

Мидић, др Игнатије, епископ пожаревачко-браничевски

ТЕКСТ УЏБЕНИКА ПРАВОСЛАВНОГ КАТИХИЗИСА
за трећи и четврти разред средњих школа

ТАЈНА ХРИСТОВА

ЈЕДИНСТВО БОГА И СТВОРЕНЕ ПРИРОДЕ РАДИ ЊЕНОГ БЕСМРТНОГ ПОСТОЈАЊА КАО ЦИЉ ЗБОГ КОГА ЈЕ БОГ СТВОРИО СВЕТ

Бог Отац, са Сином и Светим Духом, створио је свет из љубави, слободно. Будући да свет раније није постојао ни у каквој форми, Бог га је створио из небића својом слободном вољом. Свет, дакле, није створен из неке претпостојеће природе, нити из Божанске, или било које друге. Створен је из небића. Да је Бог створио свет из неке претпостојеће вечне природе, онда он не би био по својој природи створен. Свет би био вечан по природи. Стари јелински философи такође су говорили о стварању света, на следећи начин: свет је створен из претпостојеће вечне природе, односно пре него што је створен, свет је постојао у једном праоблику, прасуштину, коју је Бог обликовао у конкретна бића, у конкретне форме, на основу вечних идеја. Хришћани се нису слагали са тим мишљењем зато што у том случају Бог не би био један и апсолутно слободан, већ би му сапостојала вечна природа која је различита од њега, односно Бог не би био апсолутни творац.

Стварање света ни из чега, Божијом вољом, подразумева и чињеницу да је свет могао и да не постоји. Свет постоји, међутим, зато што је Бог хтео да он постоји. Да га Бог није створио, свет, дакле, не би ни постојао, што значи да је створен Божијом вољом из небића.

Последице стварања природе из небића јесу њена трулежност и смртност. Створена природа је смртна зато што је створена из небића, тј. природа створених бића је по себи некадашње ништавило (Св. Атанасије Велики). Без обзира чак и на то што га је Бог створио, свет је по себи смртан, зато што је по природи створен из небића. То се често не увиђа и погрешно закључује да је Бог, пошто је *свемогућ*, створио и свет вечним, бесмртним по природи. Да је тако, свет би био један други бог, створени бог, за разлику од нествореног Бога. То би значило да је Бог створио једног другог бога поред себе, створеног бога, што је, разуме се, нелогично и немогуће. Бог је вечан, бесмртан, зато што је *нестворен*, док је свет пролазан, смртан, зато што је *створен из небића*. Све што постоји припада тим двама реалностима: *нестворено* и *створено*.

Нестворено је оно што је вечно и што нема постојање од другог, већ постоји по себи, жели само да постоји и постоји. Створено је оно што своје биће дугује оном који га је створио, односно створено је оно што постоји зато што други жели да оно постоји. Бог је нестворен, док је све друго створено од Бога и постоји захваљујући Божијој вољи.

Зашто је Бог створио свет? Одговор на ово питање је исто толико важан као и одговор на питање како је Бог створио свет. Јер, за разлику од старих јелинских философа који су доводили у везу Божије постојање са постојањем света, хришћани верују да Бог постоји независно од света и да нема потребе за светом да би постојао. Бог је створио свет слободно, из љубави, а не из потребе. Хтео је да постоји једно биће различито од њега које ће учествовати у Божијем вечном бићу. И то је једини разлог зашто је Бог створио свет.

Међутим, ако Бог нема потребе за светом да би сам постојао, то није случај и са светом. Свет не може да постоји сам, без заједнице с Богом. Будући да је Бог створио свет из небића, свет по себи, тј. целокупна створена природа, не може никако постојати сама за себе, одвојена од Бога, посебно не може постојати вечно. Свет постоји и једино може постојати захваљујући Божијој *вољи*, а не захваљујући својој природи. Ако се створена бића поуздају у своју природу, да ће на основу ње живети вечно, неће се испунити њихова ишчекивања. Сва бића умиру зато што им је природа таква, смртна. А она је смртна зато што је створена ни из чега. Мењајући облике, природа ствара утисак да се обнавља, а она у ствари стари, умире, и због тога може и престати да постоји.

Бог, међутим, није створио природу ни из чега да би је потом пустио да се она врати у небиће. Створио ју је да постане бесмртна и да постоји вечно. То произлази као закључак из чињенице да је Бог створио свет из љубави, својом вољом. Но, како ово треба разумети?

Створити нешто слободно, из љубави, значи желети да то постоји. Свет не постоји сам за себе, мимо Божије воље, нити је ико други створио свет и наметнуо га Богу. Постојање света је израз Божије воље. Да је свет по свом постојању наметнут Богу, онда би Бог могао и да не жели да он постоји. Будући да је свет плод Божије воље, љубави, Бог жели да свет постоји вечно.

Ако Бог није уметнуо у природу света божанску моћ, да она сама по себи постоји вечно, разложно је запитати се на који начин створена природа може да постоји вечно. Одговор на то питање јесте следећи: створена природа може да постоји захваљујући заједници с Богом, тј. да Бог жели и да држи свет да овај вечно постоји и да свет, такође, слободно жели да буде држан у постојању од стране Бога. Јер, ако би Бог својом вољом држао свет у постојању мимо воље створене природе, то би опет значило да је Бог, створивши свет, уметнуо бесмртност у његову природу, односно да је створио једног другог бога поред себе. С друге стране, ако би створени свет желео да постоји, али сам, независно од Бога, вратио би се у небиће. Да би свет постојао вечно, иако је створен ни из чега, потребно је да то *слободно желе* и Бог и створена природа и да се сједине, али тако да се у том сједињењу створена природа не изгуби у божанској, већ да остане то што јесте - створена. Јер, будући да је божанска природа толико моћнија у односу на створену природу, евентуално сједињење ових двеју природа сливањем учинило би да створена природа нестане. Другим речима, да би створена природа могла да постоји, потребно је да има *непрекидну заједницу слободе с Богом, тј. да је сједињена с Богом несливено, али и неразделиво.*

Бог је први показао своју слободну жељу да свет постоји тиме што га је створио из небића, слободно. То је сада требало да покаже и створени свет. Међутим, свет кога чине створена бића, не би могао да се сједини с Богом ако прво Бог не би сишао до створења. Јер, Бог је невидљив, неограничен, недостижан створеним бићима. Другим речима, потребно је било да Бог сиђе и да узме створену природу у своју личност, тј. да се *оваплоти*, да се *сједини с њом*, како би могла и створена природа да се сједини с Њим. Тиме би Бог показао да је створио свет да овај вечно постоји. Зато је Бог, све што је створио, то учинио *"крз Христа, за Христа и у Христу"*, назначујући тиме да је створио свет да овај вечно постоји иако је створен и да ће

вечни живот творевине бити у сједињењу Бога и човека у Сину Божијем, кроз оваплоћење Сина Божијег, тј. у Христу.

У опису самог стварања света, сачуваног у Св. Писму Старог завета, а затим и у целокупној историји изабраног народа Божијег, Израиља, св. оци Цркве су препознали циљ због кога је Бог створио свет, као и начин којим ће се остварити тај циљ, а то је оваплоћење Логоса Божијег, односно оваплоћење Сина Божијег. Син Божији се у самом почетку историје света пројављује као Реч Божија, као Логос Божији који постаје “тело” и на тај начин Бог све дозива из небића у биће, да би у каснијој историји народа Божијег Израиља, а пре свега кроз сам догађај оваплоћења Христовог, то било више него очигледно, да је Бог све створио да живи вечно у јединству с Њим кроз оваплоћење свог Сина. Бог је, међутим, захтевао да се то оствари уз слободни пристанак и створене природе.

Подсети се, размисли и одговори

1. Како је Бог створио свет?
2. Зашто је Бог створио свет?
3. По чему се разликују хришћанско и јелинско схватање стварања света?
4. Које су последице стварања природе из небића?
5. Зашто је Бог вечан и зашто све што постоји припада двама реалностима: створено и нестворено?
6. Објасни због чега природа не може постојати одвојено од Бога, нити може бити вечна.
7. Зашто сва бића умиру? Шта је потребно да би свет постојао вечно?
8. Објасни шта значи да је Бог све у свету створио “кроз Христа, за Христа и у Христу” и зашто жели да свет постоји вечно.
9. Шта је Син Божији требало да учини да би се свет сјединио с Богом?

СТВАРАЊЕ ЧОВЕКА ПО ЛИКУ И ПОДОБИЈУ БОЖИЈЕМ

Оваплоћење Бога, тј. вечно постојање творевине у заједници с Богом, није могло да се догоди без пристанка и створене природе. Јер, на овај начин, пристајући да се Бог сједини с њом, и створена природа би показала своју слободну вољу да жели да постоји вечно у заједници с Богом. У противном, без слободног пристанка, творевина би постојала мимо своје воље, што би значило да је Бог створио природу бесмртном по својој суштини, односно да је створио другог Бога поред себе, што Бог није учинио.

И управо ова потреба, да и створена природа покаже жељу да постоји и да буде у заједници с Богом, објашњава зашто је Бог на крају свега створеног створио човека као слободно биће, тј. по икони и подобју Божијем. На овај начин човек као *икона* Божија, тј. као слободно биће, изразивши своју слободу подобно вољи Божијој о творевини, тј. и сам желећи да постоји вечно у заједници с Богом, постао би *подобан*, сличан Богу, кроз сједињење с Њим, а на тај начин би и целокупна створена природа кроз њега постојала вечно.

Библијски опис стварања света сведочи да је Бог, стварајући свет, на крају створио и човека “по икони и подобију Божијем” (1Мој 1, 26 -27). По природи, створио га је од већ створене природе, али га је у исто време почаствовао својим Божанским ликом.

Пре него што одговоримо на питање шта је то икона и подобије Божије у човеку, треба да напоменемо да се због тога, што је човек икона Божија, у човеку разликују природа и оно што чини икону Божију у њему. Човек је по природи исти као и сва друга створена бића, али се истовремено разликује од осталих бића по томе што је једини створен по икони и подобију Божијем.

Будући да су сви људи иконе Божије, али се разликује човек од човека по личности, неопходно је одговорити и на питање шта је то што чини сваког човека различитом личношћу. Но, најпре да видимо шта је то икона и подобије Божије у човеку?

Свети оци су на различите начине тумачили и одговарали на ово питање. У једном се, међутим, сви слажу, да је човек слободно биће и да је по својој слободи сличан Богу. Бог је слободно биће, а човек као сличан Богу, такође је слободно биће (Св. Григорије Ниски).

Икона и подобије Божије у човеку разликује га од осталих створених бића. По многим својим природним карактеристикама човек личи на остала створена бића, али је по много чему развијенији од њих, на пример: умно, у говору, у разним техникама везаним за своје преживљавање, у стварању и развоју цивилизације итд. Ти природни елементи у човеку и оно што је везано за њих, стално се усавршавају, као што се уосталом развијају и усавршавају и у осталој природи, у осталим бићима у контексту преживљавања. Међутим, оно што човека разликује као врсту од животиња, то није његова природа, већ слобода која му је дата од Бога. Но, како ту слободу треба разумети?

Сва створена бића у свом постојању прилагођавају се природи и њеним законима. Рекло би се да живе по нужности природе. Бића развијају своје способности да би што лакше преживела у природи, немајући тенденцију да превазиђу природу и њене законе, или пак да је негирају. Зато животиње нису никад опасност за природу и њено постојање. Будући да је и смрт природни закон, јер произлази као последица природног размножавања, сва створена бића се подчињавају и том закону. Размножавајући се, створена бића продужавају постојање природе, односно врсте, али истовремено кроз размножавање умиру као јединке. Речју, сва створена бића мире се са смрћу као природним законом и природном последицом живота.

За разлику од животиња, човек се не мири са смрћу иако је она саставни део његове природе. И то због тога што човек жели да буде *непоновљиво биће*, другачији, како у односу на осталу природу, тако и у односу на друге људе. Зато он често долази у сукоб са природом желећи да промени њене законе. Човек жели да промени законе природе, тј. да их превазиђе и да учини да он и његова природа постоје апсолутно слободно, тј. да он постоји по својој вољи и да свет постоји по његовој вољи. У тој тежњи човек често негира свет који га окружује желећи да створи један свој свет. То се најбоље види у уметности кроз коју човек изражава своју

слободу тако што жели да створи један нови, непоновљиви свет, који нигде више не постоји. Другим речима, човек жели да постане као Бог, бесмртно биће и да своју слободу постојања изражава на божански начин, да створи нешто ни из чега. Та тенденција се не може срести ни код једног бића на земљи, осим код човека. Оваква врста слободе, дакле, јесте оно што човека чини иконом Божијом, односно, чини га сличним Богу. Човек може да се прилагођава створеној природи и њеним законима постојања зато што је и он део природе, али захваљујући слободи коју му је даровао Бог, човек никад не престаје да има тенденцију да превазиђе природу и њене законе, тј. да сам буде као Бог и да он влада над природом.

Човек је, дакле, створен као биће које садржи у себи створену природу, са свим њеним карактеристикама, тј. законима, као што су смртност, пролазност, ограниченост, нужност, итд., а пошто је и икона Божија, тежи непоновљивости свога бића, односно своје личности, слободи, вечности, тј. божанском достојанству, као да није део створене природе. Као такав, човек је једино биће од свих створених које стоји између створеног света и Бога, или тачније, човек *повезује* створену природу и Бога на тај начин што собом открива Бога у свету. Својом природом човек учествује у истом процесу постојања у коме учествују и сва друга створена бића, док својом тежњом за непоновљивошћу своје личности, што укључује слободу и вечни живот, човек личи на Бога и као да није део створене природе јер се не уклапа потпуно у њу. Истовремено, човек умире зато што умиру сва створена бића, тј. он онтолошки учествује у процесу постојања створене природе зато што је део ње. Међутим, он је једини који смрт доживљава као трагедију, као опасност од небића, јер је икона и подобие Божије, тј. због божанског достојанства коме тежи, што указује да човек истовремено јесте и није од овога света. Човек као створено биће, будући да му је природа створена, односно смртна, носи у себи трагедију смрти као опасност од небића (ову свест о смрти као небићу има само човек) зато што као икона Божија тежи да буде непоновљива личност и не жели да смрт прихвати као крајњу реалност свога постојања. Јер смрт, у крајњој линији, једино поништава човекову непоновљивост као личности. Природа човека постоји и после његове смрти у другим људима, тј. у другим бићима. Тачније, природа не престаје да постоји смрћу једног човека, него конкретна личност престаје да постоји, јер смрт није само смрт природе, већ личности. Зато једино човек тражи вечни живот за себе и за оно што је његово, тј. за оно што је производ његове слободе, љубави, али као личност у форми апсолутне јединствености у односу на сва остала бића.

Ту своју жељу човек може да оствари једино у заједници с Богом, а никако кроз заједницу са створеним бићима. И то пре свега зато што је по природи створен, односно смртан. Једино је Бог бесмртан по природи. Све друго што је створено смртно је и дели исту судбину са човеком. Човек је створен по икони и подобию Божијем, тј. као слободан, на крају свега створеног *са циљем да своју вољу, слободу, саобрази Божијој вољи, тј. да се сједини с Богом како би створена природа у том јединству постојала вечно, иако је створена ни из чега.* Човек је, дакле, назначен од Бога да буде биће заједнице, односа између Бога и створене природе и у томе лежи његова могућност да оствари то што жели, непоновљивост своје личности, односно вечни живот.

С друге стране, човек жели да буде и непоновљиво биће, непоновљива личност. То се, међутим, не може остварити само кроз вечни живот природе. Вечни живот природе није једино што човек жели. Он жели да и он вечно постоји као непоновљива и другачија личност. Видећемо касније како то човек може остварити. Овде ћемо се задржати само на улози човека као посредника између Бога и целокупне природе, а ради њеног вечног постојања.

Као што то и Свето Писмо показује, Бог је, дакле, наменио целокупној природи *савршенство, тј. вечни живот* и то *на крају*, што превазилази њен почетак постојања: да кроз стварање из небића, преко човека, природа достигне јединство с Богом и да постане вечна, да постане Бог по вољи Божијој, не престајући да буде по својој природи створена.

