



УДК 271.222(497.11)-726.2:929
Игнатије, браничевски епископ(047.53)
271.2-1

Игнатије Мидић

Универзитет у Београду – Православни богословски факултет

Црква – Сабор: икона светотројичног сапостојања једног и многих

Разговор са Његовим преосвештенством,
епископом пожаревачко-браничевским, г. Игнатијем

Редакција:

Ваше Преосвештенство, након две деценије Вашег активног богословског и пастирског присуства и утицаја у животу и мисли наше, Православне српске Цркве, још увек наилазимо на недовољно разумевање Ваших основних теолошких поставки и њихових примена у литургијском животу Цркве. Поједине примедбе се десетак година понављају, без обзира на појашњења која сте давали, док се неке нове недоумице намећу као доминантне. Захваљујући Вам што сте одвојили своје време и посветили га читаоцима *Саборносїѣ*, желимо да искористимо ову ексклузивну прилику и отворено поразговарамо са Вама о неколико богословских тема и дилема: о неким старим, још увек актуелним питањима, о садашњим изазовима који стоје пред Црквом на нашим просторима, али и у свету, као и о темама које наслућујемо и које већ сада идентификујемо као водеће у веку пред нама. Најпре нешто из архива старих недоумица. Након краћег периода затишја, поново је по теолошким листовима и часописима, као и по разним интернет-форумима, оживела тема онтолошког статуса упокојених личности, питање које се, најчешће, сирово редукује на тему смртности или бесмртности душе. Можете ли нам, Ваше Преосвештенство, појаснити предањски став Цркве о есхатологији личности и заједнице, не заобилазећи ни помешнута питања смрти, душе, раја, пакла, митарстава...?

Епископ Игнатије:

Есхатологија касног јудаизма, коју наслеђују и први хришћани, описује се као долазак Месије, „Сина човечијег“ и као сабрање свега народа око њега (Мт 25, 31–32). За касније св. оце, као што је нпр. св. Максим Испос-

ведник, есхатон је истина постојања, док је историја, односно Црква икона есхатона, икона истине. То значи да се истинско постојање створених бића огледа у њиховом личном заједништву са Месијом, тј. са Господом Исусом Христом. Стање будућег века, дакле, јесте вечни живот творевине, који почиње сад и овде у историји, а завршиће се укидањем смрти за целокупну творевину.

Онтологија личности је хришћанско учење засновано на откривењу Бога као Свете Тројице. На основу објашњења које су нам оставили у наслеђе кападокијски оци, Личност Бога Оца је узрок постојања Свете Тројице. Отац вечно, пре свакога времена, слободно рађа Сина и исходи Светог Духа. За разлику од класичних грчких философа, који су видели безличну суштину као основ свих бића, кападокијски оци су учили да је ипостас, тј. личност, носилац постојања природе. Истовремено су постојање личности као конкретног пуног бића повезали са заједницом личности, тј. једна конкретна личност постоји једино у заједници слободе, љубави са другом личношћу. Тако личност Бога Оца указује на везу, на однос ($\sigma\chi\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$) слободе са Сином, као што и личност Сина указује на везу са Оцем. Ова светоотачка онтологија, заснована на објашњењу постојања Свете Тројице, указује на то да је Божије биће израз слободе личности Оца, која се пројављује као вечна љубав према другом, према Сину и Духу, за разлику од античке грчке онтологије која је утемељена на детерминизму природе. Ова онтологија личности показује и зашто је есхатон као заједништво слободе створених бића са вечном личношћу Бога Логоса који је постао човек, истина њиховог постојања.

Што се тиче тварних бића она су створена ни из чега и зато њихово почетно постојање није израз њихове слободе. Створеним бићима је биће дато од Бога, тј. од другог, а нису она сама себи узрок постојања као што је то случај с Богом. Она су зато по стварању позвана да своје постојање уподобе Божијем, тако што ће слободно остварити личну заједницу с Богом. Док се то не оствари, створена бића остају потенцијално смртна, јер су створена ни из чега.

Евидентно је на основу читаве људске историје, као и на основу хришћанског предања, да је смрт основни проблем, како човека, тако и целе творевине. Ово је кључни проблем и за хришћане и на њега би хришћани требало да указују и данас, када говоре о спасењу, као што су то чинили и оци Цркве пре нас. Јер, спасење за творевину значи спасење од смрти, превазилажење смрти за свако биће понаособ. Но, да бисмо то могли да радимо, потребно је најпре да констатујемо да су сва бића која су створена ни из чега, смртна по себи. Наш проблем, међутим, јесте у

томе што ми данас не констатујемо смрт као чињеницу и као највећег и „последњег непријатеља“ творевини, да се послужимо речима ап. Павла, кога ће на крају уништити Господ. Ми се понашамо као да смрт уопште не постоји и то чинимо, или тврдећи да је суштина вечна, односно да је људска врста вечна, или да је људска душа бесмртна по природи. То је свакако последица помањкања искрене љубави према људима и осталим бићима. Јер само из искуства љубави откривамо и смрт као највећу трагедију. Отуда за многе хришћане спасење није више издјављење сваког конкретног бића и сваког човека као посебне личности од смрти, већ задовољење моралних принципа и закона, јер природа као општа ни у ком случају не умире.

Друго питање које је такође врло важно јесте, откуд смрт у природи. Једино ако знамо узрок смрти, можемо правилно одредити начин на који можемо да се спасемо од смрти. Зато бих хтео укратко да се осврнем на ово друго питање: одакле смрт у природи, да бисмо онда могли да говоримо и о томе на који начин се смрт може превазићи.

Бог је створио свет ни из чега. Није га створио ни из какве вечне, претпостојеће природе, већ ни из чега. То има за последицу да се свет не може поуздати у своју природу како би постојао вечно. Другим речима, створена бића су смртна зато што су створена ни из чега. По учењу св. отаца, колико сам ја то могао да разумем, Бог је једини бесмртан по природи зато што је нестворен. Све друго је створено од Бога ни из чега и није бесмртно по природи. Било да се ради о духовним, било о материјалним бићима. Св. Максим је изричит да је Бог, зато што је нестворен по природи, бесмртан, непокретан, јер нема потребе за другим у свом постојању, док све оно што је створено ни из чега нема постојање по себи и у себи и зато се креће ка неком другом изван себе, ка своме узроку постојања, тј. ка Богу, у коме једино кад достигне, престаће да се креће, јер ће достићи бесмртност. Тежња створених бића за Богом као другим у односу на себе је, пре свега, тежња за вечним постојањем, које створена бића могу да остваре једино у заједници с Богом. Да би створена бића могла да постоје, потребно је да се ослоне, да се утемеље на нечему што је вечно, што је нестворено. Другим речима, да би створена бића постојала, упркос томе што су створена и самим тим смртна, потребно је да остваре заједницу с Богом. Јер једино је Бог вечан, нестворен.

Свети оци говоре и о томе да је смрт у природи последица греха. Ово учење може, на први поглед, да збуни и да произведе закључак код људи да је природа створена бесмртном, али да је постала смртна онда кад је човек погрешао. Међутим, ако се дубље анализира њихово учење о гре-

ху, онда ће се доћи до закључка да је створена природа смртна зато што је одвојена од нестворене природе, тј. од Бога. Дакле исто оно што смо претходно рекли о смртности створене природе, а то је да она, као створена, не може да постоји сама по себи, без заједнице с Богом. Грех за св. Максима и за друге источне оце није преступ Божије заповести као принципа, за којим следи Божија казна у виду смрти, већ одбијање човека да слободно прихвати заједницу с Богом како би и он и целокупна природа превазишли смрт и постојали, како би живели вечно. Без заједнице с Богом у Христу тварна бића не могу да постоје. Зато је грех, као одбијање заједнице с Богом, једнак смрти, једнак ништавилу.

Бог је, међутим, створио природу и човека да буду, тј. да постану бесмртни и то у заједници с Њим кроз његовог Сина. Није их, дакле, створио бесмртним по природи, тј. по себи, независно од заједнице с Богом, јер то просто није могуће, него да у заједници с Њим, односно у личности Сина Божијег постоје бесмртно. Отуда ап. Павле говори да је све створено кроз Христа, за Христа и у Христу. „У Њему живимо, крећемо се и јесмо“. Јер Христос је Син Божији, који својим оваплоћењем возглављује читаву творевину у својој личности и на тај начин је чини да постоји, тј. да буде причасник вечног Божијег живота. Ова Тајна Христова, по ап. Павлу, али и на основу учења св. Максима Исповедника, је предзамисљена и пре стварања створених бића и човека, а откривена нам је у последње време кроз оваплоћење Бога Логоса. Учење св. Максима о „логосима твари“ јасно говори да је Бог сва бића предзамислио у свом Логосу, тј. у Сину, пре него што их је створио. Једино на овај начин, у личности Сина, тварна бића могу да постоје, јер су кроз њега у заједници са нествореним Богом. Логоси твари нису исто што и твари, већ су то „жеље Божије“ о тварним бићима да она, кад буду створена, постоје у заједници са Богом Логосом зато што и она то желе. Ово је почело да се остварује најпре стварањем бића кроз Логос Божији, затим кроз стварање човека као слободног бића који је позван да се слободно сједини с Богом и да на тај начин и он и природа кроз њега постоје вечно, тј. да превазиђу смрт. Спасење створених бића, дакле, има своју историју и треба да прође историју да би се остварило.

