћују и постаје за њих живот, као што сам Исус говори: „Ја сам хлеб живи који силази с неба; који једе од овога хлеба живеће на век; и хлеб који ћу ја дати тело је моје, које ћу дати за живот света“ (Јн. 6, 51)¹⁰. Тај догађај се стално обнавља и остварује. Анамнеза није само потсећање на дело Божје него и само то дело, деловање *in actu*. Оно што је Бог у Христу за спасење света, крстом и васкрсењем, учинио, то се и сада, Св. Духом кроз реч и тајну, понова чини. „Евхаристија је тајна цркве: вечна актуализација њена као тела Христовог. Зато она није само најважнија служба, него истовремено и извор читавог литургиског живота Цркве и њен циљ“.¹¹

Литургија није затворена елитистичка мистерија која би се садржавала само у душевном (психичком) доживљају, молитвеном усхићењу и сл.; него је то животна функција Цркве, која има далеко-сежна практично-етичка дејства. То је сила којом се обликује људска егзистенција. Литургија се живи. Она се обавља ради свестраног људског усавршавања и обнове. Карактеристично је за литургијски акт да он није искључиво изоловано-индивидуални однос између Бога и човека, него се, обнављајући оне којима је упућен, остварује у заједници (*κοινωνία*) са Христом и међу собом. Литургија је, пре-иначење свега око себе, усмерена на раст и преображај створења у „ново створење“ (II Кор. 5, 17) „праведности и светости“ (Еф. 4, 24). Литургија је светоетички активна. Читави живот, а не само неки његов део, добија благодатно-религиозни садржај и оријентацију. Цео живот из литургијског учешћа као центра иде ка тоталној преданости, жртви у Христу: „Молим вас, дакле, браћо, милости Божије ради да дате телеса своја (земаљски, конкретни живот) у жртву живу, свету, угодну Богу: то да буде ваше духовно богомољство“ (Рм. 17, 1). У чему је, ближе, та животна литургијност, Апостол даје јасан општи одговор: „Не владајте се према овоме свету (Свету греха и зла), него се промените обновљењем ума свога“ (Рм. 12, 7). Пре свега, учешћем у свакидашњици православна литургија као богослужење разликује се од богослужења незнабожачких религија и разних других анти-историјских мистерија, које су езотерично-елитне, одвојене од конкретног живота. У православном хришћанству

¹⁰ Б. Мијач, *Литургија — фактор обнове црквеног живота*, Београд, 1980, с. 39.

¹¹ Архим. Калприан, *Евхаристие*, Париж, 1947, с. 25.

свакидашње бива прожето литургијским. Ту се делујуће снаге искупљења окрећу животној пракси, при чему се, наравно ради о нествореним енергијама које прожимају свет. Овај сакраментални препород благодаћу је и једини пут за избављење твари од ропства греху и смрти: „Јер чекање твари чека да се јаве синови Божији. Јер се твар покори трулежности (не од своје воље него за вољу онога који је покори) због наде, да се и сама твар опрости од ропства распадивости на слободу славе деце Божије. Јер знамо да сва твар уздише и тугује с нама до сад“ (Рм. 8, 19—22). Ради се о испуњењу чежње земље и неба.¹² Грешни човек је заробио творевину, која јеца и стење очекујући праведног човека Христовог да га избави из трулежи.

Највиши циљ литургије, у свим сакраменталним аспектима, јесте слава Божја. Јавно поштовање Бога је објективно (фундаментално) откривење и саопштење те славе људима, а преко њих и читавом створењу. Ту се већ сад, на сакраментални начин, учествује у есхатолошкој слави која ће доћи и која има не само теоцентрични но и антропоцентрични аспект. Ти аспекти су само формално различни, јер слава Божја обухвата и човеков позитивни одговор на ту славу. Слава је и освећење човека (и света), као што каже Св. Иринеј Лионски: „Слава Божја је освећени човек“.¹³ Слава Божја је спасење света. То је објективно прослављење Бога у створењу. Јер Бог ништа (лично) не добија нашим слављењем. „Не прима угађања од руку човечјих, као да би Ономе требало шта који сам даје живот и дихање све“ (Дела ап. 17, 25; ср. Јез. 20, 11; Пс. 49, 9; Ис. 42, 5), док ни наш спас, лично, није примарни мотив култа; само кад себе, у објективно-свеобухватном смислу, „заборавимо“ и Бога култски ставимо у средиште свога живота и ми се спасавамо, према речи Христовој: „Ко хоће да своју душу (своје ја) сачува, изгубиће је; а ко изгуби душу своју мене ради, наћи ће је“ (Мт. 16, 25).

4.

Црква је, силом Божанске тајне у себи (Еф. 3, 3—4; Кол. 1, 27), мисионарски оријентисана. Та делатност је заснована како на Христовом присуству у Цркви (Јн. 20, 21—23), тако и на заповести да се Његово дело спасења на земљи кроз Цркву продужи и прошири: „Даде ми се свака власт на небу и на земљи. Идите дакле и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа, учећи их да све држе што сам вам заповедио; и ево ја сам с вама у све дане до свршетка века“ (Мт. 20, 18—20). Мисија у Цркви није један задатак поред неких других, него је то сама Црква у вршењу Господње заповести. Чинећи ово Црква саму себе остварује у времену до Другог доласка. Мисија — то је Црква у акцији: Црква живи уколико мисионира; без мисије она је мртва. Ова делатност је мерило читаве црквене ортодоксије и ортопраксије.

¹² Н. Schlier, *Das Ende Zeit*, Freiburg, 1977, s. 250—270.

¹³ Иринеј Лионски, *Adr. Haer*, IV, 20, 7.

Главни инструмент црквене мисије је проповед, којом се Божија премудрост, која је раније била скривена, сада у животу цркве открива и манифестује (Еф. 3, 10). Преповед је знак благодати Божје овоме свету, чудесни догађај у коме је Бог на делу: „Тога ради и ми захваљујемо Богу без престанка што ви примивши од нас реч чувења Божијега примисте не као реч човечију, него (као што заиста јест) реч Божију, која и чини у вама који верујете“ (I Сол. 2, 13). Проповед је, интервенцијом Св. духа, реч Божја. Зато њу одбацити значи одбацити Бога“. Који дакле одбацује (проповед), не одбацује човека него Бога, који је дао Светога Духа свога у вас“ (I Сол. 4, 8). Ортодоксна црквена проповед, дакле, има сакраментални ореол. Она се остварује кроз Божји дар (харизму), који је битан за свето дело мисије (Рм. 15, 19; II Кор. 3, 3; Мт. 10, 20; Дела ап. 2, 4; I Кор. 2, 4). У проповеди се, као и у литургији, збива актуализација Христовог дела искупљења. Проповед није само извештај о Христовом животу и раду, или (само) излагање догматских и моралних истина (поука, предавање) него кроз све то и у свему томе, један од начина деловања Божјег у Цркви и II Кор. 5, 20; Дела ап. 10, 44). Бл. Августин каже да је преповед *mensa Verbi Dei* (трпеза речи Божије), а Св. Јероним је упоређује са причешћем.¹⁴ „Главна служба Св. Духа састоји се у томе да оно што је Христос једном учинио и казао и што ће на Крају учинити и казати — сада постане делујућим“.¹⁵ Зато се ова служба, у широком опсегу, не може од богослужења, односно литургије, одвојити. Проповед је у саставу литургије. Као што је Христос проповедао и чинио, тако се и сад, снагом Св. Духа у Цркви, проповеда и чини. Царство Божје као предмет проповеди није привид него стварност: „Слепи прогледају, хроми ходе, губави се чисте, глухи чују, мртви устају, сиромашнима се проповеда еванђеље“ (Лк. 7, 22). Оно што се у проповеди обзнањује то се у светим тајнама остварује у директном и индиректном значењу. Без проповеди богослужење би се могло схватити као магија, а проповед без остварења у св. тајнама као пука теорија. Проповед и богослужење (литургија) су два вида којима се Божја благодат служи за остварење Царства Божјег. Ова привидна двојност (реч — тајна) није у ствари двојна: у оба вида ради се о деловању исте благодати Божје да се уприсутни Христово дело искупљења. Зато је служба речи у „*Didache*“ (гл. 15) названа литургијом. Проповед је, као и богослужење, не само начин саопштавања, но и оприсутнења Христа (*representatio Christi*).

Мисионар (субјект мисије), у најдубљем и аутентичном значењу, је Христос посредник и првосвештеник, „који је Слуга светињама и истинитој скинији, коју начини Господ, а не човек“ (Јевр. 8, 2). Његова мисија у Цркви се продужава преко нарочитих изабраника, јерархије (II Кор. 8, 19; Еф. 1, 13; II Тим. 1, 6), али и преко Цркве као народа Божјег у целини. Црква је у целини, као клир и народ, *Communio Sanctorum*, мистичко тело Христово, па је и мисија, премда рашчлањена (I Кор. 12, 27—31), скупно дело ових. Црква је мисионарски народ последњег времена. „Ви сте избрани род, царско

¹⁴ Б. Мижач, *ib.* с. 39—40.

¹⁵ J. Almmen, *Diener Sind Wir*, Stuttgart, 1958, s. 138.

свештенство, народ добитка, да објавите добродетељи Онога који вас дозва из таме ка чудноме виделу своме“ (I Петр. 2, 9). Бити члан Цркве значи бити сведок (martyr) у двоструком смислу: исповедати (обелодањивати) пред светом Христову истину и, истовремено, за ову истину страдати (ако треба, а увек, у неком степену и виду, треба). Овоме сведочанству нема граница у простору и времену. Такво сведочанство обухвата реч и дело, који се не могу делити једно од другога. Било да се говори или чини — мисија се одвија. У мери у којој је црква тако активна успоставља се као жива црква Христова. Сви чланови Цркве, на одговарајући начин, шире границе славе Божје: „Да се прослави име Господа нашега Исуса Христа у вама и ви у њему“ (II Сол., 1, 12).

Мисија је есхатолошко дело Божје, епифанија последњег времена. Обухвата епоху сведока који проричу, проповедају (Откр. 11, 3) у служби коју Малахија види у лику анђела који припрема Други долазак Христов: „Ево ћу послати анђела свога, који ће припремити пут преда мношвом, и изненада ће доћи у цркву своју Господ, кога ви тражите“ (Мал. 3, 1). Ово је време светлости која растаче таму, отварање духовних очију онима који су духовно слепи, период када ће „свако тело видети“ (Ис. 40, 5; 51, 4; 60. 1—4). Настаје ширења еванђеља „међу свима народима“ (Мт. 25, 14), непосредни предзнак Краја, када ће сви добити прилику да чују реч Божју како не би имали изговора за неверовање. „Јер који призове име Господње спасиће се. Како ће дакле призвати кога не вероваше? А како ће веровати кога не чуше. А како ће чути без проповедника? ... Али сви не послушаше еванђеља: јер Исаија говори: Господе! ко верова нашем проповедању?“ (Рм. 10, 13—16).

5.

Снагом Св. Духа у себи, по усађености у Христу, Црква је света и безгрешна, савршена. Беспрекорна Невеста Христова (Откр. 19,8). Знак спасења свету. Њу Христос „освети очистивши је купањем воденим у речи; да је метне преда се славну цркву, која нема мање ни порока, или таквога чега, него да буде света и без мање“ (Еф. 5, 26—27). Али ипак, у овоме свету греха, док овај еон траје, та безгрешност је више објективна, по ономе како је освећена у Христу, а мање субјективна, у ономе како стварно јесте у својим члановима и као заједница верујућих. Чланови цркве, појединачно и као емпиријска заједница, могу, заплетени у греховни ток света, да греше и, многи и у многоструком, греше (I Јн. 1, 8). Стање верника не може, још, да одрази сво богатство црквеног мистичког живота и да прочитује сву мисионарску поруку свету. Постоји разлика између суштине и појаве у којој суштина мање или више долази до израза. Слабости оних којима је поверена улога препорода и преображаја непрепорођених и непреображених могу да сметају остварењу тог задатка. Могу да саботирају и успоравају ширење Царства Божјег на земљи. Много шта у Цркви, преко њених представника, може да изгуби препородилачку снагу, као што о томе, са јаким призвуком изобличења, каже Христос: „Ви сте с њом земљи; ако се обљутави, чим

ће се осолити? Она већ неће бити ни за шта, осим да се проспе на поље и да је људи погазе“ (Мт. 5, 13). Али као што нема поистовећења са светошћу, нема ни поистовећења са греховношћу. У Цркви постоји увек једно језгро, један малобројни „остатак“ (Ис. 10, 22), по коме је континуитет са Христом непрекидив, јер су „*благодат Господа нашега Исуса Христа и љубав Бога и Оца и заједница светог Духа*“ увек са њим (II Кор. 13, 13). Црква ће, упркос свих својих слабости, светодуховном делатношћу у себи, моћи да служи преображају и спасењу света.

Ситуација Цркве, по снази и слабости, није свуда и увек иста, него веома различна. Та различност је, поред и осталих места у Библији, драматично и драстично описана у апокалиптичким писмима црквама Мале Азије у Јовановом Откривењу (II и III гл.) Те цркве, мада имају имена познатих историјских цркава, представљају, у апокалиптичкој визији, и општу Цркву Христову на свим просторима и у свим временима. Ту је изнета есхатолошка типологија Цркве Христове на земљи, што се види како из садржаја тако и, нарочито, из употребе мистичког броја седам, који означава опшност и пуноту, универзалност. (Не можемо се сложити са А. Колесниковим и неким другим тумачима, да „седам цркава у другој и трећој гл. Откривења представљају седам епоха у историји васеленске хришћанске цркве“.¹⁶ јер би се, у том случају, губио вечно живи актуалитет речи Божје и била схваћена као пророчка хроника последичних историјских догађаја, а губила динамика истовремености, која карактерише Апокалипсу као и читаву Библију). У овим визионарским писмима видимо добре и лоше стране емпиријске Цркве; добре: неподношење зла и лажних учитеља, ревновање у Божјој служби и поред материјалних недостатака, богаћење духовним добрима, трпење за Божју ствар, држање Имена Божјег и исповедање вере усред безбожја, раст у љубави и добрим делима, мисионарски успеси у придобијању својих и Божјих противника; лоше: небудност пред лажним учењима, губљење првобитног жара ревновања за Божје дело, недостајање борбе против лажне филозофије и науке које као блуднице заводе хришћане, формализам, мртвило духовног живота заогрнутог плаштом спољашње исправности. Може се уопштено рећи: стање Цркве је, како је симболички представљено, као свећник који се негде и некад подиже а негде и некад пада. Шта више, у свакој цркви (помесној) има позитивних и негативних појава. У цркви, у том погледу, стално ври као у вулкану који пламти и гаси се. Све је то повезано са светом, као непрекидна конвергенција и конфронтација Цркве и света. Та струјања, позитивна и негативна, биће живља и јача уколико се историја приближава својој крају.

Да би Црква испунила своју намену, да би се остварила и испунила, мора да се стално обнавља „*докле достигнемо сви у јединство вере и познање сина Божијега, у човека савршена, у меру раста висине Христове; да не будемо више мала деца, коју љуља и заноси сваки ветар науке у лажи човечијој, путем преваре; него*

¹⁶ А. Колесников, *Тајновицелац будућности*, Теол. погледи, св. 1—3, 1985, с. 69.

владајући се по истини у љубави да у свему узрастемо у Ономе који је Глава, Христос. Из кога је све Тело састављено и склопљено сваким зглавком, да једно другоме помаже добро по мери свакога дела (члана), и чини да расте тело на поправљање самога себе у љубави“ (Еф. 4, 13—16). Сад је Црква, можда, у несавршености и мањини, али се непрекидно усавршава и расте у пуноти слично торушичном зрну које је мало а постаће велико (Мк. 4, 31—32). Црква се стално обнавља, тј. расте. Мане ће нестајати, а врлине настајати. Ова обнова није ре-форма у социолошком или религиозном (протестантско-римокатоличком) смислу, него покајање ((*metá-noia*, покајање), као што је у Откривењу речено: „Опомени се дакле откуда си спао, и покај се, и прва дела чини“ (Откр. 2, 5). Не, дакле, преобликовање онога што је светодуховски већ уобличено, него уобличење онога што је обезличено, односно изобличено. Ради се о оживљавању и постизању онога што објективно већ постоји, али је било изневерено и умртвено, као што Езекил пророкује у слици оживљавања мртвих костију, говорећи: „И рече ми (Господ): сине човечји, хоће ли оживети ове кости? А ја рекох: Господе, Господе, ти знаш. Тада ми рече: пророкуј за те кости, и кажи им: сухе кости, чујте реч Господњу. Овако говори Господ Господ овим костима: гле, ја ћу метнути у вас Дух и оживећете“ (Јез. 37, 3—6). Црква носи лек покајања да би могла обновити друге, како би сви постали активна црква, Нови Јерусалим (Откр. 21, 10), који Христос љуби као духовну Невесту (Еф. 5, 25), за коју небески глас говори: „Ево скиније Божије међу људима и живеће с њима, и они ће бити народ његов, и сам Бог биће с њима Бог њихов“ (Откр. 21, 3). Црква ће се у своме савршенству суочити са грехом и злом овога света, не у прилагођавању њему, како мисле неки савремени акомодисти и модернисти, него у приволевању Христу, како учи реч Божија: „Не владајте се према овоме свету него се промените обновљењем ума свога, да бисте могли кушати које је добра и угодна и савршена воља Божија“ (Рм. 12, 2). Тако, и тиме, ће аутентична светлост цркве Христове засијати новим сјајем и обасјати духовно запустеле и потамнеле просторе и послужити (омогућити) сваком створењу да прогледа и да се кроз Цркву спасе у Господу. Настаје последњи час (*kaĩros*, пунота времена) да се ова светлост спусти у мртве тмине безбожја како би пустиња греховна процветала и обновила се животом Божјим, о чему прориче свети Пророк: „Господ ће ружне пустиње претворити у вртове Господње. Радост ће се и милина осећати у њима, и хвале Богу испуњаваће их, и песме величања чуће се свуда“ (Ис. 51, 3).

*
* *

Црква, дакле, није још *Есхатон*, крајња пунота вечног живота у Христу, али, својим причешћем у томе животу, јесте његов почетак. Црква, у својој структури и деловању, и поред криза и слабости неких њених чланова, има све битне елементе есхатолошке божанске стварности, која ће се у својој пуноти, открити о Другом Христовом доласку.

IV

АПОСТАСИЈА И АНАСТАСИЈА

Из приказа есхатолошке ситуације света и Цркве (односно, у свеопштем значењу света као Цркве) може се, донекле, већ закључити: *да ће се постојеће зло и добро даље развијати и достићи велике размере*. Зло и добро су подложни зрењу, развијању као што се у Христовој причи о пшеници и кукољу јасно каже: „Оставите нека расте обоје заједно до жетве“ (Мт. 13, 30). Ситуација је бремениста развојем. Све је узело почетак, али још ништа није до краја готово. То „зрење“ и јесте бурна драма историје. Ово нарастање зла и добра није, како би се можда могло претпоставити, мирно и постепено, него ратно и скоковито. Махнито буја коров, или и жестоко зри пшеница. То је у ствари падање и подизање — падање у поноре смрти и подизање у висине живота. Отпадање од Бога и уздизање ка Богу. Тама и светлост су искључиви, супротни. Распони су огромни. Почињу и развијају се у овоме свету, а завршиће се у ономе свету. Привремени земаљски живот постао је поприште на коме се одлучује о непролазном небеском животу, „сабирајући себи темељ добар за унапредак да приме живот вечни“ (I Тим. 6, 19), или пак темељ рђав — за вечну смрт. „Човеков живот иза гроба природна је и логична последица његовог живота у овоме свету“.¹ Есхата није искључиво нешто што ће доћи, него и што је дошло, што стално долази. Почетак и ток краја су већ наступили. Ми сад живимо у есхатону. Драма краја је напрегнуто активна перманентно се разбуктава. Све је захваћено процесима апостасије и анастасије (падања и подизања), о чему ће бити више речи, ближе и конкретније, нарочито с погледом на већ уобличене и стално уобличавајуће факторе тих процеса.

1.

Апостасија (од грчке речи апостасис = отпадија) значи, примењено на есхатологију, отпадање од вере Христове, Цркве Његове.

Претпоставка за отпадију је раширеност Цркве свуда по свету, која се у већим или мањим размерама, напушта. Овај злокобни процес је тек тако и тада могућ. Христова заповест Цркви да обзнани

¹ Архим. Јустин, *ib.* с. 706.

