



УДК 27-175

27-72-1

271.2-55-549

DOI: 10.5937/sabornost2216009M

Оригинални научни рад

Игнатије Мидић*

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд
Институт за Систематско богословље

Црква као икона будућег Царства Божјег

Abstract: Базични подмет хришћанске еклисиологије јесте есхатологија. Централна тема, фокус светописамског текста, усмерена је ка ишчекивању будућег Царства Божјег. Имајући у виду есхатолошку утемељеност и поставку хришћанске онтологије, на основу светоотачког богословског опуса, биће говора, најпре, о створености света, створеног са циљем да буде Царство Божје. Курс есхатолошке онтологије усмериће истраживање ка питању превазилажења смрти, што неминовно води питању идентитета Цркве, као простора превазилажења смрти и личне заједнице са долазећим Царем. Укоренењеност Евхаристије, дакле, саме Цркве, у есхатолошкој стварности отвориће перспективу да је Евхаристија икона Царства Божјег, са директним освртом на питање иконичности, експлицитно постављеним у релацији прототип — икона. Правилно схватање есхатолошке поставке Цркве, у оквири-ма иконичне стварности, изнедриће питање односа створености света и Царства Божјег, са фокусом на светоотачки ерминевтички кључ који се огледа у синтагми ‘космичка Литургија’.

Key words: Црква, Царство Божје, створеност света, смрт, Евхаристија, икона, прототип, ‘космичка Литургија’.

Увод

Централна теолошка тема коју срећемо, пре свега у Светом Писму, како Старог, тако и Новог Завета, јесте ишчекивање доласка будућег Царства Божјег или Есхатона. Старозаветни Израил је очекивао долазак Месије и оснивање Царства. Први хришћани су са нестрпљењем очекивали други долазак Христов и установљење Царства. Речју, сама суштина хришћанства је будуће Царство Божије.¹ О овоме сведоче и Стари, као и Нови Завет. Такође, сâм Христос се надао и говорио о брзом доласку Царства Божјег

* ignatije@bfspc.bg.ac.rs

¹ Види: Weiss, 1900. Такође види: Harnack, 1900. Такође: Ζηζιούλας, 2016, стр. 487–533.

на земљу. Отуда се није много бринуо о томе да створи савршено друштво кроз етичке и социјалне системе, како то данас покушавамо да учинимо, притом заборављајући и не ишчекујући будуће Царство. Јер, никаквог савршенства, самим тим ни постојања, неће бити у створеном свету без доласка Христа и будућег Царства Божјег. Директније, без доласка Христовог, нема васкрсења мртвих и укидања смрти која је највећи непријатељ свега створеног, о чему ће бити детаљније речи. Најпре, потребно је видети које су основне карактеристике будућег Царства Божјег и у ком односу стоје творевина и Црква са будућим Царством.

На основу сведочанства апостола Матеја (уп. Мт 25, 31–34), главне карактеристике будућег Царства јесу други долазак Христов у сили и слави, сабрање свих народа око Христа, васкрсење мртвих и ослобођење од смрти, суд свету и даровање вечног живота и блаженства онима који су Христови, као и природи у целини. Такође, још једна карактеристика Царства јесте у томе да је оно *гоиађај дугућносѝи*, односно, тек треба да се деси, као и да је искључиво у вољи Божјој. Тада ће Господ Исус Христос привести сву творевину Богу Оцу, када ће бити крај историје и „буде Бог све у свему“ (1Кор 15, 28: ἵνα ἢ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν ᾧ σιν.). Овај долазак Царства, међутим, Бог је, према светом Максиму Исповеднику, предзамислио пре него да створи свет. Прецизније, то је по његовим речима „предзамисљени циљ“ стварања света (τὸ προελπινοούμενον τέλος)². На овом месту поставља се питање: у каквој вези стоје будуће Царство и постојање света? На овим основама разматраће се питање: у каквој вези стоје будуће Царство Божије и Црква? Одговор на постављена питања подразумевају осврт о томе шта Црква учи о самом постојању света.

1. Свет је створен од Бога са циљем да буде Царство Божје

Оци Цркве су, на основу библијског предања које је било основ сваког њиховог учења, стога и учења о постојању света, посебно инсистирали на томе да свет није вечан. Насупрот овоме, Бог је створио свет *ни из чега* (ἐξ οὐκ ὄντων). Пре стварања света није постојало ништа осим *Бога*. Бог је у једном тренутку зажелио и створио је свет ни из чега. Дакле, када су свети оци у II и III веку инсистирали на томе да је свет створен, и то ни из чега, имали су у виду, пре свега, библијско предање о постојању света, које се разликовало од тадашњег старојелинског учења о свету. Стари Јелини су свет видели као вечан, нестворен, који нема нити почетак, нити крај. У таквом свету се све врти у круг и циклично понавља. Стара јелинска изрека ‘ничег новог под сунцем’ (οὐδέν καινόν ὑπὸ τὸν ἥλιον) ово и потврђује. Које су последице створености света ни из чега по његово постојање и у каквој вези је ово учење са остварењем Царства Божјег у свету?

² Свети Максим Исповедник, *Одговори Таласију*, 60 (PG 90, 621B = CCSG 22, 75 [35]).

Свет је смртан, зато што је створен ни из чега. Узрок смрти у створеној природи огледа се у томе што је све што је створено, створено *ни из чега*. Бог није створио свет нити из дожанске, нити из било које претпостојеће вечне природе да би свет био бесмртан по природи. Свет је смртан по природи зато што је створен ни из чега. Свети Атанасије Велики каже: „природа света је некадашње не биће (τό μή εἶναι τότε)“³. Једино је Бог бесмртан зато што је нестворен. Творевина може сваког тренутка да престане да постоји, ако се буде ослонила на своју природу. Ова констатација упућује на то да узрок смрти у природи није етичког карактера, односно, непослушност наших прародитеља. Последично, ни спасење није етичке природе. Смрт је последица стварања света ни из чега. Стога, једино Бог нас може ослободити од смрти. Међутим, иако је свет смртан по природи, зато што је створен, Бог није створио свет да би свет престао да постоји. Напротив, створио га је са жељом да живи вечно⁴. Ово потврђује чињеница да је Бог створио сва бића слободно и из љубави. На који начин творевина може да превазиђе смрт и живи вечно и ако је по природи смртна?

1.1. Превазилажење смрти је могуће једино у личној заједници човека с Богом у Христу

Творевина може да превазиђе смрт једино у личној заједници човека с Богом који је једини вечан и бесмртан, односно, ако постане причасник Божјег живота. Ово је и Божја првобитна замисао, жеља, као и циљ стварања света: да све што је створено оствари заједницу са Њим у Његовом Сину и да тако живи вечно. О овоме говори апостол Павле говорећи „да је све створено од Христа, за Христа и у Христу“ (Кол 1, 16: ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὄρατα καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται). За светог Атанасију Великом, као и за друге оце истока, конкретно, за светог Максима Исповедника, да би се превазишла смрт у

³ Уп. Свети Атанасије Велики, *Против идола* XLI (PG 25, 81C = SC 18, 188 [18–20]): Τῶν μὲν γὰρ γενητῶν ἢ φύσις, ἅτε δὴ ἐξ οὐκ ὄντων ὑποστάσα, ρευστή τις καὶ ἀσθενής καὶ θνητή καθ’ ἑαυτὴν συγκρινομένη τυγχάνει· („Наиме, ако испитамо природу створених ствари, које су, као што је познато, приведене из небића, видећемо да је она промењива и слаба и смртна“).