Наравно, Бог је хтео да створена бића постоје возглављена у Богу Логосу тако што ће и она то слободно да желе. Зато је, приликом стварања бића, на крају свега створеног, створио човека као слободно биће, са циљем да кроз њега и његов слободни пристанак сва бића слободно учествују у вечном Божијем животу кроз возглављење у личности Бога Сина. То нам је откривено кроз оваплоћење Логоса, који је постао човек, и кроз Цркву. Јер Тајна Христова је утемељена на слободи и слободном пристанку, како

Бога Логоса, тако и човека. Кључ за разумевање Тајне Цркве је такође слобода, како Бога тако и човека, који на овај начин граде заједницу, Цркву као једини лек против смрти створених бића. Но, слобода је веома сложен и дубок проблем и овде се не можемо њиме давати у појединостима. Можемо нагласити само то, да утемељити своје постојање на природи, односно на бесмртности душе по себи, а не на слободној личној заједници с Богом, у најмању руку значи не веровати у хришћанског Бога, који је слободна личност, тачније који је Света Тројица.

Свети оци, дакле, кад говоре да је створена природа бесмртна, не мисле да је она бесмртна по природи, без обзира о којој се природи ради, већ по благодати. Благодат Божију, међутим, оци на Истоку схватају као слободно, лично заједништво створене природе с Богом у Христу, која своју пуноћу достиже у оваплоћењу Сина Божијег, а не, како су то учили поједини западни богослови, да је Бог створио свет бесмртним по природи и на тај начин су благодат схватили као створену (*gratia creata*). Они који схватају да је створена природа бесмртна по природи, на оваплоћење Христово и јединство створених бића с њим гледају као на догађај који није неопходан за постојање творевине. Оно се схвата у етичком смислу, а не у онтолошком. Оваплоћење Сина Божијег је код многих богослова схваћено тако, као да се не би десило да човек није погрешо. Св. Максим, који је најдубље проникао у Тајну Христову, тврди супротно.

Тврдња да се Син Божији оваплотио зато што је човек погрешо, такође је тачна, али она по св. ап. Павлу и св. Максиму, као и по мишљењу других источних отаца, не искључује то да би се Тајна Христова догодила и да човек није погрешо. Због тога што без овог догађаја, тј. без сједињења свега створеног с Богом кроз возглављење у Христу Сину Божијем, творевина једноставно не може да постоји. Оваплоћење Сина Божијег, међутим, садржи и одговор на грех човека. У ком односу стоје човеков пад и догађај очовечења Сина Божијег? Како ово треба разумети?

Бог није хтео да створена природа постоји у заједници с Богом Логосом мимо њене воље и зато је на крају свега створио човека слободним. Стварање човека се догодило управо зато што је Бог хтео да створена бића слободно учествују у Његовом вечном животу, а не да то буде на силу, без пристанка створених бића. Бог је хтео да вечно живи сва природа, и духовна и материјална, али њиховим слободним прихватањем те Божије жеље. Тај задатак је требало човек да испуни. Зато је Бог на крају створио човека који је својом природом био у јединству и са духовном и са материјалном природом, и створио га је слободног. Преко човека је требало да дође спасење целокупној природи, зато што је човек једино слобод-

но биће које у својој природи остварује јединство са читавом природом. Ту слободну заједницу с Богом требало је да пројави човек. Први човек је одбио да прихвати заједницу с Богом. Зло, тј. смрт је последица погрешно употребљене слободе од стране човека, али тиме он није натерао Бога да одустане од свог првобитног плана да створена природа вечно постоји у заједници с Њим и то вољом и пристанком човека. Ту слободну вољу да створена бића постоје у заједници са Богом, а која је у складу и са Божијом, тј. која је у складу са Божијим планом о творевини, пројавила је Пресвета Богородица, слободно приставши да роди Бога Логоса као човека, а Исус Христос је, поставши човек, такође слободно сјединио сву створену природу с Богом и то „преко смрти, смрти крсне“ и на тај начин је испунио Божију жељу о творевини. Исус Христос је, дакле, учинио оно што је први човек Адам одбио да учини. На основу тога што је Син Божији постао човек и на основу његовог живота као човека, јасно је да је улога човека у творевини била та, да сједини, да принесе створену природу Богу, и то слободно. На овај начин створена природа је почела да постоји не само зато што то Бог жели, него зато што и сама то жели, слободно се саображавајући Божијој вољи о свом постојању. Захваљујући слободи, како Бога Логоса, тако и човека, односно захваљујући њиховој слободној, личној заједници, човек се обожује и постоји вечно, али не само он, него преко њега и остала створена природа. Зато је Син Божији постао човек, да преко њега створена природа слободно прихвати Божију жељу о свом вечном постојању. Христос је постао човек, а не анђео, да би и материјалну природу спасао од смрти. У овоме се састоји одговор који оваплоћење Сина Божијег даје на грех првог човека. Иначе, и да човек није погрешио, опет би се остварила Тајна Христова. План Божији, тј. Тајна Христова као заједница човека с Богом у личности Сина Божијег, десила би се у сваком случају. Зато што је Тајна Христова, тј. заједница створених бића и човека с Богом у личности Сина, од онтолошког значаја за човека и творевину, а не од етичког. Без овог догађаја створена бића једноставно не могу да постоје. Син Божији је, поставши човек, учинио оно што је први човек одбио: остварио је слободно заједницу с Богом као човек и то кроз смрт, зато што је то био човек после пада – смрт, и на тај начин је спасао творевину од смрти. Човек је после одбијања заједнице с Богом (п)остао смртан, управо зато што без заједнице с Богом не може да постоји.

Пад човека је, по св. Максиму, само променио начин остварења овог плана Божијег о творевини, али не и сам план. Промењен је $\tau\rho\acute{o}\lambda\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma$, а не $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma$. Та промена се огледа у томе што је Христос морао да умре да би се остварио предзамишљени план Божији о тво-

ревини, што се иначе не би десило да први човек није одбио да оствари заједницу с Богом. Међутим, Тајна Христова би се свакако десила, јер је Тајна Христова нераздељиво и несливено сједињење Бога и човека. Без тог сједињења, тј. без Тајне Христове, створена бића не могу да постоје вечно, зато што су створена ни из чега.

Слобода, остварена као љубав према другом, кључни је, онтолошки појам у хришћанству; како у односу на постојање Бога, тако и у односу на постојање човека. Јер човек је човек, тј. личност, икона Божија, управо зато што има слободу и што је позван да свој однос са Богом, који му даје постојање, заснује на слободи. У томе му много олакшава и сам Бог који се открива човеку на такав начин да му даје могућност да оствари са Њим слободну, личну заједницу, не укидајући му слободу. Апсолутно слободна заједница с Богом остварује се, ма колико ово парадоксално звучало, преко смрти, тј. кроз мучеништво, јер је смрт највећи изазов људској слободи, тј. вери у Бога. Због смрти многи људи не верују у Бога. Они, пак, који верују у Бога упркос постојању смрти, тачније умирући вољно, из љубави према Богу, то чине апсолутно слободно. Зато је превазилажење смрти за човека и осталу творевину плод слободне заједнице човека с Богом и остварује се на крају. Заједништво човека с Богом је ствар вере. А вера није ништа друго него слободна заједница човека с Богом. Јер по речима ап. Павла, „вера је основ (ὑπόστασις) свега чему се надамо“ и тврдо убеђење да постоје ствари које не видимо (уп. Јев 11, 1). Међутим, многи људи нису у стању да буду слободни. То се, на жалост, односи данас и на многе хришћане. Већина хришћана не темељи своје постојање на односу слободе са Богом и са другим људима, већ на својој природи. Отуда је већина хришћана прихватила Платонову тезу према којој само материјална бића умиру, зато што су материјална, док су духовна бесмртна, тј. да су и људи бесмртни зато што су људске душе бесмртне по себи, по својој природи. Будући да је човек састављен из материјалне и духовне природе, тј. из тела и душе, он је као тело смртан, а као душа бесмртан. Човекова бесмртност се, дакле, за многе хришћане темељи на његовој бесмртној души, а не на слободном заједништву с Богом и на васкрсењу, при чему је људско тело постало непотребно за вечно постојање човека као конкретне личности. Отуда и спасење човека за многе не подразумева превазилажење смрти тела, што је резултирало тиме да је васкрсење мртвих постало неважан догађај, нити се оно темељи на слободном, личном заједништву са Богом, већ је спасење схваћено, пре свега, као бесмртно постојање душе и коначно остварење етичких принципа: правде, једнакости итд. Међутим, ако желимо да будемо истински јеванђелисти, онда треба да указујемо људима на то да је смрт

