



УДК 111:271.2-1
27-1 Максим Исповедник, свети
111:271.2-175
Оригинални научни рад

Игнатије Мидић*

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд

Стари Завет је сенка, Нови Завет је икона, а истина је стање Будућег века

Протолошка и есхатолошка онтологија

Abstract: У овој студији аутор поставља питање: шта је истинито постојање, ако сва бића пролазе и умиру? Како можемо рећи за нешто да јесте, када се оно истог тренутка мења и на крају престаје да постоји, умире? Анализирајући претпоставке протолошке онтологије, коју прати још из античке философије, аутор нуди изворну хришћанску, есхатолошку онтологију, као одговор на отворена питања. За потврду својих ставова аутор се позива на библијско предање (посебно на ап. Павла) и опус Светог Максима Исповедника.

Key words: есхатологија, онтологија, протологија, Свети Максим Исповедник, Евхаристија.

Увод

Рећи да нешто јесте, да постоји, подразумева да то што постоји постоји вечно, тј. да не престаје да постоји. Шта је онда истинито постојање, ако сва бића пролазе и умиру? Како можемо рећи за нешто да јесте, када се оно истог тренутка мења и на крају престаје да постоји, умире? Још је античка философија, уочивши пролазност бића у њиховој историјској пројави, почела да трага за истинитим постојањем бића. Јер онтологија се односи на нешто што вечно постоји, а не на нешто што престаје да постоји. Само оно што постоји вечно, може да понесе епитет бића и тиче се онтологије.

Сходно овоме античка философија је истинитост постојања бића поистоветила не са историјским постојањем, већ са вечно постојећом природом која претходи постојању конкретних историјских бића или са вечно постојећим идејама бића. Доћи до истинског постојања бића, могуће је враћањем у прошлост, тј. у предисторију. Отуда је античка онтологија онтологија прошлости или „протолошка“, како је назива митрополит

пергамски Јован (Зизијулас).¹ Библија говори о томе да су сва бића створена и да имају почетак постојања, тј. да не постоје вечно, и зато постоје од почетка историје, само као историја. Библија се такође сусреће са проблемом смрти и пролазности бића у њиховој историјској пројави. Нови Завет се такође бави питањем истинског постојања бића. Централна теолошка тема ране Цркве била је васкрсење мртвих и победа живота над смрћу. О овоме јасно сведочи Нови Завет. Отуда је проблем онтологије био кључни проблем, како за теологију ране Цркве, тако и за хришћански живот.²

Рани хришћански мислиоци, посебно св. оци из јелинства су се такође бавили питањем онтологије и истинитост бића су поистовећивали са његовим вечним постојањем. На основу откривења Божјег у Господу Исусу Христу као Св. Тројице, као и библијског евхаристијског искуства, појављује се, међутим, ново усмерење у вези са онтологијом, која је у супротности са античком. У овој студији покушаћемо да одговоримо на питање у чему је суштина библијске, односно хришћанске онтологије као и да размотримо разлику између античке и хришћанске онтологије. Тачније, покушаћемо да одговоримо на питање: да ли се за хришћане истинско постојање поистовећује са прошлошћу и да ли постојање историје зависи од њеног почетка, тј. од самог стварања или од нечег другог? То ћемо пре свега учинити на основу учења Светог Максима Исповедника (VII в.) који изричито инсистира на томе да је истина постојања творевине есхатон, тј. крај, а не прошлост и почетак.³

1. Протошшка онтологија

Опште је мишљење, како античких тако и савремених мислилаца, да се истинито постојање сваког бића и целокупне историје темељи на прошлости, тј. на почетку, а самим тим и на датости. Савремена и општеважећа

* spcbran@ptt.rs

¹ В. Zizioulas, 2017.

² Види нашу књигу, *Проблем смрти и хришћанска онтологија*, Пожаревац, 2012.

³ Св. Максим Исповедник је велики део свог теолошког опуса усмерио управо на критику оригенистичке протошшке онтологије истичући есхатон као истинско постојање. Његове реакције на оригенизам су лако уочљиве у свим његовим делима. То се види пре свега на његовом инсистирању да јединство створене природе са Богом Логосом у контексту стварања није ствар прошлости, већ будућности и да ова Тајна Христова представља узрок стварања и постојања света и његов је циљ а не последица пада. Затим из указивања на то да Литургија и литургијски живот извиру из есхатона не из прошлости и да целокупна историја извири из есхатона, тј. из будућности а не из прошлости. Оно, међутим, што није довољно наглашено у вези са максимовим учењем то је да је за њега онтологија ствар есхатона а не почетка историје. Дакле, оно што чини саму срж теологије Св. Максима у супротности са оригенистичким погледом на свет и теологију то је његово инсистирање на есхатону и есхатологији и њеном пресудном утицају на постојање историје, тј. на онтологији која извири из есхатона и која је везана за есхатон. То потврђују и његове речи: σκια γαρ η Παλαια Διαθηκη, εικων δε η Καινη, η αληθεια μεν των μελλοντων καταστασις. (PG 4, 157d).

онтологија, и поред њених различитих интерпретација, је под апсолутним утицајем античког схватања бића. Стари јелински философи су своју теорију о бићу и истинском постојању, тј. онтологију, заснивали искључиво на природи, материјалној или духовној, односно на вечним идејама које претпостоје и претходе конкретним историјским бићима, а отуда и на прошлости. Конкретна историјска бића су феномени који откривају вечно предпостојећу природу или предпостојеће вечне идеје које претходе видљивим бићима. Конкретна бића су сама по себи пролазна и нису била предмет онтологије. Оно што је чинило предмет онтологије за њих јесте вечно постојећа природа или вечне идеје, а не конкретна историјска бића. Античка онтологија се тиче онога што је било на почетку, тј. пре, а не онога што следи. Историјска бића пролазе и нестају, а вечна природа и идеје остају и зато су оне истинско постојање (то *ων*) сваког историјског бића. Отуда је античка онтологија „протолошка“, тј. истинско постојање је за античке философе поистовећено са прошлошћу, а не са историјом и будућношћу. Историја је сенка или слика прошлости. Постојање историје и видљивог света није ништа друго до откривање или отеловљење прошлости, тј. вечних закона природе или идеја који предпостоје видљивом свету и његов су узрок. Видљиви свет је феномен који пролази и не тиче се онтологије, док су природа и духовни свет вечни и истинити.