Због тога је Бог на крају стварања створио човека као слободну личност, у којој је возглавио читаву створену природу. Зато су свети Оци видели човека као свет у малом, односно видели су читав свет као једну личност, као једног човека. Човек и свет, тј. сва створена природа, узајамно су зависни један од другог у свом постојању. Свет не може да постоји без човека, као ни човек без света. Човек и остала природа стоје у истом односу као личност и природа у човеку. Личност не може да постоји без природе, као ни природа без личности. Људска природа никад не постоји гола, сама за себе, већ једино као конкретна личност.

Од човека и његове слободе зависи, међутим, постојање не само људске природе, него и целокупне створене природе, као и начин постојања створене природе, а не од ње саме. Човек као личност је носилац постојања природе која је његово тело, а не обрнуто. Од човека и његове слободе зависи да ли ће се природа сјединити с Богом и на тај начин живети вечно, или ће се вратити у небиће. Другим речима, човек, зато што је слободно биће, зато што је икона Божија, једини је посредник између Бога и природе, односно он је њен спаситељ. С друге стране, ако природа неће живети вечно, неће ни човек. Зато што је природа природа човека.

Ова констатација да је човек једини спаситељ природе темељи се пре свега на Христу. Христос је једини спаситељ света зато што је он прави човек и Син Божији, дакле, зато што у себи сједињује Бога и творевину.

Зашто од човека зависи сједињење целокупне тварне природе с Богом и њено постојање, а не рецимо од анђела који су такође створени као слободни? Одговор на ово питање налази се у самој суштини човека. Човек је створен на такав начин да је сва створена природа садржана у њему као слободној личности, и духовна и материјална, за разлику од анђела који не садрже у себи материјалну природу, већ само духовну. Наравно да и постојање анђела зависи од њихове слободне заједнице с Богом, јер су и они створена бића и као таква не могу постојати сами за себе. Бог је, међутим, човека назначио за посредника између целокупне створене природе и Њега, управо због тога што човек, поред тога што је слободно биће, тј. икона Божија, садржи у себи и материјалну природу. На овај начин Бог је показао да жели да се и материјална природа спасе од пропадљивости и да живи вечно.

Будући да је човек створен од већ створене природе, а самим тим смртан, створена природа у човеку није могла да постоји на бесмртан начин само захваљујући њему. Другим речима, свет није могао да постоји вечно само

захваљујући првом Адаму као икони Божијој. Та икона је требало да достигне прототип по чијем узору је и створена, а то је Христос. Постојање природе не зависи, дакле, само од човека и његове воље, слободе, да се сједини с Богом. Потребно је било да Син Божији сиђе у свет, да постане човек, како би човек, а преко њега и целокупна створена природа, могао да се сједини с Богом. Јер човек, као створено биће, није могао сам да се уздигне до Бога и сједини се с Њим без Божијег *силаска у свет*, тј. без његовог оваплоћења. То дело требало је да изврши Син Божији, наравно уз садејство Оца и Духа. Бог је створио свет са жељом да се овај сједини с Њим у Сину, садејством Светог Духа, али и посредством човека и да тако човек и свет постоје вечно, иако су створени ни из чега. Потребно је било, дакле, да се оваплоти Син Божији, тј. да постане човек како би се сјединили Бог и створена природа у једној личности Сина Божијег, кроз његово оваплоћење, што би значило сједињење Бога и створене природе кроз *човека*. То би, у односу на створену природу, значило њено вечно постојање на божански начин. Другим речима, да би свет постојао вечно иако је створен, што је Бог и хтео стварајући га ни из чега, Бог је на крају свега створио човека по икони и подобију Божијем, тј. слободног, са жељом да и човек своју слободу изрази онако како је то и Бог изражавао своју у односу на свет, односно да се сједине Бог и човек, нестворено и створено, у Христу, у Сину Божијем, кроз оваплоћење Христово. То значи да је Бог све створио ради Христа и у Христу, односно ради заједништва Бога и света, кроз човека, у Христу, Сину Божијем.

На основу досад реченог, можемо закључити да је човек створен са двојаким циљем: 1) да буде посредник између Бога и целокупне створене природе и 2) да постане непоновљиво биће, тј. личност, кроз сједињење с Богом у Христу. Ово двоје се не може разделити, али се јасно разликују. Човек не жели само да постоји као природа, већ и да буде различита, непоновљива личност.

Подсети се, размисли и одговори

1. Шта значи то да је Бог створио човека “по икони и подобију Божијем”?
2. Објасни икону и подобије Божије у човеку.
3. На који начин човек повезује Бога и створену природу?
4. Како разумеш човекову слободу која му је дата Божијом вољом?
5. Шта све човек чини да би превазишао смрт?
6. Зашто су свети Оци видели човека као свет у малом?
7. Објасни зашто од човека зависи сједињење трарне природе са Богом.
8. Ко је требало да учини први корак у сједињењу Бога и човека и зашто?
9. На који начин је Бог одлучио да сиђе у свет?

ЕСХАТОН КАО ПОТПУНО СЈЕДИЊЕЊЕ БОГА И ЧОВЕКА ЈЕСТЕ ИСТИНА СВЕТА И ЧОВЕКА - ЊИХОВО ВЕЧНО ПОСТОЈАЊЕ

Већ смо напоменули да Бог приликом стварања света није уметнуо у његову природу бесмртност по природи. Речју, није га створио бесмртним на самом почетку, већ га је створио за бесмртност, тј. да постане бесмртан на крају ако то и сам жели.

За разлику од других схватања, које истину света и човека виде у њиховом почетку, библијско схватање нас упућује на истину света која је последњи догађај у историји. Прво схватање негира историју, или је у крајњем случају види као нешто што је негативно, јер нас удаљава од почетка као истине. Библијско искуство живота види историју као једини пут да се дође до истине постојања, тј. до бесмртног живота. Зато што хришћанство поистовећује истину са вечним постојањем тварних бића која ће се десити на крају историје и у чијем креирању учествује и човек. Истина човека се садржи у догађају његовог васкрсења из мртвих, које је дело пре свега Бога, али и човека. Све док постоји смрт, не може се говорити о истинском постојању створених бића.

Бесмртност створене природе и човека оствариће се силаском Бога Логоса, Сина Божијег, у свет и сједињењем човека с њим. Бог, дакле, стварајући свет и човека, није хтео да они силом постоје, већ да то и они слободно желе и постоје. У том циљу Бог је створио човека по своме лику, односно слободног. Први човек је имао заједницу с Богом, али је био само икона те заједнице, тј. био је икона Христа. Од њега и његове слободе зависило је његово уподобљавање прототипу. Човек дакле није створен савршеним на почетку стварања, већ је то савршенство зависило од његове слободе и делатности Духа Светога у потпуном остварењу Тајне Христове, јединства тварне и нетварне природе у личности Сина Божијег. У противном, да је Бог створио свет и човека бесмртним по природи, без њихове слободне воље да буду бесмртни, то онда не би било блаженство за створену природу, већ мучење. Ово се може објаснити и на основу искуства сваког човека у вези са његовим природним рођењем. Будући да кроз природно рођење добијамо биће независно од наше слободе, често приговарамо својим родитељима бунећи се и питајући их зашто су нас родили. На овај начин изражавамо незадовољство тиме што нам је неко дао биће, а није нас за то питао, чиме истовремено изражавамо тежњу да наше биће буде плод наше слободе. Да нас је Бог створио бесмртним мимо наше воље, исто то питање бисмо могли да упутимо и Богу: зашто нас је створио кад ми то не желимо. Бог је, међутим, желео да и ми желимо да постојимо, односно да будемо у заједници с Њим и зато се истина нашег постојања налази у есхатону као плод и наше слободе.

Бесмртност за створену природу јесте плод слободног, личног јединства Бога и човека у личности Сина Божијег, који је на овај начин онолико постао човек колико је човек постао Бог. Другим речима, Бог је постао човек да би човек постао Бог. Човек као икона Божија је наговештај овог догађаја. По речима светих отаца, први човек није створен савршеним, већ је створен као мало дете (Св. Иринеј Лионски), тј. требало је да се усавршава, односно да и он сам својом слободом жели да постоји

вечно и да је у непрестаној заједници с Богом, тј. у јединству с Њим. То значи да његов начин живота буде утемељен на сједињењу с Богом Логосом, како би се кроз њега Бог Син оваплотио у свет.

Будући да је Бог присутан у творевини једино кроз своју икону, тј. кроз човека, однос човека са Богом јесте однос слободе, љубави човека према другом човеку. У ту сврху Бог је дао човеку и прву заповест којом га је управдио ка овом последњем догађају као истини света, тј. ка сједињењу с Богом. Речју, човек не може својим силама, тј. на основу своје природе, да оствари бесмртност за себе и створену природу, али то може на основу заједнице слободе са Богом као другим, што би значило лично сједињење с Богом. Остварење бесмртности кроз човека јесте дар Божији природи, који се огледа у оваплоћењу Сина Божијег као иконе у човеку, што је улазак Бога у историју. Док се Христос не уобличи у човеку који верује и ишчекује овај догађај, однос човека с Богом јесте заједништво слободе, љубави с другим човеком. На тај начин човек показује да и он жели заједницу с Богом и вечни живот.

Да би била израз заједништва с Богом, заједница човека с другим човеком не треба да буде заједница по природи, већ на основу слободе. Таква заједница указује на Цркву као заједницу будућег века. Речју, Бог је створио свет и човека да постану Црква, Литургијска заједница, или, тачније, да постану Царство Божије, као заједница многих у Христу, Сину Божијем.

Подсети се, размисли и одговори

1. Где се налази истина света, на почетку или на крају историје?
2. Зашто је истина света на крају, тј. у есхатону?
3. Како ће изгледати будуће Царство Божије?
4. Који догађај у историји личи на будуће Царство Божије?

СЛОБОДА СТОРЕНИХ БИЋА НИЈЕ ИСТА КАО БОЖИЈА СЛОБОДА

Бог је створио човека слободним, тј. по икони и подобију Божијем. Ипак, човекова слобода разликује се у односу на слободу Божију. У чему је та разлика?

Разлика између Божије слободе и слободе створених бића, тј. човека и анђела, јесте у томе што створена бића могу своју слободу да изразе на позитиван и негативан начин - као прихватање или, пак, одбијање нечега. Таква могућност постоји управо због тога што су та бића створена и што је све што их окружује такође створено од Бога и за њих је датост. Та створеност, тј. датост постојања, изазов је човековој слободи да се она изрази као прихватање бића или као неприхватање. Свет је човеку "наметнут", као и само његово, човеково постојање, односно човекова природа, јер су човек и свет створени, и зато, како у односу на свет, тако и у односу на своје постојање, човек долази у искушење да своју слободу изрази и као "не" том свету, тј. као одбацивање бића, а не само као прихватање. Свет и човек нису постојали пре него што их је Бог створио, тј. њихово постојање није израз њихове слободе и зато могу и да не желе да постоје. Зато се слобода створених бића, односно човека, изражава као *избор*. Избор је, опет, могућ једино кад имамо две или више

могућности. Онтолошка слобода створених бића, дакле, тиче се њиховог постојања или непостојања.

Исти случај је и у односу човека према Богу. И Бог претходи човеком постојању и зато човек може да изрази своју слободу у односу на Бога прихватајући га, или га не прихватајући, односно - негирајући Бога. Негирајући Бога, човек не доводи у питање Божије постојање по себи, већ само не жели да Бог буде *његов* Бог, не жели да Бог постоји за њега. Слично као кад неке кажемо: за мене не постојиш!

Стварање човека као слободног бића била је једина могућност да створени свет постоји вечно јер се његово вечно постојање могло остварити једино у заједници слободе човека с Богом, али је оно носило у себи и ризик да човек то одбије. Управо због тога што је постојање Бога у односу на човека, као и само постојање човека, датост за човека. Бог постоји независно од тога да ли то човек жели или не. Прихватање Бога од стране човека и остварење заједнице с Њим једини је пут да човек постоји вечно, али је оно било и изазов човековој слободи. Зато човек може да изрази своју слободу у односу на Бога двојачко: да прихвати постојање Божије и оствари заједницу с Њим, да на тај начин и он живи вечно, или да то одбије.

За разлику од слободе створених бића, Бог изражава своју слободу у односу на свет и човека само позитивно, као "да", као љубав, због тога што Богу ништа што постоји није наметнуто и дато од другог. У противном, он не би био Бог творац. Све што постоји израз је Божије слободе, он је то хтео и створио и зато се Божија слобода према творевини увек изражава као љубав према творевини.

Такође, Бог је слободно биће и своју слободу изражава као љубав вечно и пре него што је створио свет. Најпре због тога што је Бог нестворен, а затим и због тога што је само Божије постојање израз његове слободе. Како, на који начин?

Појам о Богу подразумева да је Бог вечно биће које нема ни почетак ни крај. За разлику од других сведочанстава и религија, Св. Писмо Старог завета говори о Једном Богу као Оцу, тј. о Богу који је конкретна личност, Отац, а не безлична природа. Христос нам је открио да поред Бога Оца вечно постоје и Он - Син и Свети Дух. Бог није безлично биће, безлична божанска природа која постоји сама по себи, већ Отац, Син и Дух Свети. Бог је Отац, Син и Свети Дух и не постоји божанска природа изван њих, односно изван личности Св. Тројице. Другим речима, божанска природа не постоји "гола", безлична (Св. Василије Велики), већ само као конкретне личности. (Слично људској природи која такође не постоји безлично, већ само као конкретне личности: Марко, Јанко, Милена итд.)

Личности Св. Тројице, Отац, Син и Свети Дух, такође постоје вечно. Никад Отац није био без Сина и Светог Духа, за разлику од људи, у чијем постојању један претходи многим. Прво постоји један човек од кога се касније рађају многи људи и зато природа, односно само постојање човекове природе претходи њему као конкретном бићу, што је случај и са постојањем првог човека јер је он створен од претпостојеће природе. То значи да наше постојање претходи нашој слободи и зато се слобода створених бића може изражавати као избор, као прихватање свога бића и другог или неприхватање. У Богу се постојање природе и личности поистовећују, односно у Богу се поистовећују постојање и слобода, најпре зато што је Бог

нестворен, а затим и због тога што је Бог Отац, личност а не безлична природа. Како ово треба разумети?

На основу учења светих Отаца Цркве, Бог је Један, а у исто време Света Тројица, Отац, Син и Свети Дух, зато што је један Бог Отац. Личност Оца и његова слобода јесу ти који чине да Бог постоји и да постоји као Света Тројица. Тачније, у Богу личност и природа сапостоје, али извор Божијег постојања, међутим, јесу Отац и његова слобода, а не природа. Отац слободно рађа Сина и исходи Светог Духа. Наравно, то чини Отац из своје Божанске природе, али није природа та која сама по себи рађа Сина и исходи Духа, већ личност Оца и његова слобода. Колико год се кретали уназад, тражећи први узрок постојања у Богу, не можемо даље од Оца. Отац је први и он је узрок Сина и Духа. Оно што је, дакле, прво у Богу то је Личност Оца, а не безлична божанска суштина, природа.

Бог Отац је *слободна личност* и као личност је узрок постојања Бога као Св.Тројице (као и божанске природе) тако што ту своју слободу постојања као личност, као Отац, изражава као љубав, на тај начин што Он вечно *рађа* Сина и *исходи* Светог Духа. Ако пак прихватимо да Бог вечно постоји и јесте Отац зато што слободно рађа Сина и исходи Светог Духа, онда су и Син и Дух вечни, тј. савечни су Оцу, односно, онда је јасно да Бог постоји на основу своје слободе. На овај начин Бог је у исто време *Један и Тројица, Отац, Син и Дух и његова слобода се изражава као љубав, као заједничарење личности*. Другим речима, у Богу се постојање и слобода поистовећују.