највећи проблем за човека и да ће она бити превазиђена васкрсењем тела, захваљујући слободном, личном заједништву човека с Богом у Христу, на шта нас упућује Христов живот на земљи, а посебно његова смрт и његово васкрсење, а не на основу бесмртности душе. За потврду овога става, интересантно је навести одговор ап. Павла, на питање Солуњана шта је са онима који су умрли. Он, дакле, не одговара и не теши Солуњане, тј. Јелине, тиме да смрт није ништа, зато што је душа бесмртна, а што би било апсолутно у складу са јелинским схватањем човека, већ их теши васкрсењем из мртвих. „Нећемо, пак, браћо, да вам буде непознато шта је са онима који су уснули, да не бисте туговали као они који немају наде. Јер ако верујемо да Исус умре и васкрсе, тако ће и Бог оне који су уснули у Исусу довести с Њим“ (1Сол 4, 13–14). Ап. Павле, дакле, јасно говори да од последњег догађаја, тј. од есхатона као васкрсења мртвих, зависи истина постојања човека и творевине. Јер, како каже он: „Ако мртви не устају, то ни Христос није устао. А ако Христос није устао, узалуд вера ваша; још сте у гресима својим. Онда и они који уснуше у Христу, пропадоше“ (1Кор 15, 16–18). Они који су уснули у Христу нису пропали, јер су уснули у Њему са надом на васкрсење и живот вечни.

Морамо, међутим, признати да је Платоново гледиште о бесмртности душе веома привлачно за људе који имају проблем смрти. Поготово за оне који се не удубљују у теолошка разматрања овог проблема, него њему површно приступају. Јер се на овај начин лако решава проблем смрти: тачније, смрт и не постоји за човека. Међутим, ово гледиште нису усвојили сви св. оци. Душа није цео човек и она не може да постоји без конкретног тела. Ако постоји, она постоји захваљујући томе што је Господ постао човек и узео је у заједницу са собом, што је урадио и са телом. Син Божији је постао човек, узевши наше тело и разумну душу у своју личност. Св. Максим Исповедник говори да су душа и тело делови једног целовитог човека, једне личности. Кад кажемо душа, пише св. Максим, ми увек мислимо на душу слуге Божијег тога и тога. Исто важи и за тело: и оно је тело конкретног слуге Божијег. Ни једно ни друго не могу постојати, осим у једној конкретној личности, тј. као једна конкретна личност. Оци посебно нису дозвољавали могућност да душа постоји пре тела и независно од тела, као ни тело од душе. Св. Максим користи ово јединство душе и тела да би показао једну дубљу истину, а то је јединство Бога и човека и немогућност постојања творевине без јединства с Богом. Зато он каже да оно што је душа за тело, мислећи при том да душа оживљава тело, то је Бог и за једно и за друго (Уп. Св. Максим, 9. Амбивија). Оно у чему се огледа јединствени став св. оцаца, и у чему се разликује библијски и светоо-

тачки приступ овој теми од Платоновог, јесте чињеница да је једино Бог вечан, бесмртан по природи, зато што је нестворен. Све друго је створено од Бога, па и душа, и нема вечности у себи по својој природи. Постојање душе, као и свега што је створено, зависи од Бога и слободне заједнице човека с њим у Христу.

Што се тиче раја и пакла, можемо рећи следеће. Сва створена бића ће постојати бесмртно захваљујући оваплоћењу Бога Логоса. Хтела то тварна бића или не, она ипак постоје у заједници с Богом Логосом, јер су после његовог оваплоћења, у њему садржана по природи. Ако слободна тварна бића, као што су то људи и анђели, и сама слободно то прихвате, то ће за њих бити блаженство. Уколико, пак, не прихвате ову заједницу, то ће за њих бити мука. Али тиме што не желе заједницу с Богом, она неће моћи да учине да не постоје. Све што је Бог створио постојаће вечно, јер он неће порећи оно што је створио, нити ће створеним бићима укинути слободу. То је оно о чему говори св. Максим: бића ће постојати вечно у Богу Логосу, једна зато што то слободно желе, а друга мимо своје воље (једна у складу са Божијом жељом, тј. у складу са Логосом, *κατά τὸν Λόγον*, друга против Божије жеље, *παρά τὸν Λόγον*).

Хришћанство, дакле, говори да се смрт може превазићи само у Христу и захваљујући Тајни Христовој. То значи да је спасење створене природе од смрти плод њеног јединства с Богом у Христу. Дакле, јединство створене природе с Богом у Христу, које је почело да се остварује кроз само стварање творевине кроз Христа, тј. кроз Божански Логос, а које се наставља преко оваплоћења Логоса, тј. Сина Божијег и Цркве и које ће се завршити другим и славним Христовим доласком и васкрсењем мртвих, јесте извор бесмртности за сва створења, а не њихова природа. Зато су св. оци инсистирали на томе да је једино у Христу могуће превазићи смрт.

На питање шта је са умрлима до васкрсења, одговор треба тражити у Евхаристији. Све што је створено, и живи и умрли, сједињени су са Богом Логосом и присутни су у евхаристијском сабрању. Зато што је Евхаристија сам Господ, тј. заједница целе творевине с Богом у Христу. И као што ми, присутни на Литургији, показујемо да смо у нераздељивом јединству с Богом у Христу, тако су на Литургији присутни и сви свети, тј. они који су се упокојили у Христу. Тамо где је Господ, тамо је и Тело његово, тј. Црква, јер Бог је Бог живих, а не мртвих.

Евхаристија нам, с друге стране, открива да је то јединство с Богом у Христу, и кроз њега остварење бесмртности за створена бића, иконијско. Још увек није у пуноћи, зато што је Евхаристија икона будућег Царства

Божијег. Када Царство Божије дође у свој својој пуноћи, оно ће бити обележено свеопштим васкрсењем и коначним укидањем смрти у природи. Тада ће се свет јавити као једна „космичка литургија“, да се послужи мо визијом св. Максима, возглављена у Господу нашем Исусу Христу. На Евхаристији не само да потврђујемо наше слободно јединство с Богом у Христу које је већ остварено, него стално молимо Господа да нас се сети када дође у Царству своме. То значи да Црква моли Господа да дође Царство његово, тј. моли га да он сам дође нама и да васкрсне све оне који су се упокојили у њему, а да нас живе, такође, ослободи од смрти.

У погледу бесмртности душе, дакле, закључак би био следећи: ништа од онога што је створено ни из чега није по себи, по својој природи, нити бесмртно, нити добро, нити пак зло. Једини је Бог по природи бесмртан. Све што је створено, постоји захваљујући заједници с Богом у Христу, а не на основу своје природе и све се одређује у односу на заједницу с Богом у Христу. То значи да се ни добро ни зло не одређују по себи и на основу своје природе, нити, пак, на основу идеја и различитих принципа, већ у односу на заједницу с Богом у Христу.

Што се пак тиче присуства упокојених међу нама, њих треба сагледавати у иконијском светлу, тј. у Евхаристији. У Евхаристији присуствује сам Господ Исус Христос Духом Светим, а тамо где је он, тамо је и све што је он створио и што је сјединио са собом, а посебно су тамо они који су то јединство са Христом и вољно, тј. слободно потврдили. Ова тема присуства упокојених и после смрти до коначног васкрсења и дефинитивног уништења смрти за сву творевину је врло деликатна и опширна, и ја сам на њу указао у својој најновијој студији *Биће као есхаїолошка заједница*.

Редакција:

Од хиротоније за епископа браничевског, Ви сте, Преосвећени, своју пастирску активност усмерили ка обнови литургијског живота у повереној Вам епархији, позивајући народ Божији на активно учествовање у Литургији, што је подразумевало и причешћивање присутних на Евхаристији. Зачудо, то је био повод најжешћих напада и оспоравања Вашег пастирског рада. Можете ли нам, још једном, објаснити Ваш епископски, пастирски поглед на оно што се данас назива обновом литургијске заједнице, обновом активног литургијског живота?

Еїиској Иїнаїїїје:

Виђење стварања и постојања бића у Христу, која су изнета у одговору на претходно питање, уводе нас у тему еклисиологије која је кључна за

разумевање онога што је речено о постојању човека и читаве творевине у заједници с Богом у Христу.