У контексту ове онтологије, логички посматрано, прво постоји узрок, а затим следује постојање последица тог узрока. Тачније речено, прво постоји природа или идеја која се пројављује у историји као конкретно биће. Вечне идеје или природа су истинско постојање сваког историјског бића и њихов су узрок и одређују начин њиховог постојања у историји као и њихову коначну судбину. Следствено томе, сам начин постојања и деловања бића у историји апсолутно се не тиче онтологије, тј. њиховог постојања. Постојање не зависи од историјског деловања, већ од природе и њених закона.

Ако би на основу овога требало да одредимо истински начин постојања бића у односу на историју, то би значило да се вратимо на почетак, у прошлост. Истинито постојање некога или нечега је оно постојање које је било на почетку, у прошлости. Садашњост као и будућност нису конститутивни елементи постојања. Штавише, за ову онтологију будућност је деградација истинског постојања бића. Ако будућност и постоји у онтолошком смислу, она није ништа друго до повратак у прошлост. Крај се у онтолошком смислу апсолутно поистовећује са почетком.

Следствено овој онтологији биће се поистовећује са датом и са нужношћу. Оно нема никакав слободни узрок нити у себи самом нити у другом. Стари јелински философи су просто полазили од бића, не доводећи га у везу ни са каквим слободним узроком и почетком. Истинско биће нема нити почетак нити крај. Оно је вечно. Отуда је за античке философе

онтолошка слобода била апсолутно одсутна из свих митолошких и филозофских система. Чак ни богови нису били онтолошки слободни. Слобода је етичке, а не онтолошке природе.

Горе описана онтологија је апсолутно доминантна и у савременој философији као и код људи који се не баве професионално философијом. Ево неколико примера за то. Наша логика је апсолутно утемељена на протолошкој онтологији. Зато на основу опште прихваћене логике прво нешто постоји па онда делује. То значи да се наша савремена логика темељи на постојању које се поистовећује са природом бића, а не са његовом делатношћу, а самим тим и са почетком, а не са крајем. Дакле, почетак постојања, односно прошлост има апсолутно преимућство у односу на крај и будућност и зато се биће поистовећује са прошлошћу.

С друге стране, опште је прихваћено да је истинско постојање историја. Међутим, ми историјом називамо догађаје из прошлости. У нашој свести историја се апсолутно тиче прошлости, а не будућности. Кад се говори о историји и историјском постојању, под тим се искључиво подразумева прошлост. То значи да је постојање ствар прошлости, тј. почетка, а не кретања и краја.

Исто тако ми сматрамо историјске догађаје из прошлости дефинитивним (завршеним), и непроменљивим. Оно што се догодило у прошлости остаје непроменљиво и зато истинито, тј. оно се тиче онтологије. Јер истина за опште схватање указује на непроменљивост, на истост. Нешто што се догодило је дефинитивно и не може се променити више јер се догодило (свршен глагол), и зато је прошлост једино истинито постојање. Отуда и изрека да се историја не може променити. Дакле, ови примери указују на то да се овде ради о онтологији која је везана за прошлост, тј. поистовећује се са прошлошћу.

На основу овакве онтологије, која је опште прихваћена данас, заснована је и теорија о знању, тј. гносеологија. Јер, ако знање значи идентификацију нечега, признање нечега или некога да заиста постоји и да је то, а не нешто друго, онда је оно у складу са овом онтологијом знање о прошлости. Отуда је **знање**, за старе јелинске философе, било **сећање**, односно сећање на прошлост, и тицало се онтологије.⁴ Тачније, онтологија је код Платона поистовећена са знањем, тј. са идејама. Кад се сетимо, што значи кад потиснемо заборав у односу на оно што је било у почетку и вратимо се у

⁴ Вечно и непроменљиво постојање нечега се за старе јелине поистовећивало са истином. До истине се међутим, долазило сећањем на прошлост, зато што све што је истинито вечно постоји. Знање као и истина се не тиче ничега новог да би се до њега дошло напредујући ка будућности (уп. Зизијулас, 2013). Знање и истина су сећање на прошлост на оно што већ постоји. Упореди Платонов метод сазнања познат као μαθητική μέθοδος (порођајни метод) у коме се не долази до знања и истине као до нечега новог које још не постоји, већ сећањем на оно што предпостоји вечно и које је садржано у нашем уму и души који су вечни. Слично рађању детета које се као већ постојеће пројављује на свет.

прошлост, долазимо до истинског знања, односно до идеје која је истинитост бића.⁵ Јер, знање о нечему је признање нечега да заиста постоји. Ово важи и за савремено схватање гносеологије, будући да је и онтологија иста. Наше знање нечега или некога је такође сећање на нешто што се догодило, тј. на прошлост. Знање је знање о прошлости, тј. онога што се догодило јер је оно статично и непроменљиво, а не онога што је сад или ће евентуално бити у будућности. Будући да прошлост реално не постоји, тј. будући да су бића смртна, онтологија је у нашем веку поистовећена са гносеологијом, која је сећање или памћење онога што је некад било, а чега више реално нема. Истинско постојање бића, дакле, постоји само у сећању, тј. само као знање о њему, али не и реално. И ово је за опште схватање знања и постојања, које је утемељено на онтологији која извире из прошлости, једино логично и истинито, иако је парадоксално.⁶ Следујући овом принципу савремена философија је гносеологијом заменила онтологију. Онтологија је поистовећена са сећањем, са идејама о бићу, а не са самим постојањем бића.