Божанска природа, дакле, није то што јесте сама по себи, тј. *узрок* њене вечности, њеног вечног постојања, није у њој самој већ у *Личностима Св.Тројице* у којима постоји и њиховој *слободи*. Тачније речено, узрок постојања божанске природе и начина на који она постоји, тј.Св.Тројице јесте Отац и његова слобода која се изражава као љубав, тј. тако што Он вечно *рађа* Сина и *исходи* Светог Духа. Та веза Оца, тј. однос са Сином и Светим Духом, истовремено га чини вечно постојећим и вечним Оцем. Јер, Отац је Отац зато што има Сина. Ако нема Сина, није Отац (Св. Григорије Богослов). Исто је и са Сином и Духом: они јесу то што јесу у односу, у заједници са Оцем.

Тај конкретни начин постојања Бога као личности, по учењу Св. Григорија Богослова јесте “однос”. Ово објашњава Св. Григорије на тај начин што поставља питање: име Отац, мислећи на Бога Оца, шта означава: суштину или енергију? Нити суштину, нити, пак, енергију, одговара он, већ “однос” и то у каквом односу стоји са Сином. Другим речима, Бог је Отац, једна конкретна личност, у односу, у заједници са Сином. Ако нема Сина, нема ни Оца.

Однос, или заједница, тј. личност, зависи, такође, од слободе сваке личности и начина на који изражава слободу. На основу тога се личности Св. Тројице разликују међу собом. Бог Отац је Отац зато што своју слободу изражава као љубав према Сину и Светом Духу. Та слобода Оца, која се изражава као љубав према Сину и Духу, изражава се *рађањем* Сина и *исхођењем* Светога Духа. Речју, Бог Отац пројављује своју слободу, тј. љубав, на два начина: рађањем Сина и исхођењем Светог Духа. Бог Син као личност је различит у односу на Оца и Светог Духа због тога што своју слободу изражава као љубав према Оцу, што црпи свој идентитет из заједнице са Оцем, тј.

зато што *се рађа* од Оца. Бог Свети Дух разликује се од Оца и од Сина због тога што своју слободу изражава као љубав према Оцу, тј. *исходећи* од Оца.

Будући да Отац *слободно* рађа Сина и исходи Светог Духа, као и да се Син *слободно* рађа од Оца, а Дух Свети *слободно* исходи од Оца, у противном Син и Дух би били створења, а не Бог, Бог је онтолошки слободно биће, тј. постоји као апсолутно слободно биће зато што је *личност*, односно *зато што је Св.Тројица*. Ту своју слободу постојања као *личности*, међутим, Бог Отац, Син и Дух изражавају као љубав једне личности према другој, Отац рађајући Сина и исходећи Светог Духа, а Син и Дух рађајући се, односно исходећи од Оца. Божанске Личности не изражавају своју слободу постојања ни на који други начин осим као љубав према другој личности, Отац према Сину и Светом Духу, Син и Дух према Оцу. Син и Дух, такође, стоје у заједници љубави, али њихова заједница с Оцем даје им вечно постојање и лични идентитет. Зато што је Бог Отац једини узрок постојања у Богу.

Бог је, дакле, нестворен, што значи да Бог сам хоће и постоји и ту своју слободу изражава као љубав, тако што је СветаТројица заједница личности.

Подсети се, размисли и одговори

1. Објасни по чему се разликују човека и Божија слобода.
2. Зашто се слобода створених бића, односно човека, изражава као *избор*?
3. На који начин је Бог истовремено *Један* и *Тројица*?
4. Како Бог Отац изражава своју слободу? Зашто Бог постоји као апсолутно слободно биће?
5. Објасни циљ стварања света и човека.

ОСТВАРЕЊЕ ЧОВЕКА КАО ЛИЧНОСТИ

Као што је већ напоменуто, човек не тежи само томе да по природи живи вечно. Он жели пре свега да постоји вечно као непоновљива личност. Ове две тежње човека не могу се раздвојити, зато што личност не може да постоји без природе, али се оне могу јасно разликовати. То показује чињеница да иако је човек понекад убеђен у то да ће природа која га окружује постојати вечно, као и да ће његова, људска природа, постојати вечно кроз постојање људске врсте, он ипак сматра највећом трагедијом то што он умире. На овај начин се пројављује тежња човека да вечно постоји не само његова природа, већ и он као личност, као непоновљиво биће. Но, на који начин може човек то и да оствари?

У нашем случају, будући да смо ми створена бића, наша суштина, тј. постојање, претходи нашој слободи. Ми смо прво створени, прво постојимо, а потом одлучујемо да ли ћемо да постојимо или не, и на који начин ћемо да постојимо. Ово је, дакле, озбиљна препрека на путу човека да постане онтолошки слободно биће, односно да се његова слобода истовремено изражава и као постојање. Међутим, ако имамо у виду да постојање човека као и целокупне створене природе зависе од њиховог слободног јединства с Богом које почиње овде у историји, а завршиће се, тачније, оствариће се у есхатону када Господ поново дође и када буде васкрсење

мртвих, онда је јасно да и човеково постојање зависи од његове слободе. Ако човек слободно зажели да има заједницу с Богом, онда он слободно себе рађа за вечни живот који ће се остварити у будућности кад Господ сиђе у свет. Зато је човек, сад и овде, икона Божија, тј. икона јединства с Богом у Христу, што ће се као истина догодити на крају историје, кроз други Христов долазак и васкрсење мртвих. Другим речима, човеково вечно постојање као личности, пре свега, зависи од њега самог и његове слободе.

С обзиром на то да је пре свега Бог личност и то у заједници слободе с другом личношћу, Оца са Сином и Духом и Сина с Оцем и Духом, и човек је личност зато што је створен слободним, по икони Божијој. Сви људи су личности у односу на нешто или неког. **Ја**, као појам за личност, постоји само у односу на **Ти**. Без тога Ти не постоји ни Ја. Лични идентитет једне личности, међутим, извире из оног односа, тј. везе која је најважнија за једну личност. Ако човек остварује заједницу с једним другим бићем које је по себи пролазно, а не са Богом, онда и његов лични идентитет постаје пролазан. Траје онолико колико траје и то биће из кога извире његов идентитет. Зато човек, да би постао вечна личност, треба да оствари заједницу с Богом као вечном личношћу. То показује и сам Христос када се као човек пред страдање, односно то је сама суштина страдања, одриче своје слободе, свога Ја и предаје Богу (Мт 26, 39). У том одрицању из љубави према Богу Оцу Исус Христос показује да је Син Божији и да се његова људска воља поистовећује с Божијом вољом, тј. људска воља се обожује.

Будући да се Бог, сад и овде у историји, једино пројављује кроз своју икону а то је човек, што је и Христос као Син Божији показао поставши човек, остварење заједнице с Богом у ствари је остварење заједнице с другим човеком. Та заједница треба да буде не по природи и на основу природе, већ на основу слободе зато што је слобода, односно личност, икона Божија у човеку, а не његова природа. Остварење заједнице човека с другим човеком по природи није остварење заједнице с Богом, већ са створеном природом. Отуда се та заједница остварује у Цркви кроз подвиг који значи, пре свега, одрицање од свога Ја, од своје воље, излазак из себе и остварење заједнице с другом личношћу, тј. подчињавање своје воље вољи другог као Божијој вољи, али не по природи, нити ради природног сједињења, већ на основу слободе. На овај начин, кроз подвиг, остварује се заједница с другим као с Богом и та заједница постаје Црква, заједница слободе, љубави и зато је Црква икона будућег Царства Божијег.

Циљ стварања човека јесте, дакле, да човек буде спона, веза, личност која је носилац постојања целокупне створене природе и то на основу слободе, односно остварујући слободно заједницу с Богом у Христу Сину Божијем као извором свога постојања одрицањем од своје воље, а истовремено, на основу те заједнице, да човек постоји као личност, као апсолутно и непоновљиво биће. Створена природа не може живети вечно ако се не сједини са Богом, а то сједињење се може остварити једино преко човека и његове слободе. У томе је сав смисао и циљ стварања човека као слободног бића.

Истовремено, човек би се кроз одрицање од своје воље уподобио вољи Божијој у личности Христовој. Исто онако као што се људска воља, кроз одрицање од онога што човек жели ради остварења онога што жели Бог, уподобила Божанској у Исусу

Христу (уп. Мт 26, 39). У личности Сина Божијег, преко човека, сва створена природа дошла би у заједницу с Богом и постојала би на начин на који постоји и Син Божији. Јер, у личности Сина Божијег, Христа, створена природа била би у заједници с Богом Оцем преко човека и постојала би као што постоји Син, који је то што јесте захваљујући вечној заједници слободе с Оцем. Другим речима, на овај начин би се остварила Тајна Христова коју је Бог имао у плану и пре него што је створио свет и човека, а човек би у Христу постао Син Божији по благодати. Ово је могло да се догоди једино уз слободан човеков пристанак.

Човекова слобода, међутим, у односу на прихватање заједнице с Богом, од самог почетка је укључивала и могућност да човек одбије заједницу с Богом. У овоме и јесте сва тајна слободе створених бића. У слободној заједници с Богом у Христу, међутим, човек би постао син Божији као личност, по слободи, а не по природи. По природи би остао створен. У случају одбијања заједнице с Богом, човек би и себе и природу осудио на пропаст. Бог, међутим, то није желео и није очекивао. Бог је желео и очекивао да човек слободно прихвати заједницу с Њим и да тако живи вечно, *усиновљен* Богу, односно као Његов Син.

Подсети се, размисли и одговори

1. Чему тежи човек као икона Божија?
2. Објасни шта је то личност.
3. На који начин човек може да постане вечна и непоновљива личност?
4. Објасни на који начин Бог постоји као личност.
5. Зашто човек треба да има заједницу с другим човеком да би постао личност и о каквој је врсти заједнице реч?

ПРВИ ЧОВЕК АДАМ ЈЕ ОДБИО ДА ИМА ЗАЈЕДНИЦУ С БОГОМ

Уместо да остане у заједници с Богом и да следи његове заповести, којима је Бог хтео да види слободни човеков пристанак у остварењу свога плана о творевини, да се она слободно сједини с Богом и живи вечно, човек је одбио, односно, прекинуо заједницу с Богом. Одбио је заједницу с Богом коју му је прво Бог понудио. То је учинио кроз слободно одбијање послушности Богу одбацивши његову заповест. Јер заповест Божија, да човек не једе од дрвета познања добра и зла, имала је за циљ да преко ње човек пројави своју слободу: или ће остати у заједници с Богом кроз слободно подчињавање своје воље Божијој и имати живот вечни, или, пак, неће што значи да ће умрети. Сам по себи, плод забрањеног дрвета није се нимало разликовао од других плодова да би имао у себи неку магичну моћ која даје живот. Суштина заповести је била, не у плоду као таквом, односно у јелу, већ у томе како ће и на који начин човек пројавити своју слободу у односу на Бога (уп. 1Кор 8, 8 -13), или ће се приклонити природи и остати то што је и природа, смртан, или ће се приклонити Богу, који је једини извор живота и постати бесмртан.

Први човек је, дакле, одбацивши Божију заповест, пројавио своју слободу негативно у односу на Бога. Није хтео заједницу с Богом. Будући да му је Бог предочио да ће умрети ако га не послуша, ако неће заједницу с Њим, одбивши

заједницу, човек је остао смртан. Поистоветио се са природом која је била смртна по себи, тачније, одвојио је створену природу од Бога и затворио је у себе самог градећи сам од себе Бога, без заједнице слободе с Богом. Ово је човек учинио са циљем да постане Бог. Човек као слободно биће, као икона Божија, тежио је, као што смо већ рекли, да постане Бог.

Међутим, уместо да постигне жељени циљ, промашио је, односно погрешно је и остао је смртан и он и нова бића која је рађао. Зато су св.Оци грех назвали промашајем (на грчком амартиа што значи грех као промашај постављеног циља). Човек је имао назначење да постане Бог, али у заједници, у јединству с Богом, а не одбацујући Бога и сједињујући се са природом и себе градећи богом.

Прва и најтрагичнија последица греха првог човека јесте, дакле, смрт. После греха, човек као личност изједначио се са природом тиме што је постао индивидуа, независан у односу на Бога, тј. природа у човеку је постојала на начин каква је она. Уместо да човек као личност у заједници с Богом учини да природа постоји на божански начин у личности Сина Божијег, тј. да се обожи, што значи да превазиђе смрт и живи вечно кроз личну заједницу човека с Богом, човек се спустио на ниво природе - *пао је* и почео је да живи по законима природе који су водили у смрт. Човек је постао смртан. На овај начин човек се изједначио са осталим створеним бићима.

Последице пада првог човека по природу биле су те да је природа *изгубила могућност* да преко првог човека Адама превазиђе своју смртност и постане бесмртна у *заједници* с Богом. Зато што то јединство с Богом није могла да постигне створена природа сама по себи, већ само преко човека, пад човеков значио је пад целокупне природе.

И поред тога, човек није престао да буде икона Божија, тј. личност. Слобода, односно икона Божија у човеку, која га је упућивала на вечност, чинила га је трагичним бићем зато што је он сам, независно од Бога, био немоћан да кроз овај природни начин живота и оствари ту вечност. Тако је човек створио један зачарани круг у свом постојању: што се више удаљавао од Бога и био као индивидуа независан од Бога и привидно на тај начин слободан, све се више поистовећивао с природом и њеном нужношћу постојања. Што се више служио природом и размножавао се желећи да на овај начин достигне бесмртност, све је више умирао. Што је више кроз природу и користећи природу хтео да буде срећан и вечно, слободно и непоновљиво биће, све је бивао несрећнији и трагичнији. Што је више хтео да буде Бог без Бога, све је више личио на животиње и остала створена бића, док га на крају смрт није потпуно брисала поистовећујући га са безличном природом.

Одвојивши створени свет од Бога, човек је сам себе учинио богом у односу на створени свет. Као слободан, хтео је да сав свет подчини себи као богу, али га је на тај начин само уништавао. Кроз уништење природе управо је уништавао и самог себе. Другим речима, уместо да принесе и сједини природу с Богом, човек је природу принео себи и себе прогласио за Бога на тај начин што је искључио Бога из свог постојања и све своје постојање свео на борбу против природе и њених закона у циљу осигурања своје слободе и подчињавања природе себи. Кад год није успевао то да постигне, односно кад се природа показивала јача од човека, тада је човек обожавао природу, тј. у њој је видео Бога који се бори против њега. На тај начин је

створено идолопоклонство, али и мржња човека према природи због тога што је човек мислио да му свако зло управо долази од ње. Речју, падом је човек кренуо путем коначног уништења природе, али и самоуништења.

Смрт човека и сво зло које се касније догађа у свету после одбијања заједнице човека с Богом није *казна* Божија човеку због непослушности, нити је природа била зла по себи, већ је последица прекида заједнице створене природе с Богом. Створена природа је по себи смртна зато што је створена ни из чега. Падом човековим природа је само пројавила своју смртност у човеку, односно човек се поистоветио са смртном природом и постао је смртан. Другим речима, зло и смрт су последице погрешно изражене човекове слободе, а не освета природе. Природа и сама очекује спасење од човека. Уместо да се слободно сједини с Богом, човек је својом вољом, својим слободним избором, прекинуо заједницу с Богом и остао смртан тиме што је прекинуо заједницу створене природе с Богом.

Подсети се, размисли и одговори

1. На који је начин први човек прекинуо заједницу са Богом?
2. Објаснити суштину Божије заповести коју први човек није испунио.
3. Зашто су свети Оци Адамов грех назвали промашајем?
4. Која је прва и најстрашнија последица греха првог човека?
5. Шта су биле последице Адамовог греха по целу природу?
6. Да ли су зло и смрт природне последице, или су последице погрешне употребе слободе од стране човека?

