

Прошојереј Георгије Флоровски (1893—1979)

О СМРТИ НА КРСТУ

*Мисао моју Твојим смирењем ојради
(из вечерњег правила)*

I

Логос (Смисао) постаде тело“, — у том је највећа радост хришћанске вере. У томе је — пунота Откривења. И то откривења не само о Богу но и о човеку... У ваплоћењу Смисла (Логоса) се открива и остварује смисао човечијег бића. У Христу-Богочовеку јављена је мера и највиша граница човечанског живота. Јер „Син Божји је постао Син човечији, да би човек постао син Божији“, — како је говорио свети Иринеј...(1). У ваплоћењу Смисла (Логоса) не обнавља се само првобитна целовитост и пунота човекове природе. И човечија природа се не враћа само изгубљеном Богоопштењу, — но се и обнавља, пресаздаје, преображава... Први Адам је пре пада био духоносан човек... „Последњи Адам“ је Господ са неба (1 Кор. 15, 47)... И тако ваплоћењем Смисла (Логоса) човечанска природа се не само помазује преизобилним изливањем благодати, него се прима у ипостасно јединство са Логосом (Христом), као Његово „сопствено“ човештво, већ неодвојиво и неразлучно сапостојеће Њему у Његовој сопственој ипостаси... У том Христовом примању човекове природе у непрекидиво заједништво Божанског живота древни оци су видели смисао спасења, смисао искупитељског подухвата Христовог... „Спасено је оно што је сједињено са Богом“, — говорио је свети Григорије Богослов...(2). То је основни мотив богословља светог Иринеја, светог Атанасија, светих Кападокијаца, светог Кирила Александријског, преподобног Максима Исповедника. Читава историја христолошког догмата одређује се том основном претпоставком: Ваплоћење Логоса (Смисла), као Искупљење... У Ваплоћењу Логоса (Смисла) збива се човечија судбина, извршава се превечна Божја воља о човеку, — „она од века сакривена и ангелима непозната тајна“... И од сада је живот човека, по речима апостола, „сакривен са Христом у Богу“ (Кол. 3, 3).

1) S. Iren, adv. haeres. III, 10.2, ed. Harvey II. 34.

2) S. Greg, Naz. ep. CI, ad Cledonium: MG. XXXVII, col. 181.

Ваплоћење Логоса (Смисла) јесте апсолутно Богојављење. И пре свега — јављање Живота... Христос је Логос (Смисао) Живота.

... „И Живот се јави, и видесмо, и сведочимо, и јављамо вам овај Живот вечни, који беше у Оца, и јави се нама“ (1 Јн. 1, 2)...⁽³⁾. Ваплоћење Логоса (Смисла) је оживотворење човека, неко васкрсење човекове природе. Али Ваплоћењем само почиње Еванђелска историја Бога Логоса... Испуњава се она у смрти, и то у смрти на Крсту. Живот нам се открива кроз смрт... У томе је тајанствени парадокс хришћанске вере: живот кроз смрт, као васкрсење из својевољне смрти, живот од гроба и из гроба, као тајна животносног и животворног гроба Господњег... И свако се рађа за истински и вечни живот само кроз умирање у крштењу, кроз крштенско сапогребење Христу, — препорађа се са Христом из погребне бање (погњурења)... У томе се састоји непромениви закон истинског живота... „оно што ти сејеш неће оживети ако не умре“ (1 Кор. 15, 36).

„Велика је тајна благочестивости: Бог се појави у телу“ (1 Тим 3, 16). Али „појави се“ Бог не зато да би одмах дејством Своје свемоћи обновио свет, и не зато да би сијањем Своје славе њега одједном просветио и преобразио... Божанска воља не укида изворно установљење човекове слободе, „својевлашћа“ (автексусион), не укида и не нарушава „древни закон човечије слободе“... И у томе се испољава неко самоограничење, неки кенозис (унижење) Божанске воље... И више од тога, — неки кенозис и саме Божанске љубави. Божанска љубав као да везује и ограничава саму Себе поштовањем тварне слободе... Није било никакве принудне очигледности у том Богојављењу... Али многи нису препознали под „обличјем слуге“ Господа славе... Но и онај који Га је препознао, — препознао га је не снагом своје природне видовитости, него по Очевом Откривењу (уп. Мт. 16, 17)... Оваплоћени Логос се јавља на земљи као човек међу људима... То је било искупитељско прихватање читаве човечије пуноте, — не само човечије природе, но и читаве пуноте човековог живота... Оваплоћење је требало да се открије као пунота живота, у пуноти људских узраста, — и у томе је један од аспеката изванредне мисли о „оглављењу“ (састављању) свега у Христу, коју је, следећи за апостолом Павлом, са таквом снагом развио свети Ириней...⁽⁴⁾. То је било „самоунижење“ Логоса (уп. Фил. 2, 7). Али то није био умањење или „осиромашење“ Његовог Божанства које у Ваплоћењу пребива неизмениво, „без измене“, аневтропис. Све је ово тачније било узвишење човека, „обожење“ човечије природе⁽⁵⁾. Треба нагласити, — у Оваплоћењу Логос узима првобитну човечију природу, слободну од прародитељског греха, без греха... Тиме се не нарушава пунота природе, не нарушава се „једносуштије“ Спаситеља по човештву са нама, грешним људима. Јер, грех не припада самој човечијој природи, него је он на њој нека паразитска и противприродна израслина, — што је веома успешно показао свети Григорије Нисијски и особито свети Максим Исповедник у вези са

3) Уп. S. Ignat, Ephes. VII. 2: „у смрти је истински живот“, — Lelong, p. 12.

4) Уп. A. d'Alès, La doctrine de la recapitulation en St. Irénée, — Recherches de Science religieuse, VI, 1916, p.p. 185-211.

5) Уп. код Дамаскина: „истовремено (ому) су се десила три догађаја: примање, биће, обожење човештва Словом“, — de fide orth. III. 12. MG. XCIV, col. 1032.

учењем о вољи као седишту греха... (6). У Ваплоћењу Логос узима првоздану човечију природу, саздану „по лику Божјем“, — и због тога се у оваплоћењу и „обнавља“ лик Божији у човеку... И то узимање човечије природе на Себе још није значило и прихватање човечијих страдања, није значило узимање страдајућег човештва... Другачије речено, — то је било узимање човечијег живота али не и смрти... Слобода Спаситељевог човештва од прародитељског греха означава и Његову слободу од смрти као „плате за грех“. Спаситељ још од рођења не подлеже трулежности и смрти, слично Првозданом Адаму, и већ може да не умре, *potens non mori*, премда може и умрети, *potens autem mori*. И због тога је смрт Спаситеља била и могла бити само (добро) вољна, она није произилазила из неопходности пале природе него из слободне воље и прихватања.

Неопходно је разликовати: узимање човечије природе и прихватање греха... Христос је „Јагње Божије које узима на се грех света“ (Јн. 1, 29)... Али Он не узима грехе света самим Ваплоћењем... То настаје као избор воље, а не као неопходност природе... Спаситељ подиже и носи грех света (пре неголи да га прима или прихвата) слободним извољењем љубави, — Своје човечанске љубави. И носи га тако да он не постаје његов сопствени грех, не нарушава се непорочност Његове човечанске природе и воље. Носи грех (добро)вољно, — због тога и има спасоносну силу то „узимање“ греха, као слободан порив састрадавања и љубави... (7). То узимање греха се не ограничава састрадавањем... У овом свету, који „у злу лежи“, сама непорочност и праведност је већ повод за страдање, она је извор или узрок страдања или тескобе. И због тога што праведно срце жали и пати због неправде; и због тога што страда од неправде овога света... Живот Спаситеља као живот праведника, као живот пречист и невин, неизбежно је требало да се покаже у овом свету — као страдајући и страдални живот... Добро је тесно за свет, овај свет је тесан за добро... Овај свет одбацује добро и мрзи светлост. Не прима Христа, и мрзи Њега и Оца Његовог (уп. Јн. 15, 23-24)... И Сам Спаситељ се подчињава поретку овога света, дуготрпељив је, — и упорно противљење света Он покрива Својом свепраштајућом љубављу: „јер не знају шта чине“ (Лк. 23, 34)... Читав живот Спаситеља је био једно

6) Код преподобног Максима је разликовање „природе“ и „воље“ био основни мотив у његовом заснивању православног диотелитизма, — постоји „природна воља“ (тхелима фисикон), и она је безгрешна; и постоји „бирајућа воља“ (тхелима гномикон), и у њој је корен греха. Особито детаљно је то раскрышено у његовом „Спору са Пиром“. Уп. С. Л. Елифанович. Преподобный Максимъ Исповедник и византийское богословіе. Киевъ 1915; И. Орловъ. Ученіе препод. Максимо одвухъ воляхъ во Христе. СПб. 1883; Н. Strausinger. Die Christologie de hl. Maximus Confessor, Bonn, 1906 (Diss). — Код св. Григорија Ниског је на пр. in Eccles, VII, — „зло узето само по себи, изван воље, не постоји“, MG. XLIV, ст. 725. Уп. Д. Тихомировъ. Св. Григорий Нисский, какъ моралистъ. Могилевъ „Д. 1886; В. И. Несмеловъ: Догматическая система св. Григория Нисскаго: Казань 1887; J. B. Atzberger, Die Heilslehre des hl. Gregor von nyssa, München, 1910.

7) Уп. код Дамаскина, de fide orth. III 25: „Треба знати да усвајање (oikeiosis) бива двојакo: једно природно и суштинско, а друго лично и односно (просопикике схетики)... Природно и суштинско је оно у коме је Господ по човекољубју примио нашу природу и сва наша природна својства, — стварно и истински постао човек и искусно оно што приличи природи. Лично и односно усвајање бива када неко из било ког узрока (на пр. због састрадавања и љубави) прима на себе лице другог и уместо њега говори речи у његову корис, које се на њега самог уопште не односе. У том смислу је Господ усвојио и проклетство и остављеност нашу, и друго слично, што се не односи на природу, него тако што је примио наше лице и поставио себе у ред са нама“ MG. XCIV, col. 1093.

непрекидно откривење љубави, један подвиг страдајуће љубави... Читав живот Спаситеља је један Крст... Али страдање још није потпуни Крст... И Крст је више него страдајуће Добро... Жртва Христова се не исцрпује послушањем, дуготрпењем, састрадавањем, свепраштањем... Немогуће је делити на делове целовити искупитељски подвиг Христа. Земни живот Спаситеља је једна органска целина и не треба везивати његов искупитељски подвиг само са неким издвојеним моментом. Ипак, врхунац тог земног живота је — у смрти. И о том смртном часу управо је говорио Господ: „зато дођох за час овај“ (Јн. 12, 27)...

Тајинство Крста збуњује и мисао и осећање, — и тај „ужаасан приказ“ изгледа непојмив и чудан... Читав свети живот Богочовека био је један велики подвиг дуготрпења, милосрђа, љубави... Он је у целини озарен вечним сијањем Божанства, — додуше, невидимим за телесни и греховни свет... Међутим, на Голготи, а не на Тавору, довршава се спасење, — и Крст прати Исуса и на сам Тавор (уп. Лк. 9, 31)... Христос долази не само због тога да би учио са влашћу и рекао људима име Очево, и не само због милосрдних дела. Он долази изнад свега да пострада и умре. О томе Он сам не једанпут говори, — пред збуњеним и зачуђеним ученицима. И не само да пророкује о долазећем страдању и умирању, но отворено говори да Њему „ваља“, да Њему треба пострадали и убијен бити. Управо „треба“, а не само предстоји... „И поче их учити да Син Човечији треба много да пострада, и да ће га одбацити старешине првосвештеници и књижевници, и да ће га убити, и да ће после три дана васкрснути“ (Мк. 8, 31; Мт. 16, 21; Лк. 9, 22; уп. 24, 26)... „Треба“ да умре не само по закону овога света, не само по законима мржње и злобе. Смрт Господа је у потпуности слободна. Нико не узима живот од Њега. Он сам полаже душу Своју, по Својој вољи и власти, — „власт имам“ (Јн. 10, 18). По речима из веронауке, Он је страдао и умро „не због тога што није морао да избегне страдање, но због тога што је хтео да пострада“... Он је то хтео да поднесе не само у смислу добровољног дуготрпења или непротивљења, не само у том смислу што је допустио да се на Њему провали бес греха и неправде. Он није то само допустио него је то хтео... Умрети је Њему „требало“ по закону Божјем, по закону правде и љубави. Ту не влада неопходност грешнога света. Овде је на делу неопходност Божанске љубави. Тајинство Крста почиње у вечности, — „у, за створење недоступном, светилишту триипостасног Божанства“... И у земном тајинству се раскрива надкосмичка тајна Божје Премудрости и Љубави. Због тога се и говори о Христу као о Јагњету предвиђеном још пре постања света (1 Пт. 1, 20), и чак закланом од постања света (Отк. 13, 8)... И како је говорио Филарет Московски: „Крст Исусов, скован из непријатељства Јевреја и лудости незнабожаца, већ је земни облик и сенка оног небеског Крста љубави...“⁽⁸⁾. У ту Божанску неопходност смрти на Крсту са тешкоћом пронице човекова мисао.