⁴ Уп. Свети Максим Исповедник, *Огјовори Таласију*, 60 (PG 90, 624D = CCSG 22, 79 [117–120]): „Εδει γὰρ ὡς ἀληθῶς τὸν κατὰ φύσιν τῆς τῶν ὄντων οὐσίας δημιουργῶν, καὶ τῆς κατὰ χάριν αὐτουργόν γενέσθαι τὸν γεγονότων θεώσεως: ἕνα ὁ τοῦ εἶναι δοτήρ, φανή καὶ τοῦ αἰεὶ εὖ εἶναι χαριστικός („Јер је заиста требало да Онај, који је по природи Творац суштине постојећих бића, да буде и Самоделатељ обожења по длагодати онима који су постали, да би Дародавац бића показао се и као Дароватељ вечног добродића“). Обично се чињеница да је Бог створио свет да живи вечно тумачи на тај начин да је Бог створио бића бесмртним по природи, зато што је Бог свемогућ. Међутим, уколико би ово било тачно, онда би то значило да је Бог створио *δρῦοι δοῖα* поред себе, јер је једино Бог бесмртан по природи. Тада би постојао један нестворени и други створени Бог, што је нелогично и немогуће. Бог није, међутим, створио свет бесмртним по природи, већ га је створио са жељом да буде вечан, уколико то и свет жели, остварујући заједницу са Богом.

створеној природи потребно је било да сиђе Бог у свет и да се сједини с њим, односно, да се оваплоти Син Божји као човек како би се решио проблем смрти.⁵ Свети Максим Исповедник, следујући учењу апостола Павла, као и светом Атанасију, учи да је сједињење Бога и човека или *Тајна Христѿова*, предзамишљени циљ о творевини због кога је Бог све створио што је створио⁶. Прецизније, Бог од вечности жели да се тајна оваплоћења Логоса догоди у сваком (дићу), напомиње свети Максим. Следујући томе, свети Максим додаје да имајући у виду овај циљ, односно, сједињење Сина са творевином, Бог је све створио.

Ради остварења овог циља Бог је на крају стварања створио човека 'по икони и подобију Божјем' (кат' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν). То значи да је Бог створио човека слободним. Створио га је као икону Христа, односно, створио га је са циљем да се сједини са Богом. Јер, циљ стварања света јесте да се преко човека творевина сједини са Богом и да на тај начин живи вечно. Овакво учење има као полазну тачку управо чињеницу коју је изнела, да створена природа, бдући да је створена ни из чега, без заједнице с Богом не може да постоји. Истовремено, ова заједница Бога и човека треба да буде слободна, зато што је слобода онтолошки постулат утемељен на постојању Бога који је Света Тројица. Постојање је ствар *односа*, односно, слободне личне заједнице с другим. Сâм Бог постоји као вечна слободна заједница личности Оца и Сина и Светог Духа. Ово, такође, подразумева и чињеницу да је постојање створене природе *гоићај слободе*, односно, слободне и љубавне заједнице са другим, са Богом. Све ово потврђује наше људско искуство. Једно биће за нас постоји и постаје конкретно и непоновљиво само уколико остваримо заједницу љубави с њим. Иначе, биће може да постоји по природи ту, поред нас, као и људи око нас, али уколико не остваримо слободну заједницу с њим, независно да ли је човек или ствар, односно, ако га не заволимо, оно за нас и не постоји реално. Дакле, постојање света зависи од слободне заједнице са другим, односно, са Богом.

Поред неопходности слободне заједнице творевине са Богом ради њеног постојања, слобода игра и још једну важну улогу: без слободног пристанка

⁵ Уп. Свети Атанасије Александријски, *О очовечењу Боја Лојоса*, 20 (PG 25, 129D = SC 199, 336 [5–8]): [...] καὶ οὐκ ἄλλου ἢν τὸ κατ' εἰκόνα πάλιν ἀνακτίσαι τοῖς ἀνθρώποις, εἰ μὴ τῆς εἰκόνοσ τοῦ Πατρὸс· καὶ οὐκ ἄλλου ἢν τὸ θνητὸν ἀθάνατον παραστήσαι, εἰ μὴ τῆς αὐτοζωῆс οὐσῆс τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· („[...] рекли смо и то да нико други није могао изнова саздати у људима икону Божју, него само Он, који је Икона Очева; и да нико није могао да учини да оно што је смртно постане бесмртно, осим Онога који је Саможивот, а то је Господ наш Исус Христос“).

⁶ Уп. Свети Максим Исповедник, *Огјовори Таласију*, 60 (PG 90, 621B = CCSG 22, 75 [40–41; 49–50]): Πρὸс τοῦτο τὸ τέλος ἀφορῶν, τὰс τῶν ὄντων ὁ Θεὸс παρήγαγεν οὐσίас [...] Διὰ γάρ τὸν Χριστὸν, ἦγουν τὸ κατὰ Χριστὸν μυστήριον, πάντες οἱ αἰῶνες, καὶ τὰ ἐν αὐτοῖс τοῦс αἰῶсιν, ἐν Χριστῷ τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι καὶ τὸ τέλος ειλήφασιν („Гледајући на овај циљ, Бог је створио суштине постојећих дића [...] Јер, ради Христа, то јест, ради Тајне Христове, добили су сви векови и све што је у тим вековима у Христу почетак и крајњи циљ дића“).

човека, биће, односно, постојање, ако би и било могуће, било би *наметнуто*, како човеку, тако и творевини. То би надаље значило *насилно постојање* творевине, при чему би твар постала ствар, објекат, а не жива личност која жели и постоји. Напротив, Бог није желео да се творевина посматра као објекат. Зато је на крају створио човека слободним⁷. На плану христологије, рођење Сина Божјег као човека, односно, сједињење Бога и творевине, није насилан чин који се остварује независно од слободе човека, конкретно, од слободе Пресвете Богородице. Напротив, Бог апсолутно држи до човекове слободе у реалности сједињења са Њим. Ово такође потврђује и Христос који као човек слободно приноси створену природу Богу и сједињује је са Њим и по цену смрти⁸.

Будући да је човек створен тако што је природом сједињен са целокупном творевином, тело му је створено од земље. Ова поставка имплицира да би његова заједница са Богом аутоматски подразумевала и заједницу целокупне творевине са Богом, те самим тим и њихово превазилажење смрти. Дакле, у циљу остварења заједнице творевине са Богом или Тајне Христове која је била, као што смо видели, првобитни план Божји о творевини, Бог је на крају створио човека слободним.

Вечно постојање творевине је, дакле, *догађај дугућности*, догађај краја историје, не њеног почетка и остварује се у слободном јединству Бога са творевином преко човека. За разлику од хришћана, стари Јелини су постојање и савршенство бића видели у његовом почетку, у *прошлости*. Што је време дуже пролазило и биће се удаљавало од почетка, постајало је све несавршеније и удаљеније од истинитог постојања. Стога, савршенство и истинитост остварују се *враћањем бића у прошлост*, на почетак. За старе Јелине, време је имало негативну улогу у постојању. Постојање је захтевало бекство од времена. За разлику од Јелина, свето оци су истинито постојање творевине везивали за крај, за *есхаион*, не за почетак. Свет постоји у зависности од његовог јединства са Богом, а не сам по себи. Ово подразумева да је време *неоходно* за постојање створеног света и да је постојање 'догађај', не институција и да се оно остварује на крају, кад се творевина сједини са Богом, а не на почетку. Управо, остварењем слободне, личне заједнице првог човека Адама са Богом испунио би се Божји план и жеља да творевина вечно живи, иако је створена *ex nihilo*. На овај начин, творевина би превазишла смрт и живела вечно, човек Адам би постао подобан Богу, односно, постао би Христос у заједници са Сином Божјим.