ПОСЛЕ ГРЕХА ПРВОГ ЧОВЕКА БОГ ЈЕ ПРОМЕНИО НАЧИН ОСТВАРЕЊА СВОГ ЦИЉА О ТВОРЕВИНИ, АЛИ НЕ И САМ ЦИЉ

И поред одбијања првог човека да сарађује с Богом у остварењу бесмртности за створену природу у њему, кроз слободну заједницу с Богом, Бог није одустао од свог првобитног плана. Тајна Христова као сједињење створене природе кроз човека са Богом Логосом, који би се на тај начин оваплотио а човек и цела створена природа у Њему обожили, остала је и даље као циљ Божији о свету. Бог није хтео да допусти да се његова творевина врати у ништавило. Да би Божија творевина постојала, међутим, није то могла другачије него да оствари слободну заједницу али поново преко човека с Богом. Но пре него што почнемо опширније да говоримо о новом начину спасења творевине од смрти, да се укратко осврнемо на заповести Божије и њихово испуњење од стране човека у контексту спасења.

Наиме, утврдило се мишљење под утицајем теологије блаженог Августина, да је Бог казнио човека смрћу због тога што није испунио заповест. То мишљење наводи на закључак да су створена природа и човек још на почетку били бесмртни, па кад је човек погрешно, Бог га је казнио смрћу која дотле није постојала у створеној природи. То даље значи да и превазилажење смрти може да се постигне просто испуњењем заповести, а не и силаском Сина Божијег у свет и његовим јединством с човеком. Ово мишљење је створило претпоставке у западном богословљу да је спасење етичке природе, а не онтолошке. Другим речима, спасење света и човека је

ствар Божијег свемогућства и састоји се у опраштању грехова људима од стране Бога, наравно ако се они покају, тј. то је ствар само људи који кроз испуњење заповести постају савршени. Међутим, да ли је тако?

Ако је бесмртност створене природе плод Божијег свемогућства или опраштања греха, зашто то Бог није учинио на самом почетку стварања, или пак, кад се Адам после греха покајао и завапио Богу, зашто му није опростио грех и укинуо смрт и да тиме буде све опет у реду? Адам се после онога што је учинио покајао, горко је плакао и Бог је опростио Адаму грех, али тиме није могла да се превазиђе смрт у коју је Адам упао прекинувши заједницу с Богом. Спасење света од смрти није ствар *испуњења или неиспуњења заповести и моралних норми од стране човека*, или опраштања греха одозго, од стране Бога, нити, пак, самоусавршавања човека, већ сједињења створене природе с Богом у личности Сина Божијег (Св. Атанасије Велики). То сједињење је требало да буде лично сједињење, у личности Сина Божијег, које је подразумевало силазак Бога у свет и човеково одрицање од своје воље ради остварења Божије воље, тј. кроз слободно прихватање заједнице с Богом од стране човека. Падом човековим није уведена смрт у створену природу као да она дотле није уопште постојала. Створена природа је била потенцијално смртна и пре пада првог човека зато што је створена ни из чега. Смрт је могла да буде избегнута само кроз сједињење човека с Богом, што је Бог и планирао од самог почетка стварања. То се види пре свега из тога што је први човек створен као икона Божија. Пад првог човека показао је само да човек није хтео да пристане на такав план Божији о творевини, односно човек се није сложио с вољом Божијом која се тицала творевине и њеног возглављења у Сину Божијем кроз слободни пристанак њега, човека. Човек је имао свој план остварења бесмртности и то без Бога. Тачније, човек је хтео да постане бесмртан кроз сједињење са створеном природом и уз њену помоћ. Остваривши заједницу са смртном природом, међутим, човек је остао смртан. Смрт је у природи после пада, од могућности постала реалност, односно после одбијања првог човека да оствари заједницу с Богом.

Да би се свет спасао од смрти, потребно је било да се та заједница успостави и то опет преко човека у Сину Божијем. Другим речима, потребно је било да се роди нови човек, нови Адам, који ће бити Христос, Син Божији по личности, али и потпуни човек по природи. Потребно је било да се спаситељ света, тј. нови човек, роди на други начин него што се рађају сви људи зато што је он Син Божији, Бог који не добија почетак свога постојања као личност, преко рођења као човек, а како би створена природа поново успоставила заједницу с Богом и била ослобођена од смрти. С друге стране, пошто се смрт преносила природним рађањем, које је увео Адам после пада, нови човек, да би био спаситељ света, требало је да се роди на други начин. То значи да је Спаситељ, као нови човек, у моменту рађања као личност требало да има заједницу слободе с Богом Оцем и Духом, односно Син Божији, рађајући се као човек, остварио би заједницу с читавом створеном природом и тако би свет опет успоставио заједницу с Богом у Сину Божијем, преко човека.

То, међутим, нико од људи који су се рађали на природан начин од мужа и од жене, на начин дакле, који је последица пада првог човека, није могао да учини. Зато што су сви људи били смртни. Смрт се наслеђивала рађањем. Сви који се рађају од мужа и од жене, не само да наслеђују створену, смртну природу, већ су индивидуе, а

не личности. Њихово постојање као људи није плод заједнице с Богом, већ заједнице са смртним бићима, с природом. Сви људи рођени од мужа и жене смртни су зато што приликом рођења ступају у заједницу са смртним бићима, тј. израз су заједнице са смртним бићима. Први човек Адам, иако је био смртан по природи, као личност је био у заједници с Богом и зато је он могао да буде спаситељ света. Када је пао, Адам је у ствари прекинуо заједницу с Богом и постао као личност смртан, зато што је остварио заједницу са смртним бићима претпоставивши ту заједницу заједници с Богом. Самим размножавањем, човек као личност везује се за створену природу јер у њој тражи себи спасење од смрти. Рађање деце, међутим, не само да не доноси спасење од смрти ономе који децу рађа, тј. родитељима, већ и новорођену децу чини смртним. Зато што и новорођена деца кроз природни начин рађања ступају у заједницу са смртним бићима и на тај начин не постају спона између Бога и створене природе, већ између створене и створене природе. Да би се ово избегло, тј. да нови спаситељ не буде као човек смртан, већ бесмртан, што значи да је у заједници слободе пре свега с Богом, а не само са смртним бићима, тј. да истовремено буде човек по природи, да наслеђује, дакле, Адамову природу како би се та природа спасла, није било другог начина него да Син Божији постане човек, како би се поново успоставила заједница творевине с Богом, и то опет преко човека. Јер, Син Божији је као личност у вечној заједници с Богом. Поставши човек, тј. кроз узимање створене природе у своју личност, та природа би поново ушла у заједницу с Богом, оно што је Бог и на почетку стварања хтео створивши човека по своме лику и подобију. Зато је било потребно и једино спасоносно за створену природу да се Син Божији роди као човек да би се у његовој личности поново сјединила тварна природа с Богом.

Другим речима, спасење створене природе, и пре и после пада првог човека, јесте у сједињењу Бога и човека, кроз слободан пристанак човека на то. Да Адам и није погрешио, опет би говорили о Христу, тј. о Тајни Христовој, јер је било неопходно да се створена природа сједини преко човека с Богом, како би природа живела вечно. Тачније, да није пао, Адам би се кроз утврђивање себе у заједницу с Богом преобразио у Христа (Св. Иринеј Лионски).

Пад човеков је учинио да Бог промени начин остварења свог плана, тј. циља, а не и сам циљ. Уместо старог Адама који је одбио заједницу с Богом, Син Божији је постао нови Адам и поново је успостављена веза између створене природе и Бога преко човека. У чему се, међутим, огледа ова промена начина остварења Тајне Христове у односу на првобитни начин?

Промена начина остварења Божијег плана о творевини јесте у томе што после греха првог човека Син Божији је неминовно требало да прође кроз смрт да би спасао створену природу. Син Божији, поставши човек, или тачније Богочовек, није престао да буде Бог, али је кроз оваплоћење постао смртан човек. Зато што је узео палу природу са свим последицама пада у своју личност. Јер, реална последица греха првог човека јесте да је човек постао смртан. И то не само да су Адам и Ева постали смртни, него сваки човек је смртан зато што природним рођењем наслеђује смртну природу.

Син Божији је требало да постане човек и да умре, ако је Бог и даље желео да се створена природа спасе од ништавила. Христос је уместо да се са њим заврши

историја постао нови почетак, тј. икона истине која ће се остварити када Христос поново дође, односно кроз васкрсење мртвих и коначно укидање смрти. Зато што у њему треба да се сједине сви људи који су рођени после Адамовог греха и као такви су носиоци створене природе, али су смртни.

И само оваплоћење Сина Божијег, међутим, није могло да се деси без пристанка човека. Зато што је човек требало да дозволи да Син Божији узме створену природу у своју личност јер је то била и његова природа, а не само Божија. Зато је Бог стрпљиво чекао да човек пристане на то, откривајући му на разне начине како ће то бити и шта ће из тог догађаја, тј. из оваплоћења његовог Сина, произаћи за створену природу. Никад, међутим, није хтео ни на који начин да укине човекову слободу и да га на то примора. Јер, човек је личност, односно постаје бесмртна личност, само кад слободно, из љубави, неприсиљен ничим, остварује заједницу с Богом као другом личношћу.

Слобода Божија према човеку је, међутим, наводила човека да се колеба и да буде неверан Богу, чак и да одриче Његово постојање, зато што је он живећи по природи и сагласно природним законима, све мање био слободан у свом постојању. Бојећи се смрти, тј. да се не изгуби, човек је све више бесмртност и своју сигурност постојања тражио у својој природи и њеним законима који су му на први поглед изгледали једино сигурни и зато је пријањао уз њу и уз оно што му је природно рађање и размножавање доносило, док је Бог за њега био нешто неизвесно чега се плашио. Зато је почео да природу проглашава за бога, да њу обожава и њој да верује уместо Богу. Посматрајући природу, сматрао је да све оно што се у њој дешава, па и смрт, природни процес и да то у ствари и није смрт, него живот. С друге стране, човек није престао да буде слободан, тј. икона Божија и као личност да тежи да буде онтолошки слободан, бесмртан. Зато је у својој смрти, која му се на први поглед чинила као привидно природни процес, откривао страшну трагедију, ништавило које му прети. Зато је све више био свестан да природан начин, тј. природно одржавање живота, не доноси човеку живот него смрт, и да је на крају и природа угрожена ништавилом, што га је, опет, терало да тражи Бога изван природе и да се у Њега узда како би превазишао смрт.

Подсети се, размисли и одговори

1. Шта је остао трајан Божији циљ кад је реч о свету који је створио?
2. На који је начин, после Адамовог пада, Бог остварио свој план о творевини?
3. Објасни зашто је било спасоносно за створену природу да се Син Божији роди као човек.
4. Зашто је Син Божији морао неминовно да прође кроз смрт да би спасао природу?
5. На који је начин једино било могуће да се оствари Тајна Христова?

СТАРЗАВЕТНА ПРОРОШТВА О ТАЈНИ ХРИСТОВОЈ

Бог је на разне начине објављивао људима циљ због кога их је створио, тј. Тајну Христову. Уз то откривао је и нови начин остварења тог циља - оваплоћење Сина Божијег као новог Адама и његову смрт, што је уследило након одбијања првог човека Адама да он буде посредник између створене природе и Бога, и што је требало да свој творевини донесе избављење од смрти. Откривење ове радосне тајне за творевину попримило је конкретне изразе у избору Аврама и благосиљању у њему једног читавог народа, потомака Аврамових (1Мој 12). Аврам и догађаји из његовог живота били су праслика Христа, његовог живота и спасења света у Христу. Избор Аврама, као и догађаји везани за Аврамов живот, догодили су се на Божију иницијативу, али уз слободан Аврамов пристанак.

Избором Аврама и благосиљањем у њему јеврејског народа, у коме ће се јавити Месија, оваплоћени Син Божији и Спаситељ света, почела је припрема људског рода за остварење Божијег плана о свету. Читава историја изабраног народа Божијег до Христовог доласка говори о тој великој Тајни Христовој. Такође, та историја на разне начине указује и на који начин ће се збити Тајна спасења света у Христу. Оно, међутим, што произлази као закључак у односу на Аврама и да је он праслика Христа спаситеља јесте одрицање Аврама од своје воље и испуњења воље Божије. Другим речима, то је оно што је требало да уради и први човек а није, а што ће се касније показати у пуноћи и у самом Христу. Међутим, Аврам није Христос јер само његово рођење од мужа и жене одвајало га је од Бога, тј. чинило га је смртним, и њему самом био је потребан спаситељ. Речју, човек сам својим силама, па макар то био и тако велики и праведан човек као што је био Аврам, није могао да спасе свет од смрти. То је једино могуће у Христу Богочовеку.

Пророци су објављивали да ће девојка затруднети и да ће родити Сина који ће се назвати Син Божији (Ис 7, 14). Говорили су и о његовој смрти и васкрсењу, као и о томе да ће Месија бити глава и вођа многих који ће се сабрати око њега. Све је то записано у Св. Писму Старог завета.

Старозаветна историја, међутим, својим типовима и прасликама Тајне Христове, указује на то да ће Месија бити човек, из племена Давидова, али не само обичан човек. Христос или Месија имаће и атрибуте Божанства. Он ће бити Син човечији, који ће установити Царство Божије на земљи и судиће свету (Дан 7, 13 и даље). Јер, судија света је по јеврејском схватању могао да буде једино Бог. Другим речима, Стари завет најављује Месију као Богочовека.

Читава историја изабраног народа Божијег, у контексту спасења света од смрти, кроз оваплоћење Сина Божијег, указује на то да Бог не врши насиље над човеком. Чак и кад је у питању тако велики циљ, као што је спасење човека од смрти, Бог апсолутно поштује људску слободу.

Подсети се, размисли и одговори

1. На које је све начине Бог објављивао људима циљ због кога их је створио?

2. Шта је значио избор Аврама и благосиљање јеврејског народа?
3. Шта је Аврам показао својим животом у односу на Христа чија је он праслика?
4. Зашто Аврам није спаситељ света, односно Христос?
5. Какав је требало да буде Христос?
6. Које су све старозаветне праслике Тајне Христове?

НОВОЗАВЕТНА СВЕДОЧАНСТВА О ТАЈНИ ХРИСТОВОЈ

Хришћанство се темељи на историјској личности Исуса из Назарета и на догађајима који су део живота те историјске личности. Исус Христос, син Марије која је била заручена за Јосифа, родио се за време Цезара Августа (31. г. пре Христа - 14. г. после Христа) у Витлејему Јудејском. Био је распет на крсту и умро "за време Понтија Пилата" и васкрсао је "трећега дана". Христова личност се, дакле, дефинише у Светом Писму Новог завета на основу догађаја везаних за његов живот, као што су: рођење од Марије Дјеве, страдање на крсту и васкрсење из мртвих.

Да је Исус Христос био човек као и ми, у то нико није сумњао. Исус из Назарета, међутим, није био у очима својих савременика обичан човек. Многи су га сматрали пророком, односно неким од старих пророка који се поново појавио у њихово време, или Месијом. О томе нам сведоче како јеванђеља и остали текстови Новог завета, тако и други историјски извори из онога времена. Његови ученици, пак, сматрали су га Сином Божијим, Месијом, Спаситељем света, чије је рођење најављивано још у Старом завету.

Кад говоримо о Исусу Христу, о томе ко је Он на основу сведочанстава из Новог завета, не можемо а да не узмемо у обзир две чињенице које се међу собом преплићу: а) историјске чињенице и б) веру првих хришћанских заједница у Исуса Христа као Месију и Спаситеља света. Сведочанства, односно јеванђеља, која описују личност и живот Исуса Христа, нису обична биографска дела, већ су она прожета и вером првих хришћана у вези са личношћу Господа Исуса Христа. У та сведочанства можемо убројити догађај рођења Христовог, дела која је Христос чинио, смрт, а посебно догађај васкрсења Христовог после кога су јеванђеља и написана. Поред њих, на сведочанство првих хришћана да је Исус из Назарета Христос, Месија и Спаситељ света, утицала су и пророштва о Месији записана у Светом Писму Старог завета. Сви догађаји везани за Христов живот, а посебно његово рођење од девојке (Марије), његова смрт и васкрсење из мртвих, подударали су се са пророштвима о њима записаним у Св. Писму Старог завета. У јеванђељски опис Христове личности уткана је, такође, и вера његових ученика у оно што ће се на крају историје догодити са светом, а то је други Христов долазак у сили и слави, свеопште васкрсење мртвих и суд свету.