О тајни Крста Црква не сведочи у једнозначним догматским формулама. И до сада она понавља богонадахнуте речи Новог Завета, речи апостолског проповедања, говори сликовито и описно. То значи да је тешко наћи

8) Слово въ Великий Пятокъ, 1816 год. — Сочинения филарета М. Моск. Слова и речи, I 1873 с. 94.

речи и изразе којима би се успела тачно и до краја изразити „велика тајна побожности“... А пре свега, немогуће је тачно и до краја раскрити смисао тајне Крста једино у етичким категоријама. Морални, и још више, правни појмови остају овде увек само бледи антропоморфизми. То се односи и на појам жртве. Жртву Христову не треба схватити само као приношење жртве... То не би могло објаснити неопходност смрти. Јер читав живот Богочовека је био бесконачна жртва. Зашто пречисти Његов Живот није био довољан за победу над смрћу, — и зашто се смрт побеђује само смрћу... И уз то, да ли је смрт за праведника, за Богочовека, жртва у смислу одрицања од драгог и вољеног, — нарочито кад се има предзнање васкрсења у трећи дан... Не открива до краја смисао смрти на Крсту ни идеја Божанске правичности, *justicia vindicativa*. Са појмовима као што су: рачун изравнања, одмазда и задовољење правде, немогуће је до краја сагледати тајну самоодрицања и љубави на Крсту. Ако је ипостасни сјединењем са Божанством бесконачно појачан значај Христове смрти, зар није у истој мери уздигнута и важност читавог Његовог живота и свих Његових дела, — чудесних дела не само Праведника но и Богочовека... Зар Његова чудесна дела не покривају са сувишком како злу немарност, тако и грешна дела читавог палог човечанства... Најзад, у Христовим страдањима и смрти на Крсту нема оне правичне неопходности, одређене Законом, која је важила за сваку смрт (па и) праведника. Јер ово нису страдања и смрт изванредног човека, који се уз помоћ сопственог вежбања усавршио у трпењу и послушности и који је на тај начин стекао од Бога већу благодат. Овде је реч о страдањима Богочовека, страдањима непорочне човечанске природе, већ „обожене“ уличношћењем у ипостас Логоса... Ту тајну не објашњава ни западна схоластичка идеја о удовољењу гневу Божијем „преко Заменика“, *satisfactio vicaria* схоластике. Ово не зато што је „замена“ немогућа. Но зато што Бог не тражи страдања творевине, — Он жали због ње... Како може казнена смрт пречистог Богочовека да буде уништење греха ако је смрт само плата за грех, — а само у грешном свету смрт постоји... Зар „правичност“ не трпи милосрђе и љубав, тако да је неизбежна смрт на Крсту да би се ослободила самољубива љубав Божја од свих забрана изједначавајућег правосудја... Све те сумње са смелошћу и силом изразио је већ свети Григорије Богослов у својој знаменитој Пасхалној беседи (која је, успут речено, по Типику одређена као прво читање на Пасхалној Јутрењи, после треће песме)... „Коме и због чега је проливена ова крв за нас изливена, — крв велика и преславна, крв Бога и Архијереја и Жртве... Ми смо били под влашћу злога, продани у ропство греху и сластољубљем смо себи купили озледу... Ако се свота за искупљење даје не некоме другоме него ономе који држи власт, — онда питам: коме и због чега је принесена таква свота? Ако ли је ђаволу, то је страшна увреда! Зар да разбојник добије ту високу своту за искупљење, и прими не само од Бога, него и самог Бога, — и да за своје целаство прими такву безмерну плату, тако да смо за њу и ми по правичности поштеђени... Ако ли је дата Оцу, — онда, на који начин? Ми нисмо били у ропству код Њега... И друго, из ког разлога би крв Јединородног Сина била пријатна за Оца Који није примио за жртву ни Исаака, кога је његов отац принео, него је заменио жртвовање сина па је уместо људске жртве дао овна“... Овим својим питањима свети Григорије хоће да покаже необјаснивост

смрти на Крсту из захтева изједначавајуће правичности. Он није оставио питање без одговора него закључује: „из овога се види да Отац прима жртву Свога Сина не због тога што је захтевао или имао потребу, него због домостроја спасења (икономије) и због тога што је човеку било неопходно да се освети и обожи учовечењем Бога“...(9).

Спасење није само опроштај грешнику, није само „помирење“ Бога са њим. Спасење је скидање и укидање самога греха, — избављење човека од греха и смрти. А спасење се испунило и довршило на Крсту, — „крвљу са крста“ (Кол. 1, 20)...(10). Не само страдањем на Крсту но и смрћу на Крсту... То је било уништење смрти. И то се може схватити једино из смисла смрти(11).

II

Човек је отворен „за нетрулеживост“, — створен и призван да учествује у божанском животу, да живи у Богу. И, као створеном „по лику Божијем, човеку је у самом акту стварања била дана бесмртност... „Пошто је једно од добара Божанске природе — вечност“, — објашњава свети Григорије Нисијски, — „онда је требало да устројство наше природе не буде лишено учешћа у тој вечности Бога, него да она сама у себи има бесмртност и да заложеном у њу способношћу, познаје Вишнога и тражи вечност Божију“...(12). Бесмртност је била дана човеку као могућност, — и она је требало да се оствари путем његове стваралачке слободе, стицањем Духа. Али падом у грех затворила се та могућност. Човек је замро, постао смртан. Сам грехопад је већ смрт као удаљење од јединог извора живота и бесмртности, као свлачење животворног Духа. „Општење са Богом јесте живот и светлост“, — говорио је свети Иринеј, — „и одвајање од Бога је

9) S. Greg. Naz. orat. XLV, in 5. Pesche, n. 22, MG. XXXVI, col. 653.

10) Уп. Дам. XX 28; Рим. V. 9, Еф. I 7; Кол. I 14; Јевр. IX 22; I Јов. I 7; Откр. V 5-6; В. 3. — Отачка расуђивања су наведена ниже.

11) Обично се не разликују довољно јасно та два факта: страдања и смрти. То смета да се дође до исправних закључака. То се особито виду у богословским расуђивањима митрополита Антонија Храповицког (Уп. његов „Догматъ Искупления“ Срем. Карловци 1926, и „Опытъ Христианскаго православнаго катехизиса“ 1924). Гетсиманији се супротставља Голгота управо стога што се са разлогом сматра да су „душевне муке“ важније од „телесних страдања“. Али треба објаснити смрт а не само страдања приликом смрти. И смисао смрти Христове код митрополита Антонија се објашњава сасвим наивно: „да освети собом то што је страхом од смрти тровало читав живот људи и да саму смрт учини да је безстраха“. (Опытъ Катехизиса, стр. 50). Овденије место да се улази у подробно разматрање погледа митрополита Антонија. Али треба само приметити да се сотириолошка тема уопште не исцрпује питањем о мотивима Крсног пута; да ли га је захтевала Божанска правда, која се задовољава „заслугама“ пострадаога Христа, или пак Божанска љубав; дали је икупљење — тек умилостивљење праведног гнева Божјег или откривење свепраштајуће љубави Божије...

У таквом постављању догматског питања постоји опасност психологизма. Од њега нису слободни недавни покушаји сатириолошког богословља у руској литератури, почињући од књиге А. Д. Беляева, Любовь Божественная. М. 1834. О руској литератури довољно потпуна библиографска указања видети у брошури Д. В. Дюлгеровъ — Иисусъ Христосъ — Новозаветен Пъвосвещенникъ изкупитель, София 1926 (Бугарски). Овде треба додати и чланак I. А. (јеромонах Андроник, касније епископ). Христосъ Искупитель поучению сватихъ отцевъ Церкви, — у „Странникъ“ 1896, август и септембар. Патристички материјал у свим тим покушајима није био разрађен у довољној мери.

12) S. Greg. Nyss, orot. cat. cap. 5: ... — ed. Srawley, p. 23-24.

смрт“⁽¹³⁾. И наши прародитељи су умрли чим су сагрешили и постали дужници смрти, — „јер дан стварања је један“...⁽¹⁴⁾. Грех је, пре свега — отпадање од Бога, затварање у себе и самопотврђивање створења. А кроз грех у човечији свет улази смрт (Рим. 5, 12). У одељивању и удаљавању од Бога човечија природа се ослабљује, растројава, разлаже. Само биће човека показује се као непостојано и нестално. Свеза душе и тела постаје лабава. Тело се претвара у тамницу и гробницу душе... И открива се неизбежност смрти као разлучења душе и тела, који као да више нису причвршћени међу собом. Прекршај заповести „вратио је човека у природно стање“, говорио је свети Атанасије, — „да би он, као што је створен из ничега, тако и у самом бићу са временом по правди пао до трулежности“. Јер творевина саздана из ничега управо и постоји над безданом ништавила, свагда готова да се у њега стрмоглави. Творевина, говори свети Атанасије, — јесте битије немоћно и смртно, „пролазно и распадиво“. И од „природне трулежности“ оно се избавља само силом благодати, „присутством Логоса“. Због тога одвајање од Бога доводи створење до разлагања и распадања...⁽¹⁵⁾. „Ми ћемо умрети и бићемо као вода, изливена на земљу, коју није могуће скупити“ (2 Цар. 24, 14)...

Човек је у грехопадку постао смртан, и заиста умире. А смрт човека постаје космичка катастрофа. Јер, у умирућем човеку природа губи своје бесмртно средиште, и она сама као да умире у човеку. Човек је узет из природе, створен је од праха земног. Али Бог је удахнуо у њега дах живота... То је због тога, објашњава свети Григорије Нисијски, — „да би се земаљско саузнело са Божанским и кроз мешање доње природе се надкосмичком природом, да би јединствена благодат равномерно протицала по читавој творевини...⁽¹⁶⁾. Човек је неки „мали свет“, у њему се „сједињава сваки род живота“, — у њему се, и само у њему, сав свет додирује са Богом⁽¹⁷⁾. И због тога одступништво човека отуђује од Бога сву твар, опустошује је и као да је обезбожава. Грехопад човека нарушава космички ред и склад. Грех је несклад, неред, безакоње... И због тога, по сликовитом изразу црквене песме, „сунце сакри зраке, месец са звездама се у крв промени, хумови задрхташе, када се рај затвори...“⁽¹⁸⁾. Строго говорећи, умире само човек. Наравно, смрт је закон природе, закон органског живота. И умирање човека означава управо његово падање или увлачење у коловрат природе⁽¹⁹⁾. Али само

13) S. Iren. adv. haeres. V. 272: хоризмѡс де ту тхеу тханатос. ed. Harvey. II 398.

14) Ibid. V 23. 1-2, Harvey II 366-8: in ipsaque die mortui sunt in qua et manducaverint et debitores facti sunt mortis, quoniam conditionis dies unus.

15) S. Athanas, de incarn. n. 4-5: „како су помислили тако су се и искварили, — и смрт која се зацарила овладила је њима..., јер будући некада ништа по природи, они су призвани у битије присутством и човекољубљем Логоса; због тога је следило да се са испразнењем појма о Богу у њима, испразнило и увек продужавано битије, то и значи, раставити се, остајати у смрти и трулежности“. MG. XXV, col. 104, уп. contragentes n. 41, col 81-84, — уп. И. В. Поповъ. Религиозный идеалъ св. Атанасия. Богословский Вестникъ, 1906. март.

16) S. Greg Nyss. orat. cat. cap. 6: ... — ed. Srawley, — p. 81.

17) S. Greg. Nyss. de anima et resur. MG. XLVI, c. 28; уп. de opif. hom. cap. 2-5, MG. HLIV co. 133, squ. — Мисао о средишном положају човека је особито развијена у богословском систему преподобног Максима Исповедника.

18) У недељу сиропусну, на литији.