Ако ову општеприхваћену старојелинску онтологију, или, такозвану „протолошку“, применимо на библијско и хришћанско схватање постојања света и човека, онда пред нас искрсавају многи нерешиви проблеми. Ако узмемо за пример Христову проповед о Царству Божјем као истинском постојању творевине, онда истинито, вечно биће, није ствар прошлости, већ нечега што ће тек доћи, тј. будућности. Што се пак тиче узрока постојања, познати догађај из новозаветне историје који се односи на слепог од рођења указује на то, да се протолошка онтологија, која **узрок** свега што се догађа види у прошлости, може и те како довести у сумњу. На питање Христових ученика: „Ко сагреши, он (слепи) или родитељи његови те се роди слеп?“ (ово питање указује на то да ученици узрок неког догађаја виде у прошлости), Христос одговара, да није сагрешио ни слепи, ни родитељи његови, већ „да се јаве дела Божија на њему“ (уп. Јн 9, 2–3). Очигледно је дакле, из Христовог одговора да овај историјски догађај не води порекло из прошлости, тј. нема узрок постојања у прошлости, већ у будућности, као и то да се савршенство створених бића не налази у прошлости већ у есхатону. Узрок постојања се, дакле, односи на будућност и не предпостоји последици, већ последица претходи узроку у постојању. Како је ово могуће, видећемо касније.

Што се пак тиче догађаја из прошлости које ми сматрамо да су се догодили и да су завршени и дефинитивни, тј. да се не могу променити нити

⁵ У грчком језику η ἀλήθεια = истина, долази од речи η λήθη = заборав + негационо α. Кад негирамо заборав, тј. кад се вратимо у прошлост, односно на почетак, долазимо до истине.

⁶ Будући да прошлост реално не постоји у контексту историје, јер све пролази и мења се, умире, савремена западна мисао је онтологију заменила гносеологијом. Уместо реалног постојања нечега или некога, постоји само сећање и знање на оно што је прошло.

негирати да су се догодили, неки цитати из Св. Писма то негирају. Бог говори да се неће сећати наших грехова (уп. Јер 31, 34; Јев 8, 12; 10, 17). То буквално значи да нешто што се догодило у прошлости, у ствари се није догодило. Јер онога чега се Бог не сећа то и не постоји, односно није се догодило. Исти је случај и са неким догађајима из нашег живота који такође потврђују да протолошка онтологија уопште није поуздана. Љубавни однос, за који се мисли да је истинит док траје, а који потом бива раскинут или негиран, заправо није ни био истинит, био је лажан, љубави *није ни било*⁷. Само у колико последњи догађај буде истинит, он ће потврди истинитост и прошлог. Дакле, и овај пример показује да се истинито постојање не поистовећује са почетком, са прошлошћу, већ са крајем.

Што се тиче гносеологије и она је другачије представљена у Св. Писму Новог Завета. Апостол Павле знање поистовећује са љубављу (уп. 1 Кор 8, 2–3), која је заједница са оним који се познаје а која се тиче есхатона (уп. 1 Кор 13, 12), односно онога што се још увек није догодило, већ онога што ће се догодити у будућности (уп. Јев 11, 1–3), ако се догоди. Истинско знање, дакле, по ап. Павлу извире из будућности а не из прошлости и поистовећује се са љубављу, са вечном заједницом која ће се остварити у будућности. Садашње знање се поистовећује са „сећањем на будућност“, тј. на оно што ће бити, а не са сећањем на нешто што је већ било, што је прошло. Истинско знање се, међутим, поистовећује са постојањем, а не са идејама и то са вечним постојањем које је стање будућности.

Наведени примери показују да се протолошка онтологија апсолутно може довести у сумњу, и да прошлост не мора да буде истинита, односно постојећа. Она то може бити искључиво у зависности од будућности, тј. од последњег догађаја. Шта ово конкретно значи видећемо ниже.

Протолошка онтологија отвара још један велики проблем, а то је проблем слободе у онтологији. Стари Јелини су просто полазили од постојања као вечне датости; без почетка и без краја. Постојање се поистовећивало са безличном природом и није се доводило ни у какву везу са слободним узроком. Бића не постоје нити на основу неког слободног узрока нити пак на основу своје слободе, тј. нису сама себи узрок, већ просто постоје на основу природе и њених закона. Ништа од онога што постоји нема слободни узрок, тј. нити постоји на основу своје слободе, нити пак на основу слободе другог. Зато све што постоји нужно постоји, на основу природе. Сама природа такође постоји нужно. Постојање је вечно и нужно, нема ни почетка ни краја и поистовећује се са идејама или са видљивом природом и њеним законима. Дакле, постојање је за јелинске филозофе

⁷ На пример: неко вам је раније говорио да вас воли. Касније је показао да вас не воли. Да ли вас је заиста раније волео као што је говорио? Шта мислите? Одговор је, наравно, не. Лагао је. Дакле, оно што се догодило и што мислимо да се догодило, да је истина, потоњи догађај негира и показује да је то лаж, тј. да се није догодило.

просто датост, тј. поистовећено је са суштином или са идејама и оно се не мења; нити почиње на основу своје или слободе другог, нити завршава. Отуда је и истина датост и статичност, тј. непроменљива је. Све што постоји постоји увек, нужно и у истом и ништа од постојећег не може променити. Живот и смрт су такође нужност. Нема ничег већег у свему што постоји од нужности, каже Еврипид.⁸ Постојање је поистовећено, било са безличном нужном природом, која је по себи вечна, која се вечно врти у круг немајући ни почетак ни крај, било са безличним идејама. Једини циљ људске слободе и слободе богова је мирење са вечним законима нужности и уклапање у овај вечни поредак који влада у природи. Међутим, ако је постојање просто датост природе, онда то значи да постојање није слободно. Не зависи од слободе, већ је нужно. Онда су и рађање и смрт нужност. Тада се поставља питање: откуд код људи слобода и захтев за онтолошком слободом, ако она не постоји и ако онтолошка слобода будући да је биће датост, није могућа, тј. ако она не постоји?