⁷ Колико је слобода човека битна за остварење заједнице с Богом, односно, *Тајне Христове*, самим тим и за његово постојање, као и постојање целокупне творевине, као и у којој мери Бог жели да човек слободно суделује у томе, најбоље показује, пре свега, Богородица која на Божји предлог слободно пристаје да роди Христа (уп. Лк 1, 38).

⁸ О овоме сведочи читав земаљски живот Господа Христа који описују јеванђелисти.

Остварење заједнице човека са Богом, међутим, није могло да се догоди без Божје иницијативе и силаска Сина Божјег у свет и сједињења са човеком. Јер, човек је ограничено биће и не може сâм да се узнесе до Бога ради сједињења са Њим. Потребно је да Син Божји зажели и сиђе до човека, али да то и човек слободно прихвати. Зато је сједињење Бога и човека у Христу била пре свега *жеља Божја* и Његово дело. Ово не искључује садејство човека. Напротив, без пристанка човека немогућ је силазак Бога у свет и немогуће је остварење јединства Бога и човека, као и вечни живот света. На ово указује зачеће Сина Божјег као човека од Марије Дјеве. Међутим, први човек Адам се одмах после стварања окренуо створеној природи и јединству са њом, а не Богу. Он је хтео да постане бог без Бога, као и да целокупну природу принесе себи, а не Богу. Последица овога чина огледа се у томе да је творевина изгубила могућност да се сједини са Богом и превазиђе смрт. Консеквентно, смрт је сада била не само потенцијална, већ реална у створеној природи.

Са друге стране, иако је пад првог човека Адама пореметио првобитни план Божји о творевини и њеном сједињењу са Њим преко човека, Бог није одустао од свог првобитног плана да творевина живи у заједници са Њим преко човека. Другим речима, није одустао од остварења Тајне Христове и Царства Божјег. Да се творевина не би изгубила Бог је нашао *нови начин* да свет спасе од смрти⁹. По речима светог Максима, Бог је после одбијања Адама да се сједини с Богом променио *начин остварења* циља о творевини, али не и сâм циљ. Тај нови начин је оваплоћење Бога Логоса као човека, као новог Адама и сједињење целокупне творевине с Њим, али и Његова смрт. Да Адам није погрешно, опет би говорили о Христу, али не би било Његове патње и смрти. Јер, Христос је јединство Бога Логоса и човека, а преко Њега и читаве творевине, без кога нема постојања творевини.

Овај првобитни план Божји о творевини, укључујући сада и нови начин његовог остварења у Исусу Христу, Бог је *јосијејено* откривао. Прва назнака овог Божјег плана о спасењу творевине, као и начина на који ће се то догодити, јесте избор Авраама од кога је настао велики народ, као и целокупна историја јеврејског изабраног народа, коју описује Стари Завет. Ово је први символ и наговештај будућег Царства Божјег, који се јавља у виду Старог Завета или савеза Бога са људима преко једног конкретног човека

⁹ Уп. Свети Максим Исповедник, *Одговори Таласију*, 54 (PG 90, 520C): Δευτέραν γάρ κοινωσίας και Λόγος εκοινωνησε τῇ φύσει, πολὺ τῆς προτέρας παραδοξότεραν· ὅσω πρῶτος τοῦ κρείττονος μεταδοῖς, ὅσπερον μετέλαβε θέλων τοῦ χείρονος· ἕνα και τὴν εἰκόνα σώσει, και τὴν σάρκα αθανάτησ και τόν ἐνηχηθέντα τῇ φύσει λόγον τοῦ ὄψεως, παντελῶς εξαφανίσας, ὡς ἐξ ἀρχῆς καθάραν πάλιν παραστήσῃ τὴν φύσιν, τῇ θεώσει πλεονεκτούσαν τὴν πρῶτην διάπλασιν („Јер другу заједницу Логос заједничари са природом (људском), далеко парадоксалнију од претходне; колико је, прво давши од бољег, касније хотећи (Сâм) узео удела у лошијем, да би и лик (Божји у човеку) спасао и тело обесмртио, и дошапнуту природи реч змије потпуно уништио и природу учинио као од почетка чисту од зла, обогашену обожењем наспрам првог саздавања“).

(Авраама, Мојсија и др.). Овај савез симболизује Христа и јединство људи и творевине са Њим, а кога свети Максим назива: „сенком будућег века“.

Оваплоћењем Сина Божјег као човека, избором дванаесторице апостола који су окруживали и пратили Христа, чудима које је Христос чинио у верном народу, као и страдањем и васкрсењем, будуће Царство као предзамишљени Божји план о творевини се још интензивније приближило. У Оваплоћеном Сину Божјем сједињена је божанска и човечанска, односно, нестворена и створена природа, и то у једној личности: у *Личности Сина Божјега* који је савечан Богу Оцу и Духу, али је и потпуни човек. У васкрсењу Христовом п(р)ојавио се предокус уништења смрти и остварење вечног живота. На овај начин је Христос постао началник новозаветне заједнице која се састоји од апостола и верног народа, а која је, речима светог Максима: „икона будућег Царства“.

Коначни долазак Царства Божјег, превазилажење смрти за сву природу и све људе који су Христи, догодиће се на крају историје када Христос поново дође у сили и слави и кад се догоди опште васкрсење мртвих. Ово стање свети Максим назива: „истином постојања“. Дакле, постојање света је на *крају* историје, не на почетку. Свети Максим карактерише целокупну историју спасења као Божје дело којим се открива и остварује првобитни плана Божји о творевини или Царство Божје кад напомиње: „Стари завет је сенка, Нови је икона, а истина је стање будућег века“. ¹⁰ Дакле, да би свет превазишао смрт и постојао вечно потребно је било да се сједини с Богом у Христу. На овом месту поставља се питање: на који начин су повезани ова и оваква свештена историја коју нам описује Свето Писмо и Црква? Да бисмо пружили одговор на ово питање, потребно је да поставимо питање: шта је то Црква?

2. Црква је икона будућег Царства Божјег

Познато је да код светих отаца не постоји дефиниција Цркве. Ово је по свој прилици услед тога што је Црква *гоијађај* у коме су сви верни учествовали, а самим тим су и знали шта је Црква, те није био неопходан посебан објекат истраживања и студирања¹¹. Оваква поставка не значи да оци нису оставили баш никакво сведочанство и учење о Цркви. Напротив, апостол Павле, пишући коринтским хришћанима, говорећи о Цркви, поистовећује је са евхаристијским сабрањем, односно, са Литургијом, када говори: „кад се сакупљате у Цркву, чујем да постоје поделе међу вама“ (1 Кор 11, 18 и даље). Јасно је да израз ‘када се сабирате у Цркву’ за апостола Павла значи сабрање верних ради савршавања Евхаристије. Отуда је израз ‘сабрање’

¹⁰ Свети Максим Исповедник, *Scholia in Libri De ecclesiastica hierarchia* IV, 11 (PG 4, 157D): Σκιά γαρ Παλαιά Διαθήκη εικών δε η Καινή Διαθήκη, η αλήθεια δε μεν τών μελλόντων κατάστασις.