19) Уп. S. Greg. Nyss, orat. cat. 8: „са природе бесловесних (животиња) прената је смртност на природу створену за бесмртност“. — „могућност умирања, која је била одлика бесловесне природе“, ed. sSrawley, p. 43-44, уп. de anima et resur., MG. XLVI, col 148: „што се људској

за човека је смрт противприродна и смртност је зло. Смрт рањава и унаказује само човека. У родовском животу „бесловесних“ врста смрт је само природни моменат у постојању те врсте, и пре је израз рађајуће силе живота него немоћи. И тек са грехопадом човека и у природи смртност задобија трагичан и злокобан смисао, — природа као да се сама трује отровом који тече из леша човековог разлагања... Ипак, у природи је смрт увек само прекид посебног постојања. У човечијем свету смрт поражава саму личност. А личност је нешто неизмерно више него индивидуалност или особеност. У правом смислу речи смртним и трулежним постаје кроз грех једино човечије тело; и у смрти се разлаже само тело, — само тело и може да се распада, труне... Али, не умире тело човека, но цео човек. Јер човек је органски састављен из душе и тела. Међутим, ни душа, ни тело само по себи не образују човека. Тело без душе је леш, а душа без тела — привид. И душевност у организму сама још није довољна за живот човечијег тела. Човек није бестелесан дух, није неки „бестелесни демон“, који је само закључан у тамницу тела. Ма како да је тајанствена свеза душе и тела, но непосредна свест сведочи о органској целовитости психофизичког састава човека. И због тога раздвајање душе и тела јесте смрт самог човека, прекид његовог целог, управо човечијег постојања⁽²⁰⁾. Због тога је смрт и трулење тела неко помрачење „лика Божијег“ у човеку. Управо о томе говори св. Дамаскин у свом знаменитом погребном опелу: „Плачем и ридам када посмислим на смрт, и видим у гробу где лежи по образу Божјем саздана наша лепота, безоблична, безславна, безлична која нема обриса... Дамаскин говори не о телу човека, него о живом човеку... „Наша боголика красота“, — то није само тело, него цео човек. Управо он је „лик неизречене славе“ Божје, чак и под ранама прегрешења...⁽²¹⁾. И у смрти се открива да човек,

природи прилепило од живота бесловесних“ (схима тис алогу фисеос) de opif. homin, cap 18: „оно чиме је бесловесни живот ограђен ради самоочувања, то је будући пренесено на живот човечији постало страст“, MG. XLIV 193. Са тиме је повезано схватање „кожних хаљина“ библијског приповедања, као смртности, као смртности тела (а не као саме телесности, за разлику од Оригена). Уп. код Методија Олимпијског, de resurr. I 385; 395 — 7, 406, — ... ed Bonwetsch p. 281-285, уп. још ког светог Григорија Богослова, Orat 38, п. 12, MG. XXXVI, 324.

- 20) Мисао о неразделивом јединству психофизичког састава човека била је основна претпоставка древноцрквене полемике како против докета, тако и против аполинариста. Заједно са тиме управо из мисли о неразделивој повезаности (саприпајању) у човечијем саставу разумне душе и тела, раскрива се и догмат о васкрсењу — започињући већ од Антинагоре. „Ни природи душе самој по себи, ни пророди тела одвојено Бог није даровао самостално битије и живот, него само људима који се састоје из душе и тела“, говорио је Атинагора, и одатле је закључивао: „ако нема васкрсења, онда неће остати природе људи као људи“. Athenagoras de resurr. c. 15, ed Schwartz, p. 65-67. Уп Pseudo-Justin, de resurr 6, ed. Holl (TU XX 2), 45, frg. 107; скоро буквално код св. Иринеја, adv. haress V. 6 (Harwey) II 333, 335. Иста мисао код Методија de resurr I 34 (Bonwetsch 272); код Тертулијана, ed resurr, carnis cor. 40 ed. Groumann III 83... Поме поретку мисли се приближава св. Григорије Нисијски, особито у дијалогу „О души и васкрсењу“. У основу тих расуђивања постављена је Аристотеловска идеја о души као ентелехији тела, премда са примедбом о индивидуалној бесмртности разумне душе.
- 21) Многи од древних Отаца су видели „лик Божији“ не само у души него управо у целосном саставу човека. Пресвега — у његовом царственом достојанству, у његовом призивању на господство над природом, што је везано управо са пунотом његовог психофизичког бића. То је основна мисао св. Григорија Нисијског у његовој књизи „О устројству човека“. Њу развија преподобни Максим. И вероватно под утицајем преп. Максима св. Григорије Палама подвлађи пуноту човечијег састава у коме се са разумном душом сједињује земно тело, као преимућствено право човека на боголикост, — capito phy., theol. etc., 63, 66, 67 — MG. CL. col. 1147, 1152, 1165.

— то „разумно извајање“ Божје, по изразу светог Методија⁽²²⁾, јесте леш, — „јер је човек — наге кости, оброк црва и смрад“... У томе је загонетност и тајанственост смрти... „Уистину је смрт тајна: како се душа од тела принудно раздваја, од састава и споја природног савеза Божанским хтењем раздељује... О, чуда!... Како се предасмо трулежности... Како се повезасмо са смрћу!“... У страху од смрти, премда често малодушном и тамном, открива се неки дубоки метафизички трепет, — а не само греховна привезаност за тело света... У страху од смрти открива се угроженост човекове целовитости... И увек постоји нека сањарска немоћ у сновима о разоваплоћењу. Нису случајно и узалудно древни оци указивали на сјединење душе и тела у човеку, слично и по аналогiji са нераздељивим Богочовечанским јединства двеју природа у Христу. Ова аналогija се може обрнути. И о човеку се по аналогiji може говорити као о „једној ипостаси, у двама природама“, — наиме у двама, а не само из две... У смрти, ако се и не раскида, ипак се залама, та двоједина човечанска ипостас... Отуда оправданост плача и ридања. И ужас смрти се укида само „надом на васкрсење“, — и у њему животу вечном...

Ипак, смрт није једино самораскривање греха. Сама смрт је већ некако почетак васкрсења... Смрћу Бог толико некажњава, колико лечи палу људску природу. И не само у том смислу да смрћу Он пресеца порочан и грехован живот. Само умирање човека Бог претвара у меру лечења. У смрти се човечија природа очисти и као да предваскрсава. То је опште мишљење светих отаца. Са особитом силином је то изражено код светог Григорија Нисијског. „Промислом Божјим послана је човечијој природи смрт, — говори он, — да би човек после очишћења од порока у раздвајању душе и тела, кроз васкрсење био обновљен као здрав, бестрастан, чист и слободан од сваке примесе пророка“... То је, пре свега, — лечење тела. Бог у смрти као да прекали сасуд нашег тела. Слободним покретом воље ми смо ступили у општење са злом, и у наш цели састав убризган је неки отров порока. Зато сада човек по смрти слично некаквом керамичком сасуду, поново се разлаже у земљу, да би после очишћења од њиме примљене нечистоте, могао поново да буде узведен у првобитан облик, кроз васкрсење... Због тога смрт није зло, него добротинство⁽²³⁾. Земља као да је засејана човечанским прахом да би га силом Божјом изнедрила у последњи дан, — то је још апостолско поређење... Сама смрт крије у себи могућност васкрсења⁽²⁴⁾. Али та

22) Method. de resurr. I 34, 4: то агалма то логиком (ed Bonwetsch, p. 275).

23) S. Greg. Nyss. Orat. cat, cap. 35, (ed. Srawley, p. 133; cap. 8, p. 46; up. de mortuis, MG. XLVI, col. 520, 528; Orat. funer de Plac, MG. XLVI, c. 876-877. Св. Григорије понавља светог Методија Олимпијског, — блискост се показује чак и у речима; up. поређења Srawley у уводу његовог издања. „Оглашеничке речи“ р.р. XXV — XXVIII. Сама слика претапања узета је од Методија; up. de resurr I 43, 2-4, (ed. Bonwetsch, 1917), p. 231.; 42.3, p. 288-289, up. Symp. IX. 2, (Bonwetsch, II6) Св. Методије је обновио древну малоазијску традицију. Слика претапања срета се већ код Теофила Антиохијског, ad. Autol, II 26 (ed. Otto, s. 128). То место је скоро буквално код Иринеја, ad haeres III, 23, 6; 19,3 (Harvey II 129, 105, up. frgm. XII apud (Harvey II 481-482). Та слика и изображење је код Иполита, ad. graecos, 2. (ed Holl), Frangmente vornicānischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela, Texte und Untersuchungen, XX. 2, 1889, frg. 353, s. 140... Епифаније Кипарски укључује свој *Панариј* велики цитат из Методија, у коме се налазе и више наведени пасуси, Panar, haeres 64. cap. 22-29 (ed. Holl, II p. 435-448). О лековитом смислу смрти види још код Василија Великог quod Deus non est auctor malorum, n. 7, MG. XXI, col. 315, и код Златоустог, de resurr. mort, n. 7, MG. L, c. 429.

24) Свеза душе и тела не раскида се у смрти до краја. Са особитим увидом о томе говори св. Григорије Нисијски. Између душе и тела и у смрти се наставља „извесна пријатељска веза

потенција се реализује само у Христу „Првенцу из мртвих“ (1 Кор. 15, 20). И само се у сили Христовог васкрсења јавља победа над тугом смрти.

Искупљење и јесте пресвега победа над трулежношћу и смрћу, ослобођење човека од „робовања трулежности“ (Рим. 8, 21), обнова првобитне целовитости и постојаности човечије природе. Испуњење искупљења је у васкрсењу. И испуниће се оно у свеопштем оживљењу, када ће „последњи непријатељ“ — смрт бити уништен (1 Кор. 15, 26)... Али поново сјединење човечијег бића као целине могуће је само кроз поновно сјединење човека са Богом. Само у Богу је могуће васкрсење... „Ми нисмо другачије могли да добијемо бесмртност и нетрулеживост сем кроз сјединење са нетрулеживим и Бесмртним“, — говорио је свети Иринеј, — „како би трулежно било прогутано нетрулежним“... Само кроз оваплоћење Логоса отвара се пут и нада на васкрсење...(25). Још одређеније говори свети Атанасије. Божја доброта није мога да допусти „да разумна бића, једном саздана и присна (кроз причешће) Божанском Логосу, нестану и кроз трулење поново се развеју у небитије“... Поништење заповести нарушило би правду Божју. Адамово покајање после изгона из Раја било је недовољно, — „покајање не изводи из природног стања огреховљености, него само прекида грехе“... А човек није само згрешио, него је и пао у трулежност. И због тога Бог Логос силази и постаје човек, прима наше тело, — како би људе, пале у трулежност, наново вратио у нетрулежност, и како би их оживео из смрти, уништавајући у њима смрт кроз Своје усвајање тела и кроз благодат васкрсења одгонећи од њих смрт као што сламу сажижу у огњу“...(26). Смрт се привила уз тело и било је нужно да се и живот привије телу, како би тело збацило са себе трулеж, обукавши се у живот. Иначе тело не би могло да васкрсне. „Када би (постојала) наредба да се смрт не дотиче тела“, — говори свети Атанасије, — „оно би ипак остајало смртно и трулежно по општем закону свих тела“... И само кроз облачење тела у бестелесни Логос Божији, оно већ више не подлеже смрти и трулежи, јер је одевено животом као некаквом несагоривом опном, „јер има за ризу живот и уништена је у њему трулежност“...(27). Тако је, по мисли светог Атанасија, Логос постао тело да би уништио и сатро трулежност у човечијем саставу... Па ипак, смрт се побеђује или искорењује не само јављањем Живота у иструлелом телу, него (добро)вољном смрћу оживотвореног тела. Логос се оваплоћује ради смрти у телу, — ето основне мисли светог Атанасија: „ради примања

и познанство“. Душа се и у смрти налази при елементима тела које се распада и разлаже. — премда не као „животна сила“, него као нека „распознавајућа способност“ (гностики динамис). Са нестајањем тела, увучених већ у колотечину елемената, остају неки индивидуални трагови или „знаци свезе“... И обратно, у души се, као на воску, запечаћује неки облик тела, (eidos). De anima et resurr. MG. XLVI. col. 76-77; de hominis, opif. c. 27, MG. XLIV, c. 225 squ. Уп. М. Тх. Оксидук, Есхатологија св. Григория Нисскаго. Киевъ 1916. с. 291-200, 405 и след; П. Страховъ Атомы Жизни, *Богословий Вѣстникъ* 1912, јануар с. 1-29.

25) S. Iren, adv. haeres III. 187; иносен ун тон антхрופן то тхео (латински: hominem fecit et adunavit... non enim poteramus aliter incorruptelam et immortalitatem percipere, nisi adunati fuisset incorruptelae, et immortalitati, nisi prius incorruptela et immortalitas facta fuisset id quod et nos, ut absolveretur quod erat incorruptibile ab incorruptela, (Harvey II 100, 103). Уп. V 12.5: hoc autem et in semel totum sanum et integrum redintegravit hominem, perfectum eum sibi praeparans ad resurrectionem (Harvey II 354).

26) S. Athan. de incarn. n. 6-8, MG. XXV, col. 105-105.

27) Ibid, n. 44, col. 176; n. 28, col. 143, уп. ор. 2 in., n. 66, MG. XXVI, col. 298.

