

Епископ крушевачки Давид (Перовић)

Протопрезвитера Николаја Афанасјева

виђење тајне Цркве

(омаж оцу Николају Афанасјеву)

Есхатолошки карактер ране црквене свести

Сажетак: Оптимистичкој и песимистичкој перцепцији света новозаветна свест је противстављала трагичну перцепцију света која је искључивала и претерани оптимизам и крајњи песимизам. Црква се нашла у свету у коме ће пребивати до јављања Христа у слави. Она ће исповедајући да Исус Христос јесте Господ исповедати да њој већ све припада (1. Кор. 3, 22). У есхатолошкој перцепцији света Црква пребива у њему, и то у својству мисије коју је она примила од Христа да би радила на пољу старог или злог еона. И све док не дође до дефинитивног разграничења старог и новог еона свет ће се налазити под знаком љубави Божје. А Бог је послао Сина свога у свет да они који верују у Њега не погину него да имају живот вечни. Првобитно доброта и лепота које је Бог подарио творевини стварајући је налазе се у свету, али не припадају њему, него Цркви у Христу. Трагедија пак разрешава се, и разрешена је у Цркви тако што се победа већ догодила. Ово је победа која победи свет – вера наша (1. Јн. 5, 4).

Кључне речи: Есхатолошки карактер, есхатолошка перцепција, два еона – нови и стари, Црква и Империја, Христос и Император, хришћани и свет, помирење, космос, еон зла, динамика времена, *Цивитас христианорум*, Христова победа, нова твар.

Овај рад је објављен као прилог саборном празновању Миланског Едикта од стране СПЦ, и поводом 1700-годишњице његовог доношења.

Два еона

Есхатолошки карактер ране црквене свести данас је од стране свих истраживача раног хришћанства махом прихваћен. У историји о настанку Цркве постоје три момента међусобно тесно повезана: Христово обећање о сазидању Цркве (*Мтл.* 16, 18), установљење Цркве на Тајној Вечери и, њено актуализовање на дан Педесетнице. Сва три момента се подударају у налажењу почетка битисања Цркве у Христу. У моменту силаска Светога Духа за време првог евхаристијског сабрања Дванаесторица постаје Црква Божја у Христу. У време Христовог земаљског живота заједница Дванаесторице није била Црква. Они су стално били са Христом, али нису били у Христу, а што ће се догодити на дан силаска Светога Духа. Црква је актуализована када је дошао Он, Дух истине, који их је увео у сву истину (*Јн.* 16, 13). Он делује у Христу, пошто узима од Њега (*Јн.* 16, 14). Свети Дух је сишао на Христа на крштењу и остао да почива на Њему; и опет, Он је сишао на ученике на дан Педесетнице. У Духу и кроз Духа они су у Христу постали Црква.

Почетак постојања Цркве означио је почетак новог еона, односно сами Христос је у себи самом открио месијанску еру у историји божанске Икономије. Нови еон је ушао у свет у личности Христовој и актуализован је у заједници хришћана. У првој проповеди апостола Петра после Педесетнице јасно је изражена хришћанска свест да Црква припада последњим данима (*Дат.* 2, 17). Док Христос још није био прослављен Свети Дух још није био послан онима који верују у Њега. Кроз Духа и у Духу верници су постали Црква или место деловања Светога Духа; у Њему и кроз Њега она живи. Свети Дух пребива на онима који припадају новом еону, јер бити у Христу значи припадати том еону, као што му и Христос припада. Зато сам Свети Дух јесте *залог (арравон)* новог еона. Тај залог се даје у Цркви, а кроз Цркву и свакоме ко у њој пребива. Значи, Он се не даје само у Цркви, него се даје и самој Цркви.

Јудејска свест Христовог времена поимала је месијанску епоху као нови еон, независно од тога да ли је та епоха требало да буде повезана са космичком катастрофом

или да не буде. Чак када се космичка катастрофа не би догодила, нови еон би, према јудејској свести, означавао крај старог. Парадоксалност хришћанске свести се састојала у признању истовременог постојања двају еона. Почетак постојања Цркве није означавао крај старог еона. Историја човечанства се показала крајње замршеном због постојања новог еона, али ипак, у њој се није збио прекид, зато што нови еон не постоји изван ње, него постоји у њој самој.

Сапостојање двају еона морало је у Цркви поставити питање о њиховим односима. Да је стари еон престао са почетком новог, тада ово питање не би ни постојало, као што није постојало у јудејској свести. Питање односа међу еонима морало је условити питање о самом космосу, али не толико у општем смислу, колико од тренутка актуализовања Цркве у свету. То није било чисто теоретско питање него питање целокупног живота и владања хришћана.

Сваки који ступи у Цркву кроз Духа постаје нова твар, а онај који је ступио у њу пребива у њој кроз Духа и у Духу. Како Црква, тако и сваки њен члан припада новом еону и живи животом тог еона. Он ступа у Цркву кроз веру и у њој пребива у вери у Сина Божјег. Његово пребивање у Цркви јесте служење Богу (*Јн. 4, 23*). Вера и на њој засновано поклоњење Оцу могуће је само кроз Сина у Духу и у истини. Вера и истина су есхатолошки појмови који су могући само у новом еону. А ипак, поставши нова твар, онај који верује у Христа наставља да пребива у старом човеку. Као и Црква, кроз коју и у којој он припада новом еону, он остаје у свету и не живи само у Цркви, него и у свету. Парадоксалности положаја Цркве у свету аналогна је парадоксалност положаја сваког њеног члана. Хришћанин не може бити узет изван Цркве, сам по себи, пошто би изван Цркве он само свету припадао. Због тога и његов положај у свету и његов однос према свету одређује се положајем Цркве у свету.

Однос хришћанске мисли према свету

Хришћанска мисао је усвојила основни јудаистички однос према свету, али га је усвојила у светлости своје есхатолошке свести. Новозаветна свест је есхатолошки поимала савремени свет, док је јудејска свест есхатолошку епоху поимала емпиријски. Од дана Педесетнице, када је актуализована Црква коју је Христос установио на Тајној Вечери, однос према свету није могао бити онакав какав је био пре тог момента, с обзиром да су се збиле промене и у самој свету.

Будући почетком последњих дана, Црква припада новом еону. У новозаветним списима термин еон се сусреће у пређашњем временском смислу, али у црквеном значењу он означава ново стање света. Тај нови еон, коме припада Црква, остаје скривен. Скривене остају и промене које су се збиле у свету, повезане с пребивањем новог еона у њој. Црква очекује откривење славе Христове која ће бити потпуна реализација новог еона. Тај еон се предокуша Црквом и у Цркви, али ће он бити истовремено и укидање старог еона. Ако Црква од првог дана свога постојања живи под знаком будућег Христовог доласка, онда свет у коме она пребива живи под знаком свога уништења. На тај начин свет не може бити онај свет који је он био до оног тренутка када је Логос постао тело. Овај свет је чекао своје спасење које је извршио Христос (*2. Кор. 5, 19*).

Појам помирења (*каталлаги*)

Појам помирења има есхатолошки смисао. Оно није помирење са старим светом у његовом пређашњем стању (јудејска свест), већ помирење у *Христју*, у Цркви која је у *Христју*, као почетак последњих дана. Пре космичке катастрофе и појаве новог еона у свету свет је био подељен на свет Израилља и свет осталих народа. Али та подела је прекинута (*Еф.* 2, 14). Уместо ње појавила се нова подела Цркве и света, новог и старог човечанства. Ново човечанство се налази у Цркви у којој нема подела него су сви један човек у Христу Исусу (*Гал.* 3, 28). Почетак и првенац новог човечанства је Христос Нови Адам, нови Првенац са Његовим нерукотвореним храмом – самим Телом (*Јн.* 2, 21. 1. Кор. 15, 47).

Почетак Цркве као почетак и новог и старог еона

Почетак битисања Цркве био је почетак постојања и новог и старог еона. У свету се појавио стари еон када се у њему појавио нови. До појаве новог еона стари није могао постојати. Тај стари еон је само есхатолошки идентичан са светом који је постојао до Христовог доласка. У поретку божанске Икономије свет постаје космос, али истовремено сав он представља стари еон, пошто је Црква почетак последњих дана. Због тога термилошки садашњи еон у новозаветним списима означава и космос у оном виду у коме он пребива, и стари еон каквим ће се свет показати у моменту појаве у Христу, када се нови еон буде открио у слави. У периоду времена Цркве свет посматра себе као Цркву, кроз ново стварање, или као стари еон. Истовремено, у том истом периоду у свету постоје два еона. У томе је парадоксалност постојања свега после Христовог доласка, и она произилази из парадоксалности положаја Цркве. Нови еон, пребивајући у свету онтолошки је различит од света, док свет у коме пребива стари еон у ствари је стари еон. Дефинитивно постојање света старим еоном догодиће се у последње дане, али се то већ и непрестано догађа, пошто је Црква почетак тих дана. Зато је Црква мач који је поделио свет.