Питање слободе у онтологије није академско, већ егзистенцијално⁹. Људи желе да постоје на основу своје слободе. Исти је случај и са захтевом човека да не умире, тј. да постоји вечно. Само постојање човека на основу природних закона нужности, међутим, као и његова створеност која подразумева да му је биће дато, тј. наметнуто без његове воље, и да умире такође по нужности природе, представља изазов његовој онтолошкој слободи. Навикли смо да слободу поистовећујемо са избором између две или више датости и да то сматрамо слободом. Међутим, нема већег изазова за слободу и њеног поништења од датости, посебно од датости постојања¹⁰. Савремена егзистенцијалистичка философија је, и поред свих својих недостатака, такође јасно показала да је проблем слободе у односу на постојање кључно питање за људску егзистенцију. Егзистенцијалистичка философија је поставила питање слободе у постојању и будући да је за егзистенцијалисте постојање датост природе, неки од ових философа су остварење слободе човека видели једино у негирању постојања, односно у негирању природе. И то не само кроз негирање постојања другог и Бога као другог да би се било слободним, већ и кроз негирање сопствене суштине. На основу ове философије, наиме, слобода се изражава као слобода од другога па у том случају слобода се састоји и у негирању сопствене природе јер је и она схваћена као нешто друго у односу на личност као егзистенцију. Зато су неки философи овог правца апсолутну слободу поистоветили са непостојањем, тј. са нихилизмом. Ако је биће дато, наметнуто,

⁸ В. Еврипидову трагедију *Алкисџа* (*Алкесџа*, *Алкесџига*).

⁹ Ово потврђује чињеница да људи, када достигну свест о слободи, а то се дешава у младићко доба, често постављају питање својим родитељима: зашто сте ме родили, када ме нисте питали? Овим људи изражавају жељу да буду они узрок свом постојању, а не да им је постојање дато, или да је оно просто ствар природе и њених закона.

¹⁰ Уп. Ф. М. Достојевски, *Зли дуси*.

или ако зависи од закона природе, што је случај у егзистенцијалистичкој философији где природа претходи егзистенцији, онда не постоји други начин да се оствари слобода човека као конкретне личности, осим да се негира и одбаци сопствено постојање, као и постојање у целини. Међутим, и овакав начин изражавања слободе води у неслободу, просто зато што негирањем датог постојања као и постојања своје сопствене суштине, ми негирамо и слободу. Дакле, питање слободе човека у односу на онтологију јесте суштински проблем, како за теологију, тако и за философију и науку уопште, и то не само у теоријском смислу, већ пре свега у егзистенцијалном. Међутим, ако не постоји никакав други начин да човек оствари своју онтолошку слободу, односно уколико је немогуће да човек буде онтолошки слободан, поставља се питање откуд онда тај захтев код човека?

С друге стране, онтолошка слобода захтева не само да је наше биће плод наше слободе, већ и да је постојање свега осталог такође плод наше слободе. Ако су друга бића и свет који нас окружује просто датост за нас и постоје на основу нужности природе чије постојање је независно од нас и наше слободе, онда она чине да ми нисмо онтолошки слободни. Јер бића која нам сапостоје, а која нису плод наше слободе, угрожавају и ограничавају нашу слободу (уп. мисао Ж. П. Сартра, „други је мој пакао“). Отуда се наша слобода често изражава као негирање других и света око нас, што указује на то да човек жели да буде апсолутно слободан, тј. да буде онтолошки слободан.

Из досад реченог следи закључак да протолошка онтологија, која је општеприхваћена као једина истинита, не може да одговори на кључно питање везано за онтологију а то је питање вечног постојања као и слободе у постојању. Истовремено, поистовећење постојања са датомошћу и са прошлостом, тј. са почетком, поставља питање постојања историје која се у контексту ове онтологије јавља као лажна и непотребна. Како су хришћански оци и мислиоци гледали на ова и друга питања везана за онтологију и како су дефинисали истинско постојање?

2. Есхатолошка онтологија

2.1. Библија и свети оци говоре о постојању света у односу на крај

Св. Писмо Старог Завета јасно говори о томе да свет није вечан, већ да је почео да постоји захваљујући Богу који га је створио ни из чега (уп. 1 Мој 1, 1). Библијско схватање стварања ни из чега од стране Бога значи да свет није вечан и да се постојање бића не темељи на њиховој вечности и пред-постојећој природи, већ је узрок његовог постојања Бог и Божја слобода.

За разлику од античке, библијска онтологија види постојање као оно које има апсолутни почетак и узрок у слободи Бога. Све што постоји има

почетак који зависи од воље Божије. Библијско поимање постојања света претпоставља узрок у постојању, и то слободан узрок, у апсолутном значењу ове речи. Бића не постоје тек тако по себи, већ су почела да постоје захваљујући Богу и његовој вољи, тј. његовој слободи. То значи да је Бог Отац као конкретна личност узрок постојања створене природе и свих конкретних бића која постоје (уп. Никејско-цариградски Символ вере), јер је створио сва бића из не-бића својом слободом (уп. Зизијулас, 2016).