смрти имао је Он тело“, и само кроз смрт било је могуће васкрсење...⁽²⁸⁾. И то није само богословско мишљење светог Атанасија, — него је то вера Цркве⁽²⁹⁾.

У смртности човека неопходно је видети домостројни узрок смрти на Крсту. Кроз смрт пролази Богочовек и сатире трулежност, оживотворава саму смрт. Својом смрћу Он потире силу и власт смрти, — „смрти државу разорио си, Силни, смрћу Твојом“... И гроб постаје живоносан, постаје „извор нашег васкрсења“... У смрти Богочовека се испуњава васкрсни сми-сао смрти, „смрћу смрт разруши“...

У посланици Јеврејима Апостол описује искупитељско дело Богочовека као служење Првосвештеника... Христос долази у свет да испуни вољу Бо-жју. Духом вечним Самог Себе приноси Он Богу, приноси крв Своју за очи-шћење грехова човечанских, и то се остварује кроз страдања. Са Својом крвљу, као са крвљу Новог Завета, пролази Он небо и улази у само светили-ште, иза завесе... За претрпљену смрт овенчава се славом и чашћу, и сада са десне стране Оца насагда... Жртвоприношење Христа започиње на зе-мљи и испуњава се на небу где је Христос стао пред Бога за нас, као вечни Првосвештеник, „Првосвештеник будућих добара“, као Апостол и Архијереј нашег исповедања, као литург истинске скиније и светилишта Божјег... Кроз смрт Христа открива се живот, откривају се силе или мо-гућности будућег века... У крви Исуса отвара се пут нов и жив, пут у онај вечни спокој каквим је починуо Бог од дела Својих...

Тако је смрт на Крсту жртвоприношење, а не само жртва. И приносити жртву не значи само жртвовати. Чак и са моралне тачке гледања смисао жртве није једино у одрицању или лишавању, него и жртвеној сили љубави. Жртва није толико жртвовање колико посвећење, приношење и дар... И у савршавајућа сила жртве је управо љубав (уп. 1 Кор. 13, 3)... Али жртво-приношење је још нешто више него сведочанство љубави, оно је још и све-штенодејство... Жртвоприношење Себе на Крсту је жртва љубави, — Хри-стос нас је заволео и предао је „себе за нас као принос и жртву Богу на пријатни мирис“ (Еф. 5, 1)... И та љубав није само састрадавање и милоср-ђе према палима и обременјенима. Христос не предаје себе само за грехе света, него и ради нашег прослављења. Он предаје Себе не само за грешно човечанство, но за Цркву, — да би је очистио и осветио, учинио је светом, славном и непорочном (Еф. 5, 25-27)... Сила жртвоприношења је у њего-вом очишћавајућем и освећујућем дејству. И сила жртвена на Крсту је у томе да је она пут славе. У њој се прославља Син Човечији и Бог се прославља у Њему (Јн. 13, 31)... Првосвештеничка молитва Господа Христа је била о слави и животу. „И славу коју си ми дао, ја сам дао њима“ (Јн. 17, 22)... У томе је испуњење жртве. Тако је „требало да Христос то претрпи и да уђе у славу Своју“ (Лк. 24, 26)...

28) S. Athan. de incarn, n. 21, col. 133; уп. n. 9, L. 112; or. 2 in. n. 67-68, col. 289-292.

29) Светог Атанасија понавља св. Григорија Нисијски orat cat. cap. 32: „и ако неко пажљивије испита тајну, рећи ће пре да смрт није десила због рођења, него на против да је ради смрти било примљено рођење. Јер, Надсуштасвени прима на себе телесно рођење не због потре-бе за животом, него да врати нас од смрти животу; ed. Srawley, p. 116-117. Уп. оштре речи Тејтулијана, do carne Christi n. b: Christus masi missus, nasei quoque nelossario habuit ut mori pos- sset, — forma motienbi carasa nascensli ed. ML. II col. 764.

Сила Христовог умирања на Крсту није у томе што је то невина смрт, него у томе што је то смрт Богочовека... „Да би ми оживели“, — говорио је свети Григорије Богослов, — „ми смо имали потребу за Богом оваплоћеним и усмрћеним“...(30). У томе је „страшна и преславна (парадоксална) тајна“ смрти... На Голготи свештенодејствује лично оваплоћени Логос... И приноси на жртву Своју „сопствену“ човечију природу, коју је Он још од зачећа примио у неразделиво јединство Његове Ипостаси, и коју је у том примању обновио у свој првобитној непорочности и чистоти... У Христу нема посебне човечијеличности, — него постоји само свеколика пунота човечије природе (но нема човечанске ипостаси)... И на крсту не умире човек. „Страдао је и подвизавао се подвигом трпења не маловажни човек, но оваплоћени Бог“, говорио је свети Кирил Јерусалимски(31). Може ре рећи — умире Бог, — али по Свом човештву. „Ето међу мртве се убраја Онај Који живи на висинама, и у мали гроб се чудно смешта“...(32). То је (добро)вољна смрт по човештву Онога Који је, по нераздвојном од човештва Божанству, Вечни Живот, Који је Васкрсење и Живот... Смрт по човештву, али смрт унутар једино ипостаси Логоса — Оваплоћеног Логоса... И зато је то смрт која васкрсава...

Спаситељ је говорио ученицима: „Дођох да бацим огањ на земљу; и како бих желео да се већ запалио! Али ссе мени ваља крстити крштењем, и како ми је тешко док се то не сврши...“ (Лк. 12, 49-50)... Огањ, — то је Дух Свети, који се у огњеним језицима излио одозго у „страшној и неирецивој тајни“ Педесетнице. То је крштење Духом. И крштење — то је смрт на Крсту и проливање крви, „крштење мучеништвом и крвљу којим се крстио и Сам Христос“, како је говорио свети Григорије Богослов...(33). Смрт на Крсту као крштење крвљу, — у томе је смисао тајне Крста. Крштење је увек очишћење. И крштење на Крсту је неко очишћење човечијег бића, човечије природе, која пролази пут обновљења у Ипостаси Богочовека. То је неко умивање човечије природе у лијућој се жртвеној крви, — и умивање тела пре свега... Очишћење као припрема за васкрсење... И очишћење читаве људске природе, — очишћење читавог човечанства у његовој првини, читавог човечанства у његовом новом и тајанственом родоначелнику, у „другом Адаму“. То је крваво крштење читаве Цркве, — „Цркву Твоју си стекао силом Крста Твога“... И Крсним крштењем Христовим треба и ваља да се крсти сво Тело... „Чашу коју ја пијем испићете, и крштењем којим се ја крстим крстићете се“ (Мк. 10, 39; уп. Мт. 20, 23)... И још више од тога, смрт на Крсту је очишћење целог света, крваво крштење читаве творевине, очишћење космоса кроз очишћење микрокосмоса... „Очишћење не неког малог дела васелене и не на кратко време, но очишћење целог света и вечно очишћење“, говори свети Григорије Богослов...(34). И зато сва творевина

30) S. Greg Naz. orat. XLV, n. 28: едеитхимен тхеу саркомѣнѣ ке некрумену. MG XXXVI c 661, уп. S. Basil Magn. in Psalm 48, n. 4: мите антхрופן псилон, алл' антхрופן тхеон. MG. XXIX, col. 440.

31) S. Cyrill, Hieros, Cateches XIII, n. 6, MG. XXXIII, col. 780.

32) Канон Велике Суботе, ирмос 8. песме.

33) S. Greg Naz. orat XXXIX, n. 17, MG XXXVI, col. 356.

34) S. Greg Naz. orat XLV, n. 13: ... MG XXXVI, c. 640, уп. n. 24, c. 656; orat IV, n. 68: ... — t. XXXV, col. 589. Уп. Занимљиво објасњење зашто је Господ страдао на откривеном месту — код св. Атанасија, de incarn; MG. XXV, col. 170. — „подигнут на крст Господ је очистио ваздух од ђаволске и сваке демонске замке“; у истом смислу код Златоустог: in Crucem et in latro-

тајансвено саучествује у смртном страдању Богочовека... „Сва твар се измењиваше, Христе, гледајући Те где висиш на крсту... Сунце се помрачиваше, и темељи земље се потресаху, и сви састрадаваху Творцу свега“... То није састрадање у жалости, него састрадање у страху, — „темељи земље колебаше се од страха пред Силом Твојом“... То је састрадање у радостотворном сзоерцању великог тајинства васкрситељне смрти, — „јер, крвљу Сина Твога се благосиља земља“ (35). „Много је у то време било чудеса“, говори свети Григорије Богослов, — „Бог распињан..., сунце које се помрачује и које се опет распламсава, — јер је требало да и творевина састрадава Творцу... Завеса која се раздрала... Крв и вода који су потекли из ребра, — крв стога што је Он био човек, а вода стога што је био више но човек... Земља која се потресала, камење које се распадало због Камена (Христа)... Мртваци, који устају за доказ да ће бити последњеи опште васкрсење... Чудеса при погребу која нико достојно опевати не може... Али ни једно од њих не може да се упореди чуду мога спасења... Неколико капи крви пресаздавају читав свет, и за све људе постају оно што је квасац за млеко, сабирајући и везујући нас у једно“... (36).

Смрт на Крсту је тајна, — и она нема само морални него и сакраментални (светотајински) смисао. То је Пасха Новог Завета. И на Тајној Вечери се открива тај сакраментални смисао смрти на Крсту. Изгледа чудно што се Евхаристија установљава пре смрти на Крсту, — јер већ у Сионској горњој одаји Сам Спаситељ даје ученицима Своје Тело и Крв... „Ова чаша је Нови Завет у крви мојој, која се за вас лије“ (Лк. 22, 20)... Па ипак, Тајна Вечера није била само праобраз, није била само пророчки символ, — као што ни Евхаристија није била само симболичко помињање... То је — истинска тајна... И Христос је савршава као Првосвештеник Новог Завета. То је Тајна смрти на Крсту, Тело које се ломи и Крв која се лије... И заједно са тим — тајна неизрецивог преображења, — тајанствена и сакраментална промена нама сличног тела у храну духовну и прослављену. Тело које се ломи, умирући, али које у самој смрти је васкрсавајуће... Јер добровољно узлази Господ на Крст, — на Крст муке и славе... Како је објашњавао свети Григорије Нисијски, — Он „не чека принуду од издајника, не очекује ни разбојнички напад јудејаца, ни безакони суд Пилата, — (не чека) да њихова злоба буде почетак и узрок општега спасења људи“... „Својим домостројем он предухитрује њихов напад посредством неизрецивог и необичног свештенослужбеништва, — Он Самог Себе приноси као принос и жртву за нас будући истовремено Свештеник и Јагње Божје које узима грех света... Понудивши Тело Своје за храну, Он је јасно показао да се жртвоприношење Јагњета већ извршило... Јер жртвено тело не би било погодно за јело када би још било живо... Према томе, дакле, када је давао ученицима Тело за јело и Крв за пиће, онда је слободном вољом Домостроитеља тајне Тело Његово неизрециво и невидљиво већ било принесено на жртву, а душа је била у оним местима куда ју је пренела власт Домостроитеља, заједно са

пет, MG. XLIX, col. 408-409, „да би очистио природу ваздуха“, и сво небо и земљу, „је је крв капала из бока Његовог на земљу и очистила сву њену прљавштину. Господ је страдао не у храму него на откривеном месту јер је то била васеленска жртва, приношење за читав свет“.

35) Самогласне стихире на јутрењу Великог Петка.

36) S. Greg Naz. orat. XLV, n. 29. MG. XXXVI, col. 661, 664.

Божанском силом која је са њом сједињена“...(37). Другачије речено, — као да је већ почело добровољно разлучење душе од тела, нека сакраментална агонија Богочовека... И крв која се добровољно излива за спасење свих постаје „лекарство нетрулежија“, лек бесмртности и живота..

Господ је умро на Крсту. То је стварна смрт. Међутим, она није у свему слична нашој. Управо стога што је то смрт Господа, смрт Богочовека, смрт унутар неразделиве Ипостаси оваплоћеног Логоса. Изнад свега, то је смрт добровољна, — у човечанској природи Спаситеља, слободна од прародитељског греха, чувана присуством Божанства и сопственим подвигом и слободом, није постојала неопходност смрти. Смрт се прима вољом искупљујуће љубави... И што је најважније, — то је смрт у Ипостаси Логоса, смрт у Личности Логоса ужлебенога човештва. Уопште смрт је раздвајање, и у смрти Спаситеља раздвајају се Његова пречиста душа и тело... Али се не раздваја једна једина Ипостас Богочовека, не цепа се и не нарушава ипостасно јединство у Њему. Другим речима, — душа и тело који се раздвајају у смрти остају сједињени кроз Божанство Логоса од Кога се они никад не одвајају. То не мења онтолошки карактер смрти, не мења њен смисао. То је смрт нетрулежива — и због тога се у њој побеђује трулеж и смрт, и у њој започиње васкрсење... Сама смрт Богочовека се показује као васкрсење човечије природе. И Крст постаје животворан, открива се као ново Дрво Живота, — „којим се уништи туга смрти“...(38). О томе Црква са особитом силином сведочи у богослужењу на Велику Суботу, тог по превасходству, крсноваскрсног дана.