¹¹ Bulgakov, 1932, стр. 33.

(σύναξις), касније, постао синоним (*terminus technicus*) за Евхаристију¹². Дакле, апостол Павле поистовећује Цркву са евхаристијским сабрањем. Исто то чине након апостола Павла свети Игнатије Антиохијски¹³, свети Иполит Римски¹⁴, свети Иринеј Лионски¹⁵, као и каснији писци и оци Цркве као што су Дионисије Ареопагит, свети Максим Исповедник¹⁶, у средњем веку свети Никола Кавасила¹⁷, све до неких најновијих православних богослова¹⁸. Могло би се са сигурношћу тврдити да већина отаца и црквених писаца источне Цркве средњег века, као и касније, који су се бавили темом Цркве, деле ово мишљење, да се Црква остварује и пројављује у евхаристијском сабрању.

Касније, под утицајем западне схоластичке теологије, изгубио се појам о Цркви као евхаристијском сабрању у теолошким уџбеницима и студијама, како на Западу, тако и на Истоку. Међутим, сачувао се у памћењу и пракси обичних верника, посебно међу православним, све до данас. Када данас прост верник каже да иде у Цркву, под тим подразумева да иде на Литургију, или иде у храм у коме се служи Литургија. Дакле, за њега се Црква поистовећује са Евхаристијом која је и подарила храму име 'Црква'. Ова свест изражава старо предање о Литургији као Цркви које налазимо, пре свега, код апостола Павла, затим и код других отаца Цркве, које смо већ раније навели.

Поседна истраживања у вези са еклисиологијом која су почела у прошлом веку открила су ову стару хришћанску свест о Цркви, да се Црква поистовећује са Евхаристијом. Први од новијих православних теолога који је истакао ову тезу у вези са Црквом био је, блажене успомене, истакнути руски богослов, презвитер Николај Афанасијев, средином прошлог века, говорећи о еклисиологији која извире из овог поистовећења Цркве са

¹² Уп. свети Максим Исповедник, *Μισϋαἰοῦιја* (PG 91, 680 и даље). Конкретно, *Ibid.*, *Μισϋαἰοῦιја*, Ἀνακεφαλαίωσις (PG 91, 708B = CCSG 69, 61 [989–990]): Το δε ἅγιον εὐαγγέλιον, γενικῶς μεν συμβολάν εστι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος τοῦτου („Свето, пак, Јеванђеље уопште је символ свршетка овог века“). *Ibid.*, *Μισϋαἰοῦιја*, Ἀνακεφαλαίωσις (PG 91, 708C = CCSG 69, 62 [997–999]): „Н δε τοῦ ἀρχιέρεως ἀπό τοῦ θρόνου κατάβασις, και ἡ τῶν катηχομένων ἐκβολή, γενικῶς μεν σημαίνει τὴν ἀπ’ οὐρανοῦ δευτέραν τοῦ μεγάλου Θεοῦ και Σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παρουσίαν“ („А силазак архијереја са трона и удаљење оглашених, означава уопште Други долазак са неба великог Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа“).

¹³ Уп. свети Игнатије Антиохијски, *Смирњанима*, VIII, 2 (SC 10, 162); *Ibid.*, *Μαῖνεжанима*, VI, 1; III, 1–2 (SC 10, 96, 98). Као и: *Ibid.*, *Тралијанима*, III, 1 (SC 10, 112).

¹⁴ Уп. превод *Аѿосѿолској иредања* светог Иполита Римског у: Јевтић, 2015, стр. 312–327.

¹⁵ О овоме види: *Ibid.*, стр. 274 и даље.

¹⁶ Код светог Максима, целокупна *Μισϋαἰοῦιја* прожета је идентификацијом Цркве и евхаристијског сабрања.

¹⁷ Уп. свети Никола Кавасила, *Тумачење светије Литургије* (PG 150, 452–453). Конкретно *Ibid.*, 38 (PG 150, 452D = SC 4 [bis], 211): Σημαίνεται δε ἡ Ἐκκλησία ἐν τοῖς μυστηρίοι („Црква се у тајнама пројављује“).

¹⁸ Уп. Афанасијев, 1989, стр. 51–99. Као и Afanassieff, 1963, стр. 436. Такође, Ζηζιούλας, 1965.

Евхаристијом, назвавши је ‘евхаристијска еклисиологија’¹⁹. Евхаристијска еклисиологија је, дакле, реч о Цркви која се поистовећује са тајном Евхаристије. Упркос томе што је овај назив недавног порекла, изражава старо предање о Цркви. На овим основама истраживање се усмерава на следећем питању: у каквој вези стоји Евхаристија са будућим Царством Божјим као предзамишљеним циљем о творевини, у коме ће творевина бити ослобођена смрти и вечно живети?

2.1. Есхатолошки корени Евхаристије, тј. Евхаристија извире из будућег Царства

О Евхаристији је доста писано, како у православљу, тако и међу инославним хришћанима. Оно што није узимано у обзир у вези са њом јесте питање њених *есхатолошких корена*, односно њеног порекла, као и њене суштине и идентитета. Ако је и писано, обично се овој теми приступало у већој мери са историјске тачке гледишта, него са есхатолошке. Евхаристија је искључиво схватана као последица историјских догађаја везаних за историјску делатност Господа Исуса Христа. Са тим у вези, Евхаристија као пројава Цркве посматрала се као *сећање* на Тајну вечеру или на догађаје из прошлости, везаних искључиво за Христа и Његов историјски живот, него што је приказивана као последица „предзамишљеног плана Божјег о свету и човеку“, да се послужимо речима светог Максима Исповедника. Евхаристија је, пре свега, схватана као сећање на прошлост, а не на будућност.

Да ли се корени, међутим, као и идентитет и суштина Цркве, која се изражава једино у Литургији, као евхаристијско сабрање, налазе у историји, или представља догађај који иницира Бог посредством Сина, делатношћу Светог Духа који својом делатношћу пројављује ‘предзамишљени план Божји о творевини’, тј. будуће Царство Божје које се открива у историји као Црква? Тачније, да ли је постојање Цркве као евхаристијске заједнице продукт историје и историјских догађаја, везаних за земни живот Исуса Христа, или је управо обрнуто, да је она, као и историјска појава Христа, пре свега, дело Светог Духа и пројава есхатона, онога што је Бог зажеleo, да свет и човек буду на крају, односно, пројава будућег Царства Божјег? У односу на ово питање, смер рада окренут је ка томе да, на основу сведочанстава светих отаца, укаже како Евхаристија и њен идентитет извире, пре свега, из будућег Царства, из есхатона, а не из историје.

2.2. Евхаристија је икона будућег Царства Божијег

После свог вазнесења на небо Христос шаље Духа Светог у свет који својом делатношћу сједињује најпре апостоле а затим и друге ученике и следбенике са Христом (уп. Дап 2, 38–42). То Дух чини тако што ствара

¹⁹ Афанасијев, 1989, стр. 52.