Победа над светом

Победу над светом сачињавају Христова смрт, васкрсење – прослављење (*Јн.* 16, 33). Та победа над светом била је пораз ђавола (*Лк.* 10, 18), чије изгнање и пораз опет имају есхатолошки смисао. У моменту Христовог доласка ђаво ће бити поново уништен, али се то уништење већ сада савршило у Цркви. И већ сада то је раширено на свет, у коме Црква пребива, и коју врата ада неће надвладати. Само постојање Цркве већ је пораз ђавола, а есхатолошки гледано – оно је његово уништење. Истовремено, до тог уништења изгнани архонт овога света наставља да пребива у њему. До Христовог доласка на земљу Јудеји су сматрали да они владају светом који је оваплоћен у Тори, па се зато остали народи налазе у таму. Међутим, са Његовим доласком истинита светлост није више Тора, него Он, Христос. Одбацивши светлост Јудеји и незнабошци су се нашли у таму која јесте област ђавола.

Еон зла

Зли еон (*Гал.* 1, 4) јесте људски свет који је добровољно заволео таму. Архонт овога света, кога је Христос изагнао, држи се вољом људи који себе добровољно предају под његову власт. Еон зла сачињавају синови противљења (*Еф.* 2, 2). Као еон архонта овога света он јесте еон лажи (*Јн.* 8, 44). А лаж није само негација истине него и негација живота, пошто је ђаво човекоубица. Зато еон зла јесте еон смрти. Пребивајући у свету кроз стари еон, архонт света наставља да дејствује у свету или сам или низом духова (*Еф.* 6, 12). Због

тога свет *сав у злу лежи* (1. Јн. 5, 19), али првенствено зли свет или свет зла. Свети Апостол Јован је склон да употребљава изразе у двоструком смислу, па онда *ен то Пониро* може значити *у злу* и *у Злом*. Свет лежи у злу а стари еон лежи у ђаволу, у свргнутом архонту овога света. Стање у злу чини стање света пролазним (1. Кор. 7, 31). У свету се збива настајање старог еона, као оног који у себи концентрише све силе зла (2. Сол. 2, 7). Када наступи крај, свет ће постати стари еон, а тиме ће се променити и садашње обличје света. Међутим, овај свет се мења и његово обличје пролази не само у правцу старог еона, него и у правцу новог. Црква јесте друго обличје света који је рођен у Духу и кроз Духа. Ако од дана Педесетнице свет живи под знаком уништења, онда уништењу не подлеже свет, као Божја творевина, него стари или зли еон. Од тога дана у свету су се нашле две реалности које немају исту вредност и исто значење. У поређењу с реалношћу Цркве реалност света постаје привидна, као она која нема живота у себи и која га не може добити од кнеза овога света. Дух јесте начело живота, а свет у свом обличју старог еона представља свет плоти или плодове плоти. Није свет *йокварен* у Христу, него свет постоји у Христу. Свет у Њему постаје реалност, док је он ван Христа само привид. Грешка докетизма се састојала у томе што је он тврдио да је Христово тело привид, уместо да је тврдио да је тело света привид изван Цркве која је Тело Христово.

Христова победа

Христова победа је била Његово ступање на царски престо. Он се појавио као Господ (*Кириос*) (*Дай.* 2, 36. *Фил.* 2, 9-11. *1. Кор.* 24-28). Седнувши одеснују Оца, Христос је постао Господ целокупног измиреног света, односно новог еона, чији почетак јесте Црква. Христос је Господ Цркве – Тела његовог (*Еф.* 1, 20-23). Приметно је да се у новозаветним списима Христос нигде не назива Господом космоса, него се напротив, наглашава да Његово Царство није од овога света. Христове речи треба узимати дословно. Царство Христово није од овога света, није од еона у коме свет наставља да пребива. Христос не може бити Господ света који лежи у злу (*1. Јн.* 5, 1-9. *1. Кор.* 8, 5-6). У садашњем свету много је *богова и госиода* а у нас је један Господ. *Богови и госиоди* само је други израз да се свет налази у злу. Дакле, Христос не може бити Господ садашњег еона у коме пребива зли еон, пошто Он не може бити Господ смрти којој предстоји уништење (*1. Кор.* 15, 24-28). Христос царује у Цркви, а кроз њу у свом новом еону. Он царује тамо где је истински живот. Стварно биће има само Црква, а ван ње постоји само привидно биће. Цело то биће подвргнуто је смрти. Христов долазак у слави биће потпуно раскривање новог еона и уништење злог. Христос је Цар. Његово царство је ограничено Црквом, али оно има космички значај због космичке природе саме Цркве. Како помирење Бога са светом, тако и спасење света од стране Бога има есхатолошки значај, јер је оно непосредно повезано са Црквом. Бог Отац је послао Сина Свога Који је постао тело да би спасио свет. Спасење је извршио Христос у Своме Телу и оно се врши кроз Цркву која је Његово Тело. Због тога се спасење врши кроз узимање из овог света оних који се спасавају, али то никако не подрива идеју спасења света у његовој целовитости.

Црква и космос

Космос је свет у коме пребива Црква, али у коме је присутна тајна безакоња која овај свет чини злим еоном. Однос света према Цркви, и Цркве према свету одређује се том природом овога света. У основи тог односа налазило се разграничење једног од другог (2.

Кор. 6, 14-16). То је потпуна удаљеност цркве и света у његовој датости, која произилази из онтолошке разлике међу њима. Отуђеност Цркве од света проузрокована је немогућношћу сагласности између ње и света (*Кол.* 2, 8. *1. Јн.* 5, 19).

Есхатолошка свест светог апостола Јована је била врло изражена, па је зато однос космоса и Цркве исказан у екстремној форми: *Сав свети у злу лежи* (*1. Јн.* 5, 19). Дакле, никакве заједнице не може бити између Цркве и света, пошто не може бити заједнице између правде и безакоња. Синоптичари имају исти принцип односа према свету (*Мк.* 2, 21-22). Између света и Цркве не може бити заједнице, па према томе не може бити ни синтезе. Сав однос Цркве према свету своди се на то што Црква пребива у њему, и то њено пребивање у њему јесте време невоље (*Јн.* 16, 33) и време мржње према Цркви (*Јн.* 15, 19). Међутим, та невоља која је изазвана мржњом света не може превладати радост (*Јн.* 15, 11). Како невоља тако и радост представљају невољу и радост последњих дана. Црква је почетак новог еона који пребива у свету, те је зато одлазак Цркве из света немогућ. Ако би пребивала ван света, Црква би престала бити Црквом (*Мтв.* 13, 38). У свету истовремено бораве синови царства и синови зла, али царство сачињавају само синови царства. До жетве Црква остаје у свету, да би била светлост свету (*Мтв.* 5, 14-15). У свету нема друге светлости, пошто постоји само једна истинита светлост која обасјава свакога човека који долази на свет (*Јн.* 1, 9). То је светлост којом живи свет који још није дефинитивно постао зли еон. Још се није догодила подела старог и новог еона, па светлост остаје поље делатности Цркве. Бог је заволео свет као своју творевину, и та Божја љубав остаје у свету док се Син не јави у слави. Проблем прихватања или неприхватања света од стране Цркве лажни је проблем. Црква не може прихватити свет као нешто своје, пошто она није од света, али она не може ни да га не прихвати, с обзиром да Црква пребива у Њему и да у односу на њега има нарочиту мисију.

Положај Цркве у свету и нова твар

Положај Цркве у свету одређује однос њених чланова према свету. Сви који верују у Сина – у Христу представљају нову твар (*2. Кор.* 5, 17). Међутим, нови човек наставља да се налази у старом човеку. Он не може живети само у Цркви него мора живети и у свету и усред света. Одвајање од света не значи одлазак из њега (*1. Кор.* 5, 9-10. *Јн.* 17, 15). Потпуно узимање из света може бити реално само у доба Христовог доласка у слави (*Фил.* 3, 21).

Бекство из света у пустињу било је апсолутно непознато раној Цркви која је знала да нова твар-којом је постао онај који верује у *Христџу*-пребива у старом човеку, и да се то пребивање, као и пребивање Цркве у свету, налази у Божјем плану. Хришћани пребивају у свету од кога су ослобођени (*Јн.* 8, 36). У ствари, они су слободни од греха (стих 34) и од света који лежи у злу. То ослобођење од света, кроз припадност Цркви чинило је прве Хришћане слободним у њиховом општењу са незнабожцима, а њихову позицију у односу на учешће у животу који их је окруживао, изузетном. Дакле, иако су употребљавали свет, хришћани су остајали слободни од света (*1. Кор.* 7, 29-31). Та есхатолошка тачка гледишта на употребу света подразумевала је релативно учешће у животу који је окружавао хришћане, али не и служење овом свету (*Мтв.* 6, 21. *1. Јн.* 2, 15. *Јак.* 4, 4).