„Иако је Христос и умро као човек и Његова света душа се одвојила од пречистог тела“, — говори св. Дамаскин, — „но Божанство Његово је остало неразлучно и са душом и са телом. На тај начин се једна ипостас није разделила на две ипостаси, јер су и душа и тело од самог почетка подједнако имали своје битије у ипостаси Логоса. Иако су се у време смрти душа и тела раздвојили једно од другог, ипак су се свако од њих сачували имају за свој центар једну исту ипостас Логоса. Дакле, једна ипостас Логоса је била како ипостас Логоса тако исто и душе и тела. Јер никада ни душа ни тело нису имали сопствену ипостас, мимо ипостаси Логоса. А Ипостас Логоса је увек једна једина и никада није било две ипостаси Логоса. Према томе, ипостас Христа је увек једна. И премда се душа одвојила са телом по месту, ипак је она остала сједињена ипостасно преко Логоса“...(39).

37) S. Greg Nyss. or. in Resurr. or. 1, MG. XLVI, col. 612

38) У Недељу Крстопоклону на *Господи воззвахъ*

39) S. Ion Damask. De fide orth III 27: ei gar kai topikos tu somatos i psihi kehorisato, all' ipostatikos dia tu Logu inoto, MG. XCIV, col. 1017; — Та формулација претпоставља установљену христоношку терминологију и до краја развијено учење о „уипостасењу“ енипостатон — „уличностењу“ човечије природе Логоса у Христу — прво код Леонтија Византијског, за којим је следова преп. Максим Исповедник. Код ранијих Отаца учење о неодвојивости Божанства и човештва, у смрти Спаситеља није увек било изражено са савршеном тачношћу, особито при тумачењу Матеја, XXVIII, 46. Уп. K. Baerh: Die Lehre der Kirche vom Tode Jesu in den ersten drei Jahrhunderten, Sulzbach 1834; G. Jovassard, L'abandon du Christ par Son Père durant Sa Passion d'après la tradition patristique etc., Lyon 1923 (thèse); уп. L'abandon du Christ en croix dans la tradition grexque des IV et V siecles, Rev. des sciences rel. t. V, 1926; J. Lebon, Une ancienne opinion sur la condition du corps du Christ dans la mort, Rev. de l'hist eccles, t. XXIII, 1927, p. 5-45, 209-241.

Тајна Крста има две стране. Она је истовремено и тајна жалости и тајна радости, — тајна понижења и славе. То је тајна жалости и смртне туге, тајна напуштености, тајна страдалничког унижења и срамоте... „Данас се Владика творевине и Господ славе на крст прикива... пљување и ране при-ма, увреде и шамаре“⁽⁴⁰⁾. У Гетсиманији и на Голготи Богочовек се мучи и страда, док се не испуни велика тајна смрти. Пред Њим се открива сва мржња и заслепљеност света, сво противљење и ограниченост злобе, леденост срца, сва немоћ и малодушност разбежаних ученика, — открива се сва неправда лажне људске слободе... И Он све покрива свепраштањем сажалљиве и страдалне љубави, и моли се за распињаче Своје... „Овако говори Господ Јудејцима: народе мој, шта вам учиних, и чиме вам досадих“...⁽⁴¹⁾. У тим страдањима и тој жалости савршава се спасење света, — „раном његовом ми се исцелисмо“ (Ис. 53, 5)... И Црква одбацује било какво докети-стичко умањење стварности и пуноте тих страдања како се не би обесна-жио Крст Христов. Али Црква не дозвољава ни супротну крајност — кенотичку саблазан... Јер, дан ругања Крсту, тај дан безумља и срамоте је-сте дан радости и славе. Оштро је говорио Златоусти: „Данас ми празнује-мо и торжествујемо јер је Господ наш на Крсту прикован клинови-ма“...⁽⁴²⁾. Јер Дрво Крста је „вечнослављено дрво“, истинско дрво живота, „којим се трулеж разори“, „којим се укиде смртна туга“... Крст је „печат спасења“, знамење силе и победе. Не само символ но сама сила победе, — „основа спасења“, по изразу Златоуста... Крст је знак царства. „Због тога Га и називам Царем што Га видим распетим“, — говори Златоуст, — „јер је цару својствено да умире за поданике“. Црква празнује дане Крста, пра-знује их као славље... И не само славље непобедивог смирења и љубави, него и као славље нетрулежја и живота... „Као живот творевине Твој при-сутни Крст васелена целива, Господе“...⁽⁴³⁾. Јер сама смрт Господа на Кр-сту јесте разорење смрти, укидање смртности и трулежности, — „умиреш и оживљаваш ме“... И није само због тога смрт на Крсту победа над смрћу што је увенула васкрсењем... Васкрсење већ открива или пројављује побе-ду Крста, — Васкрсење се остварује у самом уснућу (умирању) Богочове-ка... И „сила васкрсења“ је управо „сила Крста“, „непобедива и неразруши-ва, и Божанствена сила часног и животворног Крста“...⁽⁴⁴⁾. Сила добровољног страдања и смрти Богочовека... На Крсту Господ „нас узно-си на прво блаженство“, — и „Крстом долази радост целом свету“... На Крсту Господ не само да страда и мучи се, него се и успокојава „уснувши телом, као мртав“...⁽⁴⁵⁾. И саупокојава човека, подиже и обнавља, — „упо-којио си ме, премореног трудом сагрешења, на дрвету почивајући“... Са Крста чини Он да извире бесмртност, својим погребом отвара врата смр-ти и обнавља иструлело човечије битије... „Свако делање и чудотворење Христа“, говори Дамаскин, — „наравно, велико је веома, божанствено и

40) На недељу Крстопоклону, при целивању Крста.

41) На јутрењу Великог Петка, антифон XII, тропар 1.

42) S. Io. Chrys. In crucem et in latronem, hom. I, MG. XLIX, col. 399 sq.

43) У уторак IV седмице свете Четрдесетнице, сједален.

44) На Великом Повечерју. Словенски „непостижимая“, је неуспешно пренета грчка реч „акаталитос“ = неразрушава.

45) Ексапостилариј Пасхалне јутрење.

дивно. Али од свега је дивнији часни Крст Његов. Јер ничим другим него само Крстом Господа нашег Исуса Христа је укинута смрт, уништен прародитељски грех, ад је лишен свога плена, даровано је васкрсење, припремљен је повратак првобитно блаженству, отворена су врата ада, природа наша се винула до на престол Бога, а ми смо постали чеда Божја и наследници. Све је то учињено Крстом... Смрт Христа или Крст су нас обукли у ипостасну Божју мудрост и силу"...(46). И у томе се састоји крсноваскрсна тајна Велике Суботе. Као што пише у синаксару тога дана, „у свету и велику суботу ми празнујемо боготелесно погребљење Господа Бога и Спаса нашег Исуса Христа и његов силазак у ад, чиме је наш род призван из трулежности и прешао у вечни живот"... То није само предпразништво или предвечерје спасења, него је то дан самога спасења... „Ово је благословена субота, ово је дан упокојења, у који почину од свих дела својих Јединородни Син Божји"...(47). То је дан силаска у ад. И силазак у ад већ је васкрсење, како је то и посведочено у иконографији...(48).

Велико „тридневје смрти“ (*triduum mortis*) су тајанствени дани остваривања васкрсења. Телом Господ почива у гробу, — и тело се Његово не одваја од Божанства, — „ако и беше разорен Твој храм у време страдања, ипак и тамо је био, нераскидив спој Божанства и тела Твога“, због једне

46) S. Io. Damasc. De fide orth. IV, II, MG. XCV, c. 1128-1129, — *Dia stavrou gar panta katorthotai... Idu o thanatos tu Hristou, etoi o stauros ten enypostaton tou theou sofian kai dynamin emas parabale.* — уп. већ код Иринеја *Adversus haeres* II 20. 2; *per passionem mortem destruxit, vitam autem manifestavit, et ostendit veritatem et incorruptionem donavit.* (Harvey &, 323; V 23. 2): *Venit ad passionem pridie ante sabbatum, quae est sexta conditionis dies, in qua homo plasmatus est, secundam plasmationem ei, eam quae est a morte, per suam passionem donans.* (Harvey &&, 387). Још раније код св. Јустина, *Apol.* 563 (ed. Otto, &, 174). Уп. S. Cyrill. *Ablex.* in *Hebr. &&*, 14: „смрт Христа је као корен живота“. MG. c. 33, LXXIV, col. 965. Још код блаженог Августина in *Joan* XII 10, II — *ipsa morte liberavit nos a morte: morte occisus mortem occidit..., mortem suscepit et mortem suspendit in cruce..., in morte Christi mors mortua, quia vita mortua occidit mortem, plenitudo vitae deglutivit mortem.* ML. XXXC, c. 1489-90.

47) На Велику Суботу, на *Господи возвахъ*.

48) У византијској иконографији, почевши од краја VII-ог века, Христово Васкрсење се приказује као Силазак у Ад, из кога Господ изводи Адама и остале са Њим. Ту се подразумева кидање уза (ланаца) смрти. Та иконографска композиција се развила под непосредним утицајем литургијских текстова и као да представља њихово претварање у линије и боје. Упореди преглед споменика и поређења са богослужбеним текстовима код Н. В. Покровског, *Евангелие въ памятникѣхъ иконографий преимущественно византийскихъ и русскихъ*, — Турды археологическаго с'езда въ Москве 1890 год. т. I, СПб. 1892, стр. 398 и след. уп. G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIV, XV et XVI siècles d'après les monuments de Mistra, de la Macedoine et du Athos.* *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome*, fasc. 109, Paris 1916, p. 396, suiv. r. Мие исправно обраћа пажњу на древно представљање распећа: *l'iconographie primitive du Crucifiement montrant non point Jésus souffrant sur la Croix, mais Dieu triomphant par sa souffrance volontaire. Elle s'attachait non au drame, humain mais au dogme* (p. 396). Види о томе код Покровског, стр. 314, и след., и особито код J. Reil, *Die altchristliche Bildzyklen des Leben Jesu, studium ueber Christliche Denkmäler, herausgegeben von I. Focke, N.F. Hf. 10, Leipzig, 1910, s. 21 ff. 451.* О древном представљању на саркофазима Рејл говори: *Es findet sich keine leiderszene in der Christus als Leidender dargestellt ist! Es erscheint immer stets als einer, der ueber dem Leiden steht... Die Verspottung immer sieht wie ein Verherrlichung, die Dornkronung wie ein Siegerkronung aus* (s. 21-22). То остаје типично и касније. Емоционално-драматични мотиви продиру у иконографију прилично касно — очигледно под утицајем сиријанско-палестинским утицајем. У византијском иконопису они се утврђују не раније од XI века, на западу још касније, већ после победе Францисканског религиозног идеала (уп. Millet, p. 389-400, 455 suiv.). Види још: O. Schönewulf, *Die Darstellung Christi, Studien hrsg. v. J. Ficker, N.F. Hf. 9, Leipzig, 1909.* Наравно, тај иконографски материјал захтева посебно разматрање са богословске тачке гледишта.

49) Канон Велике Суботе, VI Песма, тропар 1.