еванђеље „свакоме створењу“ (Мк. 16, 15) — испуниће се дословно и буквално. Неће бити кутка на земаљској кутли где се ова реч неће чути. Данас је у многome таква ситуација. Еванђеље се проповеда са великом силином свуда по свету. Сама Библија је преведена на све језике и може је читати свако и свуда. Са њом се данас могу упознати чак и они који нису писмени и то не само преко усмене проповеди, него и помоћу стрипова, цртежа и слика. Постоје начини да се еванђеље саопшти глувима и слепима настала су бројна издања илустроване Библије. Филмови се баве библијским садржајима. Еванђеље је своје луче распрострло свуда и проткало сву таму света. Али баш тада, кад се свет придобије за Цркву, дешава се апостасија отпадија у њој самој.

Појава отпадије у Н. Завету описана је као духовна побуна. Христос је казао: „Много је званих, али је мало изабраних“ (Мт. 20, 16). Овде израз „много“ значи сви, тј. истина ће бити проповедана свима, али је сви неће примити и одржати, него ће је изневерити, отступити од ње, отпасти. У Апокалипси отпадија у Цркви описана је драстично и сликовито као жена блудница која вара и обмањује свет до те мере да се срозава у антицркву: „И жена беше одевена у порфиру и скерлет и накићена златом и камењем драгим и бисером; и имаше чашу у руци својој пуну мрзости и нечистоте“ (Откр. 17, 4). Виноградов под овим симболом подразумева „цркву неверну“, која је секуларизирана, јер „љуби раскош и лагоду, устројава таште церемоније, свете циљеве замењује грешним побудама“.² Она се, на тај начин, солидарише са масама отпалих. „И рече ми: воде што си их видео, то су народи, људи и језици“ (Откр. 17, 15). Отпадија обухвата читаве масе. Ап. Павле на то директно претоказује, говорећи: „Дух разговетно говори да ће у последња времена неки (многобројни) отпасти од вере слушајући лажне духове и науке ђаволске“ (I Тим. 4, 1). Отпадија ће при крају времена бити тако дубока и масовна да ће се питати: „Хоће ли Син Божји, кад дође, наћи веру на земљи“ (Лк. 18, 8).

Отпадија од вере-цркве није само заблуда ума и срца, него и морално-социјално расуло. Вера је, у ствари, прави живот, па је стога напуштање вере, у ствари, лажни живот. Последица верске кризе је морална криза, као што на то указује Апостол: „Али ово знај да ће у последње дане настати тешка времена: људи ће бити саможиви, среброљубиви, хвалише, поносити, богохулници, непокорни родитељима, неблагодарни, безбожни без љубави, немирни, опадачи, разуздани, бесни, недоброљубиви, издајници, нагли, надувени, који више маре за сласти него за Бога, који имају обличја побожности, али су се силе њене одрекли“ (II Тим. 3, 1—5). Обухваћене су ту, скоро, све категорије неморала, ширина и дубина зле нарави. Зависност морала од вере запажена је и потврђена и у научној социологији (Сорокић, Лукић и др.). Кад нестане вере, нестаје морала, живот се сурвава у животињско, зверско битисање, у хаотичну разузданост. Неморал као последица неверовања постаје, тим самим, и казна за неверовање: *И као што не мораху да познају Бога, зато их Бог предаде у покварен ум да чине што не ваља*“ (Рм.

² Виноградов, ib. с. 84.

1, 28). „Не ради се овде, каже Златоуст, о гресима тела, но вере и порочнога срца, где се и налази извор свих зала“.³

Неморал (злонравије) који је последица неверовања постаје, кад овлада, и сам узрок даљих побуна, чинилац анти-теизма. Тајновиделац Јован видео је неморал оличен у виду пустошних скакаваца, који излазе из бездана и „бејаху као коњи спремни на бој“ (Откр. 9, 7). Страховита, убојна и ангажована, стихија апостасије. Неморал постаје главни ток времена, мода која се подржава, владајући правац живота, друштвена саблазан на коју Христос указује: „Тада ће се многи саблазнити и издаће један другога. И пошто ће се безакоње (неморал) умножити, охладнеће љубав код већине“ (24, 9—13). Неморал ће отупити и ослабити моћ распознавања и разликовања добра од зла и истине од лажи „да гледајући не виде, и слушајући не чују нити разумеју. И збива се на њима пророчанство Исаијино које гласи: чућете и нећете разумети; гледаћете и нећете видети. Јер је одрвенело срце ових људи, ушима тешко чују, и очи су своје затворили, да како не виде очима, не чују ушима, не разумеју срцем и не обратe се и не излече се“ (Мт. 13, 11—13). „Они гледајући не виде, јер су богоборачком злобом ослепели очима душе своје; и слушајући не чују, јер су христорским хулама оглувели ушима својим. И слепоћа и глувоћа су дело слободне воље њихове, не предодређења Божјег“.⁴ Узалудна су, чини се, настојања за исправљање таквога стања ствари. Ако као исправљач ступаш по земљи, час испињући се и час силазећи, личе ти људи, често, на сиву прашину испод њихових ногу. Нема у њима ослоња за узвишење, не налазиш тла за исправљање. Хтео би да допринесеш осветљењу живота, али он се појављује сив, тмуран, са мрачним безданом. Нечашћем згажени створови, огрезли су у лажи. Био би рад да у таму посрнућих душа убациш неку искру богопознања и убацијеш је, али она, на твоју велику жалост, ишчезава без трага у тулој празнини. Настао је час великог духовноетичког помрачења, испунило оно што је предвидео Тајновиделац: „И отвори се студанац бездана, и изиђе дим из студенца као дим велике пећи, и поцрне сунце и небо од дима студенчева“ (Откр. 9,2).

Но иако је апостасија отпадија у основи, дело слободне воље, пропадање због неотпора злу и греховне телесности, она је, ипак, у виду планетарне епидемије, и плод утицаја тамних демонских сила, које у овом процесу делују: „Камен (=Христос) који одбацише зидари, тај беше крајеутаон“, „Зашто се буне народи и племена помишљају залудне ствари? Устају цареви земаљски, и кнезови се скупљају на Господа и на Помазаника Његова“ (Пс. 2, 1—2). „Народ је мој прионуо да се отпади од Мене; зову га к Вишњему, али се ниједан не подиже“ (Ос. 11, 7). Апостасија је необјашњива без демонског дејства.⁵ У перверзији воље која одводи од Бога има јаког удела *Suggestio diaboli*, што ћемо, у скици, изложити:

а. Сатана (јевр. *sātān* = непријатељ; грч. *diabolos* = клеветник) је зло биће, по себи невидљиво, али по утливу на отпадивање

³ Златоуст, *Талкованіе на посл. Римлянамъ*, Москва, 1844, с. 75.

⁴ Архим. Јустин, *Тумачење Св. Ев. по Матеју*, Београд, 1979, с. 344.

⁵ В. Welte, *Über das Böse*, Freiburg, 1959, s. 23.

од Бога пустошно и злотворно. Све зло у овоме свету, све што је уперено против Бога и Цркве има извор и корен у личности Сатане. његовом деловању, као што, св. ев. Јован, у том смислу, каже: „*Који твори грех (зло) од ђавола је; јер ђаво греши од почетка*“ (I Јн. 3,8). Време између Првог и Другог Христовог доласка, тј. наше историјско време, биће испуњено сатанском делатношћу. Сатана је непокајиви непријатељ Бога, Цркве и света.⁶

О пореклу и бићу Сатане, као и о његовој делатности не може се путем профане науке много сазнати. Нешто се може, евентуално, докучити интуитивним опажањем, увићањем (*mysticus intuitus*)⁷, као што је то, на пр., случај код Достојевског (Романи „*Зли дуси*“ и „*Браћа Карамазови*“) код Његоша („*Луча микрокозма*“), Милтона („*Изгубљени рај*“ Дантеа („*Пакао*“) и др. Та гледања, односно назирања, су независна од функција чула. За обичну емпириско-егзактну науку ово је недокучиво. Неправилна су схватања да је Сатана нестворени принцип зла у смислу манихеизма и присцилијанизма. Истину о Сатани, бившем Деници, као и о свему што је значајно и битно за живот, сазнајемо из Откривења Божјег,⁸ које нам пружа довољну обавест о тој стварности. Сатана је по откривењу, побуњени анђео који се од Бога отпадио, високи дух који је кроз грех гордости одвео многе ангеле од њиховог Творца. Бог је, наиме, као што видимо из I оМјс. 1, 1, створио духовни и материјални свет, али је један део створених духова на челу са сатаном из гордости отпао од Бога и, због тога, прогнан са неба на земљу, о чему је код Исаије забележено: „*Како паде с неба, звездо данице, кћери зорина? како су сурва на земљу? А говорио си у срцу свом: изаћи ћу на небо, више звезда Божијих подигнућу престо свој, и сешћу на гори зборној на страни северној, изаћи ћу у висине над облаке, изједначићу се са Вишним*“ (Ис. 14, 12—14). Још драматичније је овај пад описан у Откривењу, где се каже: „*И поста рат на небу. Михаило и анђели његови ударише на Аждаху. (дракона, Сатану) и би се Аждаха и анђели њени. И не надвладаше, и више им се на нађе места на небу. Избачена би Аждаха велика, стара змија, која се зове Ђаво и Сатана, који вара сав васиони свет, и бачена би на земљу, и анђели њезини збачени бише са њом*“ (Откр. 12, 7—9). О овоме паду, у надвременој ретроспективи, говори Христос: „*Видех Сатану где спаде с неба као муња*“ (Лк. 10, 18).⁹

Земља је сад постала поприште жестоке сатанске делатности. Он овде саблажњава и настројава против Бога (Дела ап. 5, 3; Рм. 5, 12). У земаљским збивањима, друштвеним и личним, увукло се његово погубно дејство: у ратовима и револуцијама, катастрофама и бедама, растакањима и суноврату, одвраћању од богопознања и помрачењу умних видика. Овде је успоставио своју владавину до те мере да га Христос назива „*кнезом овога света*“ (Јн. 14, 30) и „*оцем*“ оних који робују „*телесној жељи, жељи очију и гордости живота*“ — (I Јн. 2, 16). Под његовим дејством овај свет сад „у злу

⁶ Ориген, *Contra Cels.* VI, 43.

⁷ R. Otto, *West-östliche Mystik*, 1926, s. 63.

⁸ Видети опширније: M. Ziegler, *Engel und Dämon*, Zürich, 1957.

⁹ Св. Иринеј, *Adv. Haer.* IV, 40, 3.

лежи" (I Јн. 5, 19). Његов бес је уперен против пута спасења. Ап. Петар га описује у том погледу као изгладнелог лава који хоће да прождере верне (I Петр. 5, 8). Он поставља замке, подла лукавства, сплетке, преваре (II Кор. 2, 11; Еф. 6, 11; Тим. 3, 7; 6, 9). Да би постигао своје богоотпадне циљеве поприма разне облике, „претвара се, чак у анђела светла" (II Кор. 11, 1). Сви који не верују у Христа су сатански пород, као што каже Христос: „*Ваш отац је ђаво и жеље оца свога хоћете да испуњавате: он је човекоубица од искони, и не стоји у истини, јер нема у њему истине*" (Јн. 8, 44). Овај рад сатански није увек исти, некад је слабији а некад јачи. У наше време ова зла моћ је веома јака. Савремени свет је као опседнут од Сатане. Он мрси конце овога века. Уткива се у болести и разара породични живот. Мути технички напредак и паралише економска постигнућа. Хаотизује политичке прилике и демонизира социјална врења. Поставља замке и доводи у сукобе. Никад није било више земаљских добара, а никад толико оскудице. Постоје све претпоставке да се живи у миру, а авет рата непрестано лебди и онеспокојава. Љубав би могла да заслади људски живот, а горка мржња је отровала срца. Тама се спустила на видике овога света. На обзору се види језива атомска актастрофа, смак цивилизације.

Сатана је невидив, али његово дејство је реално. Делује преко својих сарадника. Мобилише и води на зло. Заводи. Позади овога видивог света, и у њему, постоји и ова страховита убиствена делатност. За његово биће и метод деловања карактеристичан је сатански удео у прародитељском преху (I Мојс. 3, 1—6). Ту он, узевши облик змије, наговара Еву да окуси од забрањеног плода Дрвета познања добра и зла, што је она по овој сугестији, и учинила, а затим навела и Адама. Ту је основно: *Сатана наводи на непослушност и непокорност Богу*, а човек, злоупотребивши слободну вољу, подаје се овом утицају. Сатана, као што видимо, нема власти да наметне грех, него се човек по слободној вољи опредељује. У Књизи о Јову видимо Сатану као злокобну стварност са којом се, уз помоћ Божју, бори човек Јов. Ту долази до пуног израза сатански напад и човеков отпор. Сатана ретко делује непосредно и отворено, јер је у свим световима већ углавном обелодањен и компромитован, него преко других, њему неповратно подложних духова и демонизованих људи.

б. Антихрист (дословно: против-Христос) је главни човек Сатане у борби против Христа и Цркве. Пуноћа сатанских моћи у њему је сконцентрисана. Антихрист „ће у свему бити супротност Христу: Христос је оваплоћено добро и истина, он ће се трудити да буде оваплоћено зло и лаж; Христос је дао свету еванђеље, он ће се трудити да пружи свету антиеванђеље... Он значи завршни бунт против Бога, завршну борбу човека са Богом. Он ће показати најогорченије богоборство и христорство какво само људска природа, потпомогнута и подбадана сатаном, може иставити против Бога и Христа".¹⁰ „Овај злотвор, како запажа филипи, с једне стране рађа се из апостасије, а са друге стране, апостасију доводи до краја, консолидује је и организује".¹¹

¹⁰ Архим. Јустин, ib. с. 752.

¹¹ F. Philippi, *Die Biblische und kirchliche Lehre Vom Antichr.* 1887, s. 64.

Антихрист ће бити личност конкретног човека од душе и тела; у њему се као човеку оваплоћава сатанско зло; то је „човек који ће примити сву силу сатане“.¹² Дејствоваће, дакле, као човек: говориће људским језиком и служиће се људским (земаљским) средствима за постизање христовог циља у људском роду. Виноградов, тумачећи библијске термине о овој појави, наглашава да ће Антихрист „бити одређено лице које припада будућем времену“.¹³ Сатанско зло у личности Антихриста излиће се тако апсолутно и до те мере да ће он, како каже Апостол, постати „човек безакоња, син погибије“ (II Сол. 2, 3). У њему ће се као човеку „сјединити и усредоточити сва сила богоодступништва“.¹⁴

Ту своју антихристовску делатност, саобразно својој антропоморфности и земаљскости, оствариће на два начина, као што је то, веома рељефно, приказано у Откр. 13, 1—10: политичком (државно-оветском) и идеолошком (псеудо-религиозном) силом. Овај текст, по мишљењу ауторитативних тумача (Св. Иполит, Св. Јефрем Сиријанац, Булгаков, Лозе и др.) односи се на Антихриста у таквој његовој апокалиптичкој акцији последњих времена. Иако се овде помињу две звери, од којих једна излази из мора а друга из земље, ради се о отелотворењу једног бића у коме се, помоћу зверолике симболике, представљају пунота дејства зла. Политичка моћ ће се употребити за поклонење Антихристу, хулење на Бога и прогон верника: „И поклонише се звери говорећи: ко је као звер? и ко може ратовати с њом? И дана јој бише уста која говоре велике ствари и хулења... И дано јој би да се бије са светима, и да их победи“ (Откр. 1, 3, 4—7). Успоставиће се апсолутна диктатура као пустошна сатанска моћ о којој говори пророк Данило: „Сила ће му бити јака, али не од његове јачине. И чудесно ће пустошити, и биће успешан и свршаваће, и губиће многе и народ свети“ (Дан. 8, 24). Идеолошка моћ ће се употребити за духовно потчињавање, лансирање лажних чудеса и варање народних маса: „И учини да земља и који живе на њој поклони се првој звери којој се исцели рана смртна. И учини чудеса велика, и учини да и огањ силази с неба на земљу пред људима. И вара оне који живе на земљи знацима који јој бише дани да чини пред људима“ (Откр. 13, 12—14). Насиље, дакле, помоћу манипулације речима и лажним знацима и чудесима. Антихришћанска пропаганда биће бесомучна да би се ови поклонили и потпуно (физички и психички) потчинили антихристу. Метод физичке принуде и спиритуалне преваре биће јако усавршен. Све је стављено у службу апсолутног поробљавања. Антихрист је оличење свемоћи зла над човеком.

Новозаветни искази о антихристу односе се, првобитно, на ситуацију Цркве (први векови гонења), али се, у преносном значењу, односи, и то по преимућству, на „последње време“, тј., у правом смислу, и на наше време. Ови искази, као и свака реч Божја, имају изразиту есхатолошку димензију, којом обухватају свако Време до

¹² Св. Златоуст, in 20. Thess. Homil. III, 2.

¹³ Виноградовъ, ib. с. 87.

¹⁴ Св. Иринеј, ib. V, 25, 9.

Другог Христовог доласка. Зато, премда се директно примењују на одређену историју Римске државе, не исцрпују се том применом. Зверскост те државе није била толико зверска. То су запазили не само објективни историчари као на пр. Луиђи Парети него и црквено ангажовани писци као на пр. Тертулијан и Евсевије Кесаријски. Интенција библијских исказа је да се поводом једне уже реалности у Римској империји пружи универзална слика Антихриста у његовој развојности до пуног уобличења пред крај историје. Хипербола је овде у служби пророштва о долазећем Антихристу, који је у историји Римске империје већ донекле дошао, али ће, у пуном облику и дејству, дефинитивно тек доћи. Нерон је на пр. само доста бледа илустрација *Nero redivivus*-а (Нерона, тј. Антихриста, последњих дана).

У Антихристу је присутна и положена целокупна сатанска стварност не само у дејству но и у суштини. Он се бори против Христовог утицаја, али пориче и само Христово божанско и искупитељско биће, испољава се као непокајиви хулитељ Бога. „Пориче да Исус јесте Христос“ (I Јн. 2, 22). Поричући Христа као Сина Божјег, негира Св. Тројицу, јер „*који се год одриче Сина ни Оца нема*“ (I Јн. 2, 23). Антибоштво долази до пуног, интензивног и екстензивног, израза у непризнавању Христа који је као Бог дошао у телу ради спасења света. „*Који не признаје Исуса Христа да је у телу дошао, тај је варалица и антихрист*“ (II Јн. 7).

Може се, значи, говорити, према овим критеријима, о појави многих претеча Антихриста у историји и налазити њихово уобличење у разним личностима, (неки су Антихриста препознавали у Мухамеду, Папи, Петру Великом, Стаљину, Хитлеру и др.), но Безаконик последњих дана још није дошао. Појава коначног најстрашнијег антихриста повезана је са свршетком света и Другим Христовим доласком. Али трзаји тих последњих збивања постали су већ препознативи и видни чак и обичном оку. У новије време имамо читаву литературу која то уочава (Орвел, Замјатин, Хаксли, Фром и др.). Знаци тоталитарног терора и богоборне обездушениости, који утиру пут Антихристу тоталитарцу, постали су у свој својој сложености ликови и дејстава, посебни фактор апостасије што овде треба размотрити.

в. *Тајна безакоња* је, вероватно, најадекватнији термин за ову апостатну појаву и делатност, како је наведено у II Сол. 2, 7: „*Већ ради тајна безакоња.*“ Израз се, првобитно, односио на насталу ситуацију међу првим хришћанима у Солуну којима је ап. Павле проповедао о Другом Христовом доласку и појави Антихриста с тим у вези, али су они, касније, под притиском гонења и тешких прилика, почели да верују да је Антихрист већ дошао, док правог Антихриста ипак још није било, што је доводило до смутњи и дезоријентација по овом питању, па им Апостол (њима, али, наравно, и нама) открива истину да Антихрист, у своме пуном лику и дејству, још није дошао, али да су његови знаци (може се рећи: ступњеви) присутни у тајни безакоња која делује. Антихрист је, значи, за сада (до његове коначне појаве), претежно процес, знаковитост, која, у већој или мањој мери, свуда постоји, а мање је то стање лица, који би се,

само по себи, уздигло и уобличио у једном носиоцу. Антихрист је, према томе, сад више колектив, него индивидуа у смислу I Јн. 2, 18, где се директно каже: „Последње време, и као што чусте да ће доћи антихрист, и сад многи антихристи постадоше; по том познајемо да је последњи час“. Антихрист је, у овом смислу, сваки ко је против Христа и, као такав, обухваћен тајанственим и активистичким бројем 666, о коме је у Откривењу речено да је „број човеков и број њезин (по мишљењу тумача: антихристов) шест стотина и шездесет шест“ (Откр. 13, 18). Овај број је име антихриста у настајању (Виноградов и др.), у ствари име његових претеча, деловање. То није, више, само Нерон (на кога се овај број превасходно односио), испуњен набојем антихришћанства, но сваки ко својом антибожјом енергијом партиципира-учествује у томе имену-броју. Ту, значи, пред нама и око нас (а можда и у нама) делује, гаси се и пропламсава, антихрист, што се мора, ради актуелности и компликованости, у вези са Апостоловим термином, још појаснити.