На основу досад реченог можемо разумети зашто су само апостоли и остали следбеници Христови у Исусу из Назарета видели обећаног Месију, Христа, који је дошао да спасе свет од смрти, а не сви савременици Христови. Вера је исто толико важна као и саме историјске чињенице за идентификовање тих чињеница. Ту веру у Исуса Христа као Месију предали су апостоли и нама, као и потоњим генерацијама.

Погледајмо изблиза ове догађаје из живота Исуса Христа у контексту Тајне Христове, тј. у контексту онога што смо досад говорили о спасењу света од смрти.

Подсети се, размисли и одговори

1. Ко је Исус Христос?
2. Наведи новозаветна сведочанства о личности Исуса Христа.
3. Објасни зашто су апостоли и остали следбеници у Исусу из Назарета видели обећаног Месију.

ХРИСТОВО РОЂЕЊЕ

Син Божији је постао човек, тј. родио се од Марије девојке посредством Светог Духа. По речима апостола: “Велика је ово тајна побожности, Бог се јави у телу” (1Тим 3, 16). Зато што је преко човека требало да се оствари спасење творевине.

На основу сведочанства Јеванђелисте Луке (Лк 1, 26-38), догађај рођења Христовог с којим почиње Тајна Христова догодио се *посредством Светог Духа, уз слободни пристанак Марије Дјеве*. Да је Богородица Марија слободно пристала да роди Христа, указује на то разговор Пресвете Богородице са Божијим изаслаником, анђелом Гаврилом, који је Богородици јавио Божију намеру да она буде мати Исуса Христа, Спаситеља света. “Како ће то бити, пита Богородица изасланика, кад ја не знам за мужа”? Након објашњења анђела Гаврила, да ће Дух Свети сићи на њу и да ће је сила Вишњег осенити, каже: “Ево слушкиње Господње, нека ми буде по речи твојој”.

Рођење Христово, дакле, није било наметнуто свету од стране Бога. Бог се сједињује са светом уз слободни човеков пристанак, оно, дакле, што је тражено и од првих људи, Адама и Еве. За разлику од Еве и Адама који нису прихватили заједницу с Богом и тако осудили себе и целокупну природу на смрт, Пресвета Богородица је своју слободу пројавила као *слагање с Божијом вољом*, тј. као љубав према Богу и на тај начин је дошло до зачећа и рођења Сина Божијег као човека у коме су сједињени Бог и творевина, тј. дошло је до остварења Тајне Христове ради спасења света.

Други моменат у вези са рођењем Спаситеља јесте тај да је Исус Христос рођен од Марије *Дјеве*, без учешћа мужа. Христос се, дакле, као човек није родио као што се рађају сви остали људи, од мужа и жене, већ од *девојке*. Овај моменат указује пре свега на то да Христос као личност постоји и пре него што се родио као човек, тј. да је он Бог, односно Син Божији, који је постао човек. За разлику од нас који свој почетак постојања добијамо онда кад се родимо и то постојање нам је дато од мужа и жене као смртних бића и зато смо и ми смртни јер смо одвојени од Бога, Христос се рађа као човек Духом Светим и од Марије Дјеве. Син Божији постоји и пре него што се родио као човек, тј. као личност је у вечној заједници слободе с Богом Оцем и Духом и у ту заједницу својим рођењем уводи и створену природу коју је добио од Марије Дјеве, односно поставши човек. Богородица није родила Исуса Христа само као човека, већ и као Сина Божијег, јер он претходно постоји као Бог у односу на своје

рођење као човек, и зато је она Богородица. Посредством Духа, Марија рађа Христа као Богочовека, тј. Христос је и прави Син Божији и прави човек.

По учењу светих Отаца, приликом оваплоћења Сина Божијег, оваплотила се личност Сина, а не његова Божанска природа. Да се оваплотила божанска природа, онда не би говорили о оваплоћењу само Сина, већ и Оца и Духа, јер су и они исте природе са Сином, а њихова Божанска природа је нераздељива. Међутим, оваплотио се само Син и то као личност, а не по природи. Личност је, међутим, као што смо видели однос, веза слободе са другом личношћу. Поставши човек, односно узевши у своју личност и створену природу, Син Божији је, дакле, *повезао* створену природу с Богом Оцем и Духом.

Исус Христос је оваквим начином рођења, од Духа Светог и Марије девојке, постао *први човек* који је слободан од смрти, због тога што се смрт наслеђује управо природним начином рођења, од мужа и жене. Христос је постао прави човек зато што се родио од Марије Дјеве која је била човек као и сви људи и тиме је узео смртну природу у своју личност, али слободан од смрти зато што је рођен од Духа Светог, без учешћа мужа, што указује на то да је он као личност вечни Син Божији. Другим речима, Тајна Христова је сједињење Бога и створене природе на основу слободе, тј. у личности Сина, кога у свет уводи Свети Дух.

Исус Христос је једини међу људима који је без греха, не само због тога што живећи као човек, није прекршио ни једну заповест Божију, већ пре свега због тога што се није родио као човек, на природни начин, од мужа и жене. За разлику од нас који смо грешни зато што смо рођени на природни начин (Пс 50, 5), Христос се родио од Духа Светог и девојке Марије. Ако узмемо у обзир чињеницу да смрт једног бића почиње рођењем, а да је природно рођење у Св. Писму доведено у везу с првородним грехом, онда су грех и смрт идентични. Природно рођење од мужа и жене је грех зато што оно што се роди јесте смртно. Грешни смо зато што смо смртни. Овде грех није етичка категорија, већ онтолошка. У овом случају грех је и промашај постављеног циља. Јер, рађајући децу, људи желе да тиме постану бесмртни. Будући да се то не остварује овом праксом, то значи да су они промашили циљ коме су тежили, односно погрешили су. Јер грех је, као што смо већ видели, промашај циља, односно промашај да будемо вечна бића, да превазиђемо смрт. Зато, по речима Господа Исуса Христа, нико од људи који су рођени од мужа и жене не може живети вечно ако се поново не роди водом и Духом.

Ово рођење Христово, или тачније, узимање створене природе у своју личност, догодило се посредством Светог Духа. Христос је рођен као човек *од Духа Светог* и Марије Дјеве. Дух Свети је тај, дакле, који уводи Сина Божијег као личност у свет, тј. *сједињује* створену природу с Богом *слободно*, у Христу, чинећи да и сама Богородица своју вољу подчини Божијој вољи и да и то буде плод слободе Пресвете Богородице. Речју, Тајна Христова, Христос је плод слободе, како Сина Божијег, тако и човека и ту заједницу слободе остварује Свети Дух. Син Божији је то што јесте као личност због тога што је у заједници слободе с Богом Оцем. У ту заједницу, тј. у ту личност, у Сину, Дух Свети уводи и створену природу, али истовремено *чувајући слободу постојања*, како Сина Божијег, тако и људске природе у Христу. Јер Син Божији, поставши човек, није престао да буде Бог, док се људска природа у Христу обожила не престајући да буде људска природа.

Међутим, људска природа у сједињењу с Богом, односно човек у Христу, посредством Св. Духа, од самог зачећа Христовог, почиње да се ослобађа закона који је воде у смрт. Другим речима, Дух Свети делује тако на људску природу у Христу што је ослобађа њених закона створене природе, а то су: природне нужности постојања, трулежност и смрт. Уводећи људску природу у заједницу с Богом, тј. сједињујући је са Сином Божијим, човек у Христу посредством Духа Светог ослобађа се закона смрти, што ће се најочигледније показати у васкрсењу Христовом. У том сједињењу, посредством Духа, Син Божији постаје човек као и сви ми, не престајући да буде у заједници с Богом Оцем која га и чини оним што јесте - Син Божији, али и човек у Христу постаје Син Божији зато што је људска природа уипостазирана у Сину Божијем и тако обожена.

Син Божији је постао човек, Исус Христос, не престајући да буде Бог. Другим речима, кроз слободну заједницу с Богом у Христу коју остварује Дух Свети, постоје и божанска и човечанска природа као *један и исти Син Божији*. Јеванђеља сведоче о томе да Исус Христос једе, спава, плаче, радује се, тугује и на крају умире, чиме показује да је истински човек као и ми, а у исто време лечи болеснике, изгони зле духове, васкрсава мртве и на крају и сам васкрсава из мртвих, дакле, чини нешто што је својствено Богу и тиме показује да је он заиста Бог, Син Божији, да у њему човек превазилази све ограничености створене природе.

Подсети се и одговори

1. Како је рођен Исус Христос?
2. На који је начин Пресвета Богородица пројавила своју слободу?
3. Зашто је Христос прави Син Божији и прави човек?
4. На који је начин Син Божији повезао створену природу с Богом?
5. Зашто је Исус Христос прави човек, слободан од смрти и једини међу људима без греха?
6. На који начин Дух Свети делује на људску природу у Христу?

ХРИСТОС СТРАДА И УМИРЕ СЛОБОДНО, ИЗ ЉУБАВИ ПРЕМА НАМА

Христос, Син Божији, постао је човек и умро је на крсту ради нас и ради нашег спасења зато што је први човек погрешно. Како ово треба разумети?

Постоји мишљење, произашло из јуридикског схватања спасења, да је Бог казнио првог човека смрћу зато што је овај преступио његову заповест. У том контексту, оваплоћење Сина Божијег, а посебно његова смрт, тумаче се као давање задовољења повређеној правди Божијој. Овај одговор, тј. овакво тумачење, искључили су свети Оци наводећи као аргумент да Бог не жели смрт ниједном свом створењу, а посебно не жели смрт човеку. Кад није желео жртвовање Исака од стране Аврама, већ је жртву човека заменио овном, разложно је запитати како може Бог желети смрт свога јединца Сина. Постојало је, такође, мишљење да је Бог Отац дао свога Сина за жртву да би од Сатане, ђавола, откупио род људски. Ово су такође одбацили Оци с образложењем да се на овај начин ђаво уздиже до божанства, што је

апсурдно (Св. Григорије Богослов). Ђаво је створење Божије и под Божијом је влашћу, као и сва друга бића.

На основу учења источних светих Отаца Цркве, Син Божији је постао човек да би принео свет Богу, тј. да би сјединио створену природу с Богом, *уместо* првог човека, који је то одбио. Јер, без сједињења с Богом, уз посредништво човека, природа није могла да постоји вечно. На почетку стварања, Бог је возглавио природу у човеку који је њен *господар* (1Мој 1, 26), односно природа једино постоји у човеку и њен начин постојања зависи од човекове слободе, са циљем да се преко њега сједини с Богом. Одбивши заједницу с Богом, човек није испунио своје *назначење* од стране Бога и учинио је да природа остане смртна, а наравно и он. Тачније речено, смрт је после греха првог човека постала од могућности реалност и ту реалност није могао да заобиђе ни нови Адам, Христос иако је истински човек.

Поставши човек, Син Божији је узео у своју личност створену природу да је сједини с Богом. Истовремено је узео и последице које су настале после пада првог човека, а те последице су пре свега трулежност и смрт, да би као човек сјединио природу с Богом. Зато га је његово оваплоћење као човека, ради сједињења створене природе с Богом, водило кроз страдање и смрт. Поред овога, овде се поставља још једно питање, а то је: ако је Христос Бог, Син Божији како је онда могао да умре кад знамо да Бог не умире, да је Он бесмртан по природи?

Иако је Христос као Бог био слободан од смрти, бесмртан по природи, он је добровољно умро из *љубави* према нама. Христос је умро ради нас и ради нашег спасења. Умро је као човек јер је имао у себи, у својој личности, и нашу смртну природу. На крсту, међутим, није умро обичан човек, већ Син Божији. Као што се једино у личности манифестује, пројављује постојање природе, тако се смрт створене природе пројављује кроз личност Сина Божијег. У Христу је једна личност, Син Божији, али су две природе, Божанска и човечанска. Те две природе пројављују свака своја својства, али кроз једну личност и у једној личности, Сину Божијем. Христова смрт је зато велика тајна која распиње људски ум и логику, јер је Христос као Бог по природи бесмртан. Зато апостол Павле каже да је "Христова смрт Јеврејима скандал, а Јелинима лудост". Како је то могуће да Христос умре ако је Бог?

Одговор на ово питање управо лежи у томе што је Христос Богочовек, потпуни Бог и потпуни човек. Христос је, као Син Божији, као вечна личност, био слободан од смрти. Као Бог, није морао да се роди као човек, ни да умре. Родио се као човек и умро је слободно, иако је по природи Бог, тј. бесмртан. Зато што начин постојања природе зависи од *личности* и њене слободе, односно божанска природа у Христу и њено постојање зависи од личности Сина Божијег, а не од ње саме, природа и не постоји сама, осим у једној конкретној личности.

Иако бесмртан по својој божанској природи, могао је да постане човек и да умре, зато што личност одређује постојање природе и њен начин, а не обрнуто.

Христос, као Син Божији, добровољно је узео смртну природу у своју личност и на тај начин је постао савршени човек, у свему подобан нама, осим по греху. Христос је као човек био безгрешан, зато што грех није саставни део природе, већ је израз личности, тј. грех је погрешно изражавање слободе, а он грех није учинио. Христос је своју слободу као личност увек изражавао као љубав према Богу Оцу. То

значи да је Он вечни Син Божији. Истовремено, Христос је и као човек, и своју људску вољу изражавао као љубав према Богу Оцу, тј. истоветно као и своју Божанску вољу. И зато је Христос и као човек безгрешан. Јер, као што смо већ рекли, човек је створен слободним да се сједини са Сином Божијим преко силаска Сина у свет и личног јединства с човеком, преко одрицања човека од своје воље и њеним подчињавањем Божијој вољи. Први човек је у моменту пада своју вољу супротставио Божијој и постао је индивидуа, тј. одвојио се од Бога и поистоветио се са смртном природом. У томе је био и његов грех. Христос је, као нови Адам, своју вољу подчинио Божијој вољи до те мере да је и умро на крсту зато што је то била воља Бога Оца. Зато што је спасење творевине поново морало да дође од човека, како је то Бог зажелело на самом почетку стварања. Јер, без човековог пристајка и његовог слободног приношења створене природе Богу, што је уствари самоприношење, Тајна Христова се није могла остварити. Будући да је Бог створио природу и *уипостазирао* је, створио у личности човека, било је неизоставно потребно да опет човек буде тај који ће посредовати у њеном сједињењу с Богом, али преко одрицања од свога Ја, од своје воље, ради остварења воље Божије. Другим речима, требало је човек у Христу да умре, да умре као индивидуа, да би се поистоветио са Сином Божијим. Но, о овоме ће бити опширније речи касније.

Христос, будући савршен као човек, тј. као безгрешан, могао је и да не умре. Јер смрт је плата за грех, а Христос није учинио грех. Христос је, међутим, умро слободно да би спасао све оне људе који су учинили грех, почевши од Адама и Еве. Христос је узео створену природу са нашим гресима, односно са последицама које су настале због греха првог човека, а то су трулежност и смрт. Пошто је слободно узео у своју личност смртну природу и на тај начин је та смртна природа постала Његова, истина је кад кажемо да је на крсту умро Христос Син Божији.

Истовремено је Христос, као Син Божији, тј. Друго Лице Свете Тројице, у смрти био и у гробу и на престолу с Оцем и Духом. Јер, као што смо већ рекли, Христос је потпуни човек и потпуни Бог. Као потпуни Бог, тј. као Бог по природи, Син Божији ни једног тренутка није својом природом одвојен од Оца и Духа. Пошто је Син Божији, Христос је исте природе с Богом Оцем и Духом и та је природа неразделљива. Као личност, као Син Божији, постоји као конкретно биће које се разликује од Оца и Духа, али његово постојање извире из заједнице слободе с Богом Оцем као другом личношћу. Личност је израз везе, заједнице с другим и из те везе она црпи своје постојање и свој идентитет. Друга личност за коју смо везани и за коју смо спремни и живот свој да дамо даје и нама лични идентитет. Када прекинемо заједницу с личношћу из које смо дотад црпili свој идентитет, мења се и наша личност, односно умиремо као личност. То значи смрт личности, прекид заједнице. Христос је Син Божији будући да је свим својим бићем везан за Бога Оца. Ту везу са Оцем Христос никад није прекинуо, од тренутка оваплоћења, па све до смрти. Напротив, Христос је постао човек из љубави према Оцу и умро је на крсту из љубави према Оцу, не желећи да се одрекне Бога Оца. Јер, то је била воља Очева, *да се творевина спасе од смрти, а коју Син испуњава* поставши човек, уместо човека који је то одбио. Да је Христос заиста Син Божији, јединородни од Оца, потврдио је и Отац васкрснувши га из мртвих.