Ипостаси...(49). И тело Господа не подпада закону трулежи, — и у самој смрти остаје нетрулеживо, то јест живо, као да није умрло, — јер пребива у наручју Живота, у ипистаси Логоса... По речима црквене песме, „окусио си од трулежи, али трулежност уопште познао ниси“...(50). Као што је објашњавао Дамаскин, — реч трулеж (фѳхора) има двојаки смисао. Најпре, она означава „страдална стања човека“ (та пѳтхе), као што је глад, умор, пробадање клиновима, и сама смрт, то јест разлучење душе и тела. У том смислу тело Господа је трулеживо (фѳхартѳн), — до васкрсења. Са друге стране, под трулежношћу може да се разуме „потпуно разлагање тела на саставне стихије и његово нестајање“; то је трулежност у правом смислу речи, или тачније „иструлелост“ (диафѳтора). А управо такву иструлелост тело Господа није доживело, оно је остало у смрти (неиструливо, нетрулеживо)...(50). И у тој нетрулеживости се већ преображавало у стање славе... А и душа Христа силази у ад, — такође без одвајања од Божанства, „у аду са душом као Бог“... Силази „обожена душа“ Христа, како се изражавао Дамаскин...(52). Тај низлаз или силазак у ад означава пре свега улазак или продор у област смртности и трулежи. И у том смислу то означава сам факт смрти Спаситеља... Али тај ад или „преисподња земље“, где је силазио Спаситељ, не може се поистовећивати са оним „адам“, у коме ће се мучити грешници... При свој својој објективној реалности, „ад“ је духовно стање, одређено религиозно-наравственим „стањем“ сваке душе. И не може се замислити да су у истом „аду“ душе порочних и непокајаних грешника и душе старозаветних праведника, укључујући ту и пророке који су некада говорили Духом Светим и прорицали Спасов Долазак, — ако се под „адам“ разуме „место мучења“. Међутим, Господ је силазио баш у онај „ад“ где су били праведници, где је пре Њега сишао Претеча... Тај „ад“ је тама и сенка смрти, — пре место смртне жалости, него мучења, тамни шеол, место неразрешивог разваплоћења, само издалека предозарено косим зрацима још нерођеног сунца, још не испуњеног надања. Грехопадом и прародитељским грехом читав род људски је пао у смртност и трулежност. Чак и виша праведност старозаветна није ослобађала људе не само од неизбежности емпиричког умирања и смрти, него и од те загробне беспомоћности и немоћи, које је било условљено немогућношћу васкрсења, отсуством силе или могућности обнове целости човечијег састава (бића)...

50) Канон у недељу Жена мироносица IV песма, тропар I. Упореди синаксар Велике Суботе: „натрулелост, наиме, тело Господње претрпе, то јест раздвајање душе од тела. Али иструлелост, то јест разрушење тела и потпуно нестајање уда — никако“...

51) S. Io. Damasc. De fide orth. III 28, MG. XCIV, s. 1038, 1100. Разликовање натрулелости (фѳхора) и иструлелости (диафѳхора) је разрађено у споровима са такозваним аѳтартодокетима. Тај спор још очекује историјско-богословску анализу. У последње време је учињен покушај историјскодогматске рехабилитације Јулијана Халикарнаског — R. Draguet, Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec (sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps de Jesus-Christ, Louvain, 1924. Уп. критички чланак M. Jugie, Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche; у Echos d'Orient, t. XXIV, 1925, p.p. 129-162, 275-285; Види и његов чланак: La controverse gaianite et la possibilité du corps de Jesus-Christ, у Dict. de la theologie cath. t. VI (1920). с. 1002-1023. Основно питање је у томе: шта значи исповедање да су страдања и смрт Спаситеља *добровољни*.

52) S. Io. Damasck. De fide orth III 29. MG. XLIV, с. 1102. — Уп. S. Epiphan, *Panar. haer.* XX, n. 2; ен тхеотити ке ен психи, (ed. Holl, I 230); haer LXIX, n. 52. MG. XLII, с. 287, 305-8; S. Cyrill Alex. De incar. Unigen. — psyhe de theja, MG. LXXV, 1216; S. Augustin, De symbolo ad catechum, sermo alius, cap. VII, n. 7: totus ergo Filius apud Patrem — totus in cruce, totus in inferno, totus in paradiso quo latronem introduxit, PL XL, с. 658.

То је била нека онтолошка немоћ душе која је у смртном раздвајању изгубила способност да буде „ентелехија“ свог сопственог тела, — немоћ пале и рањене природе, коју није исцељивало ни обећање, ни нада на избављење... И у том смислу су сви силазили у ад, у преисподњу таму, као у царство неког „небитија“ или онтолошке трулежности, и самим тим у царство ђавола, кнеза овог века, кнеза смрти и духа небитија, и били су под његовом влашћу, премда невољно, принуђени онтолошком немоћи, а не због сопствене нечестивости, и због тога нису имали удела у његовој нечестивости и злоби...(53). У тај ад силази Спаситељ. И у тами „бледи смрти“ заблистала је незалазна светлост Живота... Она руши ад, руши смртност, — „ако и у груб сишао јеси, Премилоствиви, ипак си адову разрушио силу“...(54). У том смислу се ад укида Спасовим силаском, — „и нема ни једног мртвог у гробу“... Јер гроб „прими замљу а сретете небо“... „Када си Ти сишао у смрт, Животе бесмртни, тада си ад умртвио блистањем Божанства“...(55). Силазак Христа у ад јесте јављање Живота усред безнадежности смрти, јесте победа над смрћу. И ово уопште не значи да је Христос „узео“ на Себе „адске мука Богоостављености“... Господ силази у ад као Победник, као Начелник Живота. Силази у сили и слави, а не у унижењу, премда и кроз унижење, кроз смрт. Али и смрт је Он прихватио добровољно и самовласно, — „и тело није умрло по немоћи природе усељеног Логоса, него ради укидања у њој смрти силом Спаситеља“, говори свети Атанасије(56). У ад Господ силази да благовести или проповеда држаним тамо и свезаним у њему душама (уп. 1 Пт. 3, 19). Он и силом свог јављања и речи ослобађа их, јавља им њихово одређење(57).

Другачије речено, силазак у ад је васкрсење „свероднога Адама“. Због тога и „стење ад доле“ и „огорчен је“. Својим силаском Христос руши и

53) Апостол говори о „тамници“ (филаке); *Vulgata „carcer“* — то јест о месту затварања, заклавања под стражом! (1 Петр. III, 19); Уп. Дела апостолска II, 24; о смрти и само у стиху 31 (Псалам XV, 10) — о Аду, где се говори у правом смислу. У богослужбеним текстовима под „Адом“ или „преисподњом“ увек се подразумева безнадежност смрти.

54) Кондак на свету Велику Недељу Пасхе. Уп. код Дамаскина, *de fide orth.* III 27: „као што се мрак разгони уношењем светлости, тако се и трулежност изгони надањивањем живота — и за све настаје живот, а за целата погибија“, *MG. XCIV, l. 1097*.

55) Тропар на вечерњу Великог Петка, а заједно васкрсни тропар 2. гласа. То је основна тема „Оглошеничке речи“ Златоуста.

56) S. Athanas. *De incarnat.*, l. 26. *MG. XXV, col. 141*.

57) Упор. S. Cyrill. *Hieros. Catech.*, XIV, n. 19, *MG. XXXIII, c. 848-849*; S. Cyrill. *Alex. De recta fide ad Theod.*, n. 22, *MG. LXXVI, c. 1165*; *Homil. passhal.*, VII, *MG. LXXIII, c. 552*; S. Io. Chrys. *In Matth. hom.* XXVI, n. 3: „како су срушена гвоздена врата и железни доворотници? — са телом Његовим. „Тада се први пут јавило бесмртно тело и разрушено је насиље смрти; „...Оно се јавило да је сила смрти сломљена... Али не и то да су разрешени греси умрлих до Његовог доласка“. *MG. LVII, 416*; S. Io. Damasck. *De fide orth.* III, 29; *MG. XCIV, col. 1101*. Од Златоуста види код блаженог Августина, *ep. CLXIV, ad Evodium*, n. 12, 13, 16, 21, *ML. XXXIII, c. 714, 715, 718*; Види J. Turmel, *La descente du Christ aux Enfers*, Paris 1905; J. Mornier, *La descente aux Enfers*, Paris 195; H. Quillet, s. v. *Descente de Jesus aux Enfers*, — у *Dict. de la theol. cath.*, t. IV; F. Cabrol и A. de Meester, *Sub voce*, у *Dict. d'Archeologie chret. et de liturgie*, t. IV. I (1916); Н. Орловъ, *Сошествие Господа нашего Иисуса Христа во адъ и Его проповедь мертвымъ*, у *Православной Обозрени*, 1889, април, стр. 744-466. — Посебно разматрање захтевају светоотачке мисли о „борби“ и особито о *ошкучу* (искупљењу) ђаволу, — у вези са питањем Силаска у Ад. Подробно видети зборник текстова код Rivière, *Le dogme de la redemption, Essai d'etude historique*, Paris 1905. читав одељак: „La question de droit des démons, 1909, p. 373-445. Анализа текстова би требало да се изврши наново.

ломи „вечне довратнике“, и тиме васкрсава читав пали род људски⁽⁵⁸⁾. Укида саму смрт, — „моћ смрти се разруши и ђаволска превара се укиде“...⁽⁵⁹⁾. У томе је славље васкрсења. „И довратнике гвоздене сломио си и извео си нас из таме и сенке смрти, и узе наше си растргао...⁽⁶⁰⁾. И станиште смрти разори своју смрћу данас и озари све божанственим блистањем васкрсења“... Тако се сама смрт променила у васкрсење... „Ја сам први и последњи, и Живи; и бејаш мртав и ево жив сам у векове векова, и имам кључеве од смрти и од пакла“ (Отк. 1, 17-18).

IV

У смрти Спаситеља открила се немогућност умирања за Њега. У пуности своје човечанске природе Спаситељ је био смртан, — јер је и првоздана и непорочна природа човечија могла да умре. И Спаситељ је био убијен и стварно је умро. Али смрт Њега није задржала... Како говори апостол Петар, — небеше могуће да Га смрт држи (уп. Дап. 2, 24). Њој то беше немогуће или претешко... Објашњавајући те речи свети Златоуст примећује: „Он је сам допустио да буде задржаван... И, задржавајући га, смрт се мучила као порођајним мукама и страшно је страдала... И Он је васкрсао тако да више никад не умире“...⁽⁶¹⁾. Он је вечнопостојећи Живот и због тога самим фактом своје смрти Богочовек уништава смрт... Сам Његов силазак у област смрти јесте јављање Живота... Својим доласком у ад Он оживотворава саму смрт. И васкрсењем се разоткрива сва немоћ смрти. У смрти разваплоћена душа Христа, испуњена Божанственом силом, поново се сједињава са својим телом, које је у смртном раздвајању остало нетрулеживо и кога се није дотакло трулење леша, разлагање леша. У смрти Господа се открило да Његово пречисто тело не подлеже трулежи, да је оно слободно од оне смртности у коју се обукла првоздана људска природа кроз непослушност и грех. У првом Адаму се могућност смрти кроз преступ заповести открила у стварности смрти. У последњем Адаму могућност бесмртности остварила се кроз чистоту и послушност у стварности нетрулежја, у немогућност умирања. И због тога се психофизички састав човечије природе у Христу показује постојаним и неразрушивим. Разваплоћење душе се не претвара у раскид. Додуше, и у свакој смрти раздвајање душе и тела не бива коначно него заувек остаје нека свеза међу њима.. У смрти Спаситеља та свеза се показује не само као „апстрактна“, — него душа Његова не престаје да буде „животна сила“... Због тога се Његова смрт, при свој својој стварности, при свој стварности смртног разваплоћења и раздвајања душе и тела, показује пре као сан, — „телом си уснуо, као мртав“... Као што вели Дамаскин, „тада се човечија смрт показа да је сан“⁽⁶²⁾. Још се не укида стварност смрти, него се открива њена немоћ. Господ истински, ствар-

58) Пасхални напев, ирмос VI песме. Уп. уторак Светле Седмице, восточен, на *Господи воззвахъ*.

59) Пасхална вечерња на *Господи воззвахъ*, восточев.

60) У понедељак Свете Седмице, Богородични Теофила и Јосифа, IV песма „*kai autos odine katehon auton o thanatos*“.

61) S. Io. Chrys. „In morte apostol. hom. VII; MG. LX, col. 57. Златоусти је имао у виду израз из Дела Апостолских *tas odeinas tou thanatou*.

62) Стихира самогласна Дамаскинова, глас I, у чину погребни свештеника.

но умире. Али у Његовој смрти се у вишој мери показује васкрсна сила која је својствена свакој смрти — и при томе се пројављује не само као проста могућност, него управо као сила. На смрт Господа потпуно се односи Њиме Самим дана прича о пшеничном зрну (уп. Јн. 12, 24). И кроз Његову смрт открива се слава Божја, — „и прославих, и опет ћу прославити“ (уп. ст. 28). У „сопственом“ телу оваплоћеног Логоса временски размак смрти и васкрсења се скраћује... „Сеје се у унижењу, устаје у слави; сеје се у немоћи, устаје у сили; сеје се тело душевно, устаје тело духовно“ (1 Кор. 15, 43-44). За Богочовека се то збива у „тродневју смрти“. „Није на дуго оставио Он храм Свој, тело, у мртвом стању, него га је, само га показавши мртвим због додира са смрћу, одмах и васкрсао у трећи дан, узносећи са собом и знамење победе над смрћу, то јест, јављену у телу нетрулеживост и недоступност страдању. А могао је Он и у самом тренутку смрти да подигне тело и да га поново покаже живим“... Тако говори свети Атанасије старајући се да покаже победни и васкрсни смисао Христове смрти⁽⁶³⁾. У тајанственом „триневју смрти“ нетрулежно тело Господа преображава се у тело славе, облачи се у силу и светлост. И зрно клија и расте... Господ устаје из мртвих, као Женик излази из гроба... То се збива силом Божјом, као што ће се силом Божјом догодити у последњи дан и свеопште васкрсење. И у васкрсењу се испуњава ваплоћење као јављање живота у природи човечијој.