Ова делатност је названа *безакоњем* (аномиа) тј., у примени на антихришћанску делатност, означава одбацивање закона Божјег и борбу против њега. Закон Божји је воља Божја објављена људима ради спасења. Закон је откривење Божје, које се у Ст. Завету објавило у виду прописа (захтева, налога, уступава) преко прорска Божјих, а у Новом Завету у личности и делу Исуса Христа (као и богодухновеном сведочанству о Њему, Евангелију). Новозаветни закон љубави није само пропис, него, пре свега, живот Божји у који треба ући и учествовати као нова твар — обожени човек. Порицање воље Божје као живота по закону Љубави — јесте безакоње. Безакоње је, широко узев, безбожност, односно антихристовско деловање. Безбожник је безаконик.

И то безакоње је дубока *тајна* (мистерион) зато што се може испољавати, и испољава се у мање или више скривеном, тајном, виду. Оно има своје *сатанске дубине* (Откр. 2, 24) и скрива се у тами. У камуфлираном облику отров се нуди у примамљивој обланди. Делује кроз „тамне утицаје“¹⁵. Безакоње има само љуштину добра, као што Апостол констатује: „Имају обличје побожности, а силе су се њезине одрекли“ (II Тим. 3, 5).

Безакоње, кроз претече Антихриста, *ради* (енергите): некада тихо, једва приметно, а некада бурно, скоковито, нападно, али ради увек. Ради споља, у другима; али може да ради и унутра, у теби. Погледај у себе, у своје мисли и осећања, у свој живот и дела и разабери — нема ли ту, можда, некога безакоња: да те није Антихрист већ подчинио, обмануо, овладао тобом?

Бог нам открива истину да је тајна безакоња грозни знак и претечанство Антихриста. Морамо стално пазити на себе и бити будни као што упозорава Христос говорећи: „Од смокве научите се причи (истини): кад већ њене гране помладе и листају, знајте да је близу лето. Тако и ви кад видите све ово (знаке антихриста), знајте да је близу код врата“ (Мт. 32—33). Сваки треба да у своме времену, приликама и ситуацији, препозна ову тајну. Бог нам отвара очи

¹⁵ Бухаревъ, *Православіе въ отношеніи къ современности*, с. 185.

и ми пред њом не би смели остати слепи, јер, како каже Апостол, „ви, браћо, нисте у тами да вас дан (појава антихриста и Другог Христовог доласка) као лупежа застане. Јер сте ви (овим сазнањем) синови светлости и синови дана. Тако дакле да не спавамо као остали, него да пазимо и будемо трезни... Да будемо одевени у оклоп вере и љубави, и са шлемом наде спасења; јер нас Бог не постави за гнев, него да добијемо спасење кроз Господа свога Исуса Христа“ (I Сол. 5, 9). Погледај, дакле, око себе (и у себе) и у токове времена у коме живиш и препознај, понекад лукаву и скривену а понекад отворену и бестидну, тајну безакоња која ради. Ено је (понекад и понегде), у штампи, уметности, моди, стандардоманији, потрошачкој психологији, неморалу, лицемерју, лености, неправди, лажи, обмани, политици, тортури, насиљу итд. Безакоње, свакако, ради и ради, а ти, можда, спаваш и спаваш. Смоква из Христовог упозорења већ је навела своје листове, време се ближи крају, а ти, можда, то још не видиш. Откривена истина о тајни безакоња упозорава на опрез и будност пред опасностима којима смо изложени. Тајна безакоња је, атмосфера која нас окружава, из које ћемо, ради боље оријентације, навести неколико њених изразитих појава; то су:

1) *Лажна учења*. Нови Завет недвосмислено говори о појави лажних учења пред Другим Христовим доласком као једном од најважнијих фактора који утире пут Антихристу: „Појавиће се лажне месије и лажни пророци (учитељи) и чиниће знаке велике и чудеса, да би, ако је могуће, преварили избране“ (Мт. 24, 24). „Доћи ће време када здраву науку неће слушати, него ће по својим жељама накупити себи учитеље. Одвратиће уши од истине и окренуће се гаталицама“ (II Тим. 4, 3—4). Многи ће се одвратити од апсолутне истине, „јер љубави истине не примише да би се спасли“ (II Сол. 2, 10). Верни ће, поред осталих замки последњег времена, пролазити и кроз тешка искушења лажних учења.

Лажна учења се састоје у неправилном учењу (а, тиме, и понашању) о Христу и цркви (односно: Христу као цркви). То је изразита врста апостасије, јер се не ради о нехришћанима, онима који Христову истину нису никад ни знали, него о хришћанима, који су у питању вере и Цркве отпали од истине и упали у антихристовске кругове заблуде. То су лажни хришћани, ни прави верници ни прави неверници, због чега ап. Петар за њих каже: „Ово су безводни извори, и облаци и магле које прогоне ветрови, за које се чува мрак тамни ва век“ (II Петр. 2, 17). Основно у лажним учењима је њихов неправилни и противнички однос према Христовој Цркви, њеној истини, која се не може оделити од личности и дела Божјег у Христу. Суштина црквене истине је у чињеници: да „Реч постаде тело и усели се у нас пуна благодати и истине“ (Јн. 1, 14). „Оваплоћени Логос је место и основ истине“. Црква је оваплоћени Христос продужен у векове, што значи да њена истина није искључиво дискурсивни појам, него, првенствено, Његова Личност и Његово дело у смислу обећаног Његовог живог присуства: „Ево ја сам са вама у све дане до свршетка века“ (Мт. 28, 20). Лажна учења то поричу: не признају Цркву као доказ Христовог присуства у свету, и, према

томе, као чуварку и ширитељку Божје истине. Лажни учитељи се ослањају на себе саме, своју компетенцију у схватању и тумачењу истине, односно на разне ванцрквене установе и ауторитете. Одричу Богочовечанско пребивање Христа у цркви силом Св. Духа, а прокламују своју духовност, од чега ап. Јован предупредује говорећи: „Љубазни, не верујте свакоме духу, него кушајте духове јесу ли од Бога; јер су многи лажни учитељи изашли у свет. По овоме познајте духа Божијега: сваки дух који признаје да је Исус Христос у телу дошао (и основао Цркву, која је плод тога доласка), од Бога је; а сваки дух који не признаје Исуса (у реченом смислу, тј. у Цркви), није од Бога. И то је дух антихристов, за кога сте чули¹⁶ да ће доћи, и сад је већ на свету. Ви сте од Бога, дечице, и надвладали сте их, јер је већи Онај који је у вама, него ли онај који је на свету. Они су од света; зато говоре светско и свет их слуша. Ми смо од Бога; који познаје Бога слуша нас. По овоме познајемо духа истине и духа преваре“ (I Јн. 4, 1—6).

Поред демонских чиниоца (I Тим. 4, 1), за успех лажних учења важну подлогу чини верска слабост самих хришћана. Лажна учења највише проциру тамо где код хришћана недостаје истинито учење и живот по томе учењу. У Цркви постоји читава маса назови верника неутврђених у вери, као „ничија земља“ подложна обманама лажних учења. Тај верски равнодушан свет постаје њихов плен. Једно само обичајно хришћанство, не може одолети налету лажи и обмана. Без вере која је делативна у љубави нема припадништва Цркви Христовој. Став према Цркви се одређује не само интелектуално него и етички. „Ко истину чини иде ка светлости, да се виде дела његова, јер су у Богу учињена“ (Јн. 3, 21). Држање заповести у овом смислу је мерило истините вере: „Који говори: познајем Га, а заповести Његове не држи, лажа је и у њему истине нема; а који држи реч Његову у њему је заиста љубав Божија савршена; по том познајемо да смо у Њему“ (I Јн. 2, 4—5).

2) Ругања. То је може се рећи, један од класичних начина борбе против Христа и Цркве. Љуто и веома перфидно средство. Црква је мета антихристовског ругања. Ругање иде за тим да истину Христову унакази и исмеје и тиме омаловажи, поништи. Слуге Антихриста на реч Божју иду ругањем као што је то још Јеремија искусио говорећи: „Реч ми је Господња на поруку и на потсмех сваки дан“ (Јер. 20, 7). Ругају се крсту и васкрсењу (Мк. 15, 17—20; Дела ап. 17, 32). У последњим временима ругачи ће доводити у сумњу обећање о Другом доласку. „И ово знајте најпре да ће у последње дане доћи ругачи који ће живети по својим жељама, и говорити: где је обећање доласка Његова? Јер од како оци помреше све стоји тако од почетка створења“ (II Петр. 3, 3—4). Ругање верницима уперено је директно против вере у Бога као што сведочи Давид: „Који ме виде, сви ми се ругају, разваљују уста своја, машу главом, и говоре: ослонио се на Господа, нека му помогне, нека га избави, ако га милује“ (Пс. 22, 7—8).

¹⁶ Н. Schlier, *Meditationen über den johanischen Begriff der Wahrheit*, Pfulingen, 1959, s. 195.

Ругање има читаву своју историју и почиње још од најранијих хришћанских времена и траје до наших дана.¹⁷ Ругачи су се ругали самом Господу Исусу Христу. Христос је дошао да спасе грешнике и свет од греха и смрти, да обзнани истину и отвори пут ка Богу, ради чега је трпео и принео себе на жртву, а претече антихриста то свето и милосрдно дело Божје подвргавају порузи. „И који пролажаху хуљаху на њ машући главама својима и говорећи: аха! ти што цркву разваљујеш и за три дана саграђујеш. Помози сам себи и сићи са крста. Тако и главари свештенички с књижевницима ругаху се говорећи један другоме: другима поможе, а себи не може помоћи“ (Мк. 15, 29—32). Учењу да је Исус видело света (Јн. 8, 12) за којим треба ићи супростављају поругу да је Он бесомучан: на шта им Божански Учитељ одговара: „У мени ћавола нема, него поштујем Оца свога; а ви ме срамотите“ (Јн. 8, 49). Није овде по среди забуна о идентитету Сина Божјег, при чему би то незнање могло бити до некле опростиво (Мт. 12, 32; Лк. 23, 34; Дела ап. 3, 17; 13, 27), него ови који знају да је то Христос, па се баш зато боре против Њега злобним оружјем поруге, неће им се опростити ни на овоме ни на ономе свету (Мт. 12, 31). Слично се догађа и апостолима, које на самом почетку проповедничке делатности сретају ругања. Они су, као што знамо, све оставили (куће, имања, родитеље, децу) и из пламена љубави према Богу и људима пошли за Исусом, ступили у службу еванђеља. Без награде и без ичега пошли су трновитим путем апостолата, на коме их, поред осталих невоља, сретају поруге. У дан Педесетнице кад су, примивши Св. Духа, проповедали сакупљеном народу спасење у Христу, богоборци их исмејавају говорећи: „Напили су се вина“ (Дела ап. 2, 13). Огњено чудо речи Божје називају пијанством. Ругања ће их пратити на читавом њиховом подвижничком и страдалном путу. За апостола Павла, који је мудрошћу и духом надвишавао све људе, говорили су да је од читања многих књига полудео. Мудрост, дакле, која је изнад просека, називају лудилом. Карактеристичан је у том погледу запис св. ев. Луке о св. Архиђакону и Првомученику Стефану, који је због исповедања вере засут камењем, да је од јеврејских старешина оптужен за ни-подаштавање Мојсеја и неверовања у Бога (Дела ап. 6, 11—15). Зато ће ап. Павле, набрајајући невоље и муке на које носиоци речи Божје и остваритељи науке Христове наилазе, на првом месту ставити ругање, рекавши: „Ругање и бој поднесоше, па још и окове и тамнице; камењем побијени бише, искушани бише, од мача помреше“ (Јевр. 11, 36—37).

Против Цркве, као творевине Св. Духа и мистичког тела Христовог, ругања се настављају до данашњих дана. Заједница верујућих у Христу, као и сваки појединац у њој, извргнута је мржњи и хули због њене егзистенцијалне повезаности са Христом, који каже: „Опомињите се речи коју вам рекох: није слуга већи од господара свога. Ако мене изгнаше, и вас ће изгнати... Ако свет на вас узмрзи, знајте да на мене омрзну пре вас“ (Јн. 15, 18—21). Ако би, значи, било друкчије, тј. ако би хришћани благовали и били хваљени од богобораца а Христос гоњен и клеветан, значило би да са таквим хриш-

¹⁷ L. Pareti, *Stari svijet*, prev. ital., Zagreb, 1967, s. 280—285.

ћанима није нешто верски у реду, да издају своју заједницу са Христом. У овоме свету се води рат између Цркве и Антихристовских снага. Зато прогон и руг због истине не би требало да нас жалосте, но, напротив, да радују, јер сведоче о исправности црквеног става и понашања оних који су мета таквих напада и представља виши вид блаженства: „Благо вама ако вас узасрамоте и успрогоне и кажу на вас свакојаке рђаве речи, лажући, мене ради. Радујте се и веселите се, јер је велика плата ваша на небесима“ (Мт. 5, 11—12). Данас су антихристовска ругања постала масовнија и перфиднија него икад до сада, што је, поред осталог, знак есхатолошког убрзања ка зениту богоборства и предзнак скоре Парусије. Не само кроз уомену реч и клеветнички чин, но и преко штампе, филма и телевизије тече поруга на Цркву Христову. Претече долазећег Антихриста веома су се извештили. Користе у сврху ругања модерна средства. А свет грешни и отпали, потамнео и блудни, постао је поводљив и податљив за ова злокобна дејства. Подаје се и пристаје. Лако се препушта овом наркотику антихристизације. Изругивачки хумор је постао забава за многе. Забављају се и одмарају гледајући и слушајући богомрске лакрдије. Терен је постао погодан за подругивачки наступ. Стара змија, Сатана, свој отров плује међу нама: гадост изругивања, као што је виделац Јован открио: „И стадох на песку морскоме и видех звер где излази из мора која имаше седам глава и рогова десет, и на роговима њеним десет круна, а на главама њеним имена хула... И дана јој бише уста која говоре хулења“ (Откр. 13, 1—5).

Ругачи, ипак, траже неки реални основ у нама, неки прави разлог, на коме би засновали своја ругања. Они се служе фикцијом кад нема реалности, измишљају кад нема чињеница, али кад имају праве поводе, на њима заснивају свој напад. Треба живети као што се пристоји светима, у поштењу и чистоти, доброти и правди „да се не хули на реч Божју“ (Титу 2, 5) и да наше понашање наводи људе на слављење Бога (Мт. 5, 16). „Будите трезни и пазите, јер супарник ваш, ђаво, иде као лав ричући и тражи кога да прождере“ (I Петр. 5, 8).

3) *Физичка гонења*. Антихрист се не задовољава само духовним средствима у борби против Цркве, но посеже и за физичким начинима гонења. Државна моћ (у њеним разним облицима), у коју се често отелотворава, ту стоји на првом месту. Најпре је то била Римска империја, а, по том, свака државна власт која је њој слична и носи антихристовске претензије у себи до краја света и века. Држава као таква, без обзира на модел своје структуре, не мора обавезно бити антихристовско оруђе против Цркве, но може бити, и треба да буде, оруђе Божје за одржање поретка у свету. Међутим, она је често злоупотребом владара употребљена у насилничке антицрквене сврхе. Таква злоупотреба власти има корен не само у аутономији људског зла, него и у сатанској метафизици, као што обелодањује пророк Данило: „Сила ће му (владару као оличењу државе) бити јака, али не од његове јачине. И чудесно ће пустошити, и биће успешан и свршаваће, и губиће многе и народ свети“ (Дан. 8, 24). Цареви-звери (појединци или колективи) из 13-те главе Апока-

липсе оличавају државне системе гонитеља. Физичка гонења и убијања верујућих су битна карактеристика човекобожних империја (без обзира како се називају). У гонењу Цркве од стране политичких власти учествује и сав антихришћански свет, што је потврда речи Божје о антибожности необлагодаћеног људског рода (Рм. 3, 10—18).

Христово страдање и мучеништво су грозни пример за то. Ко је то распео Христа? Безбожни свет кроз егzekутиву државних власти. Стари, од антихриста подвлаћшени, свет се супротставља новом, у Христу успостављеном, свету Божјем.

Христос, Духом Светим, обитава непрестано у цркви (њеним члановима) као васкрсли, али и као страдални (прогоњени) до Другог доласка. Оно што се са Христом једном догодило као историјски догађај јесте нешто што се и санама, због органске повезаности, у вери увек изнова догађа. Црква је мистичко тело Христово. „Тако смо се крштењем с њиме сахранили у смрт, да, као што Христос устаде из мртвих славом Очево, тако и ми новим животом да живимо. Јер ако постадосмо сједињени са обликом смрти његове, онда ћемо и са васкрсењем“ (Рм. 6, 3—6). Страдање у Христу важан је услов припадничтва Цркви. „Ако ко хоће за мном да иде, нека се одрече себе, и узме крст свој и иде за мном“ (Мт. 16, 24). Гонење хришћана је аспект вековне борбе којом се Сатана (преко својих сарадника) супротставља Христу (у Цркви). Гонење у разним видовима и степенима није изузетни експрес него стални процес док овај греховни еон траје. Звер (антихрист) из апокалиптичке визије (Откр. 12 гл.) непрекидно прогони Жену (Цркву) и њено потомство (вернике). То гонење се протеже на целу историју и све више ће се разгоревати да би пред Парусијом постигло врхунац, што, очигледно, има изразити есхатолошки смисао, јер је, поред осталог, знак Суда и тријумфа Божје ствари (I Петр. 4, 17), због чега нема места страху и очајању. „Не бој се ни ода шта, што ћеш пострада. Гле, ђаво ће неке од вас метати у тамницу, да се искушате, и имаћете невољу до десет дана. Буди веран до саме смрти, и даћу ти венац живота“ (Откр. 2, 10).

Главна покретачка снага, енергија, која покреће слуге Антихристове јесте мржња на Христово дело. Они мрзе то дело Божје у људима. Они би хтели да то дело (добро) униште и сведу људски створ на пустош зла. Не боре се против самог човека као бића, него против Бога — lika Божјег у човеку. О томе сведочи Кајиново убиство Авела (I Мојс. 4, 2—8). Шта је Авел скривио брату Кајину? Ништа. Он је био, као што Писмо каже, добар, имао добра Божјег у себи, и Бог је примио његову жртву-молитву. Кајин је, опседнут Сатаном, замрзао то добро Божје у Авелу. Добро (Божје) — то њима смета; зло (сатанско) — то они желе да успоставе. Ради се о Богу (односно његовом делу у нама). Антихристи хоће да убију Христа у нама. Убиство је антихристовски преступ. То се тражи — да се Христос (у човеку) убије; остало их не интересује. „Данисам био дела творио међу њима којих нико други не твори, не би греха (убиства) имали: а сад видеше и омрзнуше мене и Оца мога“ (Јн. 15, 2). Избраници Божији су мета антихристовских напа-

да. „Кад бисте били од света, онда би свет своје љубио; а како нисте од света, него вас ја избрах, за то вас мрзи свет“ (Јн. 15, 19).

Зашто, ипак, антихристи не чине тако многа, масовна, убиства у цркви, заједници верујући? Убиства, додуше, никад не престају у неком виду и степену. Мученици нису само они који су забележени у календару, него многи други, које само Бог зна. (Не убија се само физичким убилачким оруђима, но и другим, многобројним начинима и средствима). У диктатурама XX века хришћани су убијани масовно, јер су сатанисти моћни и у стању да то чине. Црква Христова се раширила у свету, али је она потиснута од силе зла антихристовског, у многим државама. Негде се хришћани не гоне из опортунизма, из лукаве увиђавности да не би убиством — мучеништвом још више ојачала Црква Божја. Још је црквени учитељ Тертулијан писао да је „крв хришћана семе за нове хришћане“. Мучеништво је, као што је познато, важан фактор црквене мисије. (Лењин је то знао). Најгори разлог зашто нема гонења: зато, што су многи који носе хришћанско име тако слаби хришћани, тако далеко од Христа а близу антихриста — да их, као такве, не треба гонити и убијати. Они су и тако већ духовно убијени — и не штете антихристовским намерама, но њима користе. Лажни хришћани су најбоља оруђа Антихриста, јер се помоћу њих изнутра разара Царство Божје. Због таквих се, каже Апостол, „ружи име Божје међу незнабошцима“ (Рм. 2, 24).