Христос је као Син Божији, као друго лице Св.Тројице, истовремено у природној заједници с Богом Оцем и Духом, али је као личност конкретно, пуно биће. Захваљујући томе, могао је Син Божији да постане човек и да умре, а да то нема последице по друге две личности Св.Тројице, Оца и Духа. Јер, ни Отац ни Дух, нису се оваплотили, нити су умрли, само се Син оваплотио и умро. Христос је, будући Бог, могао да постане човек и да умре, не престајући да буде Бог, тј. бесмртан по природи, управо захваљујући личности, тј. слободи постојања, коју не одређује природа, него личност. У томе и јесте истина да је Христос Син Божији и *Спаситељ света*. Постао је човек и претрпео смрт, не престајући да буде Бог, Син Божији, али је у томе и сва тајна слободе која се пројављује у Христу као његова неизрецива љубав према нама. Христос постаје човек и умире за нас и наше спасење апсолутно слободно, из љубави према нама. Христова жртва, тј. смрт за нас, има непроцењиву вредност управо због тога што је Христос као Син Божији могао и да не умре, тј. и да не постане човек као ми, јер Христос као Бог нема потребе за нама. Ми се у том случају не би спасли од смрти.

Христос умире као човек зато што је постао прави човек. Управо његова смрт најречитије о томе сведочи, тј. да је он прави човек. Христос умире и као Син Божији јер је људска природа неодвојива од божанске. На крсту није умро обичан човек, већ Син Божији! Христос је могао да умре, иако је био Бог по природи, тј. бесмртан, зато што начин постојања природе зависи од личности и њене слободе у којој природа постоји, а не од саме природе и њених својстава. Христос као Бог је слободна личност, и та слобода постојања омогућује му да изражава не само божанску силу, већ и немоћ, божанску жртву, божанску љубав која се огледа у његовом *кеносису* (жртви, поистовећењу са смртним човеком) ради нашег спасења. Све што Господ Исус Христос чини и као Бог и као човек, то чини слободно - зато што хоће, показујући на тај начин да је потпуни Бог и потпуни човек. Као потпуни човек умире на крсту и лежи у гробу, док као Син Божији, као Бог, ни једног тренутка не прекида заједницу с Богом Оцем која га и чини Богом, Сином Божијим. Ту заједницу Христос не прекида ни у смрти као човек.

Христос је, дакле, и у свом постојању као човек *слободан, хоће да се роди и зато се и рађа*, умире *зато што хоће да умре ради нашег спасења*, за разлику од свих осталих људи којима је постојање *дато, наметнуто*, а самим тим и рођење и смрт су нужност за нас. То значи бити створен - да нам је постојање наметнуто мимо наше воље. Сви који су рођени туђом вољом, од мужа и од жене, нису слободни у свом постојању. Будући да пре него што смо рођени не постојимо, својим рођењем нисмо слободни као личности. Наше постојање као личности у природном рођењу нам је наметнуто, зато што није израз наше слободе. Сваки човек природним рођењем наслеђује, односно добија природу са свим њеним последицама које су произашле из пада првог човека, а то су, пре свега, смрт и трулежност. Природним рођењем као људи носимо смрт, тј. ништавило у свом бићу, мимо своје воље. Другим речима, ми као рођена бића од мужа и жене, наслеђујемо смрт и умиремо по природи, иако то не желимо. И управо због тога, све што је створено, смртно је. (Зато бесмртност људи подразумева, пре свега, *један нови начин рођења*, утемељен на слободи онога који се рађа и различит од природног начина, о чему ће касније бити речи.)

Христос је слободно, вољно, умро за спасење света, као човек и као Бог. У Христу је једна личност, која на исти начин изражава и божанску и људску вољу. Читав Христов живот на земљи, укључујући и његова страдања и крсну смрт, показује да све што Исус Христос чини, чини то слободно из љубави према Богу Оцу. Христос је много пута говорио својим ученицима и онима који то нису били, да је он дошао на свет да *испуни вољу Очево*. И да ништа не ради без воље Бога Оца. Чак иде и на страдање, и у смрт, испуњавајући вољу Очево. Међутим, у Христу се и воља људска саображава Божанској вољи, тј. вољи Сина Божијег као Бога. То Христос и сам потврђује пре него што ће поћи у смрт, од које се плаши као човек и тиме потврђује и да је потпуни човек, речима: “Оче, кад би хтео да пронесеш ову чашу мимо мене! Али не моја воља, но твоја нека буде”! (Лк 22, 42).

У Христу је једна личност, личност Божијег Сина, а две природе: Божанска и човечанска. Та слобода људска се, међутим, после пада првог човека у Христу изражава кроз смрт и страдање, дакле, на другачији начин него што би се изражавала у првом Адаму да он није погрешно и остао смртан. Она би се изражавала на позитиван начин, без примеса страдања и смрти. Но, и тада бисмо говорили о Тајни Христовој, да Адам није погрешно, јер би Адам био Христос преко сједињења с Богом. Но, Христологија тада не би имала ове трагичне елементе, страдање и смрт, које сада има.

Подсети се и одговори

1. Објасни зашто је Христос ради нас страдао и умро на крсту.
2. Зашто је Син Божији постао човек?
3. Објасни зашто је Христос Богочовек - потпуни Бог и потпуни човек.
4. Шта значи истина да је Христос вечни Син Божији?
5. Чиме је све Исус Христос посведочио истину да је дошао на свет да “испуни вољу Очево”?

ХРИСТОВО ВАСКРСЕЊЕ

Син Божији је постао човек, Христос, зато што спасење створене природе може да се оствари једино преко човека. Тако је Бог благоизволео да буде од самог почетка стварања света. Поставши човек, Син Божији је узео и све последице по људску природу које су призашле из пада првог човека. А то су пре свега *смрт* и трулежност. Пошто се родио као човек, дакле, Син Божији је узео смрт у своју личност и постао смртан. Тачније Христос је као човек умро ради спасења створене природе.

Да је Христос, међутим, био само човек и остао у гробу, онда он не би могао да буде спаситељ света. Јер, свет треба да се спасе управо од смрти. Својим васкрсењем Христос је показао да је потпуни човек, али и Син Божији и зато је Он једини спаситељ света и посредник између Бога и све твари.

Бог Отац је Духом Светим васкрсао Исуса Христа из мртвих “трећег дана” од његове смрти (Дап 2, 24. 32). Овај догађај су нам посведочили, пре свега апостоли

који су видели распетог и Васкрслог Христа (зато су они апостоли, Дап 1, 22), а затим и други Христови ученици и савременици. Васкрснувши Христа из мртвих, Бог Отац је потврдио да је Христос потпуни човек и јединородни његов Син, обећани Месија и спаситељ света. Васкрсење Христово је темељ хришћанске вере у вечни живот. По речима апостола: “Ако Христос није устао, онда је празна вера наша” (1Кор 15, 14). Зато што је смрт једини суштински проблем човека и створене природе, а она се превазилази само у заједници Бога и човека.

Васкрсење Христово нема своју тежину ако му није претходила његова истинска смрт. А то може бити једино ако је Христос потпуни човек. Христос је, међутим, заиста умро као што умиремо и сви ми људи, с једином разликом да је он слободно умро; није морао да умре, али је то учинио да би нас спасао од смрти. Христову смрт су такође посведочили апостоли као очевици. Зато апостоли управо подвлаче то да је Исуса Бог подигао из мртвих. На тај начин се потврђује и то да је Христос потпуни човек и да је заиста умро. У противном, да је Христос сам васкрсао, онда би и његова смрт била привидна, а не реална.

Христос није *сам* васкрсао из мртвих зато што је Бог по природи, већ га је Бог Отац подигао из мртвих, из љубави. Ова чињеница указује на то да је постојање створене природе, њено превазилажење смрти, израз *заједнице слободе Бога и човека као личности*. У противном, тј. да се васкрсење Христово темељи на његовој божанској природи, онда, с једне стране Христос као Син Божији, као Бог по природи, не би могао да реално умре, па тада не би ни васкрсао, а с друге, ми људи, будући да немамо божанску природу у себи, били бисмо осуђени на вечну смрт, тј. не бисмо могли никад да васкрсемо. Вечни живот би тада био израз природе, а не израз слободне заједнице Бога и човека, што у ствари и јесте, јер то управо показује страдање Христово, којим Христос као човек своју вољу поистовећује с Божијом вољом и васкрсење Христово, којим Бог Отац показује да је воља његова да створена природа живи вечно у Христу. Сва Тајна Христова заснива се на слободној заједници Бога и човека, односно на заједници љубави Бога и човека.

Ако је Христос заиста умро по својој слободи испуњавајући вољу Божију и ако га је Бог Отац из љубави васкрсао, тада је његово васкрсење залог и нашег васкрсења. Као што је Бог подигао Исуса Христа Духом Светим из мртвих, тако ће и нас подићи ако остваримо заједницу с Њим у Христу.

Делатност Духа Светог у васкрсењу Христовом показује да све што се дешава са Христом, почевши од зачећа, рођења, страдања, па до васкрсења из мртвих, јесте израз слободе, како Бога, тако и човека. Дух Свети обезбеђује да Христос као човек, иако се његова воља плаши смрти, ипак слободно саобрази људску вољу вољи Очевој и да пође у смрт ради спасења творевине. Исто тако Дух Свети посредује у васкрсењу Христовом и он је тај који по благовољењу Оца ослобађа Христа као човека трулежности и смрти, преко сједињења с Богом. Својим животом, почевши од зачећа, рођења, па све до смрти и васкрсења, Христос показује да је човек као и ми, али и да је Син Божији, што значи да је створена природа у њему сједињена с Богом. Смртна природа, без обзира на то што је смртна, у личности Христовој, тј. преко сједињења с Богом, постала је слободна од смрти, зато што је Христос као личност Син Божији, Бог. То ослобађање људске природе од смрти почело је од самог Христовог зачећа, од када је почело и сједињење створене природе с Богом, па кроз

читава живот и саму смрт и завршава се васкрсењем Христовим из мртвих. Зато што је смрт створене природе процес који траје од рођења конкретног бића до саме смрти и лежања у гробу, због тога је и њено ослобођење процес који траје од рођења до васкрсења.

Христос се после свог васкрсења јављао својим ученицима четрдесет дана до свог вазнесења на небо да би их уверио у истинско васкрсење, тј. у *васкрсење тела*. О томе нам сведоче апостоли и јеванђелисти (Лк 24, 36-40). Јер, вечно постојање човека није само у наставку живота душе, тј. духа, већ живот тела, васкрсење тела. На овај начин Христово васкрсење показује да је истинска победа живота над смрћу за човека у васкрсењу тела. Јер, без тела нема ни човека, односно не може ни душа да постоји. Оно, међутим, што чини постојећим и душу и тело човека нису силе ових природе, већ личност човека, тј. личност Сина Божијег која постоји једино у заједници слободе с Богом.

Оно што нам показују Христова смрт и васкрсење у контексту нашег спасења од смрти јесте то да је превазилажење смрти за нашу створену природу плод љубави, заједнице слободе Бога и човека, односно Бога и нас као личности у Христу. У Христу, односно у Христовој личности, сви ми и читава творевина имамо отелотворену заједницу љубави човека с Богом, која никад неће престати. Управо зато што је Христос као личност Син Божији, дакле, вечна љубав Божија, а сада, по његовом оваплоћењу, и наша, ми имамо непрекидну заједницу с Богом. Зато једини посредник који остварује непроменљиву трајну заједницу љубави између Бога и створеног света јесте Господ наш Исус Христос. То је показало Христово васкрсење из мртвих. Зато ми људи, као слободне личности, једино у заједници са Христом и кроз Христа, можемо да остваримо заједницу с Богом и да тако живимо вечно.

У Христу су Бог и човек сједињени нераздељиво, али и непроменљиво, несливено. Христос је постао човек никад не престајући да буде Бог, па ни у смрти. Зато је Христос једини који је посредник између створене природе и Бога у њеном спасењу.

ИСУС ХРИСТОС КАО НОВИ АДАМ

Христос је нови Адам зато што је у њему целокупна природа поново нашла своју заједницу с Богом. Оно што први Адам није учинио, учинио је Христос као Нови Адам. У Христовој личности створена природа постоји као савршен човек, тј. створена природа је обожена зато што је њен начин постојања личност Сина Божијег. Речју, Исус Христос је савршени човек зато што је његова личност личност Сина Божијег. Зато је Господ Исус Христос једини посредник између створене природе и Бога. Створена природа и сви људи не могу имати заједницу с Богом и остварити бесмртно постојање осим преко Христа и у Христу који је постао човек.

Својим рођењем као човек и целокупним својим животом, као и својом смрћу, а пре свега својим васкрсењем, Христос је поставио нови почетак у историји света. Христос је као човек своју слободу изразио као *љубав према Богу Оцу и према целокупној творевини*, показавши на тај начин нама људима да је љубав као заједница

с Богом извор бесмртности за нас и целу природу. То је потврђено тиме што је Бог Отац Духом Својим васкрсао Христа из мртвих “трећега дана” од његове смрти.

Христос је и потпуни Бог, Син Божији, а не само човек. То је показао целокупни његов живот на земљи, јер све што је чинио, чинио је слободно, “као онај који власт има”. На крају то је показало Христово васкрсење из мртвих. Христос је и требало да буде Бог по природи, јер је на тај начин створена природа у Христу сједињена са Богом. Само као Богочовек, Христос је једини посредник између Бога и створене природе и спаситељ света, тј. истинити, Нови Адам. На овај начин Христос је постао икона нашег вечног постојања у есхатону када ће се догодити васкрсење мртвих и вечни блажени живот оних који су се сјединили с Христом.

Подсети се и одговори

1. Зашто је Христово васкрсење темељ хришћанске вере у живот?
2. Шта је све потврђено Христовим васкрсењем?
3. На основу Христовог васкрсења објасни ослобођење људске природе од смрти.
4. Објасни на који начин људи могу једино остварити заједницу с Богом и тако живети вечно.
5. Зашто је Христос нови Адам?
6. На који је начин Христос изразио своју слободу?
7. Објасни како је Христово васкрсење из мртвих показало да је он потпуни Бог, Син Божији, а не само човек.

ПОСТНОВОЗАВЕТНА СВЕДОЧАНСТВА О ТАЈНИ ХРИСТОВОЈ

У вековима после Вазнесења Христа на небо, конкретно после масовног уласка Јелина у Цркву, појавила су се различита мишљења у вези са питањем ко је Христос. Јелинско питање у вези са личношћу Исуса Христа, које је у овом периоду покренуто, јесте питање природе Исуса Христа. Будући да су за Јелине идентитет једног бића, као и његово истинско постојање, зависили од тога шта је то биће по природи, у овом периоду је постављено питање шта је Исус Христос по природи: Бог или човек, или и једно и друго. Неки су сматрали да је Исус Христос само човек који је посебно обдарен од Бога зато што је он најсавршеније створење Божије, други, пак, да је он Бог, док су неки сматрали да је он и Бог и човек, тј. Богочовек.