Есхатолошка перцепција света

Природна перцепција света ране Цркве била је есхатолошка. Први хришћани су живели у знаку скорог Христовог доласка у слави који ће бити потпуно откривење новог еона и уништење злог. Есхатолошка перцепција света била је перцепција Цркве, и једина исправна. Тешко нам је данас осетити ту перцепцију света. Ми смо заједно са есхатолошком напетом изгубили црквени однос према свету, пошто смо скоро заборавили есхатолошку природу Цркве. Црква постаје једна од реалности у овом свету. Црква се не може одрећи својих есхатолошких очекивања, али су есхатолошка очекивања престала у њој самој играти своју улогу; она су једноставно засењена другачијом перцепцијом света, која је та очекивања потиснула у задњи план.

У II, а нарочито у III веку есхатолошка напетост се смањује, али есхатолошка перцепција света у основи остаје иста онаква каква је била и у раној Цркви. Хришћани су тежили поправци свога положаја у римској икумени, али нису ни могли замислити такав положај где би сама римска империја постала хришћанска. На тадашње питање, шта би било када би римски император постао хришћанин, једини одговор би се састојао у томе да би император престао бити владалац. Хришћанска свест се дакле није бавила хришћанском империјом, пошто је искључивала такву врсту империје. А када се догодило то чега се на пример плашио Тергулијан, да римски император постане хришћанин, не престајући бити императором, црквена свест се нашла затечена у раскораку. Она није била припремљена за такву промену свог положаја у свету. Морало се живети и делати, а времена није било да се преиспита пређашњи однос према римској империји.

Civitas Christianorum

Широке перспективе које су се тобоже откривале пред Црквом, створиле су смелу илузију да је царство ћесара постало *цивилнас цхристијанорум*. Ако се догодило немогуће – да се ћесар покори Христу, онда се учинила могућом на земљи – у овом свету изградња – града Господњег. То је била највећа духовна револуција која је укинула рано црквено поимање историје. Нови еон се открио у овом свету, али не у слави долазећег Христа, него у слави императора који пребива на земљи. Идеја града Божјег на земљи неминовно је за собом повукла губитак есхатолошког поимања Цркве, као и есхатолошког поимања света. Од свих Христових речи највише су биле заборављене речи да Његово Царство није од овога света. Свет је наставио да буде оно што је био раније, пошто он не може бити другачији ван Цркве до откривења славе Христове у свету, али се однос према њему изменио.

Ми још увек нагађамо да ли се Црква нашла у држави или држава у Цркви, али је несумњиво да су границе између њих учињене неприметним. Када је идеја да је „Царевима све дозвољено да чине зато што на земљи нема разлике у власти између Бога и цара“ претрпела пораз, идеја Царства Христовог у овом свету и над овим светом остала је у хришћанској свести и пракси.

Наиме, савез Империје и Цркве подразумевао је прихватање Цркве од стране Империје и обратно, прихватање Империје од стране Цркве, пошто се само у таквом узајамном признању међу њима могао успоставити дуготрајни мир. Од стране Цркве то није значило само фактичко прихватање државе у којој је Црква постојала, што је било присутно и пре Константиновог периода, него и неопходно прихватање римске државне идеологије које се Империја није могла одрећи уколико је желела да остане верна себи.

Сви су изгледи да су Оци Цркве били збуњени, пошто нису били спремни за савез између Цркве и Империје. Они су непрестано рачунали на стабилно и легално постојање

хришћанства у Империји, али нису могли ни замислити да хришћанство може заменити званичну многобожачку религију, што је било равно постанку Империје хришћанском. Та неприпремљеност и збуњеност јерархије објашњава се тиме што је она скоро у потпуности прихватила, или тачније била дужна да прихвати државну идеологију. Један од најфрапантнијих примера збуњености црквених јерараха тога доба јесте чињеница да је пагански император учествовао у решавању догматских проблема на сабору 325. године, иако је он, истина, већ био показао своје симпатије према хришћанима, премда још није био чак ни катихумен. Последице прихватања Цркве од стране Империје биле су огромне. Оне су се одразиле на скоро све области црквеног живота и ставова. Савремена мисао покушава да превлада дуализам Цркве и света, као да је то могуће без одрицања од Цркве. Из овога настају покушаји христолошког заснивања државе и права, као да држава и право у овом свету имају потребу за заснивањем. Из овога произилазе философски покушаји прихватања света, као да је Црква некада прихватала или није прихватала свет. Оптимистичка перцепција света која је нашла свој израз у идеји *града Божјега* изазвала је песимистичко одбацивање света. То одбацивање је створило тежњу ка повлачењу из света и изазвало је јачање свести и осећања да је зло у свету непобедиво и да свет не само што у злу лежи, него је сам по себи зао. Међутим, раној црквеној свести апсолутно је била страна мисао о томе да свет јесте зло. Он је у њој остајао Божја творевина, а не творевина Демидурга. Постојање монаштва у хришћанској држави било је сведочанство о томе да је у дубини црквене свести живело незадовољство због стварања Божјега града на земљи.

Новозаветна перцепција света

Оптимистичкој и песимистичкој перцепцији света новозаветна свест је противстављала трагичну перцепцију света која је искључивала и претерани оптимизам и крајњи песимизам. Црква се нашла у свету у коме ће пребивати до јављања Христа у слави. Исповедајући да Исус Христос јесте Господ, она је исповедала да њој већ све припада (1. Кор. 3, 22). У есхатолошкој перцепцији света Црква пребива у њему, и то у својству мисије коју је она примила од Христа да би радила на пољу старог или злог еона. И све док не дође до дефинитивног разграничења старог и новог еона свет наставља да се налази под знаком Божје љубави. А Бог је послао Сина свога у свет да они који верују у Њега не погину него да имају живот вечни (Јн. 3, 16). Првобитно добро и лепота које је Бог даровао творевини приликом стварања налазе се у свету, али не припадају њему него Цркви у Христу. Трагедија се пак разрешава и разрешила се у Цркви тако што се победа већ догодила. *Ово је њобедна која њобеди свети – вера наша* (1. Јн. 5, 4).

Динамика времена

Од дана Педесетнице у свету истовремено постоје два еона. Крај старог еона ће наступити у Парусији која ће бити потпуно откривење новог еона, а до тада нови еон ће се откривати само верницима у Цркви. Због тога је за њих есхатолошки период већ наступио, пошто Црква припада новом еону. О томе је говорио Апостол Петар у својој првој проповеди на Педесетници, када је навео древно пророштво (Дав. 2, 17). За прве Хришћане изливање дарова Духа представљало је обележје или залог последњих дана. *Ен тес есхатес имерес* или *њоследњи дани* већ су наступили на дан Педесетнице, у тренутку актуализације Цркве. Од самог почетка, како сведочи проповед Апостола Петра,

есхатологија за хришћане није представљала само учење о далекој будућности, него и учење о садашњости у којој они живе.

Први јерусалимски хришћани нису се разликовали од Јудеја вером у Месију него вером Јудеја у долазак будућег Месије; хришћани су наиме веровали да Исус који је био разапет и који је васкрсао јесте Месија, па су и ишчекивали Његов други долазак у слави, еда би наступило потпуно откривење новог еона. Тај Његов долазак у слави антиципирају Његови верници када врше Трпезу Господњу. Њихов молитвени призив *Маран аѿиа* био је призив доласка Господа са његовим остварењем евхаристијског позива: *Да, дођи, Госјоде Исусе – Госјод долази*. Тако се ми све до данас у Евхаристији сећамо крста, гроба, тридневног васкрсења, узласка на небеса, седења одеснују Оц и другог и славног Његовог доласка.

Пребивање Цркве у историјском процесу

Историјски процес улази у план Божјег Домостроја. Постојање Цркве припада времену од Педесетнице до Парусије, у којем времену наставља да траје и сам историјски процес. У пустињи или келији или на асфалту он остаје у њему, јер наставља да борави у старом еону, и само присуство Господа у слави ослободиће га од њега, самог тог историјског процеса. Чак ни смрт не ослобађа верника од старог еона, пошто је његово стање после смрти условљено постојањем овог еона. Обличје овог другог пролази јер је стари еон осуђен, али још нису осуђени сви они који му припадају и у њему пребивају, него је за њих отворен пут спасења. Зато, у односу на стари еон хришћани имају дуг и обавезу: дуг у односу на своју браћу која пребивају у њему, дуг у односу на оне који могу да постану браћа, ка чему треба да буду усмерени наши напори; затим, дуг у односу на друштво и државу камо Црква пребива. У сваком случају, хришћани не могу заобићи онога који је пао у руке разбојника, него имају обавезу да му превију ране, заливши их уљем и вином, и да га збрину.