Мучеништву се не треба нерасудно излагати, али га не треба ни избегавати по сваку цену. Земаљски живот није једини живот, него, само, једна етапа у плану вечног живота. Живот на земљи је служење Богу. „Мени је живот Христос, а смрт добитак. А кад ми живљење у телу плод доноси, то не знам шта ћу изабрати. А обоје ми је мило, имајући жељу отићи и са Христом бити, али и остати у телу потребно је вас ради“ (Филип. 1, 22—24). „Зар ми нисмо заврбовани у војску Исуса Христа од дана кад нас је крштење тога удостојило? Војник не треба да очекује да се борба води на пољима испуњеним пријатностима¹⁸ „Ако бивате укорени (и страдате) за име Христово, благо вама! јер дух славе и Бога почива на вама: они дакле хуле на њ, а ви Га прослављате. Само да не пострада који од вас као крвник, или као лопов, или као злочинац, или као онај који се меша у туђе послове; ако ли као хришћанин, нека се не стиди, но нека слави Бога у овом догађају“ (I Петр. 4, 14—16).

4) Злоупотреба науке. Једно од веома перфидних средстава којим се Сатана служи за одвраћање од Бога јесте наука. Још од Демокрита и јонских мислилаца, преко просвећености 18-ог века, до Фојербаха, Маркса, Енгелса и Лењина атеистички поглед на свет гради се тобоже на основу науке. Модерни атеизам, назван историјски материјализам, покушава да се научно заснује. Такав псеудо-научни метод у науци је апсолутно оспорен, но он се, ипак, код неупућених, каква је огромна већина људи, одржава и представља озбиљан мамац апостасије. Не можемо се, у оквиру овога рада, ду-

¹⁸ Теритријалан, *Тверенія*, рус. пер., С. Петербургъ, 1847, с. 197.

же задржати на тој чињеници, но само колико је потребно за указивање на есхатолошки аспект те појаве.

Наука је, као таква, веома корисна и од Бога не само допуштена, него и препоручена и благословена делатност. Бог је читави створени свет дао човеку да влада њиме и да га усавршава између осталог и путем науке, говорећи: „Рађајте се и множите се, и напуните земљу, и владајте њом и будите господари од риба морских и од птица небеских и од свега звериња што се миче по земљи (I Мојс. 1, 28). Човек је од Бога позван на рад у организовању и усавршавању дела Божјег. Наука у томе, наравно, има важну улогу. Она је чин стварања нечег новог у већ створеном свету Божјем¹⁹. Нови свет Божји је производ садејства Бога и човека. Бог је тај који, у крајњој линији, и кроз науку, путем потстицаја и инспирације, „све ново твори“ (Откр. 21, 5), јер, како је добро изложио Федотов, Бог не делује фаталистички и детерминистички, но кроз човекову слободну делатност. Ова, и несвесна, сарадња са Богом не води закључку да је поглед на свет одређен и условљен науком, како то тврде атеистички социолози²⁰, него да је он омогућен сувереним актом Откривења Божјег.

Не упуштајући се у шири опис овога проблема навешћемо само неколико примера, ради илустрације, како сатанско безаконје злоупотређује науку у безбожне сврхе, нпр. астрономију. Црква учи да је свет-космос, сва небеска тела, од Бога створен и коначан, да има почетак и крај. То се научно не може оспорити. Али антихристовска самовоља прати хипотезу, која је научно недоказива, да је космос бескрајан и беспочетан. Тиме се, пре свега, одриче твораштво Божје и негира виши смисао створења, а са друге стране, бескрајност и непроменивост простора чини човека мајушним и скоро ништавним, без правог значаја у опромном свемиру, због чега се, по тој логици, са њим може чинити што се хоће, јер нема вечно-божанског достојанства у себи. Тако исто у биологији: Дарвинова теорија еволуције деградирала човека на ниво животиње, као да је човек постао од мајмуна а не створен од Бога. Иако је таква хипотеза у науци потиснута (Фриш, Боне и др.) оно се у извесним круговима псеудонаучника, а нарочито међу полуобразованим масама, још упорно одржава и убиствено утиче на растакање боголикости човека. *Техника* је моћно средство за владање над природом и унапређење цивилизације, али, под сатанским дејством, извргнуто у техницизам (одвојеност од Божје перспективе и плана) може да води, и често одводи, у своју супротност: да игра негативну улогу (загађеност средине, атомска катастрофа, изградња средстава за поробљавање и тортуру и др.). Техника је у опасности да тражи смисао у себи самој, а не у Богу. *Социологија* испитује деловање и утицаје средине и друштва, говори о интересима и циљевима друштвених група, може да допринесе расветљавању историјских догађаја и појава и пружи поуке за њихово позитивно усмеравање. Али читава ова наука се може изврћи у безбожно зидање Вавилона

¹⁹ Н. Бергајев, *Wahrheit und Lüge des Kommunismus*, Luzern, 1934, s. 128—135.

²⁰ А. Espinasse, *Les origenes de la technologie*, Paris, 1915.

ако се човек схвати искључиво као производ историјских сила, кога механички обликују снаге којима се, у крајњој линији, не може одупрети. Превиха се феномен откривења Божјег и његов утицај у историји. Социологија у безбожном тумачењу покушава да убије не само вечни, но и земаљски, живот.

„Тајна безакоња“, као што видимо, „ради“ кроз науку, што није нимало наивно, но веома опасно. Многи, наравно, не знају законичност науке, њене принципе и методе, али, услед духовне неотпорности и маловерја, стоје под утливом демонске безаконичности. Науку, која је од Бога и ради човековог успона, Сатана изокреће и користи у своје сврхе. Таква наука је за многе њихов идол. Опседнути таквом идолатријом свог ума тврде да знају да нема бесмртности, душе и Бога. Њих је опиала магија обожавања себе. То је опасна антихристовска самообмана и злоупотреба о којој св. ап. Павле каже: „Јер кад познаше Бога не прославише га као Бога, него залудеше у својим мислима и потамне неразумно срце њихово. Кад се грађаху мудри, полудеше. И претворише славу вечнога Бога у обличје смртога човека... Зато их предаде Бог у жељама њихових срца у нечистоту... Који претворише истину Божју у лаж и већма послужише твар него Творца“ (Рм. 1, 21—25). Нема, дакле, праве науке без веронауке. Тек у оветлости Божанске истине могу се правилно схватити истине природе и друштва. Морамо, значи, како каже Апостол, „пазити да нас ко не зароби празном философијом (науком)“, „јер телесно мудровање смрт је, а духовно мудровање живот и мир. Јер телесно мудровање непријатељство је Богу, јер се не покорава закону Божјем нити може“ (Рм. 7, 6—7).

5) *Коришћење урбане средине.* Градско-индустријско друштво је погодни простор (поприште, тло) за делатност мистерије зла.

У густо настањеним метрополама комуникације су брзе, све потребе на дохват руке. Рекло би се да би то требало да погодује и вероком животу. Лакше се може доћи до храма, до књиге, до поуке. Град је препун и црквене делатности: проповедници, катихизатори, богослужења, благолепије. Жедан би имао где да нађе „изворе воде живе“.

Али, напротив: град је у црквено-религиозном погледу, посредством нечастивих сила (јер се друкчије не може објаснити овај феномен), постао разград, пустиња духовне оскудице. Сатана ремети градоки живот и чини од њега конгломерат хаоса, свратиште демонизума. Дошавши у град човек са села, искорењен из руралног круга црквености, не може, као да је паралисан, да се укорени у градски црквени свет. Њега динамика градског живљења опчињава, збуњује, онемоћава и онемогућава за верски чин. Вера везана за традиционалну заједницу сеоске парохије тешко прерасте у самосталну веру индустријског радника и блоковског становника. Не може да се прилагоди и урасте у градску црквеност. Као што је Ђаво у рају саблажњавао Еву чудесним изгледом плода са Дрвета познања добра и зла, тако и град, односно исти Ђаво преко њега, саблажњава ове житеље чаролијом велеграда. Читава насеља, иако удобна за становање, грезну у сивилу и таму верске равнодушности.

Но ово се не односи само на неприлагодивост оних који долазе из руралне у урбану средину *него и на читаво градско становништво*. Техничка средства и виши стандард уместо да делују позитивно делују негативно реметећи духовно-црквени живот. Тако на пр. телевизори, биоскопи и друга комуникациона обавештајна средства могли би да шире видике знања и помажу увиђању богомудре целисходности света, али они, блескави и бучни, потискују духовну концентрацију, молитвеност и унутарњу усмереност ка Богу; постају зид а не прозор према Богу. Губи се време за религиозне мисли и осећања, за сазревање и општење са Богом. Градско-индустријско друштво технике и стандарда постало је уопште пусти предео за црквени утицај. Град уместо да буде припрема за успон у Град Божји, постао је, сатанским дејством, мравињак ђавољи.

Град је у средишту савременог друштвеног преображаја. Он је простор новог света према коме се човечанство незауставиво креће. Сав свет постаје град. Начин живота у граду постаје узор људског живота уопште. Данашњи град је сутрашњи свет. Он је знак сазревања планете. Нови свет Божји неће бити село него град (Откр. 21, 2) и зато је, због те далекосежне важности, већ сад постао попршта сатанских, али и антисатанских дејстава.

6) „Гнусоба опустошења на светом месту“. То је једна од најзлокобнијих и најподмуклијих појава антихристовског дејства која ће настати у последње време, време антихристово, али, по динамици истовремености и свевремености, важи, у мањој или већој мери, и за свако време. О томе говори Г. Христос (Мт. 24, 15—21) позивајући се на пророчанство Данилово (Дан. 9, 27; 12, 11) о великој ризичности и опасности у последње дане.

Под „гнусобом опустошења на светом месту“ — шта треба разумети? Гнусоба је лоша каквота живота, стварност, која је мрска, одвратна Богу; оно што је против Бога и сваког добра. То је у ствари неморал, етичка наказност, која, премда духовног карактера, може да поприми (због повезаности духовног и физичког) и материјални израз. Опустошење је разрушење, разорење, растур, обевећење светог Божјег дела које настаје као последица дејства (бого) мрзости. Свето место има широки дијапазон — од храма, као места посвећеног и означеног за богослужење, до космоса као створења Божјег и Цркве као духовне заједнице у Христу. Ово последње, Црква, свакако је главна мета сатанског опустошења, али то, због актуелног значаја и могућег погрешног схватања, треба подробније објаснити.

Христово, а и Данилово, пророчанство односи се јасно на Јерусалимски храм као оличење пустоши и растројења Израила уопште, а нарочито у време Првог Христовог доласка. Храм су тада оскрнавили сами Јевреји претворивши га у антихрам, због чега га Христос „чисти“: „И уће Исус у цркву Божију, и изгна све који продаваху и куповаху по цркви, и испремета трезе оних што мењаху новце, и клупе оних што продаваху голубове. И рече им: у писму стоји: дом мој дом молитве нека се зове; а ви начинисте од њега пећину разбојничку“ (Мт. 21, 12—13). Уместо да се у Храму

проповеда и слуша реч Божја и чине молитве, он је постао тржница, врста берзе и манипулације, одвојен од свога светог назначења, што је било израз и знак духовне кризе у Израилу. „Храм је обиталиште Бога, стога је дом молитве, јер се са Богом општи првенствено молитвом. Уће ли се у храм са користољубљем, среброљубивом жељом, храм се претвара у пећину разбојничку²¹. Такав храм, као и оно што оличава, мораће и физички да пропадне. Претвориће се у тоталну пустош, што се историјски и обистинило. Незнабошци, у лицу Веспасијана и Тита, срушили су овај храм, али и овакву празну обредност, 70 година после Христа.

Но то је само једна од пројава опустошења на светом месту. Реч има, очигледно, примену и на последње време, поседује есхатолошку димензију. Пророчанство се не исцрпује једним историјским испуњењем. Кад ап. Павле у II Сол. 2,4 за Антихриста каже да је он онај „који се противи и подиже више свега што се зове Бог или се поштује, тако да ће он сести у цркви Божјој као Бог показујући себе да је Бог“ — тумачи исту мисао о гнусоби опустошења на светом месту, али њену реализацију не види само у ситуацији Јерусалимског храма, но говори о последњем времену владавине Антихриста. Ситуација Јерусалимског храма само је метафора онога што ће у есхатону наступити у Цркви као заједници оних који верују у Исуса Христа²². То је опадија у самој Цркви, што је још код пророка Данила предказано: „И разапече шаторе двора свога међу морима на красној светој гори (тј. Цркви)“ (Дан. 11, 45).

Ово се, есхатолошки, односи на свако време, па, веома изразито, и на наше Антихристовско безакоње ће на крају достићи највеће размере, али и сада, у току историје, као што смо видели, његова тајна ради (ради у свим сферама живота, па и у цркви). Антихрист, у чијој ће се личности стећи све рушилачко зло, појавиће се у одређено време, али атмосфера која му припрема пут већ је присутна. Свака епоха даје елементе за његов успон. У свакој локалној цркви, као и емпиријској цркви у целини, има заматака антицркве. Као што ће мали антихристи кулминирати у лицу последњег Антихриста, тако ће и елементи антицрквености у црквама кулминирати у последњој антицркви, за коју је у Откривењу речено: „И уведе ме дух у пусто место; и видех жену где седи на звери црвеној која беше пуна имена хулних и имаше седам глава и десет рогова. И жена беше обучена у порфиру и скерлет и накићена златом и камењем драгим и бисером, и имаше чашу у руци својој пуну гнусобе и погаништине и прељубочинства свога“ (Откр. 17, 3—4). Реч је, по мишљењу тумача (Виноградов, Оберлен и др.), о цркви неверној, посрнулој, секуларизованој (која се одрекла жртвености ради постизања световно-материјалних циљева). Жена, каже Лезе, у Откривењу је увек црквени (Богородичин) или антицрквени (Блудничин) симбол. Жена је овде Блудница — антицрква (док у 12. глави: Жена прогоњена у пустињи представља Богородицу и праву цркву Христову.)

²¹ Архим. Јустин, *Тумачење Св. Ев. по Матеју*, Београд, 1979, с. 435.

²² D. Wohlenberg, *Der Erste und Zweite Thessalonicherbrief*, Leipzig, 1909, s. 147.

Главни вођи апостасије (Сатана, Антихрист и антихристи) нападају Цркву Православну жестоким јуришима, али успех ових злих сила не зависи само од њихове моћи, него, у многоме, и од оних који им подлежу, од њихове слабости. *„И да се не скрате они дани, нико не би остао, али избраних ради скратиће се дани они“* (Мт. 24, 22).

2.

Анастасија је, као што и сама реч значи (анастасис = подизање, буђење, васкрсавање), супротан ток у односу на апостасију. То је уздизање из нигдине и ништине у ствари из духовне (а и физичке) смрти, у коју су зле, сатанско-антихристовске, силе сурвале људе и свет; устајање и васкрсавање у смислу Апостолових речи: *„Устани ти који спаваш и васкрсни из мртвих, и обасјаће те Христос“* (Еф. 5, 14).

Процес *анастасије*, насупрот *апостасији*, непрестано траје од Првог доласка и трајаће до Парусије. Христос је дошао да подигне оно што је пало. *Али снага и захват ове делатности није увек исти*: највећи има да буде при крају, у фази есхатона, кад и силе зла достигну свој највиши домет, као што је проречено: *„Када дође своје крају (Антихрист), нико му неће помоћи* (Дан. 11, 45). „Неоспорна је чињеница да ће, у време кад Кнез таме поведе незадрживу борбу против свега доброга и светог у свету, Црква воинствујућа, као претставница добра наземљи, одупрети се томе налету много јаче и отвореније“²³ Христове речи да ће (тада) *„бити невоља каква није била од постања света до сад нити ће бити“* (Мт. 24, 21) — тумачи Златоуст у смислу напрегнуте и ризичне ситуације која ће тада настати. Многи ће се поколебати, али ће моћ злих сила бити разорена. Успех антихриста је привидан и привремен. Он је од самог почетка осуђен на пропаст. У Апокалипси је речено да ће пустошно деловање Антихриста трајати симболичких „четрдесет и два месеца“ (Откр. 13,5), после чега ће се, и по једногласном Преданју Цркве, зли дани прекратити. Сатанско деловање је, поред осталог, подривено и временским трајањем.

Анастасија као спаситељски процес утемељена је у Христовом Анастасису (Васкрсењу) и у том смислу христоцентрична. Распети Христос је у Васкрсењу постао Господ Цркве и света. Нови еон се у Васкрсењу успоставља, што није само историјски, једном за свагда догођени чин, него, својом анастасичком динамиком, обухвата сву историју до њеног уласка у надисторију. Сада делује васкрсли Господ у Духу Светоме. У овом процесу је Тројични Бог у акцији, што је и јемство и нашег васкрсења и спасења, *јер ако признајеш устима својима да је Исус Господ, и верујеш у срцу своје да га Бог по-*

²³ Н. Виноградов, *ib.* с. 128.

диже из мртвих, бићеш спасен" (Рм. 10, 9). Васкрсење је „мистерија спасења“.²⁴ Изоловани историјски догађај постао је есхатолошки врхунац који се у вери и животу верника актуализира. Неисправна је свака апстрактна спиритуализација и рационализација овога чуда. Васкрсење Христово је есхатолошки животворно, директно је нама упућено као саопштавање прелородилачке и васкрситељне силе Божје. „Вама најпре Бог подиже сина свога Исуса, и посла га да вас благослови и да се сваки од вас обрати (покаје) од пакости својих“ (Де ла ап. 3, 26). Анастасија је астио Васкрслог у ономе кога обухвата, реализација преображаја. Васкрсење је обнављајуће, Христос *in* *pobis* и *pro* *pobis*. Дело Божје у аВаскрсењу мења егзистенцијално човеков положај према Богу и према свету; човек у зрачењу Васкрсења постаје „нова творевина“ (Еф. 4, 30; II Кор. 1, 22; 5, 5; Рм. 8, 17). Анастасички преображај тела Христовог већ сад садржи залог будућег стања (Рм. 8, 22; фил. 3, 10; II Кор. 5,5). Коначно васкрсење ће само открити оно што већ постоји у радосној стварности пасхалног мистеријума (Кол. 3,4).

Радост Васкрсења долази до пуног израза у мисији Цркве; управо: Црква је, у свим својим делатностима, Мисионарски инструмент пасхалног догађаја, чија се снага испољава на разне начине, али се, претежно, концентрише у неколико облика (фактори); то су:

а) *Задржавање* (то катехон). Овај израз који означава начин супротстављања антихристовском бруталном налету против Христа и Цркве у овоме свету налазимо у II Посланици Солуњанима, где Апостол, упућујући прве хришћане (солуноке, али и све остале) правилном схватању појаве антихриста и Другог Христовог доласка, каже: „И сад знате шта га задржава (то катехон) да се не јави до у своје време (антихрист). Јер већ дејствује тајна безакоња, само док се укљони онај, који сада задржава (О катехон) (2, 6—7). Све зле силе, како се мислило, ступиле су у дејство против Цркве Христове као дела Божјег, па је, према томе, требало да је Судњи дан близу, али он, ипак, у читавој овој пуноти, није долазио. Питало се (а и сад се пита): шта је то што, још, спречава коначну појаву Антихриста, шта је то што не дозвољава да тама паклена прогута светлост Христову? Апостол, као што видимо из наведеног текста, истиче, поред осталог, да је то катехон, али не даје његове ближе објашњење. Хришћани којима је Посланица била (првенствено) упућена разумели су ову поруку, што се види и из напомене Апостола да им је о томе усмено говорио („Не памтите ли да сам ово казивао још кад сам код вас био“ (II оСл. 2,5), и сад их само на то подсећа. Али каснијим поколењима поимање катехон-а задавало је много проблема од најранијих егзегета и теолога до данас. Опредељења се крећу у широким распонима: од учења да је оно што задржава сила државног поретка (Тертулијан, Златоуст, Теодорит, Крузиус) до учења да је то духовно-религозна сила (Ориген, Филипи, Виноградов), уз одговарајућу теолошку аргументацију. Ми ћемо из тога теолошко-егзегетског обиља, које је само формално различно, изнети, као

²⁴ F. Durrwell, *Die Aufestehung Jesu*, Salzburg, 1958, s. 26.

синтезу, три битна момента ове задржавајуће снаге, противне анархији Сатане.