Свето писмо и св. оци су Цркву поистоветили са Телом Христовим. Они су Христа и његово тело видели као Евхаристију, као конкретну евхаристијску заједницу многих у Христу. Христос нам се открива као заједница, као Евхаристија, као Црква, и то посебно после свога васкрсења из мртвих. Сведочанства о васкрслем Христу, која бележе јеванђелисти, говоре о томе да се он објављује својим ученицима у евхаристијском сабрању. После свог вазнесења на небо, Христос Духом Светим и даље остаје са нама у Евхаристији. Евхаристија је, по Светом писму и св. оцима Истока, сабрање свих верних једнога места око једног епископа као око Христа. То значи да је Христос истовремено један и многи. Чланови Цркве своју црквеност и христоликост, тј. свој хришћански идентитет, остварују и изражавају, пре свега, у Евхаристији. У Евхаристији је њихово биће неодвојиво од заједнице са Христом и другим човеком. По св. Максиму, људи испуњавају логос Божији о њима, тј. вољу Божију коју Бог има о сваком бићу пре стварања, не толико својим индивидуалним подвигом, већ тиме што постају чланови Евхаристије, тј. што постају Тело Христово. По речима овог оца, Бог нас је створио из небића да будемо чланови, судеоници Бога Логоса, тј. да будемо Тело Христово (види 9. *Амбиви*). Чланови Евхаристије су, према св. Максиму, ти који су свој логос, жељу Божију о њима да постоје у заједници са Христом као Тело његово, поистоветили са својом вољом и жељом. Ово добровољно потчињавање чланова Цркве вољи Божијој кроз чланство у Евхаристији чини их, не само вечним по природи, него и непоновљивим личностима у заједници љубави с Богом и с другим људима у Христу. То није случај са онима који нису чланови Евхаристије, иако се можда и подвизавају, а који ће такође постојати у Христу, иако се не слажу са тим, али на основу своје природе. Они своје неслагање са Христом изражавају управо тиме што не остварују личну заједницу с њим, тј. што не постају чланови Евхаристије и зато Бога и не признају као конкретну личност, већ, ако га признају и верују у њега, признају га као принцип, као вишу силу, а не као једну конкретну личност, као Бога и Оца Господа нашег Исуса Христа из Назарета.

Остварење заједнице са Христом ради вечног живота, подразумева, дакле, улазак у Евхаристију и остварење заједнице са свим њеним члановима. То подразумева и причешћивање. Јер причешће је најприсније сједињење са Господом и његовим Телом, што значи сједињење са свима који су већ остварили заједницу с Њим. Причешћивање, дакле, није нешто што може, али и не мора да се остварује. Не причестити се значи не-

мати заједницу с Христом. Онај који је одлучен од причешћа, одлучен је из евхаристијске заједнице, односно одлучен је од Христа. А ако је одлучен од Христа, онда је мртав као личност. По речима св. Јована Златоуста, ако се Тело Христово и једног тренутка одвоји од своје главе, од Христа, мртво је.

У схоластичком виђењу Цркве, она се не поистовећује нити са Христом, нити, пак, са конкретном литургијском заједницом. Христос је, као глава Цркве, одвојен од ње. Западни богослови су Цркву видели као институцију, а хришћане као многе индивидуе расејане по свету. Они су одвојени од Христа зато што Христос, после свог вазнесења на небо, није више присутан на земљи. Оно што је присутно на земљи јесу само Христове заповести и правила, на основу којих они треба да се управљају у свом животу. Ту су свакако и св. Тајне као средства спасења. Чланови Цркве нису сједињени са Христом, него последују Христу ка Царству Божијем и то последовање изражавају индивидуалним испуњењем његових заповести, за шта као награду или, пак, као потпору за напредовање у врлини, добијају св. Причешће. Овде је Причешће средство, односно ако је оно поистовећено са Христом, ствар, а не жива Личност са којом хришћани остварују личну заједницу. Евхаристија је виђена као једна од светих тајни, која служи да произведе Тело Христово као ствар, као објекат, који се касније даје верницима. Тако је Евхаристија схваћена као једно од средстава за спасење људи. Отуда хришћани не престају да буду чланови Цркве, иако не долазе на Литургију и не причешћују се. У оваквом виђењу ствари, Црква је институција у којој припадност њених чланова извире из њиховог индивидуалног испуњавања етичких норми и дожанских закона, или из њиховог социјалног ангажмана, а не из заједнице са Христом као живом личношћу која присуствује у Евхаристији Духом Светим кроз чланове Евхаристије. Овакво виђење Цркве, међутим, није било присутно у православљу све до новијег времена, док и оно није пало у „вавилонско ропство“ (речи о. Георгија Флоровског). Основни недостатак оваквог схватања Цркве јесте у томе што се на овај начин човек не остварује као непоновљива личност у заједници са живим Богом као живом личношћу, него се остварује као индивидуа, испуњавајући норме и идеале. Ово, међутим, не одговара учењу св. оцаца Истока о личности, која је то само у заједници са другом личношћу, што се темељи на откривењу Бога који је Света Тројица. Овде је личност индивидуа која нема потребе за другим да би била личност. Наш задатак, наша служба епископа и пастира Цркве, састоји се у томе да поново вратимо свест код људи да је Црква евхаристијска заједница. Свети оци су посматрали Литургију као догађај сједињења створених бића с

Богом у Христу, без чега нема спасења за створена бића, нити пак може бити речи о остварењу човека као личности. Можемо испуњавати закон и бити у томе савршени, али без личне заједнице с Богом у Христу, без, дакле, литургијске заједнице, нећемо имати живот вечни, нити ћемо постати непоновљиве личности. Дух Свети својом делатношћу управо конституише Литургију као заједницу људи с Богом у Христу, чинећи их, на тај начин, вечним и непоновљивим личностима. Наравно, Дух то чини од оних људи који ту заједницу слободно желе и у њој слободно остају. Отуда се намеће потреба да се догађај литургијског сабрања поново врати у центар нашег живота.

То такође значи да Евхаристија треба да буде и мерило хришћанског живота. Јер је Евхаристија икона Царства Божијег и њени чланови треба да постоје и да живе сад и овде онако како ће живети у будућем Царству Божијем. Ово подразумева, пре свега, љубав и заједницу са Господом у Евхаристији, као заједницу са свим члановима евхаристијске заједнице. Закључујемо да однос њених чланова према првом у тој заједници, као и међу собом, треба да буде онакав какав ће бити у Царству Божијем.

Припадност литургијској заједници као икони Царства Божијег подразумева и учешће свих њених чланова у свим сегментима Литургије, а пре свега у причешћу. Зато што је причешће у једном хлебу и једној чаши пројава сједињења с Христом и са свима људима. На овај начин се превазилази смрт, која није ништа друго него разједињење, распадање бића.

Редакција:

Шта у истом контексту представља позив на осмишљавање свих святих Тајни Евхаристијом и да ли је данас литургијски изводљиво, практично применљиво и могуће запечатити сваку Тајну Евхаристијом?

Еїискої Иїнаїїїє:

Чињеница је да се већ дуже време, а под утицајем Западног богословља и праксе, и у православљу гледа на Литургију као на једну од седам святих тајни, а не као на пројаву Цркве, тј. Евхаристија се схвата као средство спасења, а не циљ. Не постоји Црква без Литургије. Евхаристија није средство спасења, једно од многих у низу. Схватање Евхаристије као средства је плод јуридичког, тј. етичког схватања спасења, које је и данас доминантно у Западном богословљу. Јуридичко схватање спасења на св. тајне, па и на Литургију, гледа као на допунска средства спасења. Главно је испуњавати заповести, тј. етички закон, док су св. тајне средства којим се даје благодат Светог Духа за напредовање у врлинама.

Ако се Литургија поново доживи као сједињење људи и природе Духом Светим с Богом у Христу, без кога нема вечног живота, онда, не само да је могуће да читава делатност Цркве буде везана за Литургију као њен циљ, као што је то био случај и у прошлости, већ је то и неопходно. У прошлости је све оно што је Црква чинила, Крштење, Миропомазање, Рукоположење, Исповест, Брак и др., било везано за Литургију. О томе нам сведоче многобројни писани документи. Зато што је последњи циљ нашег постојања сједињење с Богом у Христу, које се остварује једино уласком у евхаристијску заједницу. Без тог сједињења нема нам живота. А ако немамо вечног живота, онда је све што чинимо бесмислено. Јер Крштење је крштење за покајање, и ако не сиђе на нас Дух Свети, који нас сједињује са Христом, онда нам покајање не вреди ништа, како каже ап. Павле. Дух Свети, пак, сједињује с Христом, тј. гради Литургију као Тело Христово. То се најбоље види у Рукоположењу. Рукоположење се врши у склопу Литургије и конституише Литургију. Миропомазање је такође рукоположење, рукоположење за лаика. Зато је оно спојено са Крштењем, које представља наше вољно одрицање од сатане и сједињење са Христом и треба и оно да се врши у склопу Литургије, као што је то некад било. Такође и тајна Брака треба да буде везана за Литургију. Ако се женимо и удајемо, а не везујемо се за Господа, у коме је једини извор живота, какве користи имамо од тога? Боље је да једемо, пијемо и веселимо се, јер ћемо сутра умрети, како каже ап. Павле.

Дакле, онтолошки је апсолутно потребно, а практично је то и изводљиво, да све свете Тајне буду поново неодвојиви део Литургије и да буду везане за Литургију, као што је то некад и било.