Ступање у Цркву

Црква припада будућем еону (2. Кор. 1, 21-22). Посредством крштења Бог нас утврђује у *Христју*, помазује нас ради живљења и служења у Цркви, запечаћује са нама *савез* и даје нам залог Духа. Припадајући будућем, Црква пребива у еону садашњем. У Цркви и посредством Цркве сваки верник већ припада новом еону, чији је залог задобио, али уједно наставља да пребива, као и сама Црква, у садашњем еону. Равнотежа између припадности будућем еону и пребивања у садашњем еону може се и пореметити. Ако би Црква, припадајући еону Духа већ пребивала у том еону, чланство у њој би представљало датост: то чланство би се остваривало Божјим чином исто онако како се Божјим чином остварује и рођење за овај свет. Међутим, пребивање Цркве у садашњем еону чини да чланство у њој представља задатост овисну од сваког верника понаособ. Стекавши залог Духа човек га може реализовати у свом живљењу у Цркви, као што може остати само на пребивању у садашњем еону. Али у том случају живот у Цркви остаје нереализован, а тиме нереализована и припадност Цркви. Што је слабији интензитет живљења у Цркви то је изразитији интензитет пребивања у старом еону, јер се тежиште са Цркве преноси на свет. *Домаћи Богу* (Еф. 2, 19) не могу се утапати у животну свакодневицу овога света, а они који се задовољавају животном свакодневицом не могу бити сутрађани Светима. Црква и свет нису супротстављени по себи, будући да припадају различитим равнима постојања; њихова супротстављеност присутна је једино у човековом срцу које се налази на обе равни постојања.

Царско освештање или посвећеништво

Сведочанства Писма

о освештавајућем или посвећеничком служењу чланова Цркве

Иако малобројна, непосредна сведочанства Писма о освећујућем или светом и посвећеничком служењу чланова Цркве конкретна су, и не захтевају посебно тумачење. Апостол Петар обраћа се свим хришћанима: *и ви сами као живо камење зидајте се у дом духовни, светињелство (посвећеништво) светио, да бисте њриносили жртве духовне, благојријатне Богу, кроз Исуса Христа (...)* Ви стје род избрани, царско освећење, народ свети, народ задобијен, да објавите врлине Онога који вас дозива из њаме на чудесну светлост своју. Који некад не бејасте народ, а сада стје народ Божји; који не бејасте њомиловани, а сада стје њомиловани (1. Петр. 2, 5, 9, 10. Оѡк. 1, 6; 5, 10; 20, 6).

Црква је род и народ Божји, и сваки њен верни члан као лаик припада томе народу. Етнички принцип по коме је некада био изабран стари Израил (5. Мојс. 12, 2. Ис. 43, 20-21. 2. Мојс. 19, 5-6) замењен је начелом припадности Цркви, и у њој је управо етнички принцип превазиђен (Гал. 3, 28. Рим. 11, 29). Свако ко је у Цркви лаик је, а сви заједну су народ Божји, и свако је призван да као освећен, освештан или посвећен Богу приноси духовне жртве кроз Исуса Христа. Улажењем у храм тела Христовог (Јн. 2, 21) новозаветни народ је постао царско (п)освећење. Оно пак, царско освештање и посвећеништво постало је реалност и основа живота Цркве.

Божји народ

Народ Божји један је, једно је стадо Божје, један је и клир. Припадајући стаду Божјем сваки члан Цркве припада наследству презвитера који га напасају и који га преко себе чине припадником наследства Божјег. Због тога сваки лаик у ширем смислу јесте клирик. Он је клирик и из разлога тога што је Господ удео читавог народа Божјег у коме он има своје место.

У Новом Завету сав народ сачињава освећење, због чега ни један његов део не може бити одвојен од осталог народа. У њему се испунило старозаветно пророштво да сав народ, а не само један његов део служи у име Господње. Сав новозаветни народ је клир Божји, и сваки његов члан је клирик. Апостолска Црква није познавала поделу на клирике и лаике у нашем данашњем смислу, и није користила саме термине лаик и клирик. Али из ове елементарне чињенице црквеног живота не би било исправно изводити закључак да се служење у Цркви сводило на свима заједничко свештеничко служење. Једном речју, оно је било служење Цркве. Друга чињеница живота првобитне Цркве јесте разноврсност служби. Један исти Свети Дух којим су сви крштени у једно тело и којим су сви напојени раздаје дарове сваком понаособ на корист (1. Кор. 12, 7) и ради дељења и служења унутар Цркве (Еф. 4, 11-12).

Разноврсност служби

Разноврсност служби проистиче из органске природе Цркве. У њој сваки члан заузима одређени, само њему својствени положај и место (1. Кор. 12, 18). Различитост служби у Телу Христовом повезана је са местом и положајем његових удова. Дарови Духа не предају се сами по себи, и не као награда, него ради служења у Цркви; они се дају само

онима који су већ напојени Духом. Свеопшта напојеност Духом свих чланова Цркве налази израза и у њиховом освештаном служењу, пошто не може бити Духа без активности. Посебне службе су усмерене *на назидање Тела Христовога (Еф. 4, 12)*.

Разноврсност служби не ремети природно јединство чланова Цркве. Њихово међусобно онтолошко јединство произилази из јединства у Христу. По природи сви чланови су једнаки; сви они поседују један те исти Дух (*1. Кор. 12, 4*). Ни апостоли, ни пророци, ни учитељи не чине Цркву, било сви заједно, било сваки појединачно. И једни и други и трећи само су чланови Цркве, а не целина Цркве, и отуда не могу постојати без осталих чланова; у противном, они не би могли вршити оне функције ради којих су Богом постављени. Разлика између оних чланова Цркве који имају особите службе и оних који их немају није онтолошка него функционална. Ова разлика прешла би у онтолошку када у Цркви не би постојала служба освећења заједничка свим њеним члановима. Они пак који имају посебне службе поседују и посебне дарове, а које не поседују они који не врше исте те службе.

Пуноћа благодати, дарови Духа, свети народ

Различитост дарова није неповезана с различитошћу пуноће благодати. У сваком дару присутна је сва пуноћа благодати. Разуме се, из чињенице да је пуноћа благодати предата свима не следи закључак да свако прима сву пуноћу благодати. То је ствар живота свакога појединца, и свако прима благодат у оној мери коју је кадар да прихвати. Људима није дато да утврде меру благодати коју Бог иначе не даје на меру, али свако од нас зна да та мера није једнака. Она у Светима достиже веома висок ступањ, а у другима само слабашино трепери, и никада се не гаси. И поред различитости дарова Духа благодат остаје једна и иста, а мера ове која ће бити примљена може бити различита и уколико се поседују истоветни дарови. Благодат није ступњевита, и отуда се не може говорити о вишим и нижим ступњевима благодати. То би стварно значило деобу онога што Сам Бог не дели, и умањивати дело Христово кроз Кога смо сви ми примили благодат на благодат.

Сви дарови имају истоветну пневматичку основу. Нико у Цркви не може по својој природи бити изнад другог, премда може вршити вишу службу у односу на све остале, и опет, нико не може деловати без других или мимо њих. Још је мање у Цркви могуће постојање служби које не би захтевале поседовање дарова Духа. Где је служење онде је Дух, а где нема служења, онде нема Духа и нема живота. Дарови Духа предају се ради тога да би били активни и ефикасни и да би као такви свима служили на корист. Стога се они дају Цркви, у Цркви и за Цркву. Они имају динамичку природу која искључује свако статично стање. Због тога нема и не може бити неделатног дара Духа, будући да сам Дух по својој природи представља принцип активности. Лишавање лаика њиховог освештаног, посвећеничког и светитељског достојанства значи исто што и одузимање дарова Духа којима их је Бог напојио у дану њиховога крштења (*1. Кор. 12, 13*). Црква учи да сви њени чланови поседују пуноћу благодати на корист свију, али не учи да је свако од нас у одређеном моменту нашега живота задобио дарове Духа да би их чувао у пасивности, слично таланту закопаном у земљу. У Цркви ми смо примили *благодати на благодати* ради живљења, деловања и служења (*Јевр. 12, 28-29*).

Постављење или венчање лаика на Царство или на царско-посвећеничко и освештавајуће служење

Крштење водом и Духом отвара могућност учествовања у евхаристијском Сабрању, у којем иначе свештенодејствују они који су постављени на службу царског (п)освећења. *Крштење, Миројомазање и Евхаристија* су благодатни догађаји у којима верник, ступајући у Цркву и постајући чланом народа Божјег, пребива у њој у свом царско-освећујућем и светитељском достојанству. Узвишено звање члана народа Божјег и служење лаика као (п)освећених и царева подразумева њихово постављење у то звање, будући да у Цркви свака служба подразумева призивање Божје и предавање благодатних дарова, а без којих је било какво служење незамисливо ономе који се позива на службу. У најстаријем чину крштења, оном који налазимо у *Апостолском предању* Иполита Римског идеја постављења веома јасно долази до изражаја у три момента, од којих ћемо се ми задржати на два.

Први моменат је полагање руку епископа уз изговарање молитве: *Господе Боже, Ти који си слуге своје нашао достојним опроштења грехова кроз бању њоновог рођења, учини их достојним и преизобилног испуњења Твојим Духом Светим и пошаљи им благодат Твоју, како би могли служити Теби сагласно вољи Твојој; јер Теби слава (приличи), Оцу и Сину и Светоме Духу у светој Цркви, сада и увек и у векове векова, Амин.* Предстојатељ моли да Бог новокрштене преизобилно испуни Духом Светим и пошаље им дар Духа ради служења у Цркви у сагласју са Његовом вољом. Та преизобилна испуњеност Духом јесте напојеност Духом, и о њој говори апостол Павле (*1. Кор.* 12, 13). На основу ње крштенима се измољава дар Духа ради служења у Цркви.