б) *Државна власт*, која је у Римској царевини (и не само у њој), постала оруђе Сатане (и његовог долазећег Антихриста), ма колико то на први поглед чудно изгледало, може (а онтолошки и мора), бити по својој од Бога назначеној намени, оруђе задржавања сатанског расула. Новозаветни текстови, који говоре о државној власти, *ексусији*, односе се, пре свега формално, на Римску царевину, али, садржајно, и на политичку власт уопште, њену идеју, место и улогу у Божјем плану. Власт није зло по себи, него по злоупотреби, када се гордо употреби у безбожне сврхе. Римска држава је чинила злоупотребу власти и због тога је у Апокалипси жигосана као лоша, негативна као: „*вавилон велики, мајка блудницама и гнусобама земаљским*“ (Откр. 17,5), док, по своме природном (онтолошком) назначењу, има позитивну улогу, укорењена је, у крајњој линији, у Богу као што Апостол види: „*Нема власти да није од Бога, а што су власти од Бога су постављене*“ (Рм. 13, 1).

Ова двозначност, према томе, није противречност светих текстова, него *њихова примена* на различите функције власти: у Апокалипси је власт означена као зло, а код Апостола Павла као добро — због њене зле или добре усмерености. Држава, при том, није механички, премда јесте природни (*naturalis*), поредак. „Државна власт има позитивно значење у историјским путевима Царства Божјег. То одговара и општем, старозаветном као и новозаветном, схватању да путеви Царства Божјег укључују у себи и природне силе које делују у историји и у држави“²⁵. Власт, дакле, долази од Бога и има (треба да има) позитивну мисију у греховном свету. Чува свет од хаотичног распадања и анархије. При том треба нагласити да пожељна побожност владајућих (правоверност) није неопходни услов за антихаотичну вредност државе. Она није везана за религиозно-аксиолошку оцену. Таква побожност била би пожељна (као, донекле, у доба Византије), али су то у пракси ређи и идеалнији случајеви. Носиоци власти се често не одликују верским ауторитетом. Но без обзира на религиозни идеал држава може (наравно увек само релативно) вршити позитивну мисију: супротити се нередима и разору за које се, отворено и скривено, залажу сатанске силе. Државне власти су позване да се као Божја творевина боре против аномije (безакоња) и тиме допринесу општем послању Цркве, као живо-творне Анастасије.

в) *Црква* је по својој суштини, као творевина Св. Духа и мистичко Тело Христа Бога, *катехон*, сила која спречава продор сатанске пустоши у свет. Црква је мир духовни и ред који има утицај у свим сферама живота. (Иако својом емпиријском страном, као што смо видели, може у неким својим члановима и деловима подлећи злим силама и бити мртва, она је у целини увек жива и неразорива). Њено дејство је понекад невидиво али увек снажно, као „*квасац који кисели тесто*“. Црква је, у целини узев, вид Царства Божјег на земљи и, као таква, стоји насупрот царству сатанском, тј. антихристу. Тамо где Црква постоји, силе антихристове су потисну-

те, не могу доћи до свога пунијег израза. Где је Црква жива, Антихрист је мртав.

Битије Цркве, у овом смислу, открива се, пре свега, у богослужењу, у коме се успоставља живо јединство са Христом и ближњима. Литургија, као непрекидна светковина Васкрсења, оприсутњава догађај победе у Христу који је већ ушао у историју и стреми ка своме испуњењу у надисторији. Литургија је мистериј сједињења оних који у њој учествују са васкрслим Телом Господа Христа под видом евхаристијског хлеба и вина, али, истовремено, и мистериј сведочења о томе чудесном и чудотворном збивању пред људима и светом. Средиште богослужбеног мистериона је присуство распетог и васкрслог Христа у заједници верних који у њима дејствује. Причесници су сутелесници васкрслога Господа. Богослужење је тиме оживљавање. Настаје нови и живи свет Божји усред старежи и мртвила постојећега. У богослужењу се изграђује црква као дом живих у борби против гехене смради и трулежи.

У Апокалипси Црква је представљена у лику Жене која се бори са Зверју (Сатаном и Антихристом) и, на крају, побеђује. Црква је *ekklesia militans* до истека овога еона. Безбожна царства и све сатанине синатогe ће нестати, а Царство Божије као небески Јерусалим силази — као вечно торжество (Откр. 2, 9; 3, 9; 21, 3).

г) Христос је прави (у ствари: једини, јер остали су то у зависности од Њега) фактор задржавања антихристовске море. Он није *то катехон*, (оно што задржава) него *О катехон* (Онај који задржава). Он је као васкрсли, у Духу Светоме, стално присутна стварност у Цркви и свету. „Ево ја сам са вама у све дане до свршетка века“ (Мт. 28, 20). Бог је, у Христу, ставио своју руку на овај свет и Он ће га привести своме крају.

У оквиру Божјег дара слободе одиграва се драма апостасије и анастасије. Треба да се сваки искуша у вери, пречисти и прекали у тајни и чуду слободе — како би све, добро и зло, узрасло и стасало за жетву Господњу (Мт. 13, 24—30). Док се ово не оствари, док се драма слободе не испуни, син погибије. Антихрист, неће се у своме коначном облику јавити, као насилник и „Бог“. А јавиће се кад постану излишни разлози који га спречавају, тј. кад сваки слободно, изабере добро или зло, истину или лаж, правду или неправду, љубав или мржњу, веру или неверовање; кад, дакле, сваки падне или устане. Тада ће се зли непоменик појавити у пунини свога зла и биће „са сваком преваром неправде међу онима који гину: јер љубави истине не примише, да би се спасли. И за то ће им Бог послати силу преваре, да верују лажу; да приме суд сви који не вероваше истини, него волеше неправду“ (II Сол. 2, 10—12).

Христос је, као Васкрсли, Господар свега. „Даде ми се свака власт на небу и на земљи“ (Мт. 28, 18). Држава и Црква, свака на свој неупоредиви начин, стоје у кругу те владавине и могу послужити Христу као инструменти антисатанског дејства. Бог и преко њих делује кроз Васкрсење, које је онтолошка подлога сваког подизања и саздавања: „Јер кроз њега би саздано све што је на небу и што је на земљи, што се види и што се не види, били престоли

или господства или началства или власти: све је Њиме и за Њега саздано“. И он је пре свега и све је у њему“ (Кол. 1, 16—17)“. Све је зависно од владавине Божје у Сину“.³⁶

д) Евангелизација. Силе Анастасије се не ограничавају само на задржавање, спречавање продора апостасије, не делују само одбранбено, но и продорно, освајачки (у духовном смислу) што се збива у проповеди еванђеља Христовог. Христово искупитељско дело има циљ да „сатре онога који има државу смрти, то јест ђавола“ (Јевр. 2, 14). Пали (отпали, пропали, у преху сунувраћени) свет треба подићи у висине спасења. То се, пролептички, у историјском акту Христовог васкрсења, већ и догодило, али његова пуна реализација тек предстоји. Црква је као, мистичко тело Христово, сабрана да би била послана у свет ради постизања овога мисионароког циља (Мт. 28, 19—20). Св. ап. Павле овај процес назива зидање (oikodomi, aedificatio): „Тако дакле нисте више туђи и дошљаци, него живите са светима и домаћи сте Богу. Назидани на темељу апостола и пророка, где је камен од угла сам Исус Христос, на коме сва грађевина састављена расте за цркву свету у Господу; на коме ћете се и ви сазидати за стан Божји у духу“ (Еф. 2, 19—22; ср. I Петр. 2,5). „Ова метафора има дубоко значење. Она нам говори да пало човечанство, изван Еванђеља и Цркве, личи на огромну развалину, у којој је остао само мртви живот, и да Еванђеље из те развалине подиже ново здање... Видљиво оруђе којим се подиже Црква јесте проповед.“²⁷ Свет је, дакле, рушевина, која је захваћена процесом назидатељске евангелизације.

Веза овако схваћене евангелизације, њене градилачке снаге, са Васкрсењем није само по предмету и основи њеног садржаја, него, нарочито, по есхатолошкој заснованости тога садржаја у смислу Апостолове речи: „Ако Христос не уста, узалуд дакле проповедање наше“ (I Кор. 15, 14). Без Васкрсења проповедање би било пука пропаганда и не би имало силу подизања из провалије греха и смрти у висину врлине и живота. „Ако Христос који је умро не би васкрсао, то и грех не би био истребљен, ни смрт побеђена, ни клетва разрушена, те би и ми узалуд проповедали“²⁸ Не ради се, значи, само о томе да се извести о историјском догађају Христовог устајања из мртвих и, евентуалном, поучавању које из тога проистиче, но, првенствено, да саме силе Васкрсења, посредством проповеди, ступе у дејство, да би се стварно догодило устајање из духовног (а тиме, и физичког) мртвила и испунила реч да ће „мртви чути глас Сина Божијега и чувши оживети“ (Јн. 5, 25), јер Христос је, у таквом чину проповедања, „васкрсење и живот“ (Јн. 11, 25). Проповед подиже из апостасије у анастасију. Јер евангелизаторско обзнанивање догађаја Васкрсења постаје у онима који примају сам тај догађај.²⁹ Проповед је, тиме проводник стварности Васкрсења и стоји у органској повезаности с њим, садржи стваралачку потенцију подизања из мрт-

²⁶ W. Künneth, *Theologie der Auferstehung*, 1938, s. 150.

²⁷ Амфитеатровъ, *Гомилетика*, II, Києвъ 1846, с. 10.

²⁸ Св. Златоуст, *Бесѣды на I посл. кор. Св. Ап. Павла*, с-Петербургъ, 1863, с. 333.

²⁹ Künneth, *ib.* s. 184.

вила отпадије. Реч о Васкрсењу садржи доказ лепоте нове твари. У манастиру Дечанима постоји фреска „Анастасије“ (устајање) у којој је приказан Христос како проповећу подиже старо заветне праведнике из пакла (I Петр. 3, 18—19).

Из такве повезаности са васкрслим Христом проповед добија своја теолошко-омилитичка обележја, од којих се нека, поред онога што је речено у оквиру разматрања о есхатолошкој ситуацији цркве, морају, нарочито због нејасних и погрешних схватања која се јављају у овој ствари, овде истаћи. Ту је, најпре, чудесна моћ проповеди као речи Божје. Она је харизматичко оружје којим је Црква наоружана. Она нема моћније средство против сатанских сила од те речи. „Јер реч Божја је жива, јака и оштрија од свакога мача оштра с обе стране, и пролази све до растављања душе и духа, и суди жељама и мислима срдчним“ (Јевр. 4, 12). Она је, како каже пророк Јеремија, „као маљ који разбија камен“ (Јер. 23, 29). Таква моћ није људска него Божја. Ту је Бог на делу, као што каже Апостол: „Тога ради и ми захваљујемо Богу без престанка што ви примивши од нас реч чувења Божијега примисте не као реч човечју, него реч Божију, која и чини у вама који верујете“ (I Сол. 2, 13). Нема праве проповеди у којој не би био васкрсли Христос кроз Св. Духа делативан (Рм. 15, 19; II Кор. 3, 3; Мт. 10, 20; Дела ап. 2, 4; I Кор. 2, 4). „Делатност Св. Духа састоји се у томе да оно што је Христос казао и учинио и сада постане ту живо. Црквена проповед не може се разумети ако се одвоји од учења о Св. Тројици; на основу извршеног дела Сина и с погледом на Његово будуће дело даје нам Бог Отац кроз Св. Духа посредством проповеди веру и спасење“³⁰ „А ми не примисмо духа овога света, него Духа који је из Бога, да знамо што нам је даровано од Бога; које и говоримо не што је научила човечја премудрост, него што учи Дух Свети“ (I Кор. 2, 12—13). Зато Амфитеатров, примењујући Апостолово учење о светодуховности проповеди, ову назива „чинодејством благовествовања Божјег“³¹ Тиме је наглашен сакраментални карактер проповеди. Али то не би смело да доведе до грешке омилитичког докетизма у коју је зашао руски теолог Барсов тврдећи да је профетија основна стихија проповедништва, а проповедник да је пасивни орган Св. Духа, не. Проповед је анамнеза: да оно што се некад догодило у Христу и сада, кроз изговорену реч, ступи у дејство. Али ова реч се „догађа“ на основу објективног откривења у Библији и посредством синергизма субјективне црквено-пастирске службе са Духом, из чега, настаје евангелизаторско назидавање. Проповедникова људска реч је средство којом се Бог служи да каже Своју реч, при чему то средство није пасивни оракул, него веома активни служитељ Духа (Гал. 5, 22—23) што захтева и лични труд проповедника у стицању знања и усавршавању живота: „Не пусти у немар дар у себи који ти је дан по рошству метнувши старешине руке на тебе. У овом се поучавај, у овом стој, да се напредак твој покаже у свему. Пази на себе и на науку, и стој у томе; јер ово чинећи спасићеш самога себе и оне који те слушају“ (I Тим. 4, 14—16). Св. Златоуст много наглашава суб-

³⁰ J. Allmen. ib. s. 138—139

³¹ Амфитеатровъ, ib. с. 15.

јективну страну проповедничке службе.³² Ориген, као илустрацију вредности личног учешћа у делу евангелизације, наводи пример Гедеона на чијој страни се бори Бог, али он мора да уложи у борбу и своје сопствене снаге. — Слично је и са питањем предмета проповеди, који се често карактеришу разним изразима, који могу да доведу до заблуде у њиховом тумачењу, што се, често, и види у теоријама проповедништва (Хеер, Шиан, Екерт, Амфитеатров и др.). Најтачнији израз, за предмет проповеди, као благовествованија, јесте Еванђеље (Evangelion). Апостол Павле јасно каже да му је за проповедање „поверено еванђеље“ (Гал. 2, 7; I Сол. 2, 4). „Ако само останете у вери утемељени и тврди, и непокретни од наде еванђеља које сте чули, које проповедамо сваком створењу под небом“ (Кол. 1, 23). Еванђеље је оно што се мора проповедати целоме свету (Гал. 2, 2). „Тешко мени ако еванђеље не проповедам“ (I Кор. 9, 16; Рм. 1, 14). Еванђеље није чисто формална квалификација (једна између других), него по својој природи тајна (mysterion) искупљења у Христу (Еф. 6, 19), тј. „тајна Христова“ (Колош. 4, 3).³³ Христос се проповеда као Онај у Коме се открива и искупљује свет. Читаво благовесништво је само описивање ове стварности (I Кор. 1, 23). Ако се саопштавају и разне друге ствари које привидно не улазе у овај круг, ипак се, суштински, ради о томе: шта ово дело за људе значи и како их срета. Због Свога Васкрсења Христос постаје искључиви предмет проповеди. — Тиме је ширина проповеди постала васеленска и по своме обиму у простору и времену. „Идите по свему свету и проповедајте еванђеље сваком створењу“ (Мк. 16, 15; Мт. 24, 14; Рм. 8, 18—23). Државне, националне и језичке ограде су трошне пред речју еванђеља. Управљена је блиским и далеким, побожним и безбожним масама и појединцима. „И друге овце имам које нису од овога тора. И те ми ваља привести, и глас ће мој чути. И биће једно стадо и један пастир“ (Јн. 10, 16). Проповед изграђује есхатолошко Царство Божје које је на земљи, у Христовом Крсту и Васкрсењу, већ отпочело, а довршиће се о Другом доласку.

Иако је Христовим васкрсењем евангелизација ушла у последњу фазу борбе за долазак Царства Небеског и постала, тиме, знак наступања последњег времена, она ће, ипак, уколико се више приближава сам тај Крај, попримати карактеристике повишене борбености. Неке од тих карактеристика овде треба посебно истаћи:

а) Освајачки карактер мисије, који је у Апокалипси, најбоље, представљен у слици јахача на белом коњу: „И видех кад Јагње отвори један од седам печата, и чух једно од четири жива створа где говори као глас громовни: Дођи! И видех, и гле, коњ бео, и онај што сеђаше на њему имао стрелу, и даде му се венац, и изиђе побеђујући и да победи“ (Откр. 6, 1—2). Да се овде ради о Христовој борби и победи, по мишљењу скоро свих тумача, јасно је, али се не би могли сложити са мишљењем еп. Петра³⁴ и др. да та слика

³² Св. Златоуст, *Бесѣда і на Ев. отъ Матеја*, Москва, 1839, I, с. 2.

³³ Видети опширније: Богдашевскій, *Послание Св. Ап. Павла Ефеснамъ*, Киевъ, 1904, с. 427—464.

³⁴ Еп. Петар, *Объясненіе Апокалипс. Св. Ап. Іоана Богослова*, Томскъ, 1885, с. 12—17.

представља Христа у триумфу последњих времена кад он долази у слави да суди живима и мртвима и кад ће победити све (Божје) непријатеље. То је немогуће, пре свега, и зато што је Христос у овој истој визији представљен и као Јагње, које отвара печате (Јагње је метафора за жртву Христову у спасењу света), чији се триумф очекује тек на крају светских катастрофа. Ради се, значи, о некој другој и друкчијој Христовој борби и победи. Присутности. Да би се ова визија боље разумела треба је довести у везу са 19, 11—16 Апокалипсе, где је појава јахача на белом коњу објашњена: *И видех небо отворено, и гле, коњ бео, и који сеђаше на њему зове се веран и истинит, и суди по правди и војује. А очи су му као пламен огњени, и на глави његовој круне многе, и имаше име написано, које нико не зна до Он сам. И беше обучен у хаљину црвену од крви, и Име се његово зове: Реч Божија. И војске небеске иђашу за њим на коњима белим, обучене у свилу белу и чисту. И из уста његових изиде мач оштар, да њиме побије незнабошце“* Реч Божја (Христова) је, значи, та која се бори и побеђује. Она трчи, јури у вихору кроз пустиње и развалине овога у зло палог света да би се тај свет, кроз покајање, преобразио у Господу, као што је објављено у Апокалипси (14, 6—7): *„И видех другога анђела (евангелизатора) где лети посред неба, који имаше вечно еванђеље да објави онима који живе на земљи, и свакоме племену и језику и колену и народу. И говорише (проповедаше) великим гласом: бојте се Бога, и подајте му славу, јер дође час суда његова (време покајања); и поклоните се ономе који је створио небо и земљу и море и изворе водене“*. Не треба да либуну чињеница што је ова блага вест представљена у контексту невоља и грозоте које се шире по свету (Откр. 6, 3—8), па се и проповедање јавља као једна од невоља. То је само доказ да је и евангелизација, као муња, знак пред последњу катастрофу демонизованог света, али и пред спасење, јер *„проповедаће се ово еванђеље о Царству по свему свету за сведочанство свим народима. И тада ће доћи крај“* (Мт. 24, 14).

б) *Сконцентрисаност на „оно што је једино потребно“* (Лк. 10, 42). Неће више бити времена да се Црква бави ма чиме другим до искључиво мисијом. Позната епизода у дому Марте и Марије, коју је забележио ев. Лука, то добро илуструје. Кад је Господ са ученицима дошао у кућу ових побожних сестара, једна од њих, Марта, се трудила да их што боље дочека и угости, док Марија *„седе код ногу Исусових и слушаше беседу његову“*. На жалбу Марте да ју *„сестра остави саму“* да служи око трпезе, Исус њу (али и Цркву уопште) упозорава да је слушање и проповедање Еванђеља сада главна делатност Цркве. Настао је есхатолошки час (Каирос) кад се *„отвори црква скиније сведочанства на небу. И изидоше седам анђела из цркве, који имаху седам зала, обучени у чисте и беле хаљине од лана, и опасани по прсима појасима златним; и један од четири жива створа даде седморици анђела седам чаша златних напуњених гневом Бога, који живи ва век века. И напуни се црква дима од славе Божије и од силе његове; и нико не могаše доћи у цркву, док се не сврши седам зала седморице анђела“* (Откр. 15, 5—8). Реч је, по објашњењу ауторитативних тумача (Еп. Петар, Булгаков, Кулман

и др.), о мисионарској покретности Цркве у последњим временима, о служењу Богу живоме усред светске посрнулости и мртвила. Мисија је постала „пневна“, тј. до крајњих граница ревности. Сјакти жар проповеди као пнев, као горки мед. Вечна стварност цркве као инструмент евангелизације збила се у грч пнева Божјег који се излива на све духовне и физичке просторе отпалог света. Мобилност цркве достигла је свој врхунац, зенит. Црква је сад испуњена мисионароком активношћу — славом и, такође, неприступачна за ма какву другу активност. Служба цркве се сад ослобађа свега споредног да би се посветила делу мисије, слично оном слуги Божјем за кога је у V Мојс. наведено: „Који рече оцу своме и матери својој: не гледам на вас; који не познаје браће своје и за синове своје не зна; јер држе речи твоје и завет твој чувају. Они уче уредбама твојим Јакова и закону твоме Израиља“ (V Мојс. 33, 9—10). Престаће све материјално — профане преокупације и сва феноменална институционалност. Црквени рад је ослобођен сваког баласта. На помолу је час похода Царства Божијег против царства демонског. Сва Црква је оличена у анђелима — благовесницима који изливају гнев — а то је ревност евангелизације на греховне завере апостасије (Откр. 16, 1—21).