Васкрсење Христово је било победа не само над Његовом смрћу, него и над смрћу уопште, — „празнујемо умртвење смрти, адово разрушење, другога вечнога живота почетак“...⁽⁶⁴⁾. У Васкрсењу Христовом саваскрсава читаво човечанство, читава људска природа, — „а род човечански у нетрулежје одену се“⁽⁶⁵⁾. Саваскрсава не у том смислу да су сви устали из гробова, — јер смрт продужава да се дешава... Међутим, укинута је безнадежност умирања, обеснажена је смрт, — читавој људској природи дана је могућност и сила васкрсења... „Истина, ми и сада умиремо пређашњом смрћу“, — говори Златоуст, — „али не остајемо у њој; и то не значи умирати... Сила смрти и самобитност смрти је у томе да умрли више нема могућности да се врати у живот... А ако ће он после смрти оживети, и при том за бољи живот, онда она више није смрт, него уснуће“...⁽⁶⁶⁾. Укинута је „осуда на смрт“ — како вели свети Атанасије. „Са прекидањем и уништењем трулежности благодаћу васкрсења ми се раздвајамо (са телом) само привремено због смртности тела; слично зрневљу које се баца у земљу, ми не пропадамо разлажући се, него ћемо посејани васкрснути, — због тога што је смрт укинута по благодати Спаситеља“...⁽⁶⁷⁾. Све то значило је излечење и обнову природе и због тога у њему постоји извесна неоспорност: сви ће васкрснути, сви ће се вратити у психофизичку пуноту бића, премда

63) S. Athan. De incarn, n. 26. MG. XXV, c. 141. Уп. код Златоуста, in Io. hom. 85 (al. 84), n. 2: „на сваки начин показује да је то нека нова смрт, јер је све било у власти Умирућег; и смрт се није приближила телу Његовом пре него што је Он го пожелео“, MG. LIX, col. 462.w

64) Пасхални канон, II песма, тропар.

65) Васкрсни сједален, 3. гласа.

66) S. Io. Chrys. in Hebr. hom. XVII, n. 2: „Умиремо али не остајемо у смрти, то онда не значи умрети. Тиранија смрти и права смрти је онда када се умрлом не дозвољава да уђе у живот. Међутим, ући после умирања у бољи живот није уопште смрт, него почивање“, MG. LXIII, col. 129.

67) S. Athan., De incarn n. 21, MG. XXV, c. 132.

измењену. Но од сада је свако разваплоћење у човековом свету само привремено... То се остварује Силом Крста, — кроз уништавање мрачних јаруга ада... „Крстом твојим разрушио си смрт“...(68).

Са особитом силином свети Григорије Нисијски раскрива органску свезу Крста и Васкрсења. Васкрсење није само последица, него и плод Смрти на Крсту... Свети Григорије подвлачи два момента: нераскидивост ипостасног јединства, у коме се сједињавају душа и тело Христа и за време смртног раздвајања, и савршена безгрешност Спаситеља, — „чији живот је безгрешан, код Њега је и јединство са Богом потпуно нераскидиво“... „Када је наша природа по поретку њој свеојственом и код Ваплоћеног била покренута на разделење душе и тела (у смрти)“, — говорио је свети Григорије, — „Он је поново као неким лепком, то јест Божанственом силом, саставио раздељено и довео раздвојено у нераскидиво јединство. То и јесте васкрсење, — повратак у неразориво јединство онога што је раније било спојено и што се по раздвајању поново сједињава. Сједињава се ради тога да би се човечанству вратила првобитна благодат, и ми поново ушли у вечни живот, након што порок, који се помешао са нашом природом, изчезне кроз разлагање нашега бића... И као што је начело смрти, зародивши се у једноме, прешло на сав род људски, тако се и начело васкрсења кроз Једног распрострањује на сво човечанство... Јер када се у човечијој природи коју је Он примио на Себе, Његова душа после смрти поново вратила у тело, тада се то сјединење раздељеног, као од неког начела (извора) потенцијално распростире на читаву човечију природу. То и јесте тајна домостроја (плана) Божијег о човеку и васкрсење из мртвих“...(69). На другом месту свети Григорије појашњава своју мисао упоређивањем са преломљеном трском расеченом на пола. Ако неко почне да слаже одвојене делове са једне стране (на њихово раније место) онда ће неизбежно да их сложи и са друге стране, — „и читава раздвојена трска ће се у потпуности сјединити правилно“... Тако и поново сјединење душе и тела у Христу извршено изнова доводи у јединство „читаву људску природу, смрћу раздељену на два дела“, надом на васкрсење успостављајући свезу између раздељених... У Адаму наша природа као да је кроз грех расечена надвоје. И ето у Христу тај раскид савршено сраста(70). — То и јесте укидање смрти, — боље рећи, смртности... Другим речима, — потенцијално и динамичко обновљење пуноте и целовитости човечијег бића.

У спасењу је неопходно разликовати излечење природе и излечење воље... Природа се лечи и исцељује неоспорно, силом сведелатне милости божје. Могло би се рећи, — неким „насиљем благодати“... У Христу се чи-

68) Тропар васкрсни, VII гласа.

69) S. Greg. Nyss Orat. cat. cap. 16; „Palin synephe ta diakrithenta kathaper tini kollē, tē theia lego dynāmei pros tēn arrekton enosin to diashesthēn synarmosas... oion apo tinos arhes eis pasan anthrodien physin te dynamei kata to ison e tou diakrithentos enosis diabainei. ed Srawley, p. 70-72. упореди слична разматрања у *Антииретику*, гл. 17: „смрт није ништа друго до разрешење душе и тела, — али Онај који је и једно и друго (душу и тело) сјединио у Себи, не одваја се ни од једног ни од другог... Прости и несложени сене раздвајају при раздвајању душе и тела, него, напротив, врши њихово сјединење и Својом сопственом наразделивошћу приводи у јединство и оно што је раздељено... Јединородни Бог Сам васкрсава сједињено са Њим човештво, најпре оделивши душу од тела, а затим сјединивши их опет, — и тако произилази опште спасење природе“. Adv. Apollinarem, MG. HLV, col. 1153, 1156, уп. јон у In Christi resurr. or. I, MG. XXV, col 617.

70) S. Greg. Nyss. Adr. Apollin. cop. LV, MG. XLV, col 1257, 1260.

тава људска природа исцељује потпуно и у читавом свом обиму, — оздрављује од непуноће и смртности. То обнављање пуноте ће се открити у свеопштем васкрсењу, — у васкрсењу свих: и добрих и злих... По природи нико није изузетно испод царске власти Христове. И нико не може себе да изузме од силе васкрсења... Али сама воља човека не може да буде исцељена силом, — јер се сав смисао исцелења воље састоји у њеном обраћењу, у њеном стваралачком устремљењу ка Богу. Воља човека се лечи само у подвигу и у слободи... Само кроз подвиг улази човек у тај нови и вечни живот који се открио у Христу... И улази у њега путем добровољног умирања са Христом... Поново се пут живота открива кроз смрт, кроз одрицање, кроз умирање... Свако треба да се сједини са Христом лично и слободно, — кроз примање вере, кроз избор љубави... Дужан је да се одрекне себе, „изгуби живот свој“ ради Христа, узме крст свој и за Њиме иде (уп. Лк. 9, 22-24; Мк. 8, 32, 34-38; Мт. 16, 21, 24-28; 10, 38-39)... Хришћански подвиг је „следбеништво“ Христу, — следбеништво на Његовом крсном и страдалном путу, следбеништво чак до смрти... Али изнад свега, — следбеништво у љубави: „по томе смо познали љубав што Он за нас душу своју положи; и ми смо дужни полагати душу за браћу“ (1 Јн. 3, 16)... Не може да живи у Христу, не може да оживи са Христом онај ко са Њим не умире... То није само аскетски захтев. То је неки тајанствени и онтолошки закон духовног живота, закон самог битија... Хришћански живот почиње новим рађањем, — водом и Духом... Символика крштења је сложена и многообразна. Крштење се врши у име Свете Тројице и Тројично призивање је незаобилазан услов стварности и делотворности тајнодејства крштења... Ипак, пре свега, крштење је облачење у Христа (уп. Гал. 3, 27)... И призивање Тројице је неопходно због тога што је изван Тројичног исповедања немогуће познати Христа, признати у Христу Богочовека, „Једног од Свете Тројице“... Символика крштења је пре свега символика смрти и васкрсења... И то реалистичка символика... То је сведочанство апостолског предања. „Или зар не знате да сви који се крстимо у Христа Исуса, у смрт се Његову крстисмо? Тако се с Њим погребосмо кроз крштење у смрт, да би, као што Христос устаде из мртвих славом Очевом, тако и ми ходили у новом животу“... Јер постадосмо срасли са обликом смрти Његове, па ћемо због тога да се сјединимо и са васкрсењем (уп. Рим. 6, 3-5, уп. и целу главу)... Може се рећи, — крштење је неко васкрсење у Христу, устајање са Њим и у Њему ради новог и бесмртног живота: „пошто се с Њим погребосте крштењем, у Њему сте и васкрсли кроз веру у моћ Бога који Га васкрсе из мртвих“, говори апостол (Кол. 2, 12)... Са васкрсли смо управо кроз погребљење, — „ако с Њим умресмо, с Њим ћемо и живети“ (2 Тим. 2, 11)... Јер у крштењу верник постаје уд Христа, ураста у Његово тело, — једним Духом ми се крштавамо у једно тело (уп. 1 Кор. 12, 13)... На тај начин се на све распростире благодат Христовог васкрсења. Распростире се, а не тек распространиће се; не ради се ту само о будућем и свеопштем васкрсењу, него пре свега о оном духовном препороду који се врши при крштењу и сједињењу са Христом који већ јесте зачетак васкрсења и вечног живота. Тај препород претпоставља веру и остварује се у онима који верују, — то јест у слободи и кроз слободу... „А сви ми који откривеним лицем одражавамо славу Господњу, преображава-

ражавање“, колико саучествовање, — „уподобљење“, — „Христос је био распет и погребен и васкрсао је стварно, а ви сте се у подобију (у сличности), удостојили да се саразапнете, сапогребете и заједно са Њим устанете“...(72). Неопходно је подвући да свети Кирило говори не само о смрти него управо и о погребу (као и апостоли); а свети Василије Велики јасно говори о нашем подражавајућем „силаску у ад“... То значи да у крштењу (загњуруењу) човек силази у сенку смрти, у безнадежност смрти, али са Васкрслим Христом и узлази, прелази од смрти у живот, и то живот бесконачни... „И све ово над вама врши се у обличју (слици), јер ви сте — обличје Христово“, закључује свети Кирило. Другачије речено, свису саобухваћени Христом, — и отуда и сама могућност „уподобљења“...(73). Још одређење говори свети Григорије Нисијски. У крштењу постоје две стране. Крштење је и рођење и смрт... Обично рођење уводи у смртан живот, почиње и завршава трулежјем... И неопходно је било пронаћи друго и ново рођење које би водило у бесмртан живот... У крштењу се „присуством Божанске силе оно што је рођено у трулежној природи преображава у нетрулеживост“...(74). Преображава се кроз следбеништво и подражавање Христу, и тако се остварује оно што је њиме било предуказано... Само стопама Христовим је могуће проћи кроз лавиринт људског живота и изићи из њега, — „а лавиринтом сликовито називам незаобилазну стражу смрти којом је затворен јадни род човечански... Из те оgrade изашао је Христос, — преко тридневног умртвења... У купели крштења „испуњава се подражавање Њиме оствареног“... Смрт се „изображава“ у елементу воде... И као што је Христос поново устао у живот, тако и крштени сједињен са Њим у телесној природи, „подражава тридневну благодат васкрсења“... То је само „подражавање“, а не „поистовећење“. У крштењу човек још не васкрсава него се само ослобађа од природне нечистоте и неизбежности смрти, — у њему се прекида „непрекидност порока“... Не васкрсава, јер и не умире, — још остаје у овом животу... Нешто веће још не смешта у себе сиромаштво човеково. Крштење само предображава васкрсење — ми „унапред видимо у њему благодат васкрсења“... Међутим, крштењем васкрсење већ унапред започиње, — крштење је начело (почетак), а васкрсење — крај; и оно што ће се извршити у великом васкрсењу, то овде има своје почетке и узроке... Свети Григорије појашњава да при томе не разуме то васкрсење које се састоји једино у васпостављању нашег састава (бића)... Ка том циљу човечија природа стреми неопходно... Он подразумева пуноту васкрсења као „васпостављање у блажено и божанствено стање, слободно од сваке жалости“, — апокатастасис, „васкрсење живота“(75). Треба додати да свети Григорије са особитом силином подвлачи неопходност стваралачког чува-

72) S. Cyril. Hieros. Myst. II, n. 4-5, 7, MG. XXXIII, col. 1080-1081, 1084; уп. Myst. III, n. 2. col. 1089. Уп. и код св. Василија Великог de Spiritus. cap. XV, n. 33, MG, XXXII, col. 128-129; Слика смрти је вода која отиче, док преукус живота имамо у ветру.