Стари Завет нам такође говори о томе да је Бог на крају стварања створио човека од већ створене природе али „по лику и подобију“ свом. То значи да је целокупна природа возглављена у човеку створена по „икони и подобију“ Божјем. Шта то значи? Човек је икона Божија на основу тумачења источних светих отаца, зато што је створен слободним¹¹. Свети оци, махом источни, међутим, разликују икону и подобије у човеку. Бог је даровао човеку слободу, тј. створио га је по икони својој, да би се човек уподобио Богу кроз јединство с Њим.¹² Зашто је Бог створио човека по свом лику и подобију, тј. зашто га је створио слободним? Шта значи слобода човека у контексту његовог уподобљења Богу? Има ли подобије, односно то да је човек створен слободним, какве везе са онтологијом? Да ли старозаветна констатација да је човек и природа у њему икона и подобије Божје има неке везе са неком другачијом онтологијом, различитом од античке, односно од протолошке? Шта нам о томе говоре свети оци?

Старозаветни опис стварања бића могао би да се протумачи тако да је постојање света опет постојање које се темељи на почетку, на прошлости, а самим тим и на природи која је постојећа и бесмртна самим стварањем. Иако не на вечној и ванвременској, односно ванисторијској прошлости, какав је био случај са античком онтологијом, ипак може изгледати да се и библијска онтологија односи на прошлост. Заиста, када се у Старом Завету говори о стварању света и човека, стиче се утисак да су бића самим стварањем, тј. на почетку, добила савршено постојање од Бога. Мојсије говори да је Бог на крају стварања видео да је све што је створио „добро веома“ и да је свршивши сва своја дела отпочинуо у седми дан од свих дела својих (уп. 1Мој 1, 31; 2, 1–2). Међутим, да ли је тако, да ли су бића самим стварањем истински постојећа и бесмртна?

Сам опис стварања и живота првих људи који нам доноси Библија указују на то да човек у почетку није био савршен. Сам је тежио нечему изван себе, што је и довело до првородног греха и смрти, а све то јасно показује да *човек није створен савршеним*. Савршенство, наиме, подразумева мировање и одсуство сваке тежње за нечим другим, што видимо није случај са првоствореним човеком. С друге стране, ако створена бића и човек постоје на основу своје природе коју је Бог створио бесмртном,

¹¹ В. ставове Св. Григорија Ниског у РГ 44, 184, или Св. Максим Исповедник, РГ 91, 1076аб.

¹² В. Св. Максим, РГ 91, 1076bc.

онда се поставља питање слободе човека у односу на његово постојање. Тада човек није онтолошки слободан. Његово постојање је датост која као што смо видели ствара велике проблеме у односу на слободу човека и његовог захтева да буде онтолошки слободан. Дакле, да ли створена природа и човек могу постојати на основу природе и самог стварања? Шта нам о овоме говоре св. оци и хришћански мислиоци?

Истини за вољу већина хришћанских мислиоца као и многи св. оци овај библијски опис стварања света и човека тумаче у смислу протолошке онтологије. Бог је, према њиховом схватању, створио свет и човека савршеним у односу на почетак и бесмртним по природи. Узрок постојања творевине се налази у прошлости и постојање зависи од саме природе која је створена бесмртном једном за свагда. Сва бића као да постоје после стварања индивидуално, на основу своје бесмртне природе, немајући онтолошку потребу за нечим изван себе, као и за слободом. Међутим, постоје и св. оци који имају другачије мишљење од овога које смо изнели. То су пре свега апостол Павле, као и у каснијем периоду Свети Максим Исповедник. Како они гледају на постојање, односно како они виде библијска сведочанства о постојању творевине и човека?

2.2. Узрок стварања и постојања творевине је у будућности, а не у прошлости

Свети апостол Павле говори о томе да је Бог све створио „кроз Христа, за Христа и у Христу“ (уп. Кол 1, 16), што значи да почетак постојања света као и његово истинско постојање зависе од његовог сједињења с Богом у Христу, тј. од краја историје, а не од почетка. Сједињење човека с Богом је, заправо, догађај који последује стварању света и човека. Он догађаје који су описани у Старом Завету доводи у везу са будућим догађајима везаним за Христа, тј. постојање и истинитост старозаветних догађаја по Павлу зависи од догађаја који ће се десити касније, у Новом Завету. Стари Завет и догађаји описани у њему су тип и праслика новозаветних догађаја, тј. будућности, а не прошлости (уп. Јев). То значи да се узрок стварања и постојања света као и његово истинито постојање налазе у будућности, а не у прошлости, не на почетку и у стварању, већ у есхатолошкој заједници с Богом у Христу. Узрок у овом случају, као и истинско постојање, не претходе последици, већ последица претходи узроку у постојању, а истинско постојање је ствар будућности и зависи од заједнице творевине преко човека с Богом у Христу. Старозаветни праведници су живели вером у будуће сједињење творевине с Богом, тј. њихов основ постојања, „ипостас“ није у прошлости и не заснива се на њиховој природи, какав је случај у античкој онтологији, већ на будућности у којој су ишчекивали долазак Месије и ослобођење од греха и смрти.¹³ Вера је по Павлу „ипостас“, основ

¹³ У вези са библијском есхатологијом види Αγουρηδης, 1956.

свему чему се надамо и она је та која чини постојећим историјски живот у односу на оно што ишчекујемо да се догоди у будућности, а што је једино истинско постојање историје (уп. Јев 11, 1–3).