в) *Проповед као суд.* Она је суд почев од Ваплоћења Сина Божјег (Јн. 5, 22—23), а биће као таква још препознативија у Есхатону. Пре него што буде коначно судио свету о Другом доласку, Христос и сад суди кроз реч Еванђеља. „Сад је суд овоме свету: сад ће бити истеран кнез овога света напоље“ (Јн. 12, 31). Где се, и када се, тај „кнез“ (сатана, антихрист и њихове слуге) потискује речју Божјом, дешава се суд над њим (односно над њима). Зато се, у том смислу, може рећи да је „кнез овога света осуђен“ (Јн. 16, 11). Али ова осуда има и један други аспект: успостављајући везу са чудом Васкрсења, доводи слушаоце до избора вере или неверовања, ставља их пред одлуку, доводи у „кризу“ (судско одлучивање), као што Христос каже: „Да нисам био дошао и говорио им не би греха имали; а сад изговора неће имати за грех свој“ (Јн. 15, 22). Вера или неверовање је у ствари реаговање на проповед Еванђеља. Тај суд пре коначног Суда, због жестоког убрзања збивања, назван је у Апокалипси, жетвом и бербом: „И видех, и гле, облак бео, и на облаку сеђаше као Син Човечији, и имаше на глави својој круну златну, и у руци својој срп оштар. И други анђео изиде из цркве вичући великим гласом Ономе који седи на облаку: *замāхни српом својим и жањи, јер дође време жетве, јер се осуши жито земаљско. И онај што сеђаше на облаку баци срп свој на земљу, и пожњевена би земља. И други анђео изиђе из цркве која је на небу, и имаше и он косир оштар. И други анђео изиде из олтара, који имаше област над огњем, и повика с великом виком ономе који имаше косир оштри, говорећи: замāхни коси́ром својим оштрим, и одрежи грозђе винограда земаљскога; јер већ сазреше пуца његова. И баци анђео косир свој на земљу, и обра виноград земаљски, и метну у кацу великога гнева Божијега“ (Откр. 14, 15—19). Не улазећи ближе у доста заплетену егзегезу овога текста, навешћемо само оно што је, у оквиру наше теме, најважније. Говори се, очигледно, о суду речју Божјом над*

добрима (жетва) и злима (берба). Све у човеку (и свету) сазрева према добру или злу. Све се уобличава у неки плод, који потом подлежи одвајању, оцењивању, суду. Иако овај поступак напомиње на Последњи суд Божји, слично као у Христовој причи о пшеници и кукољу (Мт. 13, 30), не ради се овде о истом догађају, Суду на крају времена, но о суду у току времена (Булгаков), као у опису шестог печата (Откр. 6, 12—16) или о временском представљању суда код Св. ап. Павла. (II Сол. 2,8). Судија, односно истински жетелац и берач, је Христос, вечни Син Божји, али преко, „слугу Еванђеља“ (Филарет Московски). Симболичка оруђа проповеди као суда овде су срп и косир: срп за жетву вере, а косир за бербу неверја. Реч Божја као оруђе суда је иста, али су њена дејства, обзиром на пријемчивост оних којима је упућена, различна: једнима је за живот, а другима за смрт. Ту двострукост проповеди као суда лепо описује св. ап. Павле: *Јер смо (проповедници) Христов мирис Богу међу онима који се спасавају и који гину. Једнима, дакле, мирис смрти за смрт, а другима мирис живота за живот*“ (II Кор. 2, 15—16). Тиме је већ отпочео и Последњи суд, јер ко, под дејством проповеди еванђеља, верује у Исуса, као Божјег човека, прелази из смрти у живот, а ко не верује, сам себе осуђује на смрт (Јн. 5, 24).

г) *Етичка динамика*. Припадници Цркве су „призвани“ не само да се вером и добрим делима сами спасу, но да допринесу и спасењу других. *Држање заповести Божијих има мисионарски значај. „Ви сте со земљи... Ви сте видели свету...* (Мт. 5, 13—14). Смисао оба два симбола је да верник (а нарочито јерархијски евангелизатор) треба да буде пример следовања Христу и ширењу Царства Божјег на земљи: *„Тако да се светли ваше видели пред људима, да виде ваша добра дела, и славе Оца вашег који је на небесима“* (5, 16). „Крајњи и највиши циљ нове етике Христове је умножавање добрих дела у славу Бога... Истинитост нове праведности и вере доказује се најбоље добрим делима“³⁵ На етици почива посебност ове мисије. *„Живите као што се пристоји еванђељу Христовом“* (Фил. 1, 27). А то указује на савршено обожење или богоподобје. Без високе личне моралне чистоте не могу се призивати они који се налазе у грешној низини да се вину у духовне висине. „Треба најпре очистити себе, па онда друге чистити; треба најпре себе испунити мудрошћу, па онда друге учити мудрости; треба најпре сам постати светлост, па онда друге просветљавати; треба најпре себе приближити Богу, па онда друге приближавати; треба најпре себе осветити, па онда друге освећивати“³⁶. Недоследност у овом погледу није кобна само за личну сотериолошку ситуацију онога који је недоследан, него директно наноси штету анастасичком делу; постаје чак узрок апостасије: *„Јер се име Божје због вас хули међу незнабошцима“* (Рм. 2, 24).

Етичка снага Цркве извире из егзистенцијалног додира са васкрслим Господом. Црква је етички жива колико је испуњена силама Васкрсења. Искључена је јудаистичка морална хетерономија и

³⁵ Д. Стефановић, *Јеванђеље по Матеју*, Београд, 1925, с. 33.

³⁶ Св. Григорије Богослов, *Drat.* II, 71, Р. gr. 35.

идеалистичка аутономија. Етика је пнеуматички утицај Васкрслог у конкретним приликама живота, нови живот је упијање у себе силе аВскрсења — усред отпалог света³⁷. „Да вам да силу по богатству славе своје, да се утврдите Духом његовим за унутарњег човека. Да се Христос усели вером у срца ваша, да будете у љубави укорењени и утемељени; да бисте могли разумети са свима светима шта је ширина и дужина и дубина и висна, и познати претежнију од разума љубав Христову, да се испуните сваком пунотом Божијом“ (Еф. 3, 16—19). Дух Божји у верујућем је најактивнији³⁸. Етичка неактивност, у овом смислу, је знак напуштености од Св. Духа. О томе Св. Симеон Нови Богослов богомудро умује: „Знак мртвила је етичка неактивност. Ко не делује по Богу, мртав је за Бога и у њему нема Божанског живота. А ко не живи за Бога и по Богу боље је и да не живи никако. Наш телеони живот је просто живљење као и ових живих створава. Али треба да примимо живот који даје Бог и који је светлост која долази озго, од Бога. Ко је лишен тога живота, живи као и неразумне животиње, али пошто има разумну душу биће осуђен заједно са тамним бестелесним разумним створовима, тј. демонима, на вечну смрт или бесконачно мучење у аду. Главно наше дело састоји се у богоугодном животу. Који не воде живот какав подобује хришћанима, немоћни су и у свим природним сферама живота. Сила (динамис) хришћанства састоји се у томе да прима кроз Христа пуну врлину од Бога који је дао живот.³⁹ Црква је оила љубави (добродетељи, врлине) усмерена ка палом свету ради његовог подизања у нови живот. Етичка динамика Господње цркве је видиви знак доласка новог света Божјег у Христу. Добро дело је сведочанство о томе долазећем Новом свету, које се јавља као истинити пут живота. Зато Апостол за цркву у Коринту каже да је она, као таква (по своме животу у добрим делима), постала жива „посланица Христова: „Јер ви сте наша посланица написана у срцима нашим, коју познају и читају сви људи; који сте се показали да сте посланица Христова, коју смо ми служећи написали не масилом него Духом Бога живог, не на каменим даскама него на даскама срца“ (II Кор. 3, 2—3).

Етичко ширење Царства Божјег има веома широке размере. Зато се то ширење чистоте може, у односу на отпали и тамни свет, назвати светлошћу. „Људи који седе у тами видеше светлост велику, и онима који седе у области и сени смрти, засија светлост“ (Мт. 4, 16). То је нестворена светлост Откривења као теофаније („кабод“ присуства Бога у свету таме: I Мојс. 15, 17; Пс. 18, 19; 38, 13), која је блистала из Христа о Преображењу. Та мистичка Светлост је нестворена енергија која обожује човека и на моралном плану: она је онтолошко обележје владавине Христове као Царства добра и праведности насупрот тамној власти Сатане, зла и безбожности (II Кор. 6, 14). „Захваљујемо Богу и Оцу, који нас призва у део наследства светих у светлости; који нас избави од власти таме, и премести нас у царство Сина љубави своје, у коме имамо избављење крвљу ње-

³⁷ Видети опширније: D. Schmitz, *Der Begriff dynamis bei Paulus*, Tübingen 1927.

³⁸ Küneneth, ib. s. 197.

³⁹ Св. Симеон Нови Богослов, *Слова рус. пр.*, Москва, 1892, с. 325—326.

гозом и опроштење греха“ (Кол. 1, 12—14). Та светлост није статична, него динамична. Теологија Светлости и Таме говори о есхатолошком рату (Јн. 3, 19; 12, 36). Треба се оденути у оружје светлости и одбацити сва дела таме (Рм. 13, 12). Сав морал треба да се уклопи у ту перспективу: „*Ноћ прође и дан (Дан Господњи, Парусија) се приближи: да одбацимо дакле сва дела таме, и да се оденемо у оружје светлости. Да ходимо поштено као по дану: не у ждерању и пијанству, не у блуду и нечистоти, не у свађању и зависти. Него се обуците у Господа нашега Исуса Христа; и телу не угађајте по жељама*“ (Рм. 13, 12—14). Ко живи као син светлости (Еф. 5, 8), зрачи међу људима Христовом Светлошћу којом је испуњен, постаје светлост свету (Мт. 5, 14) и испуњава оно последње за које је од Христа назначен, и као мисионар улази достојно у небески светлосни град Јерусалим (тј. живот вечни), који „*не потребује сунца ни месеца да светле у њему; јер га Слава Божја просветли, и Светлост је његова Јагње...* И неће у њега ући ништа нечисто ни који чини гадост и лаж, него само који су записани у Јагњетовој Књизи живота“ (Откр. 21, 23—27).

Приказујући Православље пред инославним (углавном западним) хришћанством, православни теолози Цанков, Булгаков и др. истичу да је Васкрсење основни догмат и садржај православног хришћанства, што је, у смислу нашег наглашавања анастасије, сасвим тачно. Тиме је, суштински оспорена теза, која се још од Харнака провлачи, да је православна Црква, подлежавши паганском Хеленизму, огрезла у пуки ритуализам и без мисионарске делатности. Православље је мисионарско на мистички начин, изливом Божанских Енергија на цео свет у литургији, а не само почетничким проповедима уских морализатора (какав је случај нпр. у протестантизму).

*
* *

Апостасија је, као што смо видели, јака, али је анастасија, још јача. Триумф Божије ствари је на помолу, јер: „Иде час и већ је настао када ће мртви чути глас Сина Божијега, и чувши га оживеће“ (Јн. 5, 25), тј. васкрснуће за живот небески.

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 смртнике, 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“.¹ Наглашава се, дакле, не само примат но и апсолутност материје и одбачена је свака метафизичка претпоставка постојања душе (психологија без душе). Ду-

¹ 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 наиван 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.² 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-

² 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“³. 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“.⁴ Слично тврди и Татијан: „Душа није по себи бесмртна, али је способна благодаћу Божјом да не умре“⁵ 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“.⁶ 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“.⁷

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.

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

⁴ Св. Јустин Философ, *Dial.* 6. P. L. 6. 489 B.

⁵ Татијан, *Ог. ad Graec.* 13 P. G. 6. 833.

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

⁷ Тертулијан, *An. 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 своме исконском целомудрију — 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 кидање 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 овоме 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“⁸ 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

⁸ 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 Александ-
риски (Strom. IV, 26) и Ориген (Contr. Cels. IV, 66) износећи, насупрот пностицизму, 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“.⁹ 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)“¹⁰ Сличност са Богом, богоиконичност, у наведеном смислу, јесте, дакле, оно чиме

⁹ Х. Јанарас, *Антрополошки принципи*, Теол. погледи, Београд, 1985, с. 230.

¹⁰ 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).

На овој (динамичко-ипостасној) антрополошкој основи може се закључити о бесмртности душе. Бесмртност је „превазилажење смрти кроз однос са Богом“¹¹ Нема бесмртности без живот 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“.¹² Душа се може означити као „бесмртна сунстанца“, али је важно шта се под тим подразумева. Душа је динамички бесмртна као сунстанца 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 посмртна 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

¹¹ Х. Јанарас, *ib. c.* 237.

¹² Х. Јанарас, *ib. c.* 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 апприористички, но догађајем, фактом, историјским фактом васкрсења свог из мртвих¹³. Христос је узео на себе прехе људске у свој њиховој смртној страхови, савладао „бездну сагрешења света“¹⁴. 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 космоичке 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“¹⁵. Христос је „првенац из мртвих“ (I Кол. 1, 18), који је „оживео са собом сву природу људску“¹⁶.

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“¹⁷. 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).

¹³ Архим. Јустин, *Прогрес у воденици смрти*, с. 4—5.

¹⁴ *Октоих*, (стихара на вечерњи понедељак).

¹⁵ Бл. Теодорит, *Inter. epist. ad Cor.* cap. 15, V. 19, 20.

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

¹⁷ 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“.¹⁸ 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“.¹⁹ 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 сав 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.

¹⁸ Св. Златоуст, *ib.* с. 449.

¹⁹ Künne, *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 околину, „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.²⁰ 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“²¹. 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 доброти и лепоти. 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).

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

²¹ 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.²² 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: прећу (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 обновите духом ума свога, и обучите 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

²² 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 *митари*) 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 на буђење 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 ће и 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 напуну 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 неспасених 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 изопштеност 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 оностраности, 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“²³ „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.²⁴ 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 ов. 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-

²³ Архим. Јустин, *Догматика*, III, с. 727—728.

²⁴ K. Rahner, *Theolog. Prinz. eschat. 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 оностранним 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).

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. Немогуће 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 своме 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 растиње 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 не-савршенства) 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 светске 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 искупитељ), 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 искупитељској служби. „Достојанство (овога суда) припада њему као искупитељу, и Он ће доћи на суд као искупитељ, ради свршетка свога искупитељског дела, да би се обелоданило како се човечанство користило заслугама искупљења“.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, јуридиктички, 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 послужио те? Тада ће им одговорити говорећи: заиста вам кажем: кад не учините једноме од ове моје мале браће ни Мени не учините. 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 одређења 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 пунота 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 васкрслем 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 пламене, 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, Витсанду 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 свемукупним 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 многостановности 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 говори 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 депрадирали 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 смислу 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 онострани живот. 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

Нема, 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, ожалостићени 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 низринути антицрква, „синагога Сатане“, а узвисити „Божјија 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 сапсење 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 доброту 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, помиливши 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 (тoк) које се креће праволинијски, иде, кроз разне мене 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 (ефапакс). То што се у времену 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 многострукој друкчији, 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 зрме 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 изразите 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 осветлити 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 проповед и доказ да живот има смисла у рају. Христос није само проповедао 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 Божијем. „Пазите, стражите и молите се Богу; јер не знате кад ће време (Доласка) настати.“ (Мк. 13, 33). „Што нам је ближе цар, тим пре треба 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 већом 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 старога 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.

VII

НОВИ СВЕТ БОЖИЈИ

Други Христов долазак је догађај од бескрајне ширине и дубине; њиме настаје коренити преврат у физичком и духовном свету. Сва есхатолошка довршења означавају нестајање старог, греховног, и настајање новог, праведног света Божијег. Тај чудесни прелом (црквенословенски: „*накибитије*“, грчки: „*палингенесија*“) означава, у ствари, увир, уливање земаљске историје у небеску надисторију. Парусија је прелаз, скок, у вечност раја или пакла. Есхатологија је, према томе, сасвим конкретна. Нови свет је успостављање првобитне Цркве. Нови свет је стваран (у смислу више есхатолошке реалности), не у смислу наивног или еволуционог материјализма. „Свет у који ћемо доћи у будућности Исуса Христа није неки други него овај исти свет, али који је у старом облику прошао и постао нови“.¹

1.

Ново небо и нова земља, о којима се говори нарочито изразито у II Петр. 3, 5 и Откр. 21, 1, који настају после нестајања старог неба и старе земље, није уништење космичких стихија, него означава корениту, суштаствену измену њиховог начина постојања. О тоталном уништењу космоса нигде се у Библији не говори. Глаголи који се употребљавају за означавање овога нестајања — настајања су: „*пролазити*“, „*разрешити*“, „*растопити*“. Они указују на корениту измену садашњег састава природе (твари)². На изменивост указује донекле и упоредба будуће огњене катастрофе са ранијом воденом катастрофом: потопом се није уништио свет, него се само изменио у своме постојећем, пре свега дубоко-унутарњем, саставу. Треба, при том, имати у виду узрочност и следственост нестајања и на-стајања. Руски теолог Свјетлов мисли да је тај однос органски тако повезан да је нови свет својеврсни плод старог.³ Нови свет је нов, (каинос), у смислу савршен (савршено нов, чудесан): „*Али чекамо по обећању његовом нова небеса, и нову земљу, где правда обитава*“ (II Петр. 3, 13). То је, дакле, свет из кога је удаљена свака „неправда“ (под којом се подразумева свако несавршенство). Стари свет је застарео и грехом руиниран до те мере. Но

¹ Е. Thurneysen, *Christus und seine Zukunft*, Zw. d. Zt., 1931, s. 209.

² Видети: Виноградов, *ib.* с. 285.

³ Свјетлов, *Апостоли*, вып., 2., с. 430.

свет се не може обновити из себе самог (како на пр. мисли Е. Гидер, а донекле и Свјетлов) него свемогућом Божијом силом и тако постаје преображена васиона, промењени космос. Свети оци ову чињеницу често истичу, Тако Св. Кирило јерусалимски каже: „Господ ће савити небеса не да би их уништио него да би их васпоставио у бољем виду“. Св. Иринеј прецизира: „Не уништава се суштина твари него само оно у чему је наступило њено растројство“ (Цит. по свјетову). Слично учи и Бл. Јероним и други. Црква је на Петом васеленском сабору осудила Оригеново учење да ће нови свет бити створен из ничега (ex nihilo) и утврдила, на основу библијске вере, истину о *преображењу* постојећега у светости и лепоти. Како се то може разумети? Старо, а ново? Небо исто, а друго; земља иста, а друга? Оно што је некад било постаје оно што није никад било. „Нова творевина, каже Златоуст, није само прелаз из небитија у битије, него и прелажење из постојећега у боље стање. Бог твори ново не само кад нешто саздаје из ничега, из раније непостојећега, но и тада кад исправља и очишћава већ постојеће које је било покварено и оскверњено“.⁴ Ради се о чудесном *пресаздању* онога што је било у оно што ће бити. Наравно, нови космос није ниуком виду онај стари који је био само у неком побољшаном облику, него је нов квалитативно, иако не супстанцијално, други (а не само друкчији). Нови свет је са старим неупоредив, због чега га Св. ап. Павле назива неописивим (I Кор. 2, 9). Зато неки покушаји да се новонастала хармонија представи антропоморфно, поред оправдане тежње за приступачношћу, нису много успели. Треба се чувати сваког буквализма. То могу бити, у најбољем случају, побожна мишљења, али не догматски ставови. Такав је на пр. познати спис Св. Ефрема Сиријанца „*О рају*“, где се нови свет описује бојама и категоријама садањег света у узвишеном виду, а и неки други. Овај и слични списи заслужују пажњу, јер су, у већини случајева, надахнути продори у божанске тајне и горући жељом да се трансцендентна будућност дочара упечативим и блиским описима. Међутим, треба стално имати у виду другост и апсолутну савршеност (а не само друкчијост и усавршеност) новог света Божијег. Тај свет је Божије ново твораштво, а не поправка старог. О томе је реч у Откривењу: „*Ево, све чиним новим*“ (21, 5). Све је, дакле, ново. Овде се наглашава не само то да сем Бога нема Творца који би могао створити нови свет, него и то да га Он, чином Своје свемоћи поново ствара савршено новим.