заједницу са њој себном стиркуиуром: једног од апостола (Петра) поставља за начелника заједнице, односно, на место Христово, кога окружују остали апостоли и народ Божји. Више је него очигледно да је овај догађај литургијски, односно, да конституише Евхаристију, те да се пројављује као евхаристијска заједница (уп. Дап 1, 6–11; 2, 1–21).

За време апостолске епохе, као и након тога, Дух Свети наставља да делује сједињујући људе са Христом, пре свега кроз Крштење, у коме Свети Дух својим наитијем на новокрштеног истог сједињује са Христом. Новокрштени умире и васкрсава са Христом, поистовећујући се са Њим на тај начин. Међутим, Свети Дух кроз Крштење не чини *издвојене њојединце* следбеницима Христовим и носиоцима дарова Духа. Дух Свети својом делатношћу, а пре свега кроз Крштење, ствара од многих једну конкретну заједницу. Јер, Дух Свети је Дух заједнице (уп. 2 Кор 13, 13) и тамо где дише и дела ствара *заједницу*. То је заједница са Христом, истовремено и са другим људима који су крштени. Тачније, то је евхаристијска заједница. Духом се, дакле, конституише *Црква као евхаристијска заједница* многих у Христу. Делатност Духа и Евхаристија су неодвојиви. Дух својом делатношћу твори заједницу, евхаристијску заједницу. Ако, дакле, Дух пројављује Христа у историји, најпре, кроз рођење Христово као човека, а онда и кроз крштене људе, и уколико су сви крштени неодвојиви од евхаристијске заједнице, као што су Христос и Дух неодвојиви, јер се Христос рађа као човек Духом Светим, онда су Христос и евхаристијска заједница, такође, неодвојиви. Речју, Христос и евхаристијска заједница многих се поистовећују захваљујући делатности Светог Духа. У каквом односу стоје Евхаристија и будуће Царство Божје?

Свети Дух конституишући евхаристијску заједницу поставља једног од крштених начелником евхаристијске заједнице, односно, поставља *епископа*, који је, по речима светог Игнатија, икона Христа²⁰, поставља свештенике који су иконе апостола и који окружују епископа, као и народ Божји. Речју, Свети Дух конституише евхаристијску заједницу као икону будућег Царства Божјег²¹. Први хришћани су своју веру у Други долазак Христа и будуће Царство пројављивали, пре свега, тако што су се сабирали у дан недељни (који је дан Христовог васкрсења и символ општег васкрсења природе) на једном месту око једног начелника, ради свршавања свете

²⁰ Уп. свети Игнатије Антиохијски, *Ефесцима* VI, 1 (SC 10, 74): τὸν οὖν ἐπίσκοπον δῆλον ὅτι ὡς αὐτὸν κύριον δεῖ προσβλέπειν („Према томе, јасно је да на епископа треба гледати као на самога Господа“). Такође и *Ibid.*, *Тралијанцима* II, 1 (SC 10, 112): Ὅταν γὰρ τῷ ἐπισκόπῳ ὑποτάσσησθε ὡς Ἰησοῦ Χριστῷ. („Јер, када се епископу повинујете као Исусу Христу“). У истоветном значењу иконичности, Свети Игнатије напомиње да је епископ и „икона Очева“, као што је случај у *Тралијанцима* III, 1 (SC 10, 112) и *Смирњанима* VIII, 1 (SC 10, 162).

²¹ Крштење и миропомazaње су својеврсно *рукоположење лаика* у Цркви и као такви неодвојиви од Евхаристије, као што је и свако друго рукоположење неодвојиво од Литургије. Макар, што се тиче четири главне службе у Цркви: епископ, презвитер, ђакон и народ.

Евхаристије²². Отуда је Евхаристија, како по својој структури, сабрање свих верних једнога места око једног началника (епископа) као иконе Христа, кога окружују свештеници као иконе апостола, и то у недељу која је символ васкрсења, тако и на основу радњи које су се у њој збивале, иконизовала долазак и установљење будућег Царства Божјег. Дакле, Евхаристија је пројава, *икона* будућег Царства.

Евхаристија има своје корене у будућем Царству Божјем. Ово потврђује јеванђелист и апостол Јован када говори о последњим догађајима и исте повезује са Евхаристијом и догађајима у њој²³. На исти начин то чини и апостол Павле. Истоветним смером крећу се касније и свети Игнатије Антиохијски²⁴, свети Иполит Римски, свети Василије Велики²⁵, као и свети Јован Златоусти, Ареопагит, свети Максим Исповедник и многи други. Ово потврђују и савремене студије у вези са Евхаристијом. Сагласно њима, извор Евхаристије, њене структуре и служби у њој, као и радњи и симбола у њој, није прошлост и историја, већ будућност, односно, есхатон²⁶. Другачије дефинисано, Евхаристија и радње у њој *иконијски* оприсутњују сада и овде у историји будуће Царство Божје, Цркву у будућем веку²⁷.

Поседно јасно и детаљно о томе да је света Евхаристија, са својом структуром и својим радњама, икона будућег Царства свети Максим Исповедник у својој *Μιστήριου*²⁸. Он напомиње да је сабрање свих верних око епископа и први њихов улазак у Цркву икона првог доласка Христовог²⁹.

²² Уп. Свети Јустин Мученик, *Прва айологија*, 64 (PG 6, 428B = SC 507, 304 [9–10]: ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος, καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος („Затим се предстојатељу браће приноси хлеб и чаша воде и вина“).

²³ Уп. целокупни опус Откривења Јовановог, нарочито последњу (XXII) главу.

²⁴ Уп. свети Игнатије Антиохијски, *Маїнежанима* 6, 1 (SC 10, 98).

²⁵ Уп. литургијске молитве светог Василија Великог.

²⁶ Уп. Ζηζιούλας, 1994. Уп. такође и нашу књигу: Мидић, 2008.

²⁷ Разлика између иконе и простог сећања на изванредан догађај јесте у томе што икона оприсутњује догађај, свакако, делимично, указујући, пре свега, на будућу реалност, док је сећање стварност психолошке природе.

²⁸ Уп. свети Максим Исповедник, *Μιστήριου* (PG 91, 680 и даље). Конкретно, *Ibid.*, *Μιστήριου*, XIV (PG 91, 692D = CCSG 69, 43 [694–699]): Μετὰ γὰρ τὴν θεῖαν τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου ἀνάγνωσιν, ὃ τε ἀρχιερεὺς κάτεισι τοῦ θρόνου· καὶ ἡ τῶν κατηχομένων, καὶ ἡ τῶν λοιπῶν δυσίλυτα. Τὸ ἰδικῶς μὲν, πρὸς τὸ, γενικῶς δὲ· τὰ δὲ ἄλλα διὰ μέσου λεχθέντα, τῶν μετὰ τὸ Εὐαγγελίον εἰτι θεωρήματα ωθέντας τῶν ἀναξίων τῆς Θείας τῶν δειχθησομένων μυστηρίων θεωρίας, ἀπόλυσις τε καὶ ἐκβολὴ διὰ τῶν λειτουργῶν γίγνεται σημαίνουσα καὶ προτυπούσα δι' ἑαυτῆς τὴν ἀλήθειαν, ἧς εἰκὼν ὑπάρχει καὶ τύπος. („Јер, после Божанског читања светог Јеванђеља и Архиеереј силази са престола, и дива, преко служитеља, отпуштање и удаљавање оглашених и осталих недостојних дожанског созерцавања Тајни, које ће се показати, која (радња) собом означава и предизображава Истину, које је ово слика и образац“).