73) S. Cyril Hieros. Myst. III, n. 1: А све вама сликовито бива, јер сте слике (иконе) Христа, MG. XXXIII, col. 1088; уп. n. 6, col. 1093.

74) S. Greg. Nyss. orat. cat., cor. 33, — присуством Божије силе оно што је настало у трулежности преправља се у нетрулеживост, (ed. Srawley, p. 123, 126).

75) S. Greg. Nyss. orat. cat., cap. 35, (ed Srawley, p. 129-139).

ња и јачања благодати крштења. Јер, у крштењу се не претвара и преображава сама природа човека, него његова воља, — која при томе остаје слободна... И уколико се кроз подвиг душа не очишћава, од крштења као да не остаје ни трага, — преображај се није десио, ништа се није изменило... Међутим, благодат крштења не подчињава се људској произвољности, — благодат силази, али у Боголиком и слободном (човеку) она никада не деј-

76) Ibidem., cap. 40, (Srawley, p. 159-164), ун. orat. I in S. Pascha, MG. XLVI, col. 604 squ; de propos. sec. Deum, MG. XLV, col. 289 squ. Управо због тога св. Григорије са великим жаром говори против оних који одлажу своје крштење; његова сила као да се умањује с тога што нема времена за остваривање благодати крштења у подвигу живота, — уп. реч са таквим насловом, MG. XLVI, col. 416-432. Са друге стране св. Григорије сматра да ће свако, пре или касније усвојити сва добра крштења, — или другачије речено, да ће се „крштење“ извршити овако или онако и да ће бити усвојено од стране сваког човека. То је везано са његовим учењем о апокатастази и исцелитељном карактеру загробног пута. Одатле учење о мноштву видова крштења, — и последње је већ неумитно крштење огњем... Крштење водом избавља од њега... Слична мисао се налази и код св. Григорија Богослова, orat. XXXIX, п. 16, MG. XXXVI, col. 357; поновљено код Дамаскина, de fide orth. IV, 9, MG. XCIV, vol. 1124-1125. О св. Григорију подробније види у више указаном истраживању Оксијука. — У вези са тим посебан интерес добија питање о мученичком крштењу. Врло рано појавило се убеђење да исповедничка смрт за Христа замењује сакраментално крштење, — и мученик се крштава у својој крви, самим делом саучествујући у смрти Спаситеља. Ипак, и за оне који су примили црквено крштење, мученичка смрт као да постаје „друго крштење“, (много касније сличан закључак је учињен и у вези монашког пострига)... И са тим у вези повезана је посебна мученичка мистика. Она има апостолску древност. Довољно је поменути апостола Павла, и Откривење. Особито изражајни споменик те мистике је посланица св. Игнатија Антиохијског Римљанима. Он жуди за смрћу (εὐὸν τοῦ ἀποθανεῖ VII, 2), — и моли да му не сметају да „принесе Богу проливање своје крви“ (II, 2)... „До сада ја сам роб!“, узвикује он; „а када пострадам постаћу слободњак Исуса Христа и васкрснућу у Њему као слободан“ (IV, 3). „Њега тражим, Умрлог за нас; за Њим жудим, Васкрслим ради нас! *Ејо када се ја рађам...* Опростите братијо... Не сметајте ми да се *родим у живој*, не сречавајте ме да живим (вечно)... Дајте ми да постанем подражавалац страдања Бога мога (VI, 1,3); уп. Magnes. V, 2, Трал. XI, 2... Св. Игњатије не само да *ἰρῆν* страдање, него је жудан страдања и смрти — „да би сапострадао Христу“ (Смирн. IV, 2)... То није херојство него мистички ерос мученичког подражавања Христу, жуђење за оном чашом коју је испио Христос, за оним крштењем крвљу којим се Христос крстио. „И ето, жив пишем вам, обузет жудњом за смрћу. Страсти моје су распете, нема у мени више запаливог вештаства за огањ... Него само жива вода, и она жубори у мени, и говори: иди Оцу“... (Рим. VII, 8). Са тим је могуће упредити знаметину молитву св. Поликарпа на крсту; „Благосиљам Те што Си ме у данашњи дани час удостојио да имам удела у броју мученика и у чаши Христа Твога у васкрсењу вечног живота душе и тела, у нетрулеживости Духа Светог. Прими мене сада да гледам лице Твоје, као жртву угојену и благоугодну, коју Си Ти, иститнити нелажни боже, припремио, предрекао и остварио. За то и за све Тебе хвалим, благодарим и славим, — кроз Вечног Архијереја, Исуса Христа, Вазљубљеног Сина Твога“ (Martyr. Poly. XIV, 2. ed. Le long, 148)... То је исти круг мисли и осећења као и код св. Игњатија: мучеништво, као жртвоприношење, као саучествовање у жртви или у Чаши Христовој, као „подражавање“ или „састрадавање“ Христу... Са тиме је повезано древно гледање на мученике као на Христоносце. Мучеништво није херојство него жртвено приопштавање Христу — и стога је оно некакво васкрсење живота и нетрулеживости... У часу страдања мученици као да су одсутни из својих тела или, пре, — као да Христос присуствује и општи са њима (Martyr Poly. II, 2 Le long, 130). Сам Христос пости са њима, излази са њима на арену, ованчава их и заједно се овенчава, говорио је св. Кипријан, — non sic est ut Servos suos tantum spectet, sed ipse luctatum in nobis, ipse congredditur, ipse incertamine agomis nostri et coronat pariter et coronatur... Epist. X. 4 (ed. Hartel, II, 494), уп. ad. Fortunatum, cap II (Hartel II, 334-343); de laude martyrii, 29, (Hartel, III, 50-51). Уп. друге текстове код M. Viller, Les martyrs et l'Esprit. Y Recherces de science religieuse (t. XIV, 1914), p. 544-551; уп. његов чланак Martyre et Perfection, y Revue d'Ascétique et de Mystique, 1925, p. 3-25; Le martyre l'ascese, Ibidem, p. 105-142... — Тако се постепено изградио појам о мученичком крштењу као о другом крштењу, као о „подражавајућем“ облачењу (одевању) у Христа... То је као неко више крштење јер њиме стечена чистота више не може да се упрља грехом; и при томе је само „подобје“ у њему у већој мери одговарајуће (сличније смрти Христовој)... Св. Кипријан је то отворено говорио ad. Fortunatum, preaf. c. 4 (Hartel, II,

ствује са насиљем, и због тога не оживотворава затворене душе...(76). Јер, крштење је тајинствено саумирање са Христом; саучествовање у Његовој добровољној смрти, у Његовој жртвеној љубави, — и оно може бити само добровољно, стваралачко и слободно...(77).

Тако се у крштењу, као у живом и тајинственом подобију одражава смрт на Крсту. Крштење је истовремено и смрт и рођење, — погребљење и „купел обновљења“... „Време смрти и време рађања“, говорио је свети Кирило Јерусалимски(78). Јер, и смрт на Крсту је већ и Васкрсење, пут и врата живота... „Устајањем Твојим хвалим се, — јер смрт Твоја је живот мој“...(79).

1928—1930

Париз

*Превели са руског
Јелисавейџа Силађи
и монах Серафим Хиландарац*

318-9); уп. Tertull de baptisma, cap. 16, (ed. Reiffescheid — Wissowa, I, p. 214); Origen. in liber. Judicum, hom VII, n. 2, MG. XII, 980, sq; уп. in Io. comment., tom VI, n. 36-37, — изнад крштења мученичког нема више крштења, (ed. Preuschen, II, 165); in Matth. comment, tom XVI, n. 6. — двојачко означава мучеништво: оно је „чаша спасења (poterion soteriou) и крштење (baptisma), јер се кроз мучеништво, као и у крштењу, добија отпуштење грехова (affesis). — MG. XIII, c. 1384; in Levitic. hom. II, n. 4: прво отпуштење је у крштењу, друго — in passione martyrice, итд. — MG. XII, c. 418-419; у своме „Савету за мучеништво“ Ориген особито подробно развија своју мисао. Та тема захтева посебно истраживање. Уп. Odo Casel, Mysterium et Martyrium у Jarbuch für die Liturgiewissenschaft, Bd. II, 1922, s. 18-38; H. Windisch, Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Origenes. Tübingen, 1908, s. 414 ff, 481 f; W. Hellmans, Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungsmittel in der Christlichen Kirche, Breslau 1912 (Inaug.—Diss); Gillis p: son Wetter, Altchristliche Liturgien, I, Das Christliche Mysterium, Göttingen, 1921 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, N. 7, 13), — у тим радовима се налази богата збирка текстова. Уп. о Апостолу Павлу интересантан један рад I. Schenckler, Die Passionsmystik des Paulus, Untersuchungen zum neuen Testament, Hf. 15, Leipzig. Hin. 1929. — Неопходно је подвући, — говорећи о мучеништву као о другом крштењу да су сви неведени древно хришћански писци одлучно утврђивали једнострукост, јединитост и непоновивост крштења (особито оштро и упорно код Св. Кипријана). Мучеништво је за њих раскривање и испуњење „првога“ крштења. Најпре зато што се у њему остварује на самом делу подражавајуће подобије саучествовања верних у спасоносним страдањима Главе Цркве. И друго, зато што се мученици очисте од грехова — за њих је то нова „купел препорода“; Са тим последњим мотивом повезано је често упоређивање крштења и „покајања“ у II и III веку — како су онда говорили, другог покајања, (деветера метаноија) — у књизи „Пастир“, код Тертулијана, код Оригена; карактеристично је да св. Епифаније скоро дословно понавља Јерму. — Уп. A. d'Ales, L'edit de Calliste, Paris 1914, по казатељу. Оба мотива су касније довели до упоређивања крштења и монашког пострига. Са пуном јасноћом је то изражено, како се чини, само код преподобног Теодора Студита, који је, монашко усавршавање („монахики телџосис“) сматрао светом тајном, ослањајући се на псеудо Дионисија. Преподобни Теодор га правилно назива „*другим крштењем*“ (текстове и цитате погледати код А. П. Доброклонски: Преподобни Феодор, игуменъ и исповедникъ Студийский, Т. I, одеса, 1914, с.с. 449-450). Може се мислити да је преподобни Теодор само довео до закључка већ постојеће мишљење. Јер, већ у древном чину монашког пострига, какав нам је познат по Берберинијевом Евхологију, јасно је спроведена паралела са чином крштења. (Уп. код Н. Пальмова, Пострижение въ монашество, чины пострижения въ греческой церкви, Киевъ 1914, с.с. 196-203). И то поређење се може пратити назад све до IV века, — пре свега понављање *одрицања из обреда крштења* у формулама монашког одрицања (апотаги) и затим, исповедање (омологија). Уп. примедбу Росвејда на житије преподобног

добног Антонија, пота 78, ML. LXXII, col. 182-183. „Одрицање“ означава „следбеништво“ Христово (тако је код св. Василија Великог, код Јеронима). И следбеништво је „састрадавање“, „саумирање“, — и то су још апостолске слике (особито Гал. II, 19-20. Христу сарапет сам; уп. II Кор. V, 15; Рим. VII, 4). Одатле је било природно да се дође до представе о монашком постригу као о смрти у крштењу-рођењу. У савременом „чину мале схиме“ паралелизам са чином крштења је потпуно јасан.

77) Cyrill. Hieros, Myst. II, п. 6. MG. XXXIII, col 1081.

78) На вечерњу, у суботу, стихира восточни, глас VII.

Summary

Fr. Georges Florovsky

DEATH ON THE CROSS

This article is translated from *Pravoslavnyaya Mysl II* (Paris, 1928).

The Author plunges himself into the depth of Patristic interpretation of the central Mystery of Christianity — crucial Death of Christ and the transfiguration of His Crucifixion into a Victory of Resurrection.

Over against the Anselmian theory of *satisfactio*, there is the apophatic approach of St. Gregory the Theologian, who covers the Self-offering Sacrifice of God-Man Jesus with appropriate apophatic awe.

In our baptism we symbolically take part in Christ's „*triduum Mortis*“ as well as in His Resurrection. This is, however, not merely a moral „*imitatio Christi*“, but a sacramental identification with Him, foretaste of the Kingdom to come.