Други моменат постављења лаика јесте помазивање светим јелејем, које епископ врши уз полагање руку (*2. Кор.* 1, 21, 22. *1. Јн.* 2, 20-27. *Ис.* 61, 1). Тада се он моли овако: „Помазујем те светим јелејем у Богу Оцу Сведржитељу и Христу Исусу и Духу Светоме“. У Старом Завету помазање су имали свештеници и цареви. Служење на које се поставља новокрштени измољавањем дарова Духа јесте царско-(п)освећеничко служење. Помазање јесте или печат припадања лаика стаду Божјем или народу Божјем који сачињава свето изабрање и освештање. Онај који је изабран од Бога и који је Богом постављен на служење у Цркви облачи се у брачну одећу (*Гал.* 3, 27. *Мт.* 22, 11), без које не може приступити Трпези Господњој. Бела одећа представљала је симбол посвећеничког достојанства сваког члана народа Божјег, који се као неки свештеник Богу своме облачи у посебну одећу. Бела одећа има и есхатолошки карактер. Могуће је да помињање беле одеће у Апокалипсису има такав карактер да ниуколико не доводи у питање повезаност беле одеће са крштењем, односно да има сацердотални карактер (*Еф.* 6, 11-18).

Литургички је, рекло би се, неоспорно да је фактичка немогућност да се сви верни који учествују у Евхаристијском сабрању облаче у нарочиту одећу довела до тога да се посебна одећа сачувала искључиво за чланове клира. Пострижење новокрштених представља знак њиховог ступања у клир, у ширем смислу, прибарање онима које је Сам Бог изабрао као Своје наслеђе и којима је Бог удео на земљи.

Елементи свете тајне пријема у Цркву

Пострижење, рукоположење, облачење и опход око престола су моменти који улазе у састав чина свете тајне пријема у Цркву. Они су присутни и у данашњем чину Тајне свештенства, и ова подударност није случајна. То сведочи да се у литургијској свести тајна ступања у Цркву разматра као тајна постављења новокрштеног. Литургијска мисао обе ове тајне свесно третира као тесно повезане, а самим тим их тесно повезује и у њиховој основи. Будући да је у светој тајни крштења новокрштени духовно рођен, он се поставља

на служење у Цркви у свом звању члана народа Божјег, и то народа царева и свештеника, како би *одећу кршћења и обручења Духа сачувао неоскврњеним и нейорочним у сѝрашњи дан Христѝа Бога нашега*. Дух је залог будућег века, духовског еона који долази, еона који ће наступити у дан Господњи. Онај који сачува заруке Духа чува себе у дан Господњи, у дан који наступа и у свакој Евхаристији, где он заједно са читавим народом служи Богу. Одећа крштења јесте одежа свештеника за свештено служење у Цркви.

Чланови Цркве чланови су народа Божјег, што значи да звање лаика, сходно аутентичној црквеној свести, у себи самом садржи идеју постављења. Црква се састоји од постављених у Цркви, односно од посвећених на служење Богу. Зато се лаик не може противстављати посвећенима, него само непосвећенима, односно онима који нису чланови народа Божјег. Црква не признаје овакво противстављање, пошто Светим Писмом и својим литургијским животом сведочи да су сви цареви и посвећеници Богу и Оцу и да зато у Цркви не може бити мирјана или световњака. Црква не припада овом еону, тако да сви који су у њу ступили примивши залог Духа а пребивајући у нашем еону, припадају будућем еону (*Ошк.* 2, 17). Ново пак име јесте име Цркве и име члана Цркве (*Ошк.* 3, 12, 21).

Служење лаика у области свештенослужбенодејства

Удаљавање лаика од свештенослужитеља, до чега је дошло током историје, имало је за последицу продор у црквену свест учења о лаицима као непосвећеним у поређењу са клирицима, посебно пак са свештеном јерархијом, као посвећеном за службу олтара. Ово одвајање ће постепено извршити утицај на целокупно литургијско устројство живота и довести до неприметног брисање свих трагова освештаног и посвећеничког служења лаика. Са маргинализацијом њиховог служења поново ће се појавити завеса која, баш као у Старом Завету, одваја светињу од народа.

Жељом да се од непосвећених сакрије оно што се чини у олтару можемо објаснити и читање светотајинских молитава у себи. Ми чак немамо основа ни да поставимо питање да ли је првобитна и рана Црква знала за тајно читање молитава, ето до које мере се ово налази у супротности са њиховом целокупном литургијском праксом. Када се у Цркви појавила *дисциплина аркани*, сама се она односила на људе који још нису били чланови Цркве, будући да од верних у Цркви ништа није било сакривено.

Учење о разликовању посвећених и непосвећених

Колико год измене у литургијском поретку живљења биле незнатне, оне ипак упућују на закључак да је древно предање и учење о посвећеничком достојанству свих чланова Цркве било изневерено у име новонасталог учења о разликовању посвећених и непосвећених. Народ је, вероватно дуго чувао аутентично предање, међутим школска теологија је на то предање заборавила или није желела да га се сећа. Валсамонова интерпретација *58. правила Трулског сабора* (Књига правила) сведочи о томе да су у црквеном животу Византије његовог доба постојала различита мишљења у вези са садржајем тога правила, али да се сам Валсамон чврсто држао мишљења да је дотицање божанствене светиње од стране лаика дрскост која изискује казну. За Валсамона различитост начина причешћивања није изазвана моралном, него тајанственом и мистичком недостојношћу. Само они који су посвећени у највише степене свештенства достојни су да мистички учествују у Тајној вечери на начин како ју је савршио сам Христос, док су остали неспособни да мистички додирну свете Тајне. *Прими ме данас,*

Сине Божји, за причесника Тајне вечере Твоје – изговара сваки верни пре примања причешћа; међутим, без обзира на то мирјани се причешћују у оном моменту који у Литургији, према њеној симболичкој интерпретацији, представља јављање самога Христа.

Тако изгледају литургичке последице одвајања црквеног народа од клира, одвајања подстакнутог учењем о лаицима као непосвећеним, као мирјанима(?!). То учење извршиће утицај и на саме литургичке чинове. С формалне стране ови чиновци у њиховом данашњем облику као да не остављају простора за освећено и посвећеничко служење лаика. Међутим, унутарња основа богослужења није до краја замагљена процесом одељивања лаика од клира, тако да се продужује сведочанство о томе да читав народ, скупа са својим предстојатељима, врши свештене радње. У овом погледу је од нарочитога значаја Евхаристија као фундаментална света Тајна.

Евхаристијске индиције о освећујућем достојанству народа Божјег као посвећеничком

У Евхаристијском канону Литургије Јована Златоустог молитва благодарења представља заједничку молитву читаве Цркве: *За све што ми благодаримо Теби, и Јединородном Сину Твом и Духу Твоме Светиome (...) Благодаримо Ти за ову службу коју си изволео да примиши из наших руку (...)* Целокупан народ сабран ради приношења евхаристијске жртве благодари посредством свога предстојатеља у свом заједничком служењу Богу и Оцу Господа Исуса Христа. Тако се целокупна Црква, а не само епископ или презвитер, моли: *Са овим блаженим Силама (...) и ми кличемо и говоримо: Свети јеси и пресвети, Ти и Јединородни Твој Син и Дух Твој Свети (...)*

У молитви пре благосиљања светих Дарова призива се Дух Свети на сав народ и на предложене дарове: *Још Ти приносимо ову словесну и бескрвну службу, и молимо Те, и призивамо, и преклињемо: ниспошљи Духа Твога Светиoga на нас и на ове предложене Дарове.* Прозба за ниспослање Духа Светога на нас непосредно пре вршења тајне Тела и Крви сведочи да вршилац тајне није сам предстојатељ, него народ у целини.

Ипак, најјаснију мисао о томе изразио је, нико други до свети Јован Златоусти: „Има случајева када се свештеник не разликује од оних који су под његовим началством, на пример, када је у питању причешћивање страшним тајнама. Ми их се сви подједнако удостојавамо (...) Свима нам се нуди једно тело и једна чаша. И у молитвама, као што свако може видети, велики је допринос народа. Тако, примера ради, за опседнуте нечистим дусима и за покајнике узносе се заједничке молитве свештеника и народа, и сви скупа читају молитву, пуну милосрђа (...) и сви ми заједно падамо на земљу, и скупа устајемо. (Молитва у клечећем ставу јесте лична молитва сваког члана Цркве, док стојећи став на молитви представља израз његовог служења у Цркви као свештеника – *Јевр.* 10, 11). Када пак дође време за давање и узајамно прихватање целива мира, сви се међусобно целивамо. Приликом вршења страшних тајни свештеник се такође моли за народ а народ за свештеника. Речи *и са духом твојим* не означавају ништа друго до управо наведено. И молитве благодарења су заједничке, будући да благодарење не узноси само свештеник, него и читав народ. Пошто је најпре добио одговор од народа, а затим и израз сагласности са тим да је оно што се врши достојно и праведно, свештеник отпочиње благодарење. И шта је необично у томе што народ узноси свештене песме заједно са свештеником када их он већ узноси заједно са самим херувимима и вишњим силама?“ И сав народ, учествујући у благосиљању дарова, одговара на предстојатељеве речи којима се тајна врши изговарањем *амин*-а. У данашњем чину ово *амин* треба да изговара или ђакон или

свештеник. Међутим, ми располажемо сведочанствима из литургијске праксе првобитне и ране Цркве о томе да је *амин* изговарао сав народ. „Лаик после узнетих молитава, одговарајући – амин, постаје заједничар награде за ове прозбе ништа мање од оних који их изговарају на сабрању“. Дакле, тајну Тела и Крви не врши свештеник, него молитвени призив читаве Цркве, читавог народа Божјег, сабраног у свој својој укупности. Предстојећи пред читавим народом Божјим – пред невидљивим Силама небеским, пред Светима и пред народом који стоји у храму и пред свим члановима Цркве, живима и уснулима, епископ или презвитер врши Тајну заједно са свима, при чему је онда и сваки верник заједно са свима другима такође вршилац Тајне.