2.

У садржај новог света Божијег улази унутарње богатство личности и позитивна социјална стварност човечанства.

Човек (и човечанство) заузима прво место у творењу новог света (антропогонија је основ космологије). Христос се оваплотио првенствено ради спасења људи. Човек, иако саставни део читаве Божије творевине, својом богоизабраношћу издваја се из ње. Није

⁴ Св. Златоуст, *ib.*, с. 379.

ли он још и при првом стварању света назван круном те творевине. (I Мојс. 1, 26). Али Падом у Адаму човек се стропоштао у ништину, а сада га, у новом творењу, Бог уздиже у неисказане висине. Христос преображава човека у ново, савршено биће. „Једино се у Њему (Христу) и Њиме човек преображава у савршеног човека. Ван Њега, и без Њега, човек увек заувек остаје недовршен и несавршен, остаје кукавно полубиће или наказно као биће. Једино са Њим и у Њему човек се причешћује свебића, и улази у Царство вечне божанске истине, љубави и радости“.⁵ Подлога тога савршенства, коју Бог изграђује у човеку, јесте, пре свега, вера (у дубоком и широком опсегу тога појма). Вера је дело Божије у човеку. „Јер делима закона ниједно тело неће се оправдати пред њим.

... А сада се без закона јавила правда Божија, посведочена од Закона и Пророка. И то правда Божија кроз веру у Исуса Христа за све и на све који верују... И оправдаће се даром, благодаћу његовом, кроз искупљење које је у Христу. Којега одреди Бог да буде крвљу својом жртва помирења кроз веру да покаже своју правду опроштењем пређашњих грехова“ (Рм. 3, 20—24). Бог ствара верника као савршеног човека, који прима тај стваралачки дар од Бога и њиме постаје „мали Бог“ у новом космосу „великога Бога и спаса Исуса Христа.“ Вера је натприродни прелаз у одлучно промене животног, који није више само „основа свега чему се надамо, и потврда ствари невидљивих“ (Јевр. 11, 1), него „гледање лица Његовог“ (Откр. 22, 4), тј. познавање Бога као живота у Богу. Вером се постиже заједница са Христом (Јевр. 3, 14; Еф. 2, 21), јер се учествује у ономе што припада Христу (Златоуст). Тек у таквом степену вере могуће је рећи да „знамо да кад се покаже бићемо као и он, јер ћемо га видети као што јест“ (I Јн. 3, 12). Вера је, значи, стваралачка промена човековог бића, која, остварујући се практично донекле и на земљи у љубави (врлинама) (Јл. 2, 30), тек у новом свету досеже у пун живот у Христу, постиже пуну заједницу са Тројицом.

Нови свет садржи и спољашње услове и односе у којима спасени обитавају. Ти односи, као резултат индивидуалне унутарње промене, и сами ће се коренито изменити. Постаће квалитативно друкчији, савршени. Неће бити мучења, и израбивања, сиромаштва и јада. Испуниће се, на узвишени начин, пророчка реч: „Све долине нека се испуне, и све горе и брегови нека се слегну; и што је било криво нека буде право, и хрпасти путеви нека буду глатки; и свако ће тело видети спасење Божије“ (Јл. 3, 5—6). Сиромашни ће постати богати (Јл. 6, 20), последњи ће бити први (Мк. 10, 3), мали ће се узвисити (Мт. 18, 4), гладни ће се наситити (Јл. 6, 21), уморни ће се одморити (Мт. 11, 28); они који плачу ће се утешити (Јл. 6, 21), хроми ће проhodати, губави се очистити, заробљени ће се ослободити, слепи прогледати, тупи упознати Реч Божију (Мт. 11, 5; Јл. 4, 18), кротки ће владати (Мт. 5, 5), чланови малог (незнатног) стада ће царовати (Јл. 12, 32), мртви ће оживети (Јл. 11, 5), покајаним грешницима ће се опростити (Мт. 6, 14), чисти срцем ће Бога видети

⁵ Архим. Јустин, *Догматика*, III, с. 38.

(Мт. 5, 8), који су остали без куће добиће дворове (Мт. 19, 28). Бог ће верујућима дати велику награду (Лк. 14, 14, Мт. 5, 12). Неће, дакле, бити оскудице и борбе за опстанак.⁶ Нестаће: неправедна друштвена устројства, мржња, злочини, пакости, подвлае, понижења; настаће: правда, слобода, врлина, блаженство.

Не може се, према томе, порећи да нова старност, још и као антиципација, не угрожава и потиरे мртви стереотип овога света, да не узбурка његове устајале колотечине, да не руши и на социјалном плану његове пљиле плодове греха. Под утицајем есхатолошког очекивања нове стварности исплетене су, наравно преурањене и погрешне, теорије и партије за остварење правде, још на земљи (Хилијазам, Томас Минцер, социјалне утопије, револуције). Енгелс тумачи идеје Царства Божијег искључиво историјско-социолошки и сматра да је оно заматак првог „комунизма“ („комунизам светих“). „Прва „комунистичка“ месијанска општина, каже он образовала се у Јерусалиму“.⁷ Царство Божије сигурно и као идеја-очекивање угрожава греховна земаљска царства, а као потпуно остварење их сасвим негира и поништава. Владика Николај Велимировић је код нас први изнео тезу о „револуционарном карактеру“ Цркве као виду Царства Божијег. „Црква Христова, каже он, од почетка носи револуционарни карактер. И у колико је Црква у исотрији стајала ближе Христовом идеалу у толико се очигледније испољавао тај њен револуционарни карактер. У добу кад би се Црква, под неодоливом прашином времена, оклизнула у низине обичних људских установа, њена револуционарна боја бледела је. На револуцији, од револуционара саздана, у револуционисању човечанства показала је Црква свој највећи сјај... Неко ће рећи, да је Христос био против спољашње револуције, да је он тежио само да револтира душу људску против сопствене слабости и сопственог греха, те да на тај начин изазове само једну унутарњу, моралну револуцију, која носи и искључиво индивидуални карактер не додирујући социјални живот у целини. Но то ће рећи онај ко није упознат са психологијом револуције, нарочито са револуцијама с верском инспирацијом. Свакој оваквој револуцији мора да претходи једна револуција унутра, у душама људским. Спољашња револуција коју је хришћанство извело у свету, само је природна последица унутрашње револуције, коју је посејао Оснивач хришћанства за три године свога јавног делања“.⁸ Превратне примене ове хришћанске „револуционарности“ без „вертикалне“ есхатолошке димензије ствара нерешиву кризу. Нови свет претпоставља катастрофу овога света, који се са његовим уређењима и структурама отпадио од Бога и представља оличење антибожних бунтова. У вечну хармонију новог света Божијег не могу ући државна и социјална уређења која носе у себи убиствене ратове и покоље, окове и тамнице, мржњу и неправду.

⁶ J. Jeremias, ib., 219—220.

⁷ Енгелс, *Порекло хришћанства*, Београд, 1954, с. 328.

⁸ Еп. Николај Велимировић, *Изнад греха и смрти*, Београд, 1914, с. 167.

Нови свет је истоветан са Црквом као Царством Божијим. То је у пуности остварена и испуњена Црква Христова. Она која је била на земљи у кенози Искупљења, сад се открива у плироми Царства, у чији састав, поред људи као „уди тела Христовог“, улазе и анђели. Црква је јединство анђела и људи; у неком тајанственом и савршеном виду. О томе се у канону бестелесним силама каже: „Тебе величамо, Христе, који си на неисказив начин уредио једну Цркву од анђела и људи, и сјединио небеско са земаљским“.⁹ Постигне се жуђени циљ: „За остварење пуноте времена, да се све састави у Христу, оно што је на небу и на земљи у Њему“ (Еф. 1, 10). Ово архимандрит Јустин тумачи на одлучни начин: „Све је саздано као Црква: сва васиона, сви светови и сва бића у њима. Све твари и нису друго до овештаствене мисли и силе Бога Логоса“.¹⁰ Некада отуђени свет постаје сада домаћи Богу, постаје подручје Његове владавине, постаје Царство Божије. У то Царство, кроз Христа као Цркву, улазе оправдани, верници. Тако Св. Атанасије Велики каже: „Ми се спасавамо као суетелесници Бога Логоса“.¹¹

То је зацарење Христа у онима који су поверовали Еванђељу. То је плод дејства оне проповеди, којом се шири власт Христова у свету, сходно речима заповести: „Даде ми се свака власт на небу и на земљи. Идите дакле и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа“ (Мт. 28, 18—19). Та проповед еванђеља Царства „по целој васелени за сведочанство свим народима“ (Мт. 24, 14), чини предуслов овога зацарења. Сваки, по речима Апостола, „зида“ (тј. остварује) на Христу, „јер темеља другога нико не може поставити осим постојећег, који је Исус Христос. Ако ли ко зида на овој темељу злато, сребро, драго камење, дрва, сено, сламу, свачије ће се дело огњем испитати какво је (I Кор. 3, 10—15). „То огњено проверавање, на сликовитом језику Апостола, је критеријум последњег, свеопштег збивања.¹² При томе се дело евангелизације не разматра искључиво у светлости личних заслуга и судбина, казни и награда, него има и објективно, надлично, есхатолошко значење. Не ради се само о субјективном достигнућу, него и о Божијој енергији (благодати) живота, која се остварује дејством проповеди Еванђеља под утицајем Св. Духа.

Црква као Царство Божије, савршена духовна творевина, назива се у Откривењу Градом, Новим Јерусалимом који силази с неба. „И видех град свети, Јерусалим нови где силази од Бога с неба као невеста украшена мужу своме“ (Откр. 21, 2). Тај Град је слика, новог света као Цркве. Нови свет је постао Свети Град, што значи да нема више профаног, деобе на свете и несвете сфере, него је све сакрално. „Силази с неба“ нова твар непосредног Божијег стваралаштва. Под сликом Новог Јерусалима подразумева се Небеска Црква (надцрква) у новом свету. Јерусалим је, у својој историјској датости симболизовао Будућу Цркву.“ У њему се, како запажа Бул-

⁹ Служба 8 новембра, Песма 9.

¹⁰ Архм. Јустин, *ib.*, с. 47.

¹¹ Св. Атанасије Велики, *Contra arian.*, III, 61.

¹² С. Булгаков, *Агнец Божий*, I, Париж, 1933, с. 457.

гаков, пројектују сви „образи“ (ликови) како земаљског торжества Израила, његовог месијанског царства, тако и уопште Царства Божијег на земљи”.¹³ Корени тога веровања леже у целом свештено-историјском значењу овога града, са његовим средоточијем у храму као јединственом месту поклонeња Богу, као што је означено код Езекила: „И рече ми (анђео): сине човечији, ово (Јерусалим) је место престола мога и место стопа ногу мојих, где ћу наставати у среди синова Израилових до века; и дом Израилов неће више скривати свето име моје“ (Јез. 43, 7). То је, у праобразу, небеска и узвишена, Црква коју св. ап. Павле назива Сионом, градом живог Бога, небеским Јерусалимом (Јевр. 12, 22—23). Ова типологија је још више потенцирана и објашњена упоређењем Светог Града са „Невестом“ која је „украшена мужу своме“, тј. Христу. Невеста је у Откривењу синоним за Цркву (нарочито изразито у 19, 7—8). Јаковлев, тумачећи овај симбол, конкретизује: „Црква Христова је свето сословије (братство) праведника, духова и душа вечно блажених и украшених свим савршенствима светости”.¹⁴ То је испуњење наде страдајуће и војнствујуће Цркве у овоме свету. Наступа светост и светлост.

Нова творевина је света. У њу не може да уђе ништа несвето: „А страшивима и невернима и нечистима и убицама и блудницима, врачарима и идолопоклоницима, и свима лажма, њима је удео у језеру што гори огњем и сумпором, што је смрт друга“ (Откр. 21, 7—8). Дистанцирање је оштро, апсолутно. Сада више нема исправљања. Ситуација је коначна. Свети су постали домаћи Богу (Еф. 2, 19), док су несвети, одбачени.

Светлост је, по Откривењу, друга битна карактеристика Светог Града, Цркве. „И има славу Божију, и светлост његова беше слична драгом камену, као камену јаспису кристалном (Откр. 21, 11). Небески Јерусалим испуњен је зрачењем светлости Вишнога која се појавила у догађају Преображења Богочовека Христа на Тавору. О њој су писали богомудри исихасти (Св. Симеон Нови Богослов, Св. Григорије Палама и др.). На Тавору се та светлост појавила у лицу Сина Божијег само пред тројицом ученика, а сада залива читаву нову васиону. Бог је Извор светлости у Светом Граду. Светлост је знак славе Божије о чему је још Исаија пророковао: „Неће ти више бити сунце видело дану, нити ће ти сјајни месец светлити; него ће ти Господ бити видело вечно и Бог твој биће ти слава“ (Ис. 60, 19—20). Сада се то испунило. По речи Апостоловој: „А ми сви који откривеним лицем одражавамо славу Господњу, преображавамо се у тај исти лик, из славе у славу, као од Духа Господа“ (II Кор. 3, 18).

4.

Пунота новог света обелодањује се у предавању Христовог Царства Богу Оцу: „Онда крај (пунота), кад преда (Христос) Царство

¹³ С. Булгаков, *Апокалipsis Иоанна*, Париж, 1948, с. 216.

¹⁴ Јаковлев, *ib.*, с. 757.

Богу и Оцу, кад укине свако поглаварство и сваку власт и силу. Јер Он треба да царује док не положи све непријатеље своје под ноге своје“ (I Кор. 15, 24—25). О томе каже Златоуст: „Када непријатељи буду положени под ногама Сина, а Он буде владао над свима, неће дејствовати насупрот Оцу, него ће сачувати савршено јединство с Њим“.¹⁵

Цркве, као дародавке и посреднице Христове благодати, више неће бити. „И цркве не видех у њему (Небеском Граду): јер је њему црква Господ Бог сведржитељ, и Јагње (Христос). И град не потребује сунца ни месеца да светле у њему; јер га слава Божија просветли и жижак је његов Јагње (Откр. 21, 22—23). За разумевање овога ишчезнућа треба, пре свега, имати у виду симболичност старозаветног Јерусалима и Храма у њему. Оно чиме се одликовао историјски Јерусалим, оно по чему је био назван светим градом — јесте храм у коме је Бог, преко видивих знакова и дејстава, објављивао Своје присуство. Храм, као зграда-богостоја, био је потребан за земаљске људе, обучене у физичко тело, да би им се кроз симболе, речи и обреде саопштиле божанске истине. У Горњем Јерусалиму, у коме су праведници са прослављеним духовним телом, такво посредовање храма неће више бити потребно. Та посредничка улога у новом свету престаје, јер је пуна близост Богу непосредно остварена (I Кор. 13, 12). Проповедања и чинодејствовања — неће више бити потребна. Циљ црквене службе је постигнут: За усавршавање светих у делу служења, за сазидање тела Христовог; док не достигнуемо сви у јединство вере и познање Сина Божијег, у човека савршена, у меру раста пуноте Христове“ (Еф. 4, 12—13). Сада је Бог непосредни просветитељ. Постигнут је највиши степен богопознања је највиши степен богопознања и богоподобја. „Као што је Христос, по Својој Божанској природи, достигао јединство са Богом Оцем, тако и верујући у Њега сад достижу општење са Њим, имајући непосредно учешће у животу и слави Бога Оца.“¹⁶ То је учешће у Тројичном Богу кроз, одблесак и сијање Божије у души, која се помоћу чистоте сјединила са Богом, те јој није потребно да слуша другога како би се учила, јер она, блажена, у себи самој носи вечнога Логоса, Водича и Просветитеља“.¹⁷

Не можемо знати саму динамику новог света, хармонију блаженства, јер је то тајна за сада недокучива. Но са сигурношћу можемо претпоставити да је вечни живот неизрециво стваралаштво, саобразно различитим благодатним даровима оних који га живе. У материјалима из којих је саздан Нови Јерусалим треба, по мишљењу тумача, видети врлине, карактеристике и дејства припадника новог Божијег човечанства. Ти материјали: јаспис, злато, сафир, халкидон, смарагд, сардоникс, сард, хрисолит, вирил, топаз, хрисопрас, јакинт, аметист (Откр. 21, 18—20) — односе се, симболички, на различна, али увек савршена, својства припадника Светога Града (Јаковлев). Тај живот, свакако, није монотонија, него активна полифонија савршенства. „Да буде Бог све у свему“ (I Кор. 15, 28).

¹⁵ Св. Златоуст, Тоулк. књ Посл. I Кор., с. 348.

¹⁶ Виноградов, ib., 292.

¹⁷ Св. Јован Лествичник, Лествица, Београд, 1963, с. 222.

VIII

ВРЕМЕ — РИЗИК И ШАНСА

Смисао науке о Есхатону није само у томе да задовољи радозналост о долазећој стварности или само да заокругли знање о будућности, него, превасходно, да утиче на садашњост. Оностраност је делотворно окренуто оностраности. Вечност почиње сад и овде. Читава есхатологија је позив да се постојећа, привремена стварност припреми за предстојећу, вечну стварност, којој се неминовно иде у сусрет. Вечност, истиче своју историјско-земаљску димензију. Час земаљског испуњења је дошао тиме што је вечност не само временски, него пре свега надвременски близу. Та близина (као испуњење) ускорава се, поред осталог, и обзнањивањем и научавањем о њој, јер чим вест о Царству Божијем допре до људи, онда ступи, кроз њу, и само Царство у људима и међу људима. Тиме је време, односно трајање-живљење у њему, постало веома напето, пружа и шансу спасења (ако се прихвати та Реч).

1.

Време је, због слободе избора у њему, ризично. Оно је, у том погледу, као *бура на мору*, о чему се, парадигматички, говори једном епизодом из Христовог живота: „Уђе Исус у лађу и за њим уђоше и ученици његови. И гле, олуја велика постаде на мору да се лађа покри валовима; а Он спаваше. И прикучивши се ученици његови пробудише га говорећи: Господе! избави нас, изгибосмо. И рече им: за што сте страшиви, маловерни? Тада уставши запрети ветровима и мору, и постаде тишина велика“ (Мт. 8, 23—26). Треба размотрити главне, есхатолошки актуелне, црте овога речитог догађаја. Прво је ту слика буре. Море није увек мирно, него, доста често, валовито и бурно, када њиме шибају ветрови и подижу се страховити таласи. Тада су они који се у лађи задесе на мору уплашени и испуњени страхом од смртне опасности. Такав је, у преносном смислу, и живот, спољашњи и унутарњи. Преносни смисао овога детаља и јесте да покаже и илуструје ту истину. У животу нема правога мира, он је ускомешан, буран. Подижу се језиви валови уништења, зјапе амбиси пропасти — у свету и души. Духовна бура није мање језива и драматична од физичке, а можда је и више. Бл. Теофилакт, види у овом еванђелском дога-

ћају, пре свега, духовну буру, која је изазвана маловерјем ученика, јер реч „изгибосмо није била од вере“.¹

Маловерје, а поготову неверје, води у очајање, јер ништа до вере не помаже и смрт се види на домаку, безизлазност је очигледна. Неверни свет не види излазе из хаотичне буре живота у коју је запао. Реформе, покрети, идеологије, револуције — нису донели спас. Филозофије, етике (лажне), религије (лажне) — нису смириле зле урагане у људским душама. Савремена белетристика и уметност на свој начин пластично и психолошки проникливо говоре о безизлазном стању савременог света. Греховно зло се узбуркало. Лађа овога света тоне. Немаш се за шта ухватити, немаш у шта уперити поглед. Катарке су отказале и весла поломена. Ево, физички и психички, понори пакла отворили су своје језиве уста. Катастрофа овога света је на помолу.

Господ Исус је онда био а и сада јесте у физичкој и метафизичкој лађи овога света, са чиме ученици (онда), а ни свет (сада) не рачунају. Поступа се као да Њега нема у лађи-животу света. Маловерје је превладало. Међутим, не сме се никад заборавити на присуство Господње. Зар се може претпоставити да ће права и симболичка лађа потонути заједно са Спаситељем? Парадигма је речита: људи не виде и не осећају присуство Христово у овоме свету и не верују да га Он може спасти. Не запажају божанску близину и моћ. Но Христос је, упркос маловерју, присутан у Цркви и свету. Није ли Он рекао: „Ево ја сам с вама до свршетка века“ (Мт. 28, 20). Нека се валови поиграју са лађом нашега живота и света, нека се пропну до неба, нека бесни оркан — нема опасности ако је Он с нама и ако му се у вери обратимо.