Редакција:

Сведоци смо живе и отворене дискусије о литургијској реформи, посебно о питању „правилног“ и „неправилног служења“ свете Литургије, које није заобишло ни заседања Сабора СПЦ. Реците нам, Владико, о чему се, заправо, ради? Која су то суштинска питања реформе богослужења, шта се може или сме мењати, а шта не и ко је одговоран за начин служења Литургије у нашој Цркви? Били бисмо Вам, такође, захвални ако бисте могли да нам прокоментаришете став о потреби реформисања нашег Типика, о чему се, такође, говорило током расправа о поменутом питању богослужбене реформе.

Ејиској Иінајііје:

Одавно се појавила потреба у православној Цркви за исправкама у вези са служењем св. Литургије. О томе сведочи и покрет такозваних

„коливара“, на Светој Гори у 19. веку. Ово, међутим, не значи реформу Литургије у класичном смислу ове речи, онако како је она изведена у другим хришћанским заједницама, већ значи исправку појединих грешака које су унете у Литургију током последњих векова, а које не изражавају њену суштину. Литургија је живо присуство Христа, који се моли у име целе Цркве Богу Оцу за нас и приводи нас Оцу, и као таква, икона је будућег Царства Божијег. Зато, све што се у њој ради, треба да одсликава то Царство. Дакле, Царство Божије је мерило како треба да се служи Литургија. Тако је то било од почетка хришћанства. Зато се Литургија кроз векове развијала и то у контексту будућег Царства Божијег чија верна икона треба и да буде.

У будућем Царству Христос је први, он је глава читаве заједнице, целе творевине која је сједињена с њим и коју он приводи посредством и садејством Светог Духа Богу Оцу. У Царству Божијем ће владати заједништво и љубав између Бога и људи, као и између људи међусобно и са природом и у том Царству неће бити смрти. Следствено овом, тј. гледајући на Царство Божије, суштински елементи Литургије треба да буду, као што су вазда и били у православној Цркви, следећи: сабрање свих верних једног места око једног првог (епскопа), окренути ка Богу Оцу коме изражавају благодарност за све оно што је учинио и што ће још учинити за нас и за наш вечни живот; јединство чланова Литургије са првим у Литургији (епископом) и међу собом, као са Христом, које се изражава пре свега кроз причешће од једног хлеба и једне чаше; као и да целокупна атмосфера на Литургији подсећа на будуће Царство Божије. Сви ови елементи су онтолошки и зато су они сама суштина Литургије. Православна Литургија се у суштинским сегментима мање-више очувала онаквом каква она и треба да буде. То не значи, међутим, да се током векова нису увукле и неке погрешке у Литургију, које треба исправити. И управо на те погрешке су указали и указују многи епископи и богослови широм православне Цркве, па наравно и код нас (у вези са овим треба видети најновије вишетомно дело епископа Атанасија Јевтића о Литургији).

Њихово исправљање је, међутим, изазвало бурну реакцију код неких епископа и богослова који, углавном, не гледају на Литургију као на икону будућег Царства Божијег и зато они и не разумеју зашто би ово требало исправљати. Многима од њих не треба оспорити добронамерност и ревност за веру, али то у Цркви није довољно да би се сачувала њена истинска суштина. Потребно је, пре свега, добро познавање православног богословља да би се то урадило. Поседно је потребно схватити критеријум који су користили велики св. оци и учитељи у Цркви, по коме су мерили и

оцењивали шта је правилно, а шта није у Цркви. Тај критеријум, како нашег живота, тако и богослужења, увек је био и треба да буде будуће Царство Божије и његова структура. Ко има право да исправља нешто у Цркви или, да по потреби, уводи нешто у њу?

За очување праве вере, као и литургијског поретка, одговорни су сви хришћани, а посебно епископи. Епископи су ти који су учитељи у Цркви и који воде Цркву. У старо време епископи су сами састављали литургијске молитве за поверене им Цркве, тј. епископије, и једини су служили Литургију. Отуда су до нас дошле различите Литургије: св. Јакова брата Господњег, св. Василија Великог, св. Јована Златоуста, св. Григорија Двојеслова и др. Све ове Литургије носе имена ових епископа управо зато што су их они и саставили. Не постоје Литургије које је саставио неки Васељенски сабор. Но, то не значи да сабори нису надлежни за исправност литургијског служења. Њихова надлежност се огледа у томе што сабори интервенишу онда када је угрожена сама суштина Литургије. Та суштина се састоји пре свега у очувању литургијске структуре, која извире из будућег Царства Божијег: епископ, свештенство и народ Божији, који иконизују Христа, апостоле и све свете. Затим, битно је очување јединства заједнице у епископу, јер је епископ гарант јединства Цркве на локалном нивоу. Епископ се, такође, стара за уздизање квалитета међусобних односа чланова, брине о симболима који се употребљавају на Литургији и о садржини литургијских молитава. О свему томе одлучују сви епископи, односно Сабор, јер се ово тиче свих епископа. Међутим, шта је Сабор у православној Цркви и како Сабор доноси одлуке? У контексту овог питања посебно бих хтео да се осврнем на Архијерејски Сабор СПЦ и на његово конституисање и рад. Показало се, наиме, да многи хришћани не познају управо овај сегмент у православној Цркви.

Већина хришћана, а међу њима и већина епископа, схвата Сабор као врховну власт у Цркви у смислу „колективног папе“, који стоји изнад мене Цркве и њеног епископа, зато што изражава већину. Пратећи демократске принципе, Сабор је проглашен за апсолутни ауторитет у Цркви, зато што изражава већину у односу на јединку, тј. на мањину. Тако је Сабор наше Цркве прерастао у већинску групу, која се бори против епископа као јединке, покушавајући да га стави под контролу и да доминира над њим због тога што је већина. На тај начин, Сабор је почео да доноси одлуке искључиво на основу већине гласова.

Тако је неосетно дошло до поремећаја односа између епископа и Сабора, између индивидуалне делатности епископа и саборног деловања. На који начин се може излечити ова болест и како се може одржати јединство

наше Цркве, а да то не значи диктатуру једног над многима, или већине над мањином и обрнуто?

Свака месна Црква возглављена једним епископом (данашња епархија), представља пуну Цркву, Једну, Свету, Саборну и Апостолску Цркву, а не део Цркве. Једна епархија није део једне помесне, такозване аутокефалне Цркве, већ Црква у правом смислу те речи. Не постоји Једна, Света, Саборна и Апостолска Црква, тј. не постоји васељенска Црква мимо месне, тј. локалне Цркве. Локална Црква је истовремено кроз Литургију и њеног епископа и васељенска Црква. Глава те Цркве је епископ, који има пуну власт служења и управљања у њој и који је, по речима св. Кипријана: „док постоји литургијско јединство у њој, једино Богу одговоран за свој рад“ (уп. св. Кипријан, *Посланица* 55 (52), 21).

На основу оваквог схватања Цркве, произлази чињеница да су сви епископи међусобно равни по достојанству. Сваки епископ је глава једне месне Цркве и икона је Христова, по речима св. Игнатија Богоносца и као такав представља не себе као јединку, него једну заједницу као пуну Цркву Христову. По учењу св. отаца и на основу канонског устројства православне Цркве, епископско достојанство извире из рукоположења као дара Светог Духа и места које епископ заузима у једној литургијској заједници, а не из људских квалитета и врлина. Јер Дух Свети, делујући кроз рукоположење „све оно што је немоћно на човеку исцељује и оно што недостаје допуњује“. На тој основи сви су епископи равни међу собом по достојанству. Отуда извргавање епископа руглу и његово омаловажавање од стране других епископа због евентуалних његових људских недостатака, као и позивање клирика и верног народа на непослушност епископу, а због наших личних процена његовог живота и рада, које се не темеље на реалности будућег Царства Божијег као прототипа и јединог мерила истине, него на нашој људској логици и на томе што ту логику дели већина, представља раздијање Цркве и, у најмању руку, неверовање у Бога. Ово се свакако односи на сваког члана Цркве, али посебно на епископа, јер епископ није члан Цркве као и други верници, већ њена глава и њен начелник без кога не постоји Црква, уколико верујемо у јерархијску структуру Цркве и њено јединство. А требало би да верујемо и да је чувамо као зеницу ока, јер она није продукт људске историје и људске мудрости, већ је Божије дело, које нам, делатношћу Духа Светог, открива будуће Царство Божије у историји.

Сабор, као друга институција у односу на институцију епископа и месне Цркве, настао је у историји Цркве управо ради остварења јединства Цркве на васељенском нивоу. Многе епископије као пуне Цркве кроз своје

епископе и кроз институцију Сабора чине да је Црква једна и јединствена, а самим тим и истинита, без обзира на то што постоје многе епископије као пуне Цркве. Јер, ако Црква није једна, онда се аутоматски поставља питање њене истинитости. Ако постоје многе помесне Цркве које нису у јединству, онда и оне саме губе своју истинитост, јер истина је само једна.