Литургијско сведочанство светог Василија Великог о заједничком и заједничарском карактеру вршења свете Тајне

Литургија светог Василија Великог још јасније истиче заједнички карактер вршења свете Тајне. У одговарајућој молитви благодарења се каже: *Ти који јеси, Владико, Господе Боже Оче Сведржисителу, Обожавани, ваистину је достојно (...) Тебе хвалићи (...) Теби се клањати (...) јер си нам Ти дао познање Истинине Твоје.* И даље у следећој молитви: *Са овим блаженим Силама, човекољубиви Владико, и ми грешни кличемо и говоримо (...) И Он, живећи у овом свету, даде нам спасоносне зајавити и, одвративши нас од обмане идолске, приведе нас познању Тебе, истинитог Бога и Оца, и сече Себи нас – народ изабрани царско свештенство, свети род. И очистивши нас водом, и осветивши Духом Светим, даде Себе у замену смрти која је нас, продане греху држало у ројству (...) А остави нам, као спомен спасоносног страдања Свог, ово што предложисмо пред Тобом његовим зајавитима (...)*

Христос је оставио спомен на Своје спасоносно страдање не само свештенослужитељима, него и читавом народу Божјем – царском осветљању, народу светом и изабраном, и тај народ заједно са анђелима, арханђелима, херувимима и серафимима пева анђелску победнички песму: *Сјога и ми, Владико, сећајући се Његових спасоносних страдања (...) Сјога, пресвети Владико, и ми, грешне и недостојне слуге Твоје, удостојени служити светом Жртвенику Твоме, не због праведности наше (...) смело пристујамо светом Жртвенику Твом; и предложивши предбрасце светог Тела и Крви Христа Твога, Теби се молимо и Тебе призивамо, Свети над светима, да благовољењем добротне Твоје дође Дух Твој Свети на нас и на предложене дарове ове и да их благослови и освети и покаже (...)*

Сав народ се као царско посвећеништво удостојио служити светом жртвенику, и на сав се народ призива Свети Дух (Јевр. 10, 19-22). У молитви после благосиљања Дарова сав народ се моли устима предстојатеља: *А све нас који се од једнога Хлеба и Чаше причешћујемо, да сјединиш једне са другима у заједницу једнога Духа Светог, и учиниш да се нико од нас не причести светим Телом и Крвљу Христа Твога на суд или на осуду.* Ово нас не може се односити искључиво на свештенослужитеље, јер се од Тела и Чаше не причешћују само они него читав народ (1. Кор. 10, 16-17). И опет: *Боже наш, Боже спасења, Ти нас научи да Ти достојно благодаримо за Твоја добротностива, која си нам учинио и чиниш. Ти, Боже наш, примивши Дарове ове, очисти нас од сваке нечистоће телесне и духовне и научи нас вршити Светињу са страхом Твојим, да бисмо, примајући са чистим сведочанством савести наше део Светиња твојих, сјединили се са Светим Телом и Крвљу Христа Твога; и примили их достојно да би Христос обилавао у срцима нашим, и ми пошљали Храм Светог Духа Твог.*

Ми, нас, нама

Имати Христа присутног у срцу не може бити привилегија свештенослужитеља, него читавог народа Божјег. *Ми, нас, нама* не односи се само на епископа и свештенике који му саслужују. Рана Црква није знала за саслуживање у данашњем смислу. Целокупан народ је саслуживао епископу, а не само презвитери. Да се молитва не узноси искључиво у предстојатељево име, њен текст не оставља никакве сумње у том погледу-лична заменица за прво лице употребљава се у облику јединине-*Помени, Госјоде, њо мношћиву милосрђа Свог, и моју недосјојност; ојросћи ми свако сагрешење хоћимично и нехоћимично; и немој због мојих грехова ојклонити благодаћ Свећога Духа Твог од ових Дарова који су љред нама.* Упоређујући ову молитву са одговарајућом молитвом у *Литургији Ајосћолских устјанова* (VIII, 12) ми видимо да њу тамо узноси сам епископ који врши Евхаристију и да каже: *Још Те молим и за себе нишћавног који Те љриносим на дар – за све љрезвићере и за све љаконе и за сав клир, да би, умудривши их све, (Ти) их исцјунио Духом Свећим (...)* *Још Ти љриносимо за овај народ, да би га Ти учинио, у славу Христја Твога, царским свећенсћивом, народом свећим.*

Узносећи свети принос епископ себе није одвајао од народа, него се укључивао у њега. Епископ је свештенослужитељствовао с народом и народ с епископом. Све молитве по своме карактеру су заједничке, пошто су молитве Цркве, а Црква подразумева сав народ Божји, а не само један његов део. Црквена свест ране Цркве поимала је молитву као заједничку читавом народу Божјем: „После тога сећамо се неба и земље, и мора, сунца и месеца, звезда, свеукупне словесне и бесловесне видљиве и невидљиве творевине, анђела, арханђела, сила, господстава, начала, власти, престола, многооких херувима, говорећи мислено речима Давидовим: *Узвеличајте Госјода са мног.* Сећамо се и Серафима који, као што је Исаија видео Духом Светим, стоје око престола Божјег, са два крила покривајући своја лица, са два ноге, а са два летећи и говорећи: *Свећ, Свећ, Свећ, Госјод Саваоћ!* То богословље, које су нам предали Серафими ми понављамо да бисмо у овом песмопоју имали заједницу са наднебесним војскама. Затим, освештавши се овим духовним песмама ми молимо човекољубивог Бога да ниспошље Духа Светога на предложене дарове, да учини хлеб телом Христовим, а вино крвљу Христовом. Јер нема сумње да се оно чега се Дух Свети дотакне освештава и мења (*мећавевлићи*). Затим се ми, када узнесемо духовну жртву бескрвног служења молимо Богу над овом умилоствљујућом жртвом за освештани мир Цркава, за непоколебивост света, за царева, војнике, за оне који нам помажу, за паћенике, трудбенике; једном речју, сви се молимо за све којима је потребна помоћ и приносимо ову жртву.“

Заједничко свештенослужитељство целокупног народа Божјег у евхаристијском Сабрању налазило је свој израз у раној Цркви у томе што су сви били заједничари светих Тајни. Епископ и презвитер се нису одвајали од осталог народа ни у погледу момента, ни у погледу начина причешћивања, после чега је долазила молитва благодарности заједнице за све: *Боже Сведржистјељу, Оче и Госјоде Исуса Христја, благодаримо Ти због љога шћо си нас удосјојио љричешћа Свећим Тајнама Твојим (...)* Коначно, у свести првих христјана учествовање у Евхаристији није представљало дужност ни обавезу, као што се то данас интерпретира у црквеном Праву, него живи и спонтани израз припадања Цркви.

Власт љубави

Штитећи право изван сфере свога постојања, чак осећајући потребу за њим, Црква у своме окриљу ипак негира право. Колико год велики био значај права у емпиријском животу, оно је израз тог и таквог живота и његове несавршености. Појава права подстакнута је чињеницом да љубав међу људима хладни. Ако право штити личност, онда нема потребе за њим уколико међу личностима владају односи љубави. У емпиријском животу, услед његове огреховљености, углавном нема односа љубави, и сама личност је при том несавршена у својој необновљеној природи. Отуда потиче неопходност заштите личности, како од других личности, тако и од друштва и државе. Несавршенство емпиријског живота у Цркви превазилази се његовим преображајем; живот који је подлегао законима и праву постаје благодатан. У благодатном поретку опет, праву нема места, будући да не постоји потреба за заштитом личности.