Створена природа не може да постоји само на основу почетног стварања. Ово првенствено потврђује догађај васкрсења Христовог. Створена природа превазилази смрт и истински постоји једино у Христу. Историјски догађај Христовог васкрсења је, међутим, по ап. Павлу, предокус и икона општег васкрсења које ће се десити на крају, тј. у есхатону, кад Христос поново дође у „сили и слави“. Новозаветни догађаји, дакле, чији су типови и сенке старозаветни догађаји, такође су везани за Христа, али есхатолошког Христа. Јединство света и човека с Богом у Христу је тај есхатолошки догађај ка коме су усмерени, како старозаветни догађаји везани за избрани Народ Божји, тако и новозаветни, везани за Цркву Христову. Постојање света зависи од коначног сједињења Бога и човека у Христу, тј. од есхатона, а не од почетка. То значи да ће једино последњи догађај историје, тј. Други и славни Христов долазак и васкрсење мртвих, дати историји и прошлости постојање. У противном, према Светом апостолу Павлу, *историја неће постојати*. Васкрсење Христово као историјски догађај неће постојати, ако не буде Другог Христовог доласка и општег васкрсења мртвих. На то указују речи ап. Павла упућене Коринћанима: „Јер ако мртви не устају, то ни Христос није устао“ (1 Кор 15, 16). Зато по Павлу, хришћани немају сад и овде истинско постојање, већ очекују будући град, горњи Јерусалим (уп. Јев 12, 22; 13, 14), односно долазак Христа и сједињење целокупне творевине с Богом у Христу што је будуће Царство Божје и истинито постојање творевине.

Дакле, узрок постојања старозаветних и новозаветних догађаја, као и целокупне историје, се према апостолу Павлу налази у будућности, тј. у есхатону, а не у прошлости и творевина ће истински почети да постоји тек од краја историје, од Другог и славног доласка Христа и општег васкрсења, захваљујући заједници с Богом у Христу. Дотле је историја, односно створена природа, сенка и икона истинског постојања. О томе да су старозаветни догађаји праслике новозаветних и да своје остварење и пуноћу добијају у догађајима Новог Завета који су везани за Христа, као и да су новозаветни догађаји иконе последњег догађаја, општег васкрсења, који такође зависе од есхатона, тј. да свет не може да постоји сам за себе без заједнице с Богом у Христу, говоре и други новозаветни писци (уп. Дап 2, 14 и даље) као и неки каснији оци и учитељи Цркве, што ћемо касније и видети.

У каснијем периоду је есхатолошко усмерење у Цркви ослабило и то је имало последица и по онтологију. Хришћанска онтологија је бивала све више везана за почетак, него за крај. Истинско постојање је постало ствар почетка, тј. дато је у почетку приликом стварања света од стране Бога

једном за свагда. Хришћанска теологија, углавном на Западу, кренула је од тога да је Бог постојање творевини дао на почетку једном за увек кроз бесмртну природу, односно бесмртну људску душу. Отуда се теологија у овом периоду није бавила толико проблемом онтологије јер он у оквиру оваквог схватања постојања није ни постојао. У контексту хришћанског живота теологија се углавном бавила етиком и етичким проблемима. Онтолошки проблем је фактички престао да постоји за многе хришћане све до најновијих времена. Отуда се хришћанска теологија, посебно на Западу, усредредила пре свега на моралну димензију живота Цркве и друштва као и на социјалну делатност на основу хришћанске етике, сматрајући да је то сама суштина Цркве и њене делатности у свету, а не на ишчекивању доласка Царства и укидања смрти. Проблем смрти у свету западни свети оци су објаснили јуродички и етички, као Божју казну због преступа заповести Божије и педагошку меру која не угрожава само постојање. У овом контексту, крај историје, тј. есхатон и спасење се не тичу онтологије и онтолошке слободе човека, већ опраштања грехова човеку од стране Бога и његово поновно враћање у првобитно, пред-падско стање.

Православна Црква је сачувала Христову изворну проповед о ишчекивању будућег Царства пре свега у Литургији и подвижништву. Литургија је у источној традицији икона есхатона, тј. будућег Царства Божјег (уп. Мидић, 2015). Есхатон није схваћен као остварљив у историји људским силама, већ се ишчекује да Бог то учини, тј. да Царство Божије „одозго, насилно уђе у историју“, према речима о. Георгија Флоровског. И поред тога консеквенце оваквог схватања есхатологије нису довољно наглашене у новијој православној теологији, а посебно нису доведене у везу са онтологијом. У нашим ранијим студијама ми смо се бавили есхатологијом са више аспеката и управо смо наглашавали ову есхатолошку димензију Цркве и њен значај за њен историјски живот,¹⁴ и није нам намера да то сада понављамо. Овде ћемо размотрити конкретно однос есхатологије и онтологије у светлу учења Св. Максима Исповедника о томе. Јер овај учитељ је један од ретких светих отаца Цркве који посебно инсистира на есхатолошкој онтологији и зато желимо посебно да се осврнемо на њега и његово учење. Како Свети Максим Исповедник види постојање о коме говори Библија, као и апостол Павле?

Следујући ап. Павлу, Свети Максим Исповедник тврди да је све створено ради Христа и у Христу. По Св. Максиму Стари завет описује догађаје почевши са стварањем света и човека и њиховим постојањем и закључно са догађајима који обележавају историју изабраног народа Израилјевог, пре свега у односу на Христа и његову Тајну. Тајна Христова или Христос је, по Максиму, сједињење створене и нестворене природе, тј. сједињење Бога Логоса и човека које ће дати постојање створеном свету. Отуда је овај

¹⁴ В. Мидић, 2008.