Сабор као институција, као Сабор многих епископа, тј. као Сабор Цркава – епископија, нераздељиво је повезан са институцијом епископа, односно епископије као месне Цркве. Та повезаност извире из евхаристијске заједнице којој председава епископ као њена глава. Литургијска заједница, а самим тим и њен епископ, је истовремено локална и васељенска Црква. У каквом односу треба да стоје месни епископ и Сабор епископа? О томе сведочи канонско устројство православне Цркве. На основу 5. канона 1. Васељенског Сабора, који каже да, ако неко буде искључен од једног епископа из литургијске заједнице, не треба да буде приман од других, закључујемо да искључење из Литургије једне локалне Цркве, аутоматски подразумева искључење из свих литургијских заједница, што јасно указује на нераскидиву повезаност локалне и васељенске Цркве, тј. између месног епископа и Сабора епископа. Такође, ове речи наведеног канона нам стављају до знања да је епископ једне Цркве неприкосновени ауторитет, јер његова одлука важи за све епископе.

Истовремено, међутим, будући да се одлука о искључењу из Евхаристије неког од чланова од стране једног епископа тиче свих епископа (јер нико од епископа не сме да прими искљученог у своју епископију), сви епископи су позвани да у тој одлуци учествују. Зато овај исти канон наставља и каже да, што се тиче одлучених од заједнице, треба да се саберу сви епископи најмање два пута годишње и да размотре да ли је одлука о одлучењу некога од Причешћа, коју је донео месни епископ, исправна и оправдана, или је донета можда због малодушности истог. (Иако се из овог канона јасно види да се Сабор пре свега састаје да би расправљао о одлученима од причешћа, јер управо то ремети јединство месне Цркве, Сабор наше Цркве никад није нашао за потребно да разговара о хиљадама одлучених од Причешћа без икаквог суда, али зато расправља да ли да се литургијске молитве читају тихо или наглас, и да ли да се царске двери током Литургије отварају или затварају и на основу тога суди о валидности Литургије?) Овај канон, с друге стране, дакле, јасно говори и о власти Сабора над месним епископом. Јер Сабор има последњу реч о томе да ли је неко с разлогом одлучен од Причешћа или није. Имамо, дакле, на делу две институције: месну Цркву и њеног епископа, и Сабор као заједницу многих епископа, односно Цркава. Ове две институције не потиру једна

другу, већ сапостоје нераздељиво и несливено, утврђујући и чувајући једна другу кроз обезбеђење литургијског јединства. Речју, епископ као институција, нераскидиво је повезан са Сабором и обрнуто. На то указује и сам избор и хиротонија једног епископа. Епископа бира Сабор епископа и хиротонише га Сабор. Уколико, пак, то није могуће, тј. да сви епископи присуствују хиротонији, онда долазе најмање двојица или тројица, што такође изражава Сабор. Сви остали треба да дају писмену сагласност на то. Дакле, приликом самог конституисања епископа као институције, улази Сабор. Истовремено, пак, Сабор сачињавају, конституишу епископи.

Да би постојао, Сабор се мора конституисати. Како се конституише Сабор и како он делује? 34. Апостолско правило налаже да епископи једног региона треба да изаберу између себе првога, без кога неће чинити ништа, нити ће први чинити ишта без сагласности свих осталих епископа. Дакле, реч је о конституисању институције Сабора епископа кроз избор првог међу епископима. Без првог не постоји Сабор. Овај канон јасно указује на узајамну повезаност првог међу епископа и многих епископа, тј. између патријарха и чланова Сабора. Дакле, као што смо видели на основу 34. Апостолског правила, Сабор не може да постоји без првог у њему, нити пак први, тј. патријарх, може постојати без заједнице многих. Улога првог у Сабору, тј. архиепископа или патријарха се огледа, пре свега, у томе да је он гарант јединства Цркве на васељенском плану. Но, јединство које остварује први у Сабору није нимало лака служба. Патријарх треба да чува нераздељиво и несливено јединство између месног епископа и Сабора епископа, између пуноће и аутокефалности месне Цркве и њеног епископа и пуноће васељенске Цркве, коју изражава Сабор, што морамо признати, није лака служба. Она подразумева познавање Предања Цркве и јасно разликовање онога што је суштинско у том предању, тј. онога што је заједничко свим Црквама и што је основ јединства свих месних Цркава и као такво спада у надлежност Сабора, од онога што спада искључиво у надлежност месног епископа. Први је искључиво одговоран да не дође до поништавања јединке од стране многих, тј. аутокефалности и пуноће месне Цркве од стране Сабора, као ни поништавања многих од стране јединке, односно Сабора и јединства Цркве на васељенском нивоу од стране месне Цркве.

Одлуке које доноси Сабор у контексту остварења јединства Цркве на васељенском нивоу, тичу се, пре свега, литургијског јединства, тј. одлучења од Литургије или причастија Литургији и свега онога што је повезано са питањем литургијског устројства и јерархијског поретка. Све остале одлуке доноси месни епископ сам за своју епископију. То су, на пример,

рукоположење клирика, уређење црквеног живота, а у старо време епископ је имао искључиво право да за своју Цркву саставља и литургијске молитве. Отуда све Литургије носе име појединих епископа, Василија, Јована, а не Сабора, јер су их састављали епископи, а не Сабори. Ова пракса је напуштена појавом јереси, али она није укинула право епископа да буде врховна власт у стварима која се тичу вере, живота и богослужења у својој Цркви.

Одлуке које доноси Сабор, а које треба да буду примењене у целој Цркви, нису продукт већине, јер у том случају Сабор као већина укида епископа као јединку, већ су продукт једномислија, тј. сагласја свих епископа изграђеног на свеукупном Црквеном Предању. Одлуке Сабора нису ствар личног и субјективног нахођења епископа, већ су утемељене у духу православља, које управо подразумева ово што смо навели, а то је пуноћа и литургијско јединство месне Цркве и интегритет њеног епископа и јединство Цркве на васељенском плану, утемељеног на светим канонима и целокупном предању Цркве, и зато оне подразумевају сагласност свих епископа и проверу од целокупне Цркве. У противном, ако се одлуке које доноси Сабор тичу саме суштине Цркве и у сагласности су са њеним целокупним предањем, а неки епископ их не прихвата, онда тај епископ мора бити свргнут и на његово место Сабор поставља другог. Не може, дакле, постојати јединство Цркве ни на месном, тј. локалном нивоу, ако не постоји на васељенском, нити пак на васељенском нивоу, ако не постоји на локалном.

Одлуке које доноси Сабор по другим питањима, које се не тичу директно одлучених од Литургије, и које се не тичу литургијског јединства месних Цркава – епископија, могу бити израз већине, али оне као такве немају тежину и обавезност за све епископије, као што имају одлуке које се тичу литургијског јединства.

Сабор, дакле, доноси своје одлуке које се тичу свих епископија, и које су изграђене на свеукупном предању Цркве једногласно, а не по већинском систему. То нам у осталом показује историја Цркве и историја Сабора. Јер већина не значи аутоматски и истину, као што ни јединка не мора да је у праву. Сабор епископа као институција нема никакве везе са такозваним демократским институцијама, у којима одлучује већина. Параметар на основу кога Црква мери шта је истинито, а шта не, јесте будуће Царство Божије као заједница љубави, слободе, у којој јединка постоји захваљујући заједници, а заједница захваљујући јединкама, односно параметар је литургијска структура, која је икона Царства Божијег.

Што се тиче одлука које је донео Сабор наше Цркве у погледу литургијских питања, оне нису нити суштинске, нити су утемељене на свеукупном предању Цркве. На самом Сабору постављено је питање од стране неколицине архијереја, да ли се смеју читати литургијске молитве гласно или не. Такође, постављено је питање да ли треба читати тропар трећег часа на Литургији или не, као и друга овим слична. Ова питања су постављена у контексту јединства Цркве, тачније, постављено је питање: да ли ми можемо рећи да смо једна Црква, ако међу нама постоје овакве разлике? На Сабору је указано на то да та питања нису суштинска нити за валидност Литургије, нити за јединство Цркве. Јер, историја богослужења православне Цркве недвосмислено показује да су се литургијске молитве читале и гласно и тајно, како кад (в. 19. правило Лаодикијског сабора), као и да је тропар трећег часа релативно скоро уведен у Литургију и то већином у пракси словенских Цркава. Посебно, кад је реч о тропару трећег часа, његово увођење у Литургију је погрешно и из теолошких разлога. Наиме, све литургијске молитве које су обухваћене каноном Евхаристије, упућене су пре свега Богу Оцу. То значи да онај који се на Литургији моли и приноси дарове јесте Син Божији, Исус Христос. То уосталом показује и молитва пре канона Евхаристије „Нико није достојан...“. Ако би се унео тропар трећег часа, који је упућен Господу Христу, онда би то значило да се Господ моли самом себи! Такође је указано и на то, да потенцирање да се молитве обавезно морају читати тајно као и тропар трећег часа, може пре да доведе у питање јединство наше Цркве, него што ће га учврстити једном апсолутном унификацијом њеног живота. Једна струја архијереја је остала тврда у свом ставу, не уважавајући никакву научну нити теолошку аргументацију, која сведочи супротно у односу на њихов став, и издејствовала је, сакупивши већину, да Сабор донесе одлуку да се по питању служења Литургије „држимо вековног поретка“. Ова одлука, будући да није јасно прецизирала ког поретка се треба држати, из ког века, јер је кроз векове било различитих пракси по овом питању, поред тога што је показала да овој групи архијереја не само да није најјасније која је то пракса исправна, него и да им није баш много до овога стало, створила је простора за манипулације сваке врсте у нашој Цркви и изазвала је отварање низа питања, као што је отварање или затварање царских двери на Литургији, која су такође другостепена и небитна, како за правилност Литургије, тако и за јединство наше Цркве, и још више је допринела стварању нереда у Цркви. Уз то, поједини архијереји из ове струје почели су отворено да позивају свештенство и народ да откажу послушност архијерејима који се тобоже не држе вековне праксе, позивајући се на од-