По својој природи благодат искључује право, као што је опет благодат, превазишавши старозаветни закон искушењем, искључила закон. Једна од највећих заслуга апостола Павла састоји се у постављању проблема права и благодати у хришћанској свести (*Гал. 2, 19 - 21*). Смрт за старозаветни Закон уједно је и смрт за право. У Цркви се човек рађа за нови живот, да би Богу живео; основа тога живота јесте љубав (*агаји*). Црква је љубав, будући да је створена кроз Христову љубав, и то тако што нас је Он заволео и живот свој дао за нас. (*1. Јн. 3, 16*). Пребивајући у Богу хришћани пребивају у љубави, чији је опет образац љубав Бога који је Сина Свога послао у свет (*1. Јн. 4, 16*). Кроз живљење у Христу човек у Цркви постаје личност; у ствари, он постаје личност усиновљењем, а које се у Цркви даје у Духу (*1. Јн. 3, 1*). Онај који у љубави пребива не може тежити експанзији своје личности на рачун других, будући да у свакој личности живи Христос. Штавише, поседујући савршену љубав он је спреман да се одрекне себе у корист других личности, све до давања свога живота за своју браћу (*1. Јн. 3, 16. Мтл. 10, 39*). Саможртвено предавање себе Христа ради јесте одрицање од најбитнијих права што их личност поседује у емпиријском животу. У то спада заштита физичке егзистенције која је почетни и крајњи, први и последњи задатак права, а који право није било кадро да оствари у емпиријском животу.

Љубав у новозаветним списима се увек помиње у вези са Духом. Она је највиши дар Духа, дар који не престаје, *док ће пророшћива несћати, језици замукнући, знање пресћати* (*1. Кор. 13, 8*). То није био неки нови закон заснован на новим правним начелима већ потпуно укидање права, будући да оно о чему је Христос говорио у *Беседи на Гори* не стаје у право. Силазак Духа на дан Педесетнице означило је крај Закона. Нови Синај није био Синај Закона него Духа, са којим је опет повезана љубав. У моменту актуализације Цркве на место једнога долази друго. *Беседа на Гори* представљала је радосну вест љубави и о љубави, којој право није потребно и која је изнад права. Нема места праву у односима између оних који, поставши у Цркви кроз усиновљење синови Божји, могу поновити речи за апостолом Павлом: *Не живим више ја, него у мени живи Христос*. Христос живи у свима и у свакоме, будући да су сви Тело Његово. Ако Он живи у Цркви, може ли право регулисати Његов живот? Признајући право у Цркви ми не примећујемо да сваки пут постављамо управо то питање. *Госћод је Дух* (*2. Кор. 3, 17*). Признавање права јесте повратак Закону *који Христос једанућу уклони приковавши га на крст* (...) (*Кол. 2, 14-15*). Оно представља повратак под власт тих сила и непризнавање смрти Христове. *Јер ако праведност кроз закон бива, онда Христос узалуд умре* (*Гал. 2, 19-21*).

Уколико у Цркви нема потребе за правом ради заштите личности од нежељене експанзије других личности, утолико ће још мање постојати потреба за правом ради заштите личности од Цркве. Црква формирајући личност не може истовремено атаковати на њу која живи у њој. Црква се обраћа бићу човековом, непоновљивом, незаменљивом, а не безличној маси или гомили. Личност у Цркви се не конфронтира са другом личношћу и са Црквом, будући да поред ње свагда стоје други чланови Цркве без којих је њено постојање немогуће.

Појединачно *ја* у Цркви увек је укључено у *ми*, без којег нема *ја*. Међутим, *ми* није конгломерат појединачно узетих *ја*, већ сама Црква као Тело Христово. У Цркви право је укинута јер је оно у њој немоћно и некорисно. Црква пак као љубав међу личностима може градити једино односе љубави а не права, јер љубав искључује право. Према томе, продор права у Цркву јесте обнављање укинуте заповести у Цркви, или увођење безблагодатних начела у благодатни живот.

Проблем права у Цркви

Проблем права у Цркви углавном је проблем црквене јерархије и њених узајамних односа са члановима Цркве. Ово је иницијална тачка у којој је и кроз коју је право почело да продире у Цркву и да се афирмише у њој. Локална Црква је изабирала своје предстојатеље, и избор је представљао препознавање Божје воље која је гласила: одредити за служење оне које је за то Сами Бог унапред изабрао. Они су опет пастири зато што их је Бог изабрао и поставио кроз давање благодатних дарова, а не зато што их је црквени народ изабрао ради служења себи. Право не одређује ни почетак ни крај њиховог служења, будући да се извориште благодати, без које иначе не бива служења не налази у сфери права него у Богу који свакоме даје благодатне дарове по благовољењу.

У раној Цркви (пре доба императора Константина) основа епископске власти је произилазила из евхаристијског Собрања. Предстојећи Божјем народу сабраном на евхаристијском Собрању најстарији презвитер је пројављивао власт самог црквеног Собрања, односно власт саме Цркве. Власт пак чији је носилац у апостолско доба био најстарији презвитер налазила се унутар саме локалне Цркве, а не ван ње. Он је био пастир своје Цркве будући да је и сам, заједно с осталим њеним члановима припадао стаду Христовом. Стога није постојала власт над локалном Црквом оличена у другој локалној Цркви и Њеним предстојатељима. Значи да не може постојати такво служење које би било надређено локалним Црквама, будући да је власт у Цркви служење.

Одбацивши евхаристијско извориште власти епископа, црквена свест, да би утемељила власт епископа постаје принуђена да начело права позајми из емпиријског живота, будући да се у самој Цркви не може наћи друго начело на коме би се темељила његова власт. Највећа промена до које је дошло у историји Цркве састојала се у томе да су се границе локалне Цркве почеле одређивати према границама власти епископа, дакле према границама које су засноване на начелу права. Идеја правне власти је довела до успостављања јуридичких односа између епископа и чланова његове Цркве. Та идеја је довела и до успостављања правне власти над епископима који стоје на челу локалних Цркава. Власт епископа, утемељена на праву, пре или касније морала је довести до идеје јуридичког ограничења те власти (на пример Московски сабор 1917-1918).

Право у Цркви углавном се пројављује у облику божанског права, и управо зато је тако тешко одредити где се завршава власт заснована на праву а где почиње власт утемељена на божанском начелу. Идеја теократије стара је колико и сама држава, старија

чак и од ње саме. Овде је реч о мешању садашњости и будућности, тачније, о антиципирању будућности у садашњости; реч је о супституцији царства Божјег на земљи царством ћесара, а небеског Јерусалима земаљским. То је преправка речи Господње молитве *да дође Царство Твоје*, којом хришћани сусрећу свога Господа на евхаристијском Собрању, али и очекују Његов славни долазак када ће *Бог бити све у свему* (1. Кор. 15, 28). У теократском поретку пак, царство Божје већ наступа у старом еону.

Тајна постављења пастира

У тајни постављења пастира измољавају се благодатни дарови ради служења у Цркви а не да се предаје власт Божја. Када би пастири поседовали ову власт сигурно се не би налазили унутар стада Христовог, него изнад њега. У емпиријској реалности црквена јерархија не замењује јединог Пастира, пошто Христа нико не може заменити, то јест не може бити Његов намесник на земљи. Дакле, јерарси нису намесници Божји у Цркви, будући да у Цркви постоји само један Помазаник – Христос.

Власт по својој природи не представља служење другима, већ напротив, сама она изискује да јој се служи. Идеју власти као служења први је прокламовао апостол Павле (Рим. 13, 6). И за хришћанску свест једино је таква власт била прихватљива. Власт пак изједначена са божанством (у империјалном Риму) била је *звер из бездана*. Зато власт пастира као Божјих намесника или намештеника представља деградацију учења о служењима у Цркви. Ова идеја могла се појавити у Цркви једино у контексту поделе јединствене Цркве на небеску и земаљску. Глава небеске Цркве јесте Христос, док на земљи владају Његови намесници. Узајамни односи између пастира и верних нису засновани на власти која је предата пастирима, јер у Цркви нема владара и поданика (Мтл. 20, 25-27). Као предстојатељи стада Христовог пред Богом пастири служе томе стаду, а не господаре над њим. Они не воде стадо Божје у своје име, као носиоци власти, него посредством дарова Духа који живи у Цркви и којим Црква живи. У Божјем народу који чини Цркву сваки верник, а не само пастири, поставља се Богу свом на царско-свештеничко служење. Деградирајући учење *о делу служења* у Цркви, власт пастира на верској основи истовремено деградира и учење о царском достојанству чланова народа Божјег. *Христос нас учини царством и свештеницима Богу и Оцу Своме* (Ошк. 1, 6), и то све нас, а не само део нас. Црква у тајни свештенства не помазује само пастире већ и сваког верног који ступа у Цркву.

Постоји ли власт у Цркви?

Непостојање било какве власти сведочило би о непостојању уређења и поретка. Од самог почетка у Њој је постојао поредак, устројство, ред и они као такви нису представљали никакву вештачку појаву наметнуту Цркви извана, него појаву која је произилазила из саме природе Цркве. Поредак и устројство са своје стране претпостављају постојање јерархијског начела које их штити и које обухвата све чланове Цркве. Сваки члан Цркве, заједно са свима осталима има своје возглављење у Христу као Глави Цркве (Еф. 1, 22. Фил. 2, 6-10. 1. Јн. 4, 9, 11. Еф. 5, 25-27).