догађај циљ због кога је Бог створио свет. Старозаветни догађаји, почевши од стварања света и човека па све до суботњег дана у коме се окончава стварање, јесу типови и сенке тог циља, тј. онога што ће се десити на крају, тј. у есхатону, а нису по себи истинско постојање.¹⁵ То потврђују, опет према мисли Св. Максим, Мојсије, пророк Давид као и други пророци и старозаветни писци. Мојсијев опис стварања света и човека и давање прве заповести човеку, указује на то да човек и свет нису савршени и бесмртни самим стварањем на почетку историје, већ ће то остварити када Бог уђе у историју и сједини се са створењима, што ће се догодити у будућности на крају историје када створења преко човека остваре потпуну заједницу с Богом у Христу. Кад Мојсије говори о суботи као дану починка Божјег од свих дела својих он, по Св. Максиму, говори о последњој суботи као есхатолошком догађају у коме ће сва створења наћи истинско постојање у заједници с Богом у Христу, а не о прошлости.¹⁶ Ово Мојсије потврђује, како каже Максим Исповедник, и тиме што говори да је Бог, дајући заповести људима да не једу од дрвета познања, рекао: „...јер још нисте дошли до одмора и наследства које ти даје Господ Бог твој (5Мој 12, 9)“.¹⁷ Такође и псалмопевац Давид говори о есхатолошким догађајима кад говори о истинитом постојању јер каже: „Једна је душа моја Бога, Бога живога када ћу доћи и видети својим очима Бога“ (Пс 42, 2; уп. Пс 17, 15). Дакле, Стари Завет на основу тумачења Св. Максима говори о томе да бића нису савршена у свом постојању самим стварањем на почетку историје, или тачније не могу постојати само на основу почетног стварања, већ ће то да постану тек у будућности, у есхатону кад достигну у јединство с Богом у Христу.¹⁸ Речју, догађаји и личности из Старог завета су за Св. Максима типови и сенке будућних догађаја који имају пресудну улогу на постојање творевине. То значи да старозаветни догађаји немају истинско постојање по себи. Њихово истинско постојање је стање у будућности. Зато су они сенке и типови будућних догађаја.

Нови Завет по овом св. оцу такође говори о есхатолошкој онтологији, тј. о истинском постојању историје које зависи не од почетка, већ од будућег, последњег догађаја. Са новозаветним догађајима се не завршава спасење

¹⁵ Исто важи и за догађај из историје првих људи који Библија карактерише као првородни грех. Будући да је плата за грех смрт то се и грех сагледава од стране овог св. оца из есхатолошке перспективе, односно из онтолошке, а не из јуридикке визије. Зато је за Св. Максима грех првих људи промашај (ἀστοχία) циља ради кога су створени. Рај из кога су истерани прародитељи није пред-постојао као историјска реалност у који се треба вратити, већ ће се он у пуноћи остварити на крају. Тачније, историјски Рај о коме говори Стари завет је тип и сенка будућег истинског Раја.

¹⁶ В. Св. Максим, *О разним недоумицама*, PG 91, 1080cd; уп. Јев 4, 10. Уп. тумачење Св. Василија Великог на ову тему у PG 30, 177cd. Св. Григорије Богослов, *О теологији* 2. (PG 36, 48).

¹⁷ В. Св. Максим, PG 91, 1072d-1073a.

¹⁸ В. Св. Максим, PG 91, 1073b.

творевине од смрти и њено вечно постојање. О овоме сведоче, на основу мишљења Св. Максима Исповедника, сви новозаветни писци, као и сам Господ Исус Христос. Ап. Павле говори о томе да стреми и хита ка васкрсењу које још није достигао јер је то будући и последњи догађај историје, али да је икона будућег васкрсења показана у Христу и зато он каже да га је Христос већ достигао (в. Фил 3, 10–13).¹⁹ И сам Господ Христос ово потврђује када каже: „Који једе моје тело и пије моју крв има живот вечни; и ја ћу га васкрснути у последњи дан“ (Јн, 6, 54), као и: „Сваки који живи и верује у мене неће умрети до века“ (Јн 11, 26) и опет на другом месту: „Дођите к мени сви који сте уморни и натоварени и ја ћу вас одморити“ (Мт 11, 28). Дакле, творевина у Христу има живот вечни али и још не, зато што још није дошло опште васкрсење и укидање смрти кроз коначно сједињење творевине с Богом у Христу. Отуда су старозаветни праведници и први хришћани, као и сам Господ Исус Христос, са нестрпљењем очекивали крај историје и установљење Царства Божјег као једино истинито постојање историје. Следствено овоме, библијско схватање постојања, како Старог Завета тако и Новог, биће доводи у везу, опет према Св. Максиму, не са почетком, тј. са самим стварањем бића, и са јединством творевине с Богом која је већ постојала па је прекинута, већ са крајем историје и сједињењем творевине преко човека с Богом у Христу.²⁰

За разлику, дакле, од протолошке онтологије која узрок постојања смешта у прошлост, Библија и Св. апостол Павле, према Св. Максиму Исповеднику, виде узрок постојања творевине на крају, тј. у есхатону, а не у прошлости. Св. Максим, следујући ранијим св. оцима, такође говори да је Бог у почетку створио све из не-бића својом вољом, тј. слободно. Међутим, то не значи да је узрок постојања творевине у прошлости. По овом св. оцу узрок постојања творевине је у будућности, тј. у есхатону. Јер по Максиму истинско постојање творевине је у јединству човека с Богом у Христу што је догађај краја, а не почетка. Бог је стварајући свет својом вољом **зажелео** да се тај свет сједини с Њим преко човека и то како слободом Бога, тако и слободом човека и да тако постоји вечно. „Имајући у виду овај циљ, Бог је створио сва бића“, каже Св. Максим.²¹ Догађај сједињења Бога и човека је догађај будућности, а не прошлости и односи се на само постојање творевине. Отуда узрок постојања творевине, као и њено истинско постојање, није у прошлости, већ у есхатону, на крају, док је сама историја сенка и икона есхатона. Бог је, дакле, створио сва бића са циљем да се она сједине с Њим у Сину Божјем и кроз Сина што је догађај будућности у односу на почетак стварања. Из тог разлога Св. Максим је један од ретких св. отаца

¹⁹ Уп. Св. Максим, PG 91, 1073ab.

²⁰ В. Св. Максим, PG 91, 1076a: „την εσσομενην, αλλ ου την γεγενημενην και παραφθαρεισαν τοις αξιοις της αγαθότητος μετουσιαν“.

²¹ Св. Максим, *Таласију* 60, PG 90, 601.