луку Сабора, откривајући при том да стварни узрок оваквог деловања појединих епископа у нашој Цркви није брига за чистоту православља и исправност богослужења, већ лична мржња према другим епископима, прикривена тиме да се они тобоже боре за исправност литургијског поретка и чистоту вере, док су други „издајници вере“ и „папски шпијуни“. У ту сврху почели су да прете, не само раздијањем јединства Цркве, ако се не удовољи њиховом мишљењу, без обзира што су богословски и историјски аргументи против њиховог става, него и физичким разрачунавањем са појединим архијерејима. Јер, имајући у виду историјско предање Цркве, православна Црква никад није инсистирала на апсолутној унификацији, како богослужења, тј. Литургије, тако и свеукупног црквеног живота. На то указују чињенице, не само различитих литургијских пракси и обичаја међу месним Црквама, него и постојање више различитих Литургија, као и то да у Цркви постоје различити начини живота њених чланова. Примера ради, једни су монаси, други ожењени итд. Ове разлике нису сметале Цркви да буде једна и јединствена. На овај начин слутња неколицине архијереја изражена на Сабору да инсистирање на апсолутној унификацији богослужења кроз поменуту одлуку нема за циљ одбрану чистоте вере, већ да води разједињавању Цркве, као да почиње, на жалост, да се обистињује.

Да би се ови проблеми и њима слични решили, потребно је најпре поставити правилну „дијагнозу“, да се послужимо медицинским термином. Јер, без тачне дијагнозе, немогуће је предузети правилну терапију нити излечити болест. Шта је узрок болести која тренутно хара у нашој помесној Цркви?

Болест са којом се тренутно суочава наша Црква, извире из поремећених односа самих архијереја и нераздевања односа месне Цркве, тј. епископије и Сабора.

Поремећају односа међу епископима је свакако допринела ранија мржња према тзв. „јустиновцима“, која је касније проширена на све такозване „грчке ђаке“, као и лансирано погрешно мишљење да се епископско достојанство темељи на људским силама и даровима које имају људи као појединци. Будући да су се око појединих пастира и епископа наше Цркве почели скупљати млади људи, то је код других епископа изазвало отворену мржњу према њима. Као последица тога, настало је у новије време у нашој Цркви мишљење да постоје мањи и већи епископи, они који су важни и они који нису. Ово је створило климу неповерења међу епископатом и тиху и притајену нетрпељивост. Почело је дељење епископа по свим основама, па чак и на основу година, на младе и старе у аксиолошком смислу. Изграђено је мишљење да они епископи који су ученији,

или који су у подвигу ревности или који су старији, или пак они који имају веће и богатије епархије, имају и већег епископског достојанства, у односу на оне друге. Да би одбранили своје достојанство, они епископи који су се сматрали униженим, несмотрено су допустили да се у њима развије одбрамбени механизам, који је такође утемељен на људским слабостима, типа умањивања квалитета другог епископа, да би они постали велики. Појавила су се подозрења сваког типа, од сумње у моралност живота других, до сумње да други епископ погрешно исповеда веру. У тој и таквој клими створена је ситуација у којој су поједини епископи мислили да се јединство Цркве једино може остварити и одржати ако сви исто мислимо и радимо, тј. ако се укине свака врста различитости међу епископима. У ту сврху постоји покушај код појединих архијереја да натуре своје мишљење и своју праксу као једино исправне, тежећи да то буде изражено Сабором, не водећи рачуна о свеукупном предању Цркве. Уколико се то не оствари одмах, настају оптуживања и деобе међу архијерејима.

Други елемент који карактерише тренутну болест у нашој Цркви јесте неправилан однос месне Цркве и њеног епископа и Сабора епископа. Тај неправилни однос је створен на тежњи, или да месна Црква и њен епископ буду апсолутно независни у односу на Сабор, или да Сабор буде доминантан у односу на месног епископа по свим питањима, укидајући његову аутономност, што је, као што смо видели, у оба случаја погрешно.

Све ово наведено у контексту односа епископа и Сабора, није само ствар канонског уређења Цркве, већ је ово сама њена онтологија, која је основ за целокупно њено деловање и учење, тј. веру. Као што постоји месна Црква као литургијска заједница, чије јединство и постојање чини епископ, тако треба да постоји и јединство васељенске Цркве, које осигурава Сабор епископа, тј. први међу њима. То је учење које су нам св. оци Цркве оставили о Богу у Тројици у кога верујемо и чија је Црква верна икона. Бог је Један, али је један зато што је Света Тројица. Нити једност укида тројичност, нити тројичност укида једност. Тим пре, ако се има у виду да је хришћанство Црква, а не идеологија, и да Црква није просто једна институција, већ један нови начин постојања људи, подобан Божијем постојању. Сви смо ми иконе Божије и позвани смо да се уподобимо Божијем начину постојања.

Овај модел постојања кога православна Црква чува већ више од две хиљаде година, и то не без великих жртава и мука, позвани смо и ми да сачувамо и да га пренесемо свету у коме живимо. И то, пре свега, да га пренесемо и предочимо људима у државама у којима постојимо као Црква. Да бисмо то могли да учинимо, потребно је најпре да га ми епископи

сами спроводимо у међусобним односима. Тиме ћемо помоћи своме народу као и народима који живе са нама (а који имају тенденцију да се све више деле, мислећи да ће на тај начин остварити свој независни идентитет), да живимо у заједници једно са другим, а да нико не изгуби свој национални и културни идентитет. Заједница не мора нужно да угрожава идентитет јединке. Напротив, Црква нас учи да само у заједници слободе са другим тај идентитет се стиче и постоји, али уз пуно поштовање и једног и другог: и јединке и заједнице.

Истовремено је потребно да овај модел постојања православне Цркве предочимо и другим људима, нашој инославној браћи, као основ нашега јединства, тј. јединства Свете Цркве. Зато је неопходан дијалог православне Цркве са инославним, дијалог у љубави и аргументован, утемељен на православној еклисиологији, која извире из самог начина постојања Бога у кога верујемо: Једнога Бога Оца и Сина и Светог Духа, који је Један и Тројичан захваљујући личној заједници љубави која постоји међу личностима Свете Тројице. Јер, очигледно је да већина несугласица међу људима и државним заједницама произлазе из сукоба једног и многих, из неправилног односа јединке и мноштва. Највећа одговорност је, дакле, на нама епископима и у погледу очувања Цркве и у погледу очувања целовитости друштва у коме живимо и делујемо у овом домену: да кроз Сабор осигурамо сапостојање једног и многих.

Очигледно је, на основу збивања и различитих дописа који се појављују у медијима, а који се тичу црквеног живота, да у нашој помесној Цркви постоје проблеми које треба хитно решавати. Свако одлагање њиховог решења прети да још више погорша нормалан живот Цркве и да доведе до разбијања њеног јединства. То може имати, ако се не дај Боже деси, катастрофалне последице, како по саму нашу помесну Цркву, тако и по свеукупни друштвени живот у нашој отаџбини. Јер, јединство Цркве је суштинска претпоставка за њено, не само правилно делање, већ за само њено постојање. Ако Црква није Једна и јединствена, онда се отвара проблем њеног истинског постојања. Јер, ако постоји више цркава које нису у јединству, онда се логично поставља питање, која је од њих права? Истовремено, раскол у Цркви неминовно повлачи и неку врсту раскола у друштву. Раскол те врсте, међутим, како нам показује историја наше Цркве, много је дубљи и трагичнији од свих других. Како до тога не би дошло, потребно нам је јединство Цркве. Јединство Цркве, како нам њена историја показује, не може се остварити и одржати без доприноса сваког архијереја и без Сабора. Да би Сабор могао да постоји и да доноси правоснажне одлуке,

мора да има патријарха који њиме председава и који својим деловањем остварује јединство међу епископима.

Редакција:

Ваше Преосвештенство, велики међународни богословски симпозион „Онтологија и етика“, одржан у Пожаревцу, октобра 2003. године, изазвао је читаву лавину прозивања, како због теме, тако и због закључака до којих сте тада, заједно са еминентним гостима, дошли. Да ли бисте могли да нам објасните идеју водилу тог симпозиона, као и последице једног „новог“ приступа етици на који Црква, као евхаристијска заједница, чини нам се, није никада ни престала да призива своје чланове?