²⁹ *Ibid.*, *Μιστήριου*, VIII (PG 91, 688C = CCSG 69, 36 [604–606]): Τὴν μὲν οὖν πρώτην εἰς τὴν ἁγίαν Ἐκκλησίαν τοῦ ἀρχιερέως κατὰ τὴν ἱερὰν σύναξιν εἰσοδόν, τῆς πρώτης τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ διὰ σαρ κὸς εἰς τὸν κόσμον („Први улазак архиеереја у свету Цркву током свештеног сабрања јесте образац и слика првог доласка у телу Сина Божјег и

Читање из дела апостола и јеванђеља, силазак архијереја са горњег места, одстрањење катихумена и затварање врата, иконизују Други Христов долазак и суд свету³⁰. Улазак дарова, свети целив, исповедање вере, освећење дарова, молитва 'Оче наш', као и свето Причешће указују на најприсније јединство свих у Господу у будућем веку, као и на наше усиновљење у Господу када ће Бог Отац постати и нама Отац, а ми његови синови у његовом Јединородном Сину Исусу Христу. На крају, евхаристијско сабрање се завршавало са узвиком 'дођи Господе' (μαράν ἄθιά), што је указивало на то да будуће Царство још увек није дошло у потпуности. Црква, дакле, кроз Литургију, како се она служи код православних, пројављује свет и човека каквим ће бити у будућем веку, у есхатону, када Христос поново дође у сили и слави и донесе Царство Божје у историју, а не каквим су сада.

Евхаристија је, пак, *дело Божје*, а не људско дело. Сâмо конституисање Цркве, почевши од Старог Завета и избором Аврама као началника многих народа где су и почеци Цркве као пројаве будућег Царства, све до новозаветне Цркве коју остварује Дух Свети, сједињујући многе људе и природу у Христу као началнику, о томе јасно сведоче. Наравно, Црква као догађај јесте и дело човека, о чему смо већ говорили, али *суштински* остварење Царства Божјег на земљи јесте, пре свега, дело Божје. То је дело Божје управо због тога што једино Бог може победити смрт и даровати вечни живот свету, а не човек. Јер, суштина будућег Царства јесте укидање смрти. Међутим, управо смо навели чињеницу да будуће Царство присуствује у Евхаристији, али још увек није дошло у потпуности. Како ово треба схватити?

2.3. Икона садржи у себи прототип, али не у пуноћи

Евхаристија, односно, Црква јесте *икона* будућег Царства, али не Царство у пуноћи. Међутим, икона није фотографија, није просто слика. Икона садржи у себи прототип иако не у пуноћи, што није случај са сликом, односно, са фотографијом. Слика указује на прототип само идејно, али не и реално, јер постоје независно и одвојено. Стога, уколико неко поцепа фотографију једног човека, неће му наудити. Међутим, *Царство Божје и Црква не постоје паралелно*. Царство Божје је догађај будућности који се још није десио. Царство једино постоји сад и овде као икона, односно, као Црква. Уколико уништимо икону, уништили смо и прототип. Прецизније, ако уништимо Цркву, уништили смо Царство Божје. Јер, будуће Царство

Спаситеља нашег Христа у овај свет“).

³⁰ *Ibid.*, *Μυσταγωγία, Ανακεφαλαίωσις* (PG 91, 708C = CCSG 69, 62 [997–1000]): „Н δε τοῦ ἀρχιέρως ἀπό τοῦ θρόνου κατάβασις, καί ἡ τῶν κατηχουμένων ἐκβολή, γενικῶς μὲν σημαίνει τήν ἀπ' οὐρανοῦ δευτέραν τοῦ μεγάλου Θεοῦ καί Σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παρουσίαν“ („А силазак архијереја са трона и удаљење оглашених, означава уопште Други долазак са неба великог Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа“).

Божје још увек не постоји реално, у потпуности, већ само као икона, односно, као Црква. Са друге стране, ако поштујемо икону и одајемо јој част, тиме одајемо част и поштујемо прволик који је на њој изражен. По речима светог Василија Великог: „част и поштовање иконе се преноси на прототип“³¹. Отуда, наше чланство у Црви, тј. у Литургији, већ сада и овде и пре последњег догађаја представља предокус и учешће у будућем Царству.

Евхаристија, међутим, каква се служи у православним Црквама, иако је пре свега пројава будућег Царства, изражава и Христов земаљски живот. Евхаристија је повезана, рекли бисмо, са целокупном икономијом спасења: рођењем Христовим, Његовим страдањем, са васкрсењем Христовим, а посебно са Другим и славним Христовим доласком у последњи дан, општим васкрсењем људи и природе и сабрањем читаве творевине око Христа и у Христу, када ће бити и суд свету и остварење Царства Божјег. На ово јасно указује литургијска *сѝрукѝура* и *символика*, као и *молиѝва анамнезе*, у којој се литургијски сећамо не само оних догађаја који су се десили ради нас и нашег спасења (крста, гроба, тридневног васкрсења), већ и Другог и славног Христовог доласка. Дакле, сећамо се како историје, тј. прошлости, тако и онога што ће се тек десити у будућности³². Међутим, ово не представља контрадикцију, нити, пак, сукоб између историје и есхатона. Напротив, ово показује да је читав историја, везана за Христа, остварење Божјег плана о свету. Тако да је црквена историја у ствари *свеиѝшена иѝторија* (немачки: *heilige geschichte*), односно, пројава будућег Царства Божјег. Сви историјски догађаји везани за спасење света су дело Бога Оца, оваплоћеног Сина Божјег, уз садејство Свето Духа и извиру из есхатона, али се остварују у историји и као историја. Другачије речено, сви историјски догађаји везани за спасење човека и света имају свој *узрок* у будућем Царству Божјем које им даје, како валидност, тако и смисао и постојање, Царство које остварује Бог Отац са својим Сином — Господом Христом уз садејство Духа, испуњавајући тако првобитну вољу Бога Оца о творевини. Као што смо већ подвукли, циљ стварања света и човека је остварење будућег Царства Божјег као заједнице свих људи и целе творевине у Христу — Сину Божијем. Ово подразумева, најпре, *сâмо иѝрисусѝво*

³¹ Уп. свети Василије Велики, *О Духу Свеѝоме*, XIV, 45, 23 (PG 32, 149C = SC 17, 194).

³² Уп. молитву анамнезе у Литургији светог Јована Златоустог: „Сећајући се, дакле, свега што се нас ради збило [...] и другог и славног доласка“. Такође, на основу литургијске праксе православне Цркве, Евхаристија представља догађај који обухвата све тајне: крштење, миропомомазање, рукоположење, брак и др. Све оне су некад биле неодвојиве од Евхаристије на шта указује њихова форма: све почињу истим возгласом којим почиње и Евхаристија (‘Благословено Царство’). Отуда се и реч *ѝајна* у евхаристијским молитвама увек употребљава у множини ‘тајне’. Такође, све свете тајне имају за циљ сједињење са Христом, које се остварује у Евхаристији. Евхаристија, дакле, није једна од многих тајни, већ *свеѝајна*, Тајна Христова, која целокупном хришћанском животу који се изражава на разне начине даје смисао и постојање. Отуда је она, пре свега, између осталог и сећање на догађаје из будућности, односно, на будуће Царство.