На сабору у Никеји 325. г. Црква је дефинисала своју веру у Христа као Сина Божијег, супротно Аријевом погрешном учењу које је у Христу видело само човека, али не и Сина Божијег по природи. Исус Христос је Син Божији, Бог по природи, који је рођен од Оца, пре свих векова. Исус Христос је исте суштине са Богом Оцем зато што је рођен од Бога Оца. Све оно што је рођено исте је природе са оним од кога је рођено. Створено није што и рођено и зато оно што је створено није исте суштине са оним који га је створио. У том контексту постоји разлика између онога што је *рођено* и онога што је *створено*, односно између света и Христа који је Син Божији и Бог по природи. Свет и људи су створени од Бога ни из чега и нису исте суштине с

Богом, док је Исус Христос рођен од Бога Оца и зато је исте суштине с Њим, тј. Син Божији, Исус Христос је такође Бог. Раван је Богу Оцу по природи.

У последње дане Син Божији је ради нас и ради нашег спасења постао човек, родио се од Духа Светог и Марије Дјеве. Христос је постао човек као и ми, не престајући да буде Бог.

Ово исповедање вере у Исуса Христа Сина Божијег, који је постао човек, оставило је без потпуног одговора питање: како онда верујемо у једног Господа Исуса Христа ако исповедамо да је Он и потпуни Бог и потпуни човек? Расправе које су уследиле међу хришћанима после Првог Васељенског сабора обично су се завршавале једнострано – или да је Христос само човек (Несторије и несторијанци) или пак да је само Бог (монофизити).

Подсети се и одговори

1. Ко је све и како покушао да одговори на питање ко је Исус Христос?
2. На који је начин Црква дефинисала своју веру у Христа на сабору у Никеји?

У ХРИСТУ СУ ДВЕ ПРИРОДЕ СЈЕДИЊЕНЕ У ЈЕДНОЈ ЛИЧНОСТИ

На основу учења Цркве, израженог на 4. Васељенском сабору (451. г. у Халкидону), Христос, или Тајна Христова, јесте нераздељиво и несливено јединство тварне и нетварне природе у једној Личности Сина Божијег - Исуса Христа. Св. Оци овог сабора изразили су веру у то ко је Христос следећим речима: *“Следујући светим Оцима сви једнодушно учимо и исповедамо једног и истог Сина Господа нашег Исуса Христа, савршеног по божанству и савршеног по човечанству, истинитог Бога и истинитог човека из душе разумне и тела, једносушног Оцу по божанству, и тога истог једносушног нама по човечанству, по свему истог с нама али без греха; рођеног пре векова од Оца по божанству, тога истог рођеног у последње дане ради нас и ради нашег спасења од Марије девојке Богородице по човечанству, једног и истог Христа, Сина, Господа, Јединородног, у два природата несливено, непроменљиво, неразлучно, нераздељиво познатог, никако не укидајући разлику између природа због јединства, напроотив, сачуваних својстава сваке природе које су се у једној личности и у једној ипостаси нашле, не као раздељеног или растављеног у два личностима, него једног и истог Сина Јединородног, Бога Логоса, Господа Исуса Христа, као што су одозго о њему научени пророци и како је Он Господ Исус Христос нас научио и предао нам Символ (Вере) преко Отаца”*.

Овом исповедању вере у Господа Исуса Христа, који је једна личност али у два природата, претходило је учење светих Отаца о личности и разлици између личности и природе.

Наиме, свети Оци су у ранијем периоду, објашњавајући веру у Бога који је Један, а у исто време Света Тројица, најпре направили разлику између личности и природе. Личност указује на нешто конкретно, док се природа или суштина односи на нешто што је опште. Личност, или ипостас, јесте начин постојања природе, тј. суштине. Бог је Св.Тројица, Отац, Син и Св. Дух, а све три личности имају исту Божанску суштину која је општа, заједничка Св. Тројици. Личности се разликују

међу собом као личности, али не и по природи. Тако, на пример, Марко је једна конкретна личност, док појам "човек" указује на људску природу, односно на нешто опште. Личност и природа се разликују међу собом, али и сапостоје једна другој. Нема личности без природе, као ни природе која није у некој личности. Божанска природа једино постоји као Отац, Син и Св.Дух. Такође, не можемо говорити о постојању човека, односно о људској природи, а да при том тај човек, тј. људска природа, није једна конкретна личност.

Иако личност и природа не иду одвојено, личност има онтолошку предност у односу на природу. По учењу Цркве, личност чини да природа постоји, а не обрнуто. Бог је пре свега Отац, тј. конкретна личност, а не безлична божанска природа. Отац је тај који чини божанску природу постојећом на тај начин што вечно рађа Сина и исходи Светог Духа. Колико год ишли уназад тражећи први узрок у Богу, не можемо даље ићи од Оца. Не постоји најпре једна безлична природа која рађа личности, већ прво постоји Отац који рађа Сина и исходи Светог Духа, али вечно.

На сличан начин постоји и људска природа. На пример, кад говоримо о постојању људске природе, оно што њу чини да постоји, односно оно што је прво, јесте личност. Не постоји прво гола људска природа из које се онда рађају личности, већ постоји личност која рађа друге личности и на тај начин чини људску природу да постоји у конкретним личностима. У нашем случају, пре нас постоји једна личност која нас рађа. Такође, и пре те личности постоји опет једна конкретна личност. Колико год ишли уназад, не можемо а да не дођемо до једне личности, до Адама, од кога се сви рађамо, односно до Бога као једне конкретне личности која ствара Адама. Ми људи смо створена бића од стране Бога, али нисмо створени прво као безлична људска природа из које се касније рађају људи, већ је Бог створио Адама као једну конкретну личност од кога се сви ми рађамо. Изван Адама, као конкретне личности, не постоји човек, односно људска природа. Постоји само Бог као личност који ствара природу и Адама. Исто тако и у Богу не постоји божанска природа изван Бога Оца, Сина и Светог Духа. Међутим, од Бога Оца се рађају Син и Дух. Личност је, дакле, носилац и узрок постојања природе.

Такође, личност карактерише слобода. Ми људи, сви смо исти по природи. То, међутим, на који начин ће постојати та природа у конкретној личности зависи од слободе сваке личности. На основу слободе, ми се разликујемо међу собом као личности. Зато један човек може да ради нешто што други људи неће да раде и обрнуто. Другим речима, личност је начин постојања природе.

С друге стране, личност није оно што она ради, већ постоји једино у односу са другим, то јест њен вечни живот зависи од односа са Богом. Оно за шта смо везани даје идентитет нашој личности.

Постојање личности подразумева заједницу слободе с другом личношћу, или са стварима које нас окружују. Личност није индивидуа, не може да постоји сама, без заједнице с другом личношћу, односно са другим бићем изван себе. Једна личност, једнако је ниједна личност. Личност је по учењу источних светих Отаца веза. Ми смо личности у односу на заједницу, на однос који остварујемо са бићима и светом који нас окружује. Тако, на пример, ми постојимо у зависности од ваздуха који удишемо, од воде коју пијемо, од хране коју узимамо, од односа са другим људима итд. Само

једна веза је, међутим, та која нас чини личностима и која нам даје лични идентитет. Од ствари или личности с којом смо у заједници и којој претпостављамо све остале, тј. за коју смо у стању и свој живот да дамо, зависи и наш лични идентитет. “Ја” које карактерише личност постоји једино у односу на “Ти”. “Ја” без “Ти” не постоји, није ја, није личност. Од тога с ким је у односу, зависи постојање и идентитет личности, тј. зависи ко је ко као личност. Веза која има пресудну улогу у одређењу једне личности израз је слободе избора те личности. Без слободе, такође, не постоји личност. Само једна веза, један извор, може дати некоме лични идентитет. Ми као људи смо истовремено у односу са многим стварима и људима. Међутим, оно или онај за кога смо спремни и живот свој да дамо одређује и наш лични идентитет. Другим речима, једна веза нас чини личностима, и то је она коју слободно изаберемо, док су друге везе за нас у другом плану.

Дакле, природа увек постоји у конкретној личности, не постоји сама за себе безлична људска природа, док је личност начин постојања те природе као заједница слободе, љубави са другим. У односу на другог за кога смо слободно везани, кога волимо, пројављујемо постојање своје природе као посебна личност. Природа једино постоји у једној конкретној личности.

У једној личности истовремено може да постоји више природа. Примера ради, сваки од нас као личност има у себи духовну, материјалну природу, узима у себе разне минерале, органску и неорганску природу итд. Међутим, ради се о једној личности која чини да све те природе постоје, односно све оне постоје у једној личности, која је њихов начин постојања. Начин постојања свих природа зависи од личности у којој постоје, односно на који начин све те природе постоје, то зависи од личности у којој се природе налазе. Природа је заједничка свим људима, док се људи разликују међу собом као личности.

Исус Христос је једна личност и то личност Сина Божијег, друга личност Св.Тројице, у *двема природама*: божанској и човечанској. Христос свој лични идентитет црпи из заједнице са Оцем. Он је вечни Син Божији зато што је у вечној слободној заједници с Богом Оцем. Христос се као личност није променио ни после оваплоћења. Христос је својим оваплоћењем остварио заједницу са створеном природом и са људима. И он је почео да удише ваздух као и ми, да једе, да пије, остварио је заједницу с многим људима. Христос је, међутим, и даље остао у заједници слободе с Богом Оцем која га и чини личношћу, тј. Сином Божијим, и поред тога што је постао човек, зато што је заједници са Оцем подредио све остале заједнице.

Христова личност, која је Син Божији, чини да постоје и божанска и човечанска природа у њему као једној личности, али реално не мењајући своја природна својства. Та природна својства божанске и човечанске природе у Њему изражавају се кроз једну личност и зато је Христос Један, Једна Личност. Христос као Бог лечи болеснике, васкрсава мртве, постаје невидљив за људе, док као човек једе, спава, плаче и умире. Божанска природа, постојећи у личности Сина Божијег, постоји као Син, као Бог, док човечанска природа постојећи у тој истој личности Сина, чини да је Син Божији и потпуни човек, односно и она постоји као Син Божији.

Христос је, дакле, потпуни Бог и потпуни човек, тј. савршен Бог и савршени човек, зато што у његовој личности постоје божанска и људска природа. Људска природа у личности Сина Божијег постаје *обожена*, тј. постоји на савршен начин, не престајући да буде људска природа зато што њен начин постојања јесте личност Сина Божијег. Људска природа, сва створена природа, у личности Сина Божијег не престаје да буде то што јесте, створена природа, односно човек, само је њен начин постојања сада савршен, божанствен. Постаје бесмртна, нетрулежна, захваљујући личности Сина који је чини таквом. Како, међутим, Христос може бити потпуни човек ако је у њему само једна личност, личност Сина Божијег?

Природа нема своју личност. Личност није продукт природе. Сва природа је по свом постојању дар Божији зато што ју је Бог створио ни из чега. Посебан дар Божији је, међутим, слобода којом је Бог даровао људску природу, на основу које је човек икона Божија. Захваљујући тој слободи, човек је личност. Природа постоји у једној конкретној личности, тј. у човеку, док једна личност може да садржи у себи више природа. Човек као личност садржи у себи више природа, али је увек једна конкретна личност. У Сину Божијем постоје две природе: Божанска и човечанска. Човек, односно људска природа, за разлику од остале створене природе, обдарена је од Бога слободом, слободном вољом. Као што смо већ рекли, постојање једне личности, као и њен идентитет, зависи од односа који има личност са светом који је окружује, тј. од слободног односа. “Ја” претпоставља једно “Ти” да би било то што јесте - Ја. Без “Ти” не постоји ни “Ја”. Међутим, тај однос, односно с ким ће човек бити у односу, који и чини да постоји личност, зависи од *слободе* и тај други с којим смо изабрали да будемо у односу, даје личности идентитет. Зато без слободе не постоји личност, а чим смо у слободној заједници с неким, тај неки нам даје и идентитет ко смо. У моменту рађања човек улази у односе са светом који га окружује, са својим родитељима, а ти односи га чине личношћу. У оквиру тих односа, човек је најпре везан за своју мајку и та веза га чини личношћу. Све дотле док је та веза за човека најважнија, пресудна је за идентитет његове личности. Кад одрасте, човек мења и своје односе са светом и са својим родитељима. Та промена односа чини да се и његова личност мења. Јер оно за шта је спреман и живот свој да да, то га чини личношћу. Ако и даље остане везан за мајку, он онда не мења ни свој лични идентитет.

Христос је вечни Син Божији зато што је у вечној заједници слободе с Богом Оцем. Исто тако је и Отац то што јесте у односу, захваљујући заједници са Сином и Духом. Тај однос према Богу Оцу Син није променио ни кад је постао човек. Тиме што је Христос узео људску природу са свим њеним својствима и са људском вољом, тиме што је постао човек, та људска слободна воља се сјединила са Божанском природом и њеном вољом у Сину *неразделиво и несливено*. Христос као човек слободно изражава људску вољу, али на исти начин као и Божанску, остајући у заједници љубави са Богом Оцем, тј. подчињавајући и људску вољу својој божанској вољи, не губећи при том своју људску вољу. *Зато је Христос савршен човек*. Људска воља остаје у Христу непроменљивом, људском, али се изражава на исти начин као и божанска воља у Христу. Другим речима, Божанска природа са својом вољом и енергијом и човечанска природа са својом вољом и енергијом, сједињују се *неразделиво и несливено*, због чега је и постало могуће спасење човечанске природе. Тако се две воље у Христу изражавају на исти начин, кроз једну личност и као једна

личност, Сина Божијег. И човек је у Христу постао Син Божији. Јер појам *Син Божији*, односно *личност*, израз је за везу, слободну везу и то с ким је Син у вези. Син Божији је Син зато што је у заједници слободе с Богом Оцем. Људска природа је у Христу, у личности Сина Божијег, постала савршен човек. Другим речима, створена природа, односно људска, *усиновљена* је у Христу, постала је Син Божији слободним својим пристанком захваљујући личности Сина, не престајући да буде то што јесте по природи, односно створена. И то је оно што називамо обожењем људске природе у Христу.

Закључак

На основу досад реченог о Тајни Христовој, могли бисмо да закључимо следеће:

Тајна Христова је слободно јединство тварне природе с нетварном, у личности Сина Божијег. Тварна природа је постала савршен човек у Христу, Нови Адам, тј. обожила се толико, колико је Син Божији постао човек, тј. колико се Бог очовечио. Циљ стварања света је Тајна Христова.

Бог је створио свет, многе различите врсте бића и возглавио их је у човеку кога је створио на крају, по своме лику и подобју. То значи да је човек двојно биће. Има заједницу с Богом и са створеном природом. То је учинио са циљем да се сва створена природа преко човека сједини с Богом и да на тај начин постане бесмртна, да постоји вечно. Природа је створена ни из чега и зато је смртна. Може постати бесмртном једино у непрестаној личној заједници с Богом.

Заједница Бога и створене природе, да би створена природа остала то што јесте по природи, тј. различита у односу на Бога, а у исто време сједињена с Њим и на тај начин вечна, претпостављала је личну заједницу, заједицу слободе човека с Богом. У личној заједници Бога и човека, Бог и свет би били сједињени нераздељиво, али и несливено. У противном, ако би се Бог и створена природа сјединили на основу природа, онда би створена природа као слабија ишчезла, нестало би је у божанској природи, или би мешањем настала нека нова природа. С друге стране, ако би постојала и најмања раздељеност између Бога и створене природе, онда створена природа не би могла да постоји.

Да би се Бог и створена природа сјединили тако да свака од природа, и Божанска и створена, задрже своја својства и различитости, а да у исто време буду нераздељиво сједињене, потребно је било да то сједињење буде сједињење на основу слободе личности, а не на основу природа.

Ово даље претпоставља да је Бог слободна личност, а не безлична божанска природа, која постоји на основу својих закона и својстава и на основу њих се уједињује, или не уједињује, с другом природом. И само стварање света ни из чега, кога, дакле, уопште није било, па је у једном тренутку створен, претпоставља Бога као слободну личност која слободно одлучује да створи свет. Свет је такође, требало да буде слободан и да се слободно, из љубави, сједини с Богом. У ту сврху, Бог је на крају стварања створио човека по своме лику и подобју, тј. створио га је слободним, како би он сјединио свет, тј. своју природу с Богом. У тој заједници створена природа би превазишла своју смртност и у личности човека постала би бесмртна, постала би

син Божији по благодати, иако не и по природи. По природи би и даље остала то што јесте, односно створена.