Христос, по исповедању вере, стишава буру. На обраћање вером: „Господе, спаси — изгибосмо“, „тада уставши (Исус) запрети ветровима и мору, и постаде тишина велика.“ Онај којим је постао свет (Христос) господар је природе и њених појава, Бог свега постојећег. Он, једини, може да утиша сваки оркан — физички и духовни. Узалудни су неки други покушаји да се умири савест коју је грех узбуркао. Узалудна су настојања да се у немиру огрезли међуљудски односи смире и да се свет, препун немира и вражде, не сурва у понор, сада већ зјапећет, смака. Једино Христос може да утиша буру у души и свету и донесе спасоносну тишину.

Тишина (галини, корен: *гал* = сјати се) је, у овде означеном смислу, ситуација благодатног мира. Онима који су се, због немира водених стихија, топили на Генисаретском мору тишина је била најпотребнија. Да се избаве од смрти која се наднела. Да се мрачни амбиси умире сјајем тишине. Да море опет покаже своје глатко светло-плаво лице. Да блистају небеса и звезде у њему. Тишина на мору је красота неисказива. Тишина — то није пасивност, чамотиња, плесан живота. Тишина — то је мир Христов (Јн. 14, 27; 20, 19—23). Тишина — то је блаженство (*beata pacis visio*) (Мт. 5, 9). Тишина — то је радост (Гал. 5, 22; Рм. 14, 17). Тишина — то је живот у Христу (Еф. 2, 14—22). „Јер Отац благоизволи да се у Њему настани

¹ Бл. Теофилакт, *In Matthaei*, cap., 8. V, 25.

сва пунота. И да кроз Њега примири све са собом, учинивши мир Његовом крвљу на крсту, помиревши крозањ све, било на земљи или на небу“ (Кол. 1, 19—20). Данашњи свет, у свим својим индустријско-потрошачким слојевима и одговарајућим идејним надградњама, постао је спољашње и унутарње хаотичан. Путује се надалеко да се нађе мало тишине (среће). Зашто не иду ка Господу? Јер — грех је главни узрок немира (у природи и души). Очишћење од греха је тишина. Христова крв (жртва) чисти и пере грехе човека (а, тиме, и космоса), као што каже Исаија: „Буду ли ваши греси као пурпур, побелеће као снег; буду ли као гримиз, постаће као вуна“ (Ис. 1, 18). Христовом жртвом, дејством Св. Духа кроз веру, улази у срца људска (и у срце космоса) тишина као спасење. Једино са Христом у души може се бродити кроз дивље и пустошне просторе живота. Христос је спас, мир и радост.

2.

Време је шанса за добијање вечности. То је лајтмотив читаве библијске теологије времена, што нарочито долази до израза код Св. ап. Павла: Еф. 5, 16: „*Користите време, јер су дани зли.* Овде Апостол, ради бољег разумевања, употребљава израз из обичног живота, из области трговине, (*ексагоразо* = купити, искупити), да би се боље предочио значај времена у питању спасења: као што се при куповини процењује роба, њена вредност и употребивост, да би се боље искористила у неке сврхе, тако треба и време процењивати да би се искористило за вечни живот.

Време, по библијској теологији, има, у овде разматраном аспект, две битне карактеристике:

Време је кратко. Време је, као што смо на одговарајућем месту навели, ограничено трајањем, које има почетак и крај; њега није одувек било и неће га увек бити (Откр. 6, 10). Кратко по себи и (по наведеним особинама) у односу на вечност, оно је нарочито кратко по трајању човековог живљења у њему. Време је човеку дато (даровано од Бога) штедиво. Оно је, за човека, у ствари, тренутак који отиче у неповрат. Не може се зауставити. Време хита, журно нестаје, троши се. Ма шта да се чини, оно пролази. У детињству се игра, смеје или плаче, а време — пролази; у младости се учи, сањари или забавља, а време — пролази; у зрелом добу се ради, брину бриге, успева или неуспева, а време — пролази; у старости се сабирају плодови живота, одмара, болује, или оздрављава, а време — пролази. Ма шта да се чини, време Бежи, и оно ће, ако се не искористи за непролазност, проћи и прегазити своје жртве.

Време је зло (у смислу опасно). Да би се ово боље схватило треба имати у виду посебну ситуацију на коју се првобитно односила библијска констатација о злу времена. То је било доба гонења Цркве од стране безбожног и злочестивог цара Нерона, који је, поред осталих недела, спалио Рим и то недела приписивао хришћанима да би оправдао њихов прогон. Али дани су „зли“ у овоме свету и иначе: свако време је, по ризику и опасности које собом

носи, као Нероново време. Нерон је метафора непрестаног зла у времену. Свакога у овоме свету вребају, пре свега, замке душегубства у њему самом, грех саплиће са свих страна. Но данас постоје, а и увек су постојале (и постојаће), и опасности објективно-иторијске. Свет у коме живимо непрекидно потресају разне невоље и сукоби. Свуда су тешкоће и проблеми: болести, земљотреси, ратови и др. Трајање у времену је постало опасно живљење од данас до сутра у страху и неизвесности.

Зло времена врши притисак на људе и они желе да га избегну, али, претежно, у два супротна и скоро подједнако погрешна правца:

Лажни песимизам. То је пад у врсту очајања пред оним што се збива или се сматра да ће се збити. Привиђа се авет бесмислености постојања. Такви мисле да страх од опасности могу ублажити својеврсним *самозаборавом*. Зато неки, мање-више материјално безбедни, неуморно путују по разним местима и крајевима. Таква, безнађем условљена путовања су типична ознака савременог духа људи. Свет је постао тесан за похлепу и помаму путовања. Други, из скоро истих разлога, пуне разне забавне дворане, барове и игралишта. Трећи, такође унутарње преплашени и дезоријентисани, зуре у сјај илузија, јарке боје биоскопа и екрана. Огроман број људи, дуге сате проводе у гледању сабласних и надражајућих слика. Неки, из сличних разлога, одају се алкохолу и дрогама или, чак, прибегавају самоубиству. Бежање у трештећи свет цеза је такође типични израз овога стања ствари. Заваравање пред злом времена су жестока и драстична.

Лажни оптимизам. То је карактеристично настојање да се усред ризика и зла времена сагради материјални темељ сигурности као база опстанка и тиме испуне варљиви и мучни дани. Збирају се, стога, паре на паре, купују куће и имања, таложе накити у скрињама и новац у банкама. Глухи и слепи за очигледну временску пролазност и трошност таквих ствари, не могу да схвате реч Божију која директно опомиње: „безумниче, ову ноћ узећу душу твоју од тебе, а то што си приправио, чије ће бити?“ (Лк. 12, 18), и ону која изобличава такво понашање: „Богатство ваше иструхну, хаљине ваше поједоше мољци; злато ваше и сребро зарђа, и рђа њихова биће сведочанство против вас; појешће тело ваше као огањ. Стекосте богатство у последње дане“ (Јак. 5, 2—3).

Ове заблуде нису, битно, условљене социјално-материјалним приликама, него, претежно, психолошким. Многи су заражени философијом животне пометености, као што, уопштено, каже Апостол: *Нема ниједног праведног нема онога који разуме, нема онога који тражи Бога. Сви застранише и заједно неваљали посташе“* (Рм. 3, 10).

Насупрот овим, и оваквим, песимичко-оптимистичким илузијама стоји богооткривени есхатолошки реализам: да је време припрема за вечност и да га треба испунити оним што може да надживи варљиви тренутак пролазности, што се, сажето речено, састоји у вери која је у љубави делатна. Вера и љубав су они елементи који још овде на земљи нашу пролазну и смртну егзистенцију преображавају у непролазну и бесмртну (II Кор. 5, 1). Сваки тренутак који овде протиче треба да води томе циљу и да се оријентише у томе

правцу. Не треба, при том, мислити да се на овај начин игноришу обичне ствари овоземаљског живота; не, оне се, на овај начин, шта више, поспешују и осмишљавају, унапређују. Јер само оно што има вечну може имати и временску вредност. Што не ваља за вечност, не ваља ни за време. Вера и љубав треба да испуне не само црквено-молитвени живот, неку искључиво сакралну зону, но и да прожму свакодневицу: „Ако једете, ако пијете, ако ли друго што чините, све у славу Божију чините“ (I Кор. 10—31). Да се време искористи (искупи) за вечност, а не да се изгуби, страћи, улудо. Кад би се тако, есхатолошки и сотериолошки исправно, оријентисали, било би мање зла и невоља на земљи (ако би их уопште и било), у људима и међу људима. Стари свет зла и непривде би се учинковито и брзо преображавао и преобликовао у нови свет добра и правде. Нема ништа потребније и актуелније од есхатолошки правилног схватања времена и вечности.

3.

Бављењем будућношћу, увиђање ризика и шансе времена повећава се. У многим сферама живота запажа се појачана тежња да се конфликти и трагика садашњости разреше у некој могућој, веома често имагинарној, будућности. Чине се у том правцу напори и пишу књиге. Футурологија у разним областима је у процвату и то је постало белега наших дана. До скоро, међутим, није било тако. Раније се настојало да се сигурност оствари у овоме несигурноме свету, у садашњости, да се у њему изради средиште, да се нађе спас у границама историје. Хипертрофија садашњости, тако схваћене (без димензија вечности) прожимала је науку, па чак, у неким рецидивима и теологију (римокатоличку и протестанску). Полазило се са становишта да Бог као основа света буде и Бог Цркве која се остварује у друштву. Са Бонхофером настаје продор теологије из црквене тескобе у приземност, секуларизацију. Тилих је читаву теологију видео као антропологију, хуманистичку социологију. Теологија има, по том схватању, да одговара на земаљска питања и, у том својству, пронађе сродност између небеског и земаљског. Нагласак се ставља на служење ближњему (плисионоценризам), што је, касније, нашло јак израз у тзв. теологији ослобођења (нарочито у Латинској Америци). Библија је, за оваква схватања, постала превратна и револуционарна књига (Војцекер и др.) У тим погледима се инсистира да Бог Exodus-а Израила и Бог подизања Исуса из мртвих мора бити и Бог будућег земаљског царства, које ће донети мир и правду на земљи, што је у ствари хилијастичка утопија у новом руху. Али тако прижељкивана светска стварност није се остварила; напротив, та стварност је постајала (и постала) све гора и тежа. Сва ова бежања из садашњости у будућност слична су оном бежању Лота и његове жене из безаконога града Содома, који се уништава огњем и сумпором (I Мојс. 19, 25—26), али се, ипак, као жена Лотова, окрећу према опустошеном граду и не могу да препознају вечни Ханаан коме треба да стреме.

Сам такав устрем ка будућности је добар (добар искључиво као психолошка подлога за есхатолошка интересовања), али промена света, како смо већ утврдили у овоме раду и како то само стање ствари потврђује, не може доћи из самог света. Овај свет овакав какав је — „у злу лежи“ (I Јн. 5, 19) и нема у себи самом снаге да реши своје проблеме. Не може се, како се у футурологијама ради, поћи од претпоставке изолованости земаљског еона од постојања вечности. Временским процесом се не исцрпује суштина постојеће стварности. Вечно, кроз Христа, улази у време, отеловљава се у њему, осмишљавајући и спасавајући земаљске ствари. Бог се открива у историји усавршавајући је и водећи је у надисторију. Да би се садашњост спасла и достигла савршенство треба, већ сада, да живи од Божије вечности, треба рачунати на Долазак Сина Божијег, полазити од те непрестане будућности, којом се садашњост одређује и мења, преображава. Није та будућност на линији садашњости, него садашњост треба да буде на линији будућности, коју схвата мењајући је. *Вечност је у времену фактор обнове.* Будућност, дакле, есхатолошки узев, није само једна димензија у процесу историје, него је сама историја постала елеменат у коме Христова будућност (вечност) долази до израза. Према томе права будућност света не лежи у процесу настајања и усавршавања из самог света, него, синергистички, из Божијег Есхатона, одакле се процес историје води у надисторију. Оно што се очекује није естраполација сопственог бића, него реализација спасења из Божије вечности. Садашњост се може, и мора, мењати из настајања Парусије.

Улога Цркве, према томе, у овоме свету јесте у томе: да буде живи и животворни инструмент доласка савршеног света из Божије вечности.

Верни синови Цркве нису парализовани идејом неумитне предестинације (предодређења), ни бахатошћу пелагијанства — они журе као „сарадници Божији“, да испуне време живота богоугодним делима.



Настао је, дакле, последњи час коришћења времена за вечност ка очекиваном и долазећем Дану Господњем. Увек је, а нарочито у наше стравичне дане, актуелно време препорода. Ову горућу актуелност и хитност Христос упечативо приказује у причи о неплодној смокви: „Један човек имаћаше смокву у своме винограду, и дође да тражи рода на њој, али не нађе. Онда рече виноградару: ево трећа година како долазим и тражим рода на овој смокви, и не налазим; посеци је дакле, зашто земљи да смета? А он одговарајући рече му: господару! остави је за ову годину док окопам око ње и обаспем је навозом; па да ако роди: ако ли не, посећи ћеш је на годину“ (Лк. 13, 6—9). Многи су у односу на вечност као ова бесплодна и некорисна смоква, коју треба посећи и одбацити. Бескорисност је један од највећих људских грехова. Шта ће бескорисна смоква? Чему бесплодни живот? Без елемената вечности у себи,

(који се стичу вером и љубављу) трајање на земљи је без циља и смисла. Нижу се дани и године у пустоти и празнини... Суд Божији, који сад почиње а у есхатону ће се испунити, је, у ствари, суд над бескорисношћу људског постојања. Време је кратко и зло, а знаци последњег времена, нарочито они негативни, су пред нама. Треба се журно спасавати бежањем од зла и прибегавати Богу (Мт. 24, 17—18). Хитност је концентрација на оно што је главно, а остављање онога што је споредно и зло, „јер пролази обличје овога света (злога)“ (I Кор. 7, 31).

Summary

Protopresbyter
Bozhidar Miyach

ESCHATOLOGY

The Doctrine on the Last Things

In this study the Author deals with eschatological themes in the cosmic and heavenly perspective, and not only as a treatise of the life beyond the grave, as was the case with old-fashioned scholastic hand-books.

The *Eshaton* begins on Earth and finds its goal and fulfilment in Heaven. The destiny of man and cosmos in eschatological perspective is rooted in this world.

The exposition is primarily presented in a missionary way: as an exhortation to already reach, in the flux of time, likeness to God, so that we may be deemed worthy of the supra-temporal Kingdom of God, which is to come. The aim of our life is to be fit for the resurrection from the dead and to be received into the new and eternal *Aion*.

The Author interprets the word of God concerning the *Eschaton* in accordance with Orthodox Church tradition, by respecting the apophatic way of thinking, namely, that these revealed things cannot be properly grasped by only human reasoning, neither could they be excited by literary fancy.

However, the eschatology as an interpretation of the Apocalypse cannot be written once for all time. Every and each historical situation needs a new commentary.

Here we have all aspects of the doctrine on Eschatology presented as follows:

- yearning for life eternal;
- eschatological situation of the world;
- the Church as the Beginning of the *Eschaton*;
- death and immortality;
- the Second Coming of Christ;
- the New World to come;
- Time as risk and chance.

This study tries to make a fresh approach to this matter, striving to give answers to our contemporary world and to present the Orthodox doctrine on the last things in a concise and readable way.

С А Д Р Ж А Ј

ЕСХАТОЛОГИЈА — наука о последњим збивањима

П р е д г о в о р — — — — —	1
I Савремена чежња за вечним животом — — — — —	3
II Есхатолошка ситуација света — — — — —	11
III Црква-почетак есхатона — — — — —	19
IV Апостасија и анастасија — — — — —	29
V Смрт и бесмртност — — — — —	59
VI Други долазак Исуса Христа (Парусија) — — — — —	72
VII Нови свет Божији — — — — —	103
VIII Време — ризик и шанса — — — — —	110
S U M M A R Y	
Eshatology — <i>The Doctrine on the Last Things</i> — — — — —	117

Издаје:

„Православље“
издавачка установа
Српске патријаршије,
Београд, 7 јули 5

Тираж: 1500 примерака

Уредник и рецензент:

Епископ будимски Данило

штампано 1988. године

у ГРО „Просвета“, Београд, Б. Баковића 21

БСП С II 411 1988

Т. II
41. 4/16

Теолошки потледи

ВЕРСКО НАУЧНИ ЧАСОПИС

10-6936578



ЕСХАТОЛОГИЈА
НАУКА О ПОСЛЕДЊИМ ДОГАБАЈИМА

САВРЕМЕНА ЧЕЖЊА
ЗА ВЕЧНИМ ЖИВОТОМ

ЕСХАТОЛОШКА СИТУАЦИЈА СВЕТА

ЦРКВА — ПОЧЕТАК ЕСХАТОНА

АПОСТАСИЈА И АНАСТАСИЈА

СМРТ И БЕСМРТНОСТ

ДРУГИ ДОЛАЗАК
ИСУСА ХРИСТА (ПАРУСИЈА)

НОВИ СВЕТ БОЖИЈИ

ВРЕМЕ — РИЗИК И ШАНСА



НАЦИОНАЛНА БИБЛИОТЕКА
БЕОГРАД
3603 88 1042

1-2 '88

ЧАСОПИС

и з д а ј е:

„П р а в о с л а в љ е“

Новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита

београдско-карловачког

и Патријарха српског

Г е р м а н а

У р е ђ и в а ч к и о д б о р

Епископ марчански др Данило Крстић
(главни и одговорни уредник),

др Чедомир Драшковић,

др Димитрије Калезић,

др Лазар Милин,

др Емилијан Чарнић.

С е к р е т а р

У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а

Радомир Ракић

Т е х н и ч к и у р е д н и к

Градимиr Станић

У р е д н и ш т в о

и Администрација часописа:

11000 Београд, ул. Седмог јула бр. 5,

Патријаршија

ЧАСОПИС

и з д а ј е:

„П р а в о с л а в љ е“

Новинско-издавачка установа

Српске патријаршије

с благословом

Његове Светости

Архиепископа пећког

Митрополита

београдско-карловачког

и Патријарха српског

Г е р м а н а

У р е ђ и в а ч к и о д б о р

Епископ марчански др Данило Крстић
(главни и одговорни уредник),

др Чедомир Драшковић,

др Димитрије Калезић,

др Лазар Милин,

др Емилијан Чарнић.

С е к р е т а р

У р е ђ и в а ч к о г о д б о р а

Радомир Ракић

Т е х н и ч к и у р е д н и к

Градимиr Станић

У р е д н и ш т в о

и Администрација часописа:

11000 Београд, ул. Седмог јула бр. 5,

Патријаршија

**Часопис излази четири пута годишње
Цена овом примерку 2.500.— динара**

**Годишња претплата:
за нашу земљу: 5.000.— дин.
за иностранство 10,00 ам. долара**

**Претплату слати на текући рачун:
„Православље” — новинско-издавачка
установа Српске патријаршије,
Бр. жиро-рачуна
60811-620-16-50-317-39603**

**Прилози који се објављују
у „Теолошким погледима”
првенствено представљају
ставове писца,
а не саме Редакције.**

**На основу Мишљења Републичког
секретаријата за културу СР Србије,
413-654/83-06, од 5. VII 1983. године
не плаћа се порез на промет.**

**Ш т а м п а
ГРО „Просвета”, Ђ. Ђаковића 21,
Београд**

Часопис излази четири пута годишње
Цена овом примерку 2.500.— динара

Годишња претплата:
за нашу земљу: 5.000.— дин.
за иностранство 10,00 ам. долара

Претплату слати на текући рачун:
„Православље” — новинско-издавачка
установа Српске патријаршије,
Бр. жиро-рачуна
60811-620-16-50-317-39603

Прилози који се објављују
у „Теолошким погледима”
првенствено представљају
ставове писца,
а не саме Редакције.

На основу Мишљења Републичког
секретаријата за културу СР Србије,
413-654/83-06, од 5. VII 1983. године
не плаћа се порез на промет.

Ш т а м п а
ГРО „Просвета”, Ђ. Ђаковића 21,
Београд

Theological Views

**A quarterly published in Serbian
with summaries in English.**

**Publisher: »Orthodoxy«
the Publishing Institution
of the Serbian Orthodox Church.**

Address:

**Theological Views, 7 July No. 5,
11000 Belgrade, Yugoslavia**

**Annual subscription
for abroad: U.S. \$ 10.**