У Цркви нема љубави без служења ни служења без љубави. Љубав обухвата све, па и служење које припада свим члановима Цркве. Свако служење је благодатно, а како је благодат једна и јединствена, сва служења по својој природи су једнака, с тим што постоји разлика у даровима благодати. Различитост дарова узрокује различитост служби, а значај

зависи од важности за живот Цркве. Јерархијски принцип у Цркви пројављује се у јерархији служби, која је уједно и јерархија љубави. Јерархија служби кулминира у служењу епископа, које је по значају најважније у Цркви. Епископско служење мора представљати највиши образац љубави и најпотпуније остварење сличности са жртвеном љубављу Христовом. Овде се као у кулминационој тачки укрштају све службе, јер је свима њима почетак и крај у љубави. У различитости дарова, што условљава и разноврсност делања, највиши дар – харизма љубави – припада свима (1. Кор. 12, 31; 13; 2; 1. Јн. 4, 21). Служење управљања као унутарњег и спољашњег руковођења без љубави престало би да буде оно што јесте, будући да без ње нема благодати. Пастирство по својој природи представља највишу пројаву љубави као врховног служења у Цркви. Пастери су као носиоци служења управљања истовремено и носиоци власти, пошто без власти служење управљања не би могло постојати. Власт у Цркви мора бити адекватна њеној природи, да у супротном она не би прешла у власт над Црквом, па сходно томе и над Христом. Отуда она не може бити утемељена на јуридичности пошто је право изван љубави. Она не може бити власт намесника Божјих на земљи пошто Бог никоме не преноси Своју власт него је све покорио под ноге Христове. У Цркви у којој присуствује љубав једино власт љубави може постојати. Бог не даје пастирима харизму власти, него харизму љубави, па кроз њу и власт љубави. Епископи као носиоци службе управљања уједно су и носиоци власти љубави. У љубави се одвија покоравање свих епископу, и кроз љубав он све покоравља себи. Као што се покоравање свију свима врши кроз љубав према Христу, тако се и покоравање свију епископу врши кроз његову љубав према свима и кроз узвратну љубав свију према Њему.

Пастери могу поседовати једино оно што Христос дарује Цркви, а не оно чега у Цркви нема. Право на коме би се темељила власт у Цркви не низводи се као благодатни дар, пошто Христос не поседује право (Мтл. 11, 29). Власт Христова у Цркви јесте власт љубави, стечена кроз Његову љубав према њој. Уколико би се у основи појма *харис* налазио старозаветни појам *хесед*, практично идентичан са појмом љубави, онда би следило да Јн. 1, 14 треба превести на следећи начин: *И Логос њосџаде џело, и насџани се међу нама, џун љубави и истџине.*

III

Трпеза Господња (Тајна Сабрања)

Евхаристија је тајна Сабрања, а сабрање народа Божјег у Христу сачињава Цркву. Евхаристија опет, центар је према коме све стреми и у коме се све сустиче. Где је тело тамо је Христос, и оно се остварује у Евхаристији, и обрнуто, где је Христос онде је и тело Његово, и оно је Тело евхаристијско. У Светом Духу савршава се Христов долазак на Евхаристији, која представља не само сабрање, него и Трпезу Господњу. Иначе, Он ће доћи јер је прослављен Богом и већ царује у Цркви у Духу; Он ће доћи, пошто већ долази у Цркви, када се верни окупљају на Господњу Трпезу.

Евхаристија представља и сабрање Божјег народа у Христу, сабрање које као свој саставни део укључује идеју саслуживања. Божји народ се сабира у Цркви ради служења Богу, где свако служи заједно са другима под нечијим предстојатељством или духовним руководством. Нема сабрања у Цркви без саслуживања, као што опет нема ни саслуживања без сабрања. Нема Трпезе без њених учесника, али нема ни учесника Трпезе без Онога Који стоји на њеном челу.

Свагда сви и свагда заједно

Средином II века Евхаристија се називала Сабрањем. Тај назив одржаће се током низа векова. Крајем V или почетком VI века аутор дела *О Црквеној јерархији* именује Евхаристију Тајном сабрања и приопштавања (сазаједничења). Први хришћани видели су Недељу као први дан седмице и почетак новог стварања Божјег у Христу кроз Његово васкрсење. Тако је било и у римској Цркви која је знала само за једно евхаристијско сабрање. Њен циљ изразио би се овако: *свагда сви и свагда на једном истом месту (epi то афто)*, на месту евхаристијском. Термин *ти екклесија* пак представљао је синоним за само евхаристијско сабрање (*Дай.* 2, 47). Од првих дана по Педесетници бити у Цркви или припадати Цркви значило је учествовати у њеном евхаристијском сабрању. Где је оно, тамо је Црква, и обратно, где је она, тамо је и евхаристијско сабрање. Касније ће идеја грчко-римскога града (*цивијтас*) продрети у црквену свест и довести до измене ове основне поставке првобитне евхаристијске еклисиологије.

Истоветност Цркве и Евхаристије

Ученици који су се први пут после Педесетнице окупили на Евхаристију били су у *Христју*, пошто су пребивали у Његовом Телу и Он у њима. Пошто је Његово Тело неодвојиво од Њега Самог, они су кроз Њега пребивали у Оцу (*Јн.* 17, 21). Земалска заједница Христова постаје Његово Тело – Црква. Црква Божја је у Христу, јер се Божји народ Богом сабира у *Христју*, и захваљујући томе припада Богу као што Му припада Христос. Одавде проистиче истоветност Цркве и Евхаристије, и истоветност помесне Цркве и Цркве Божје која се сваки пут пројављује у свом евхаристијском сабрању. Услед ове двоструке истоветности чланови помесне Цркве окупљени на евхаристијском сабрању пројављују Цркву Божју. Чланови помесне Цркве удови су Тела Христовог, а сви окупљени на евхаристијском сабрању чине *Цркву Божју у Христју*. Због тога сабирати се на окуп на евхаристијском сабрању значи сабирати се у *Цркву*.

Христово двојако присуство на Евхаристији

Христос је присутан у Евхаристији, пошто је евхаристијски хлеб Његово Тело. У Евхаристији Он пребива са нама исто онако како је пребивао с Апостолима на Тајној Вечери, једино што се Његово ондашње присуство са њима сада замењује Његовим пребивањем у евхаристијским Даровима. Његово земно тело после Васкрсења неодвојиво је од Његовог прослављеног тела (*Мк.* 14, 25). Дакле, Месија је већ дошао (*Јн.* 1, 11-12). Месије пак не може бити без царства и без народа. Страдањем, смрћу и васкрсењем царство је већ задобијено, а Голгота је била почетак крунисања (*Јн.* 3, 14-15; 12, 32. *1. Кор.* 15, 25). Христос је Господ (*Јн.* 19, 15. *1. Кор.* 15, 28).

Дан Господњи

Новозаветни списи Дану Господњем дају есхатолошки смисао. То је дан Другог доласка Господњег у слави ради свију (*Мк.* 13, 26). Ми живимо у есхатолошком ишчекивању, али есхатологија у Цркви није само долазак будућности. Садашњост у Цркви укључује и будућност и прошлост. Дан Господњи ће доћи, али он и непрестано долази јер

Господ долази својима у Цркви. Евхаристија је трпеза Господа који долази у Цркву у Духу (Лк. 22, 30). Она је и Јагњетова гозба на којој ми, објављујући Његов Други славни долазак, пијемо и једемо са Њим и где Он са нама куша ново вино у Царству Своме. Тако ми сваки пут у Евхаристији очекујемо Његов долазак к нама. *Да, дођи, Госпoде Исусе!* (Ошк. 22, 20). Таква нам је и наша евхаристијска молитва: *Маран аша* , или, *наш Госпoд долази*.

Дан Господњи је ради свију, а не ради појединаца, и тај Дан долази у Цркву свима. Сви ми заједно окупљени на Евхаристији очекујемо долазак Христов, баш као што сви ми чекамо и Његов Други долазак. *И Дух и Невестја говоре: Дођи! И који чује нека каже: Дођи!* (Откр. 22, 17).

Protopresbyter Nicholas Afanasiev,s

Understanding of the Mystery of the Church

(a Homage to Father Nicholas Afanasiev)

Resume: As a counterpart to the optimistic and pessimistic perception of the world the New Testament mind has pointed out to the tragic perception of the world, which ruled out both the excessive optimism and the darkest pessimism. The Church found itself in the world in which it is to dwell until the coming of Christ in Majesty, by professing that Jesus Christ is the Lord it has professed that everything already belongs to it (1. Corinth. 3: 22). In the eschatological perception of the world the Church dwell in it exactly in the sense of the mission it received from Christ, in order to endeavour in the field of the old or evil eon. Until the definite separation of the old and the new eon comes, the world will be under the sign of God's love. And God sent Son into the world that whoever believes in Him should not perish but have eternal life. The original goodness and beauty which God had bestowed upon His creation are present in the world, but they do not belong to it, they belong to the Church in Christ. However, the tragedy is resolved; it has been resolved in the Church by the victory being already won. This is the victory that has overcome the world, even our faith (1 Jn 5: 4).

Key words: Eschatological character, eschatological perception, two eons – new and old, the Church and the Empire, Christ and Emperor, Christians and the world, reconciliation, universe, eon of the evil, the dynamics of time, Civitas Christianorum, the victory of Christ, the new creation.