Еїискої Иїнаїїїє:

Овај симпозион је одржан због потребе да се у центар хришћанског интересовања и живота поново врати онтологија, тј. проблем смрти и њеног превазилажења. Јер, уместо овог проблема, етика и кршење етичких закона је постао једини проблем, како за хришћане, тако и за људе који не верују у Бога. Етика не поставља проблем смрти, већ преко њега прелази као да је он решен, или као да он уопште не постоји. Као резултат тога имамо појаву да нам Црква и није потребна. Јер сваки човек и сам, без Цркве, зна шта је добро а шта зло и може то да чини или да не чини. Ако нам је Црква и потребна, тада се она не схвата као „лек за бесмртност“, као што каже св. Игнатије Богоносац, него као институција која чува моралне законе и националну државу. Зато се многи људи данас питају, зашто им је Црква потребна, кад они могу да верују у Бога и да буду морални и мимо Цркве, и чему онда држава и државне структуре, ако Црква чува нацију? Људи који не верују у Бога, будући да се Црква декларише као она институција која је ту за очување моралних вредности, све више желе да истисну Цркву из друштвеног живота, указујући на моралне недостатке њених чланова, правећи од тога скандале.

С друге стране, ако се етика, а не онтологија, узме као мерило за тумачење Јеванђеља, онда не само да нам многе ствари и догађаји из Јеванђеља неће бити јасни, нпр. приче о Митару и фарисеју, о блудном сину, о радницима у винограду итд., него ће се и сама Црква показати неистинитом, јер је у њој пуно грешника. Међутим, изгледа да је мерило Јеванђеља и Цркве онтологија, а не етика.

Но, да би нам била јаснија разлика између онтологије и етике, треба видети шта заправо етички начин постојања значи, а шта је онтологија.

Етика се бави питањем људског понашања, тј. живота утемељеног на принципима. Етика је скуп начела и правила понашања, који је обрадила и дефинисала људска логика или сама по себи или као тумачење неког трансцендентног узрока (Кантовог моралног императива), прихваћеног од стране људске логике. (Занимљиво је да у православном предању етика као термин уопште не постоји све до новијег доба. Овај термин се скоро уопште не среће код отаца Цркве. А да не говоримо о томе да се није предавао ни у школама као предмет све до новијег доба. Ради се о Западном производу који је отуда дошао и код нас). Живот једног хришћанина, ако се утемељи на етици, тј. на људској логици, не само да постаје релативан, зато што зависи од људске логике која се мења, него такав човек нема потребе за заједницом са другим човеком и Богом као личношћу. Он постаје сам себи довољан, јер његов живот зависи од принципа, тј. од његове логике. Ово најбоље илуструје Спаситељ причом о Фарисеју и царинику. Фарисеј је био савршен етички, по закону, али он није имао никакву потребу за заједницом с другим, тј. са Богом. Јер, да би неко био моралан нема потребе за заједницом са другим. Када, пак, гради заједницу са другим на основу моралног и других закона, та заједница није лична заједница, јер други као личност није битан, већ је битан закон, начело кога сви поштују. У том случају човек чини у односу на другог човека и Бога оно што мора, што му налажу етички принципи, без обзира на другог човека као личност. Уколико други не поштује те исте норме и принципе, ми онда раскидамо заједницу с њим, што показује да нам није други битан као личност, већ принципи и етичке норме. Ту нема места за љубав према другом човеку као личности, понајмање за љубав према грешнику, који је управо то зато што крши моралне норме. Нема љубави ни према Богу као личности, ако се и он не понаша у складу са етичким нормама, тј. у складу са нашом логиком.

Онтологија указује на проблем смрти и на то да се он не може решити испуњењем моралних норми. Нити се морал, односно добро у етичком смислу, може постићи све дотле док постоји смрт и страх од смрти код људи. Смрт се може превазићи у заједници с Богом у Христу. Због тога онтологија нужно претпоставља постојање Цркве ради решења проблема смрти. Јер Црква је догађај заједништва људи међу собом и с Богом у Исусу Христу. Међутим, Цркву не треба схватати као апстрактну заједницу, или као институцију, већ као литургијски догађај заједништва људи с Богом и међу собом у Христу. Исус Христос је Син Божији који је постао човек и заједница човека с Богочовеком Христом гради једну посебну заједницу људи која је Црква. Та посебност Цркве се огледа у на-

рочитом односу који имају људи према Богу, тј. према Исусу Христу и према другим људима. Тај однос је заснован на вери у оваплоћење Сина Божијег као човека, с којим нас сједињује Дух Свети, градећи на тај начин евхаристијску заједницу и зато се сваки човек у Цркви доживљава као Син Божији, Христос, и тако се и односимо према њему.

Из ове последње констатације произлази закључак да онтологија не подразумева етички, већ однос љубави човека према другом човеку као према Христу. Онтологија подразумева заједништво са другим човеком и са Христом, без чега нема ни постојања, ако се сложимо с тим да мимо заједнице с Христом нема спасења. Дакле, уместо етике, која нема потребе за постојањем Цркве да би се остварила, онтологија нужно претпоставља Цркву као заједницу да би се остварила, тј. да би човек и створена природа превазишли смрт. Истовремено, онтологија која се заснива на личној заједници човека с Богом у Христу, што значи на заједници човека с човеком, рађа један нови начин постојања који није етика, већ литургијска заједница као сплет односа међу људима који иконизују будуће Царство Божије. То будуће Царство у историју доноси, остварује, конституише Дух Свети, конституишући Литургију.

Дух Свети који конституише Евхаристију као ипостас сваког њеног члана, не чини то на основу етичких закона и принципа, већ на основу љубави Божије према људима и љубави људи према Богу. Такође, ни чланови Евхаристије не улазе у Евхаристију да би постали етички савршени људи, већ да би вечно постојали, да би се ослободили смрти. У тој заједници се остварује човек као личност и као светитељ, јер, „благодат Божија све оно што је немоћно исцељује и оно што недостаје допуњује“, зато што, захваљујући Евхаристији, једино и постоји. Мимо евхаристијске заједнице човек не постоји као личност. Истовремено, ни чланови Евхаристије не темеље свој живот на етичким принципима, већ на основу љубави према Господу и међусобне љубави. Не блудниче, не лажу једни друге, не зато што то закони налажу, него зато што у другом човеку виде самог Господа и извор свога постојања.

У вези са овим хтео бих да кажем неколико речи и о подвигу, јер ми се чини да се подвиг у Цркви све више поистовећује са етиком. Наравно, подвиг може да се схвати или етички, или онтолошки, тј. евхаристијски. Бојим се да се подвиг у Цркви све више схвата у контексту етике. Етички посматрано, подвиг је усавршавање човека, померање граница сопствене природе на основу вежбе: усавршавање човека као индивидуе на основу праксе да се живи по одређеним принципима. Ова врста подвига нема никакве везе са остварењем заједнице човека са другим, с Богом као кон-

кретном личношћу и с другим човеком, који је такође конкретна личност, и зато нема везе са подвигом о коме нам говоре св. оци Цркве. Подвиг у Цркви је остварење заједнице човека с другим, љубав човека према Богу као личности и према другом човеку, која се крунише жртвом за другог. Отуда истинско подвижништво карактеришу: одрицање од своје воље да би се остварила воља другог, послушање према другом, љубав и према непријатељима, чак и смрт за другог да би се на тај начин остварила заједница с другим и да би се остало у тој заједници. Зато подвиг у Цркви утемељује и чува евхаристијску заједницу. Етички посматран, подвиг не само да не може да схвати жртву за другог, него тражи смрт другог уколико је он грешан да би се сачувао принцип добра.

Црква је, пре свега, евхаристијска заједница, а не скуп индивидуа које саме за себе испуњавају законе, и то заједница слободе, љубави Бога и људи у Христу. Љубав Бога према човеку и човека према другом човеку и према Богу, најпотпуније се пројављује у Цркви, у Евхаристији. Зато што се Црква, тј. Евхаристија, поистовећује са Христом у коме нас Бог љуби тако што има заједницу с нама и ми с Њим. Љубав Бога према човеку и човека према Богу и другом у Цркви, не извире из етичког „мора“, него из слободе. Нико не постаје члан Цркве зато што мора, зато што му етика то налаже, нити у њој остаје на силу, већ зато што то слободно жели. Тамо где нема слободе, нема ни љубави. Човек у Цркви као заједници слободе, постоји као икона и подобје Божије. Бог у кога хришћани верују је Отац, Син и Свети Дух, заједница Личности, Света Тројица. Бог је заједница личности, тј. љубав Оца према Сину и Духу, не зато што мора, зато што Му етика то налаже, него зато што Он тако постоји.

Разговор водио
Ћакон Злајко Мајић

новембар 2008.
Пожаревац