Бога — Христа у историји, а затим и сједињење целокупне творевине са Њим. Јер, без Христа и сједињења света са Њим не постоји будуће Царство Божје, самим тим ни истинито постојање творевине.

Потреба за истицањем чињенице да је Црква у својој евхаристијској пројави *иконијско иприсујиво* будућег Царства Божјег као јединог истинског постојања света и човека, је више него неопходна. Остварење заједнице с Богом у Христу која доноси ослобођење човека и природе од смрти могуће је једино у Литургији. Зато што је Христос, иако по природи одсутан док поново не дође у сили и слави, у литургијском сабрању присутан као *личносј*. Христос је, дакле, после свог вазнесења на небо одсутан из света по природи, али не и као личност. Као личност је присутан у Цркви, и то у светој Литургији, у светој Евхаристији коју возглављује епископ као началник заједнице који је икона Христа. По речима светог Игнатија Богоносца, епископ као началник на Литургији заузима место Христа³³. Да бисмо боље разумели реалност да је Христос присутан у Литургији као личност, иако још не и по природи, потребно је да се подсетимо шта је личност, односно, шта су свети оци говорили о личности.

Личност је однос, однос слободе и љубави са другим. О овоме говори свети Григорије Богослов³⁴. Личност није индивидуа која свој идентитет црпи из саме себе, већ *диће заједнице*, чији идентитет извире из слободног односа са другим. На плану Христове личности, Он је вечни Син Божији у односу на *Боја Оца* са којим је у вечној заједници слободе — љубави. У литургијској заједници Христос је присутан као личност управо захваљујући односу коју има литургијска заједница преко њеног предстојатеља са Богом Оцем. Ово потврђује читава литургијска заједница људи, посебно предстојећи на њој — епископ, који су окренути ка Богу Оцу и са Њим у односу и дијалогу. На то указују све литургијске молитве које су упућене Богу Оцу, а које указују да њих упућује сâм Син Божји — Христос³⁵. Јер, нико не може назвати Бога Оцем осим Христа и коме Он хоће открити, говори сâм Христос³⁶. Дакле, Христос пребива у историји и после свог вазнесења на небо *у Цркви и као Црква*, односно, као један и многи у форми литургијске заједнице.

³³ Уп. свети Игнатије Антиохијски, *Маїнежанима* VI, 1 (SC 10, 98): εἰς τόπον τοῦ Θεοῦ.

³⁴ Свети Григорије Назијанзин, *Oratio* XXIX, 16 (PG 36, 96 = SC 250, 210 [12–14]): ὅτι οὐτε οὐσίας ὄνομα ὁ Πατήρ, ὡ σοφώτατοι, οὐτε ἐνεργείας · σχέσεως δέ καί τοῦ πῶς ἔχει πρὸς τὸν Υἱὸν ὁ Πατήρ, ἢ ὁ Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα. („Отац је назвање Божје, не по суштини, нити по дејству, већ по односу који има Отац према Сину и Син према Оцу“).

³⁵ Уп. херувимску молитву у којој епископ или предстојатељ подвлачи да не служи Литургију као човек, већ то Христос чини: „Јер си Ти који приноси и који се приноси; који прима и који се раздаје, Христe Боже наш“.

³⁶ Уп. Јн 14, 6–7: „Ја сам пут и истина и живот: нико не долази Оцу осим кроз мене. Кад бисте мене знали и Оца мојега бисте знали; и од сада познајете га, и видели сте га“ (λέγει αὐτῷ [ὁ] Ἰησοῦς· ἐγὼ εἶμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι’ ἐμοῦ· εἰ ἐγνώκατέ με, καὶ τὸν πατέρα μου γινώσεσθε. καὶ ἀπ’ ἄρτι γινώσκετε αὐτὸν καὶ ἐώρακατέ αὐτόν).

Истовремено, свети оци су разликовали *природу* и *личности*. Личност је носилац постојања природе иако не постоји без природе. Једна личност може да буде носилац неколико, и то различитих, природа. То се догађа у сваком човеку као личности чија природа је мешавина многих (природâ). Ово потврђује и учење о Христу, у чијој личности су две природе: божанска и човечанска. Христос као личност присуствује у евхаристијској заједници позајмљујући природу, пре свега, началника Литургије, затим и свих њених чланова, док је истовремено као личност и носилац постојања свих оних који су сједињени са Њим, односно, Он је носилац постојања целокупне црквене заједнице. Христос као личност присуствује у историји, у светој Литургији, у икони, иако је одсутан по природи.

Будући да је Христова личност однос са Богом Оцем, у тај однос укључује и оне који су сједињени са Њим. Тачније, у Литургији сви који су сједињени са Христом у Његовој личности, сједињени су са Богом Оцем, постајући ‘синови Божји’ у једном Сину и обожују се. Дакле, наша заједница са Христом која нам доноси превазилажење смрти може бити остварена једино ако postanемо чланови Цркве као литургијске заједнице, чија је личност сâм Христос Син Божји.

Такође, Црква је у својој евхаристијској пројави од почетка била *извор* и *парадигма* хришћанског живота у свакодневној његовој пројави, почевши од породичног, монашког, све до друштвеног живота. Све што је сматрано непролазним вредностима извирало је *из Литургије*, односно, из будућег Царства Божјег које се пројављује у Литургији. Једном речју, читав хришћански етос је био плод литургијског искуства. Нажалост, то се данас мења. За савременог човека, у контексту његовог начина живота, све постаје релативно, јер се извори, како индивидуалног, тако и друштвеног етоса траже у другим догађајима, који су сами по себи *пролазни* и *променљиви*, а не у Литургији као икони Царства Божјег које је *вечно* и *непроменљиво*. На овом месту неопходно је осврнути се и на последњу ставку рада: у каквој вези стоје Црква и свет?

2.4. Свет виђен из перспективе будућег Царства је космичка Литургија

Свет је позван да уђе у Цркву, односно, да *посијане Црква*, како би се спасао. Јер, по речима светог Кипријана Картагинског: „extra ecclesiam nulla salus”³⁷. Отуда главно питање у вези односа Цркве и света гласи: на који начин свет улази у Цркву и тако превазилази смрт?

Сваки човек је по својој природи носилац целокупне створене природе. Постајући кроз крштење Духом Светим члан евхаристијске заједнице, на

³⁷ Уп. свети Кипријан Картагински, *Epistola ad Iubinianum*, 21 (PL 3, 1169A): „мимо Цркве нема спасења“.

овај начин уноси и свет у Литургију, чинећи га тако причасником будућег Царства Божјег. То се види кроз догађај уношења *дарова њприроде* у Литургију и кроз њихово освећење. Уношењем дарова природе у Литургију од стране верних људи и свет постаје Црква, односно, постаје Тело Христово призивом и наитијем Светог Духа. На овај начин испуњује се првобитни план Божји о свету: да целокупна природа буде сједињена са Богом у Сину Божјем преко човека посредством Светог Духа. Речју, свет на овај начин постаје ‘космичка Литургија’, односно, предзамишљено Царство Божје.

Уместо закључка

Једна од негативних карактеристика наше савремене цивилизације је *ићнорисање* проблема смрти. Чини се да сви чиниоци друштва настоје да сакрију смрт, чак и тамо где се она очигледно појављује као проблем. Шта више, савремена цивилизација је смрт прогласила сасвим *њприродном иојавом* без које чак нема ни живота. Савремена биологија смрт види као нешто позитивно, не као апсолутни престанак постојања једног конкретнoг бића. За савремену биологију, али не само за њу, констатација да је смрт највећи проблем творевине није схватљива из разлога што гледа на свако биће, стога и на човека, као на безличну природу. За биологију смрћу се ништа не губи, већ се само мења форма природе. Отуда наша цивилизација се бави најчешће политичким или социјалним темама и проблемима, али не и проблемом смрти у природи³⁸.