Читање божанских списа, апостола и јеванђеља значи откривање и саопштавање божанске воље да у будућности дарује творевини и људима вечни живот у Христу. То будуће Царство представља основ и нашег садашњег понашања и живота²⁶. Литургијско певање открива будуће блаженство у Царству које произлази из љубавне заједнице људи с Богом и међу собом у Христу²⁷. После читања Јеванђеља силазак архијереја са горњег места и удаљавање из Цркве, односно из литургијског сабрања, оних који нису крштени и који нису достојни, иконизује будући други долазак Христов и свршетак историје, односно суд свету и почетак Царства Божјег. Овом приликом удаљавање некрштених из Цркве указује на будуће удаљавање из Царства Божјег оних који га нису хтели, док ће верни остати у вечном блаженству са Христом. Ово ће се збити након што реч Божја, тј. Јеванђеље буде проповедано свим народима²⁸.

Улазак светих дарова или „велики вход“ иконизује будуће ново и потпуно откривење целокупне тајне нашег спасења која је будуће Царство Божије²⁹. Божански целив је израз јединства свих људи међу собом и назнака је, тј. икона нове ипостаси, тј личности сваког, новог начина постојања у будућем Царству, што ће се остварити када се открију будућа добра која сада очекујемо вером и љубављу. Овим будућим откривењем постаће присни Богу Логосу сви они који су Њега достојни. На крају, кроз причешће самим Богом Логосом, што је и циљ целокупне тајне спасења, сви они који су тога достојни постаће у будућем Царству богови, али не по својој природи, већ по благодати, захваљујући Богу Логосу који ће их прожимати својим сједињењем с њима³⁰. Речју, Св. Максим види Св. Литургију као начин постојања природе и људи, која открива будуће догађаје спасења света и човека, тј. која открива есхатон као истинити начин постојања творевине у **будућем** Царству Божјем. Царство Божије је вечни живот творевине као будућа вечна заједница свих створења међу собом и с Богом Логосом. Тај будући начин постојања је, међутим резервисан за крај историје, тј. за *будуће* Царство Божје које ће доћи са другим и славним Христовим доласком. Отуда он види Литургију као икону односно као скуп симбола који симболишу Тајну Христову или тајну нашег спасења, односно истинског постојања творевине у есхатону. Јер, по Максиму истинско, бесмртно постојање је постојање „будућег века“ у Христу. Дакле,

иконизује улазак људи који то желе у будуће Царство Божје које је нови начин постојања људи и творевине, односно које ће бити заједница слободе и љубави творевине и људи с Богом у Христу.

²⁶ *Мисѡаіоіија*, 10

²⁷ Исто, 11.

²⁸ Исто, 14.

²⁹ Исто, 16.

³⁰ Исто, 21.

Св. Максим говори на основу Литургије о томе да је есхатон истинско постојање творевине, а не прошлост, односно садашњост.

Закључак

Есхатолошка онтологија, која указује на то да творевина нема постојање самим стварањем у почетку (протолошка визија бића), већ ће то остварити у будућности кад се сједини преко човека с Богом у Христу, упућује нас на закључак да постојање творевине зависи и од слободе човека. Сједињење створене природе с Богом преко човека зависи и од слободе човека, а не само од слободе Божје. Једини начин да творевина постоји налик Богу је да оствари заједницу слободе с Богом.

На основу изложеног учења Светог Максима Исповедника, које је библијски утемељено, закључујемо да ће постојање творевине почети од краја, од есхатона, а не од почетка. Тек кад се сједињење оствари, творевина ће истински постојати. Дотле постојање творевине јесте сенка и икона тог догађаја који ће бити њено истинско постојање, јер, како каже Свети Максим, ниједно од створених бића још увек није остварило оно што је Бог обећао, тј. потпуну заједницу с Богом у Христу. Дакле, за Св. Максима и библијске писце (поседно апостола Павла) постојање творевине је догађај краја, есхатона, а не почетка.

Литература

- Αγουρηδης, Σ. (1956). *Η Ιουδαϊκη Εσχατολογία των χρονων της Κ. Διαθηκης*. Αθηνα.
- Мидић, И. (2008). *Биће као есхатолошка заједница*. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије браничевске.
- Мидић, И. (2012). *Проблем смрти и хришћанска онтологија*. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије браничевске.
- Мидић, И. (2015). Историја и Есхатон. *Саборносѝ*, 9, 1–24.
- Зизијулас, Ј. (2013). Истина, толеранција, монотеизам. Да ли је могућ један међурелигијски дијалог? *Саборносѝ*, 7, 1–5.
- Зизијулас, Ј. (2016). Света Троица и људска личност. *Саборносѝ*, 10, 9–16.
- Zizioulas, J. (2017). The End is Where we Start From. У: Chalamet, C., Andreas, D., Mazzocco, M., Waterlot, G. (edd.). *Game Over? Reconsidering Eschatology* (стр. 259–278). Berlin: De Gruyter.
- Св. Максим, *Айорија* 9, PG 91.
- Св. Максим, *Таласију* 60, PG 90.

Ignatije Midić

University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, Belgrade

The Things of the Old Testament are Shadow, those of the New Testament are Image, and those of the Future State are Truth

Protological and Eschatological Ontology

In this study, the author has raised the following question: If all beings are transient and die, then what is true existence? How can we say for something that is, when it would be change at that moment, and at the end it would stop existing, it would die? Analyzing the assumptions of protological ontology, which follows since antique philosophy, the author offers the original Christian eschatological ontology as an answer to these questions. To verify his views, the author refers to the Biblical tradition (especially Apostle Paul) and the work of Saint Maxim the Confessor.

Key words: eschatology, ontology, protology, Saint Maxim the Confessor, Eucharist.

Датум пријема чланка: 25. 7. 2017.

Датум прихватања чланка за објављивање: 10. 10. 2017.