Отуда је овај проблем скоро потпуно ишчезао из свести савременог човека, што је највероватније имало последице и по савремену теологију и њено виђење спасења. Већина савремених теолога полази од чињенице да је свет бесмртан по природи зато што га је Бог створио. Самим тим, у већој мери се баве, кад је у питању проблем спасења, етичким, а не онтолошким проблемима. Кад се говори Царству Божјем разматра се стање бесмртне душе, док је *васкрсење шела*, којим се уништава смрт, скоро занемарено. Учење Цркве о спасењу, међутим, полази од смрти као суштинског проблема створених бића, или по речима светог апостола Павла од смрти која је „највећи (последњи) непријатељ“ човека и света (1Кор 15, 26: *ѡсχaтoс ѡχθρoс*), као и да њено укидање зависи искључиво од Бога, од доласка и установљења будућег Царства Божјег на земљи, што је опет опште васкрсење тела.

Да би се указало на то да је смрт највећи проблем човека и света, као и да је Евхаристија једини „лек за бесмртност“, да се послужимо речима светог Игнатија Богоносца³⁹, савремена теологија треба да подвлачи, пре свега, чињеницу да је свет састављен од конкретних бића, а у случају људске врсте од конкретних и непоновљивих личности. Наравно, човек ово

³⁸ Више о овоме писали смо у: Мидић, 2010 и Мидић, 2017.

³⁹ Уп. свети Игнатије Антиохијски, *Ефесцима* XX, 2 (SC 10, 90): *φάρμακoν άθανaσiαс*.

не можемо уочити просто логичким приступом бићима анализирајући њихову природу, као што то чини биологија, већ само у личном, љубавном односу са њима. Тако, ако са једним бићем остваримо љубавну заједницу, ако га волимо, онда га видимо као јединствено и непоновљиво биће и његова смрт представља за нас *ајсолуџни јудиијак*. Не може мајка да каже, кад изгуби своје дете, да се ништа није десило, будући да се природа није изгубила, или има толико друге деце, док напослетку може родити друго. Напротив, у смрти свог вољеног детета види апсолутни губитак, чак и престанак постојања ње сâме. Тачније, теологија треба више да инсистира на учењу светих отаца да је постојање плод слободне, љубавне заједнице човека са Богом и са другим човеком, што се једино остварује у Цркви, односно, у Литургији, која је на овај начин преокус будућег Царства, док оно не дође у потпуности.

Извори

- Migne, J. P., *Patrologiae cursus completus, series graeca*, 4, 6, 22, 25, 26, 32, 36, 90, 91, 150.
- Migne, J. P., *Patrologiae cursus completus, series latina*, 3.
- SC 4 (*bis*) — Salaville, S. (1943). *Explication de la divine Liturgie*. (Sources Chrétiennes 4). Paris: Les Editions du Cerf.
- SC 10 — Camelot, P. Th. (1958). *Ignacé d'Antioche, Lettres et Martyre de Polycarpe de Smyrne* (Sources Chrétiennes 10). Paris: Les Editions du Cerf.
- SC 17 — Lubac, de H. (1947). *Basile de Césarée — Traité du Saint — Esprit*. (Sources Chrétiennes 17). Paris: Les Editions du Cerf.
- SC 18 — Camelot, P. Th. (1946). *Contre les païnes et Sur l'incarnation du Verbe* (Sources Chrétiennes 18). Paris: Les Editions du Cerf.
- SC 250 — Gallay, P. (1978). *Grégoire de Nazianze — Discours 27–31 (Discours théologiques)*, (Sources Chrétiennes 250). Paris: Les Editions du Cerf.
- SC 507 — Munier, C. (2006). *Justin — Apologie pour les chrétiens* (Sources Chrétiennes 507). Paris: Les Editions du Cerf.
- CCSG 22 — Laga C., et al. (1990). *Maximi Confessoris Opera — Quaestiones ad Thalassium LVI-LXV* (Corpus Christianorum, Series Graeca 22). Turnhout: Brepols Publishers.
- CCSG 69 — Boudignon, C. (2011). *Maximi Confessoris — Mystagogia* (Corpus Christianorum, Series Graeca 69). Turnhout: Brepols Publishers.

Литература

- Afanassieff, N. (1963) Una sancta. *Irenikon*, 36, 436–475.
- Афанасијев, Н. (1989). Црква председавајућа у љубави. У *Примаји аїосїѡла Пеїра у Православној Цркви*. Крагујевац: Каленић.
- Bulgakov, S. N. (1932). *Pravoslavie — očerki učenija pravoslavnoj cerkvi*. Paris: YMCR Press.
- Weiss, J. (1900). *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ζηζιούλας, Ι. (1965). *Η ενότης της Εκκλησίας εν τη Ευχαριστία και τω επισκόπω κατά τα κοίμενα των πρώτων 3. αιώνων*. Αθηνα.
- Ζηζιούλας, Ι. (1994). Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού. *Σύναξη*, 49/51/52.
- Ζηζιούλας, Ι. (2016). *ΕΡΓΑ Α': Εκκλησιολογικά μελετήματα*. Αθήνα: Δόμος.

- Јевтић, А. (2015). *Папиролатија — црквени оци и њихови њихови први векови историје Цркве*. Београд — Требиње — Лос Анђелес: Братство Св. Симеона Мироточивог.
- Мидић, И. (2008). *Биће као есхатолошка заједница*. Пожаревац: Епархија пожаревачко-браничевска, Одбор за просвету и културу.
- Мидић, И. (2015). Историја и Есхатон. *Саборносћ*, 9, 1–24.
- Мидић, И. (2017). За један другачији начин живота. *Саборносћ*, 11, 13–62.
- Harnack, A. (1900). *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Ignatije Midić

University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, Belgrade

The Church as an icon of the future Kingdom of God

The basic subject of Christian ecclesiology is eschatology. The central theme, the focus of the biblical text, is directed towards the anticipation of the future Kingdom of God. Bearing in mind the eschatological foundation and setting of Christian ontology, based on the theological opus of the Holy Father, we will speak, first of all, about the creation of the world, created with the aim of being the Kingdom of God. The course of eschatological ontology will direct research towards the question of overcoming death, which inevitably leads to the question of the identity of the Church, as a space of overcoming death and personal communion with the coming Emperor. The rootedness of the Eucharist, therefore, of the Church itself, in the eschatological reality will open the perspective that the Eucharist is an icon of the Kingdom of God, with a direct reference to the question of iconicity, explicitly placed in the relationship prototype — icon. A correct understanding of the Church's eschatological position, within the framework of iconic reality, will give rise to the question of the relationship between the creation of the world and the Kingdom of God, with a focus on the Holy Father's hermeneutic key, which is reflected in the phrase «cosmic Liturgy».

Key words: Church, Kingdom of God, creation of the world, death, Eucharist, icon, prototype, 'cosmic Liturgy'.

Датум пријема чланка: 08. 10. 2022.

Датум прихватања чланка за објављивање: 28. 10. 2022.