Будући да је то јединство створене природе и Бога у човеку постављено на слободи човека, слобода је укључивала и могућност да се то јединство прекине, што се и десило са првим човеком.

Будући да је човек створен, он, међутим, није могао да дође до јединства са неограниченим, невидљивим, недостижним Богом, какав је Бог по природи. Зато је било потребно да почетна иницијатива у вези са сједињењем буде у Богу. То се показало у стварању човека по икони и подобију Божијем. С друге стране, да не би то јединство било наметнуто човеку, остављена је могућност да и човек сам жели то јединство. Зато можемо говорити о томе да први човек, иако је био спона између створене природе и Бога, није у том смислу створен савршеним. Требало је да расте и усавшава се у меру раста Христовог, тј. да се у њему све више оваплоћује Син Божији кроз заједницу с Богом. Тако би човек на крају постао Христос, савршени човек и савршени Бог по благодати.

После пада првог човека, када је он прекинуо заједницу с Богом и уместо да постане Син Божији, постао смртан и ограничен својом створеном природом, потребно је било да Син Божији сиђе у свет и да се сједини с човеком, тј. да постане човек, како би се поново остварило то сједињење тварне и нетварне природе. И то је учинио Син Божији, који се оваплотио и постао човек и поново сјединио отпалу створену природу с Богом. То је, међутим, захтевало слободни пристанак човека, а не једну насилну радњу. То је био и остао првобитни план Божији и циљ због чега је Бог и створио свет. И то се управо догодило кроз оваплоћење Сина Божијег.

Одбивши да сарађује са Богом у остварењу овог циља, не прихвативши заједницу с Богом, први човек је учинио да Бог промени начин остварења овог циља, али не и сам циљ. Будући да први човек није хтео да се сједини с Богом, а без њега и његове слободе, Бог није хтео да спасе свет од смрти, Син Божији је постао човек и извршио то што нисмо хтели ми.

Грех првог човека је увео смртни начин постојања њега самог и свих људи који се од њега рађају. Оваплоћењем, Син Божији је постао човек и тиме је узео смртну природу у своју личност, тј. узео је све последице које су настале после греха и умро је добровољно да би нас избавио од смрти, али је својим васкрсењем из мртвих учинио да она постоји у његовој личности бесмртно, на божански начин - као Син Божији. Због тога је Христос спаситељ света, зато што је као личност Син Божији, тј. што је у непрекинутој заједници с Богом Оцем, у којој и створена природа постаје бесмртна.

Подсети се, одговори и запамти

1. Које је учење Цркве о Тајни Христовој изражено на 4. Васељенском сабору?
2. Објасни учење светих Отаца о личности и разлици између личности и природе.
3. Зашто личност има онтолошку предност у односу на природу, односно носилац је постојања природе?
4. Објасни зашто се сви као личности разликујемо међу собом, на основу слободе која нам је дата.

5. Образложи хришћанско учење да личност подразумева заједницу слободе с другом личношћу или стварима које нас окружују.
6. На који начин у једној личности истовремено постоји више природа?
7. Објасни зашто је Христос савршени Бог и савршени човек.
8. Зашто личност не може да постоји без слободе?
9. Образложи учење о обожењу људске природе у Христу.
10. Сажето дефиниши Тајну Христову.

СВЕТА ЕВХАРИСТИЈА ЈЕ ТАЈНА ХРИСТОВА

УЛОГА СВЕТЕ ТРОЈИЦЕ У ИКОНОМИЈИ СПАСЕЊА

У остварењу Тајне Христове, тј. спасења света, учествују сва три лица Свете Тројице: Бог Отац, Бог Син и Бог Дух Свети. Њихове делатности се разликују, али је циљ исти.

Бог Отац благосиља, односно од Њега почиње жеља и намера да створи свет и да га доведе у вечно постојање кроз сједињење са божанском природом, односно с Њим. С том Очевом жељом слажу се и Син и Дух, тако да је у Св.Тројици једна јединствена жеља, воља и у односу на свет.

Син, прихватајући Очево вољу, добровољно пристаје да он буде тај који ће у своју личност узети, сјединити створену природу са божанском, на тај начин што ће се оваплотити. Син Божији је прихватио и да после пада првог човека узме на себе и све последице које су настале после тога. Прихватио је, дакле, да постане човек и да умре зато што су последице пада трулежност и смрт, да би се остварио тај првобитни Очев план о творевини. Јер Бог је хтео да спасење творевине дође кроз човека.

Улога Духа Светог у остварењу плана Божијег о творевини, тј. Тајне Христове, јесте у томе што он садејствује Христу уводећи га у историју, тј. посредује приликом његовог оваплоћења и ослобађајући Христа као Бога и као човека од закона природе, како божанске, тако и људске. То садејство се огледа најпре у томе што Дух посредује у оваплоћењу Сина Божијег и делује тако што ослобађа Христа као Бога од свемогућности његове божанске природе, чинећи да он, иако Бог по природи, због јачине божанске природе не уништи створену природу. Дух Свети, дакле, уводи Сина Божијег у свет, у историју, сједињујући створену природу с Њим. Зато се Син Божији рађа као човек, Исус Христос, посредством Духа Светог, од Марије Дјеве, без учешћа мужа.

Дух Свети, такође, ослобађа Христа као човека од закона људске природе и чини да све оно што Христос чини као човек буде израз слободе, тј. личности Сина Божијег, а не закона који делују у створеној, људској природи.

По оваплоћењу, Дух Свети наставља своје дело и ослобађа Христа као човека од робовања људској природи и њеним законима и од последица које су настале после пада првог човека и у његовом даљем животу. Чини да све оно што ради Христос као човек, да то буде, не по нагонима и законима људске природе у њему, у

Христу, већ слободно, на начин како постоји Син Божији као личност, тј. да се слобода Христа као човека изрази као испуњење воље Бога Оца, а не људске воље. Тако, на пример, Дух Свети води Христа после Крштења у пустињу да га куша Сатана. После поста од четрдесет дана, Христос је као човек огладнио и по захтевима природе требало је да једе. Зато му ђаво нуди да, ако је Син Божији, претвори камење у хлеб. Да се Христос руководио захтевима своје људске природе, он би то учинио. Одбивши, међутим, да то учини, Христос је показао *слободу* у односу на људску природу и њене захтеве стављајући у први план вољу Божију и саображавајући људску вољу Божијој. Зато и одговара: “Не живи човек о самом хлебу, но о свакој речи која излази из уста Божијих” (Мт 4, 3-4). Дух Свети такође садејствује и у тренутку кад Христос као човек треба да иде на страдање и смрт, а то као човек не жели. Зато Христос, упркос отпору своје људске природе и њене пале воље, *слободно*, посредством Духа, доноси одлуку да страда и да буде распет, одричући се своје људске воље и испуњавајући вољу Божију. У том тренутку људска воља у Христу се подчињава његовој божанској вољи и изражава се као љубав према Богу Оцу. И на крају, Духом Светим, Христос васкрсава из мртвих и на тај начин побеђује законе људске природе и ослобађа природу од смрти. Другим речима, Дух Свети, делујући у Тајни Христовој, ослобађа људску природу у Исусу Христу од њених закона који је воде у смрт и ништавило, тј. ослобађа је од смрти, чинећи да се људска слобода изрази као одрицање од себе саме и свога егоизма и оствари заједницу с Богом. То одрицање од своје воље није губитак воље, већ њено обожење, јер она једино у заједници с Богом може вечно да постоји (Св. Максим Исповедник). То је показало Христово васкрсење из мртвих.

Васкрсење Христово је, дакле, плод слободне заједнице Бога Оца и човека у Христу, Сину Божијем, посредством Светог Духа. Ту слободу, тј. да се људска слобода подчини Божанској и да се сједини с њом у Христу, тј. да се човек у Христу обожи, обезбеђује Дух Свети.

С друге стране, Дух Свети чини да Христос, иако Бог по природи, оствари спасење света на овај начин на који је то остварено, упркос свемогућој, неограниченој, бесмртној природи. Да сиће у створени свет, ограничи себе кроз рођење као човек и на крају да умре за нас и наше спасење. Другим речима, Христос је неодвојив од делатности Светог Духа у себи на шта указује и само име “Христос”. (Христос значи помазаник, тј. онај на коме је Свети Дух.)

Ова делатност Духа, разуме се, јесте саделатност Сину. И Син жели да постане човек и да људска природа у њему буде ослобођена смрти и зато је он и узима у своју личност. И Син жели да се његова слобода као човека пројави као одрицање од ње саме ради испуњења воље Очеве, јер та воља је да створена природа кроз своје слободно сједињење с Њим постане бесмртна. Тачније, Син и Дух садејствују у контексту испуњења истог циља.

Делатност Духа Светог у ослобођењу људске природе у Христу има за циљ да се људска природа кроз Христа *принесе* (сједини) с Богом Оцем. Јер, ослобођена од својих закона, људска природа слободом Христа као човека излази из себе и сједињује се с Богом, тј. темељи своје постојање, не на себи, него на Богу Оцу. То приношење природе Богу Оцу дело је Сина Божијег, Христа, уз садејство Духа. Зато Христос као слободан, као онај који је носилац Духа Светог, ослобођен закона

људске природе, *остварује вољу Очевоу*, тј. остварује заједницу с Богом Оцем тако што своју слободу изражава речима: “Оче, не моја воља, него Твоја нека буде”.

Ову делатност, тј. да сједињује људе са Христом како би се они спасли од смрти, као и да то сједињење буде слободно, Дух Свети наставља и после Васкрсења и Вознесења Христовог на небо. Дух Свети гради Цркву као заједницу многих у Христу.

Подсети се и одговори

1. Објасни Тајну Христову на основу три лица Свете Тројице, њихове делатности и циља који имају.
2. Како Дух Свети, након Христовог оваплоћења, ослобађа Христа као човека од робовања људској природи и њеним законима?
3. На који начин Дух Свети делује у страдању и васкрсењу Христовом?
4. Зашто је Христос неодвојив од делатности Духа Светог у себи?
5. Објасни Христове речи: “Оче, не воља моја, него твоја нека буде”.

ДУХ СВЕТИ КОНСТИТУИШЕ ЛИТУРГИЈУ СЈЕДИЊУЈУЋИ ЉУДЕ И ПРИРОДУ С БОГОМ У ХРИСТУ

Тајна Христова је слободно јединство Бога и човека у једној личности, у личности Сина. Ту слободу у сједињењу остварује Дух Свети као посредник. Створена природа је ступила у поновно јединство с Богом у Исусу Христу. Зато је Христос једини посредник између света и Бога. Нико не може остварити заједницу с Богом, осим кроз Исуса Христа.

Јединство творевине у Васкрслем Христу наставља да остварује Дух Свети на исти начин као и у Христу, тј. Дух чини да јединство створене природе с Богом у Васкрслем Христу буде израз човекове слободе.

То јединство слободе с Христом остварили су и апостоли који су слободно пошли за Христом, и то посредством Светог Духа. То сједињење људи са Христом, са Сином Божијим, које се остварује посредством Светога Духа, ствара једну конкретну заједницу на чијем челу, или у чијем центру је Христос, Син Божији, који је постао човек - Исус Христос. Исус Христос, међутим, показује, као што смо већ рекли, да је Син Божији на тај начин што је окренут Богу Оцу и што испуњује вољу Оца. Воља Оца јесте у односу на свет да се свет сједини с Њим и да живи вечно кроз Сина, тј. да га Син Божији као човек принесе Оцу. Другим речима, Христос *принеси* свет и оне који су сједињени с Њим Богу Оцу. Отуда се Васкрсли Христос, као што нам то и јеванђеља сведоче, искључиво јавља и открива у Литургијској заједници с Богородицом и апостолима, као и са другим својим ученицима, и то као њена глава, тј. као њен начелник око кога и у коме су сви сједињени и који све њих приводи, сједињује са Богом Оцем, односно као онај који приносу дарове Богу Оцу - који служи.

Сједињујући људе с Христом, Дух Свети конституише Евхаристијску заједницу, тј. Цркву. Зато је Евхаристија названа од апостола и светих Отаца Цркве

Тајна Христова. У тој заједници Христос је као Син Божији глава, центар, док сви сједињени с Њим Духом Светим, постају Тело Христово.

Делатност Духа, која се остварује најпре у Исусу Христу, и Христа као човека ослобађа закона створене природе да би се он као човек слободно сјединио с Богом, а плод тог сједињења јесте васкрсење Христово, наставља се сада после васкрсења и вазнесења Христовог на небо и у оним људима, личностима који то желе. После свог вазнесења на небо, Христос шаље Духа, који вечно исходи од Оца, у свет, на људе и творевину, да би их Дух сјединио с Њим.

Да је не само јединство, него, пре свега, јединство људи с Христом у слободи, тј. посредством Светог Духа, неопходно за вечни живот свакога од људи, показује догађај вазнесења Христовог на небо. Другачије речено, да би сједињење људи с Христом било слободно, ничим ненаметнуто људима, као што је то било са Богородицом, апостолима и другим, Христос се вазнео на небо.

Вазнесење Христово на небо имало је за циљ да остави апсолутну слободу људима у одлучивању да ли желе или не да се сједине с њим и имају живот вечни. Јер, да је Христос остао после свог васкрсења у истом том облику на земљи, ко би могао од људи да га не призна за Бога и не тражи јединство с њим? То јединство с Христом као с васкрслим и свемогућим Богом, међутим, не би било слободно од стране људи и укидало би њихову личност (Јн 20, 26-29). Јер, личност се пројављује као постојећа искључиво у заједници слободе с Богом као с другом личношћу, у заједници која ничим није условљена и наметнута. Слобода у сједињењу с Богом у Христу је била пресудна и пре вазнесења Христовог на небо. То је био случај са Богородицом, Св. Јованом Крститељем, апостолима и другим његовим ученицима који су пошли за Христом и пре његовог васкрсења, и остали с Њим и у његовом страдању, дакле, док Христос још увек није показао своју славу Сина Божијег кроз васкрсење, и на тај начин показали да се апсолутно слободно сједињују с Христом.

С друге стране, да би сједињење људи с Христом било заиста реално, а не идејно и фиктивно, потребно је да Христос у неком виду остане присутан на земљи и после вазнесења на небо. Јер, остварити заједницу с неким или нечим што реално не постоји, значи изгубити своју личност, свој лични идентитет. (То се редовно дешава са оним људима који су болесни, шизофрени, јер они су управо такви зато што утемељују свој идентитет на ономе што не постоји). Зато је Христос, и после свог вазнесења на небо, остао присутан на земљи, али како сведоче јеванђелисти, “у другом обличју” (Мк 16, 12). То друго обличје присуства Христовог у свету јесте кроз Евхаристију, тј. Христос присуствује у свету као многи сједињени у лицу онога који је начелник Литургије (Лк 24, 28-31), тј. најпре у лицу апостола (Дан 2, 15), који су били начелници новооснованих литургијских заједница, а затим у лицу епископа, који су наследили апостоле на месту начелника Св. Литургије. Начелник Св. Литургије, односно епископ, икона је Христова и на месту је Христовом (Св. Игнатије Богоносац), зато што он, као Христос, на Литургији сједињује многе у једно и приноси Духом Светим Богу Оцу природу и све оне који су сједињени с њим. На тај начин се кроз епископа пројављује личност Сина Божијег, с којом је сједињен и епископ и то својом вољом као човек, посредством Светог Духа (Крштењем и Рукоположењем), зато је епископ икона Христа, као што су и остали чланови такође

иконе Христа. Јер као што смо видели из претходних излагања, Христос је потпуни Син Божији и потпуни човек и то јединство обезбеђује Дух Свети.

Присуство Христово на земљи и после његовог вазнесења на небо, у форми која обезбеђује апсолутну слободу онима који желе да се сједине с Њим, као и слободно сједињење од стране људи, *обезбеђује Свети Дух*. Јер, по речима апостола, “тамо где је Дух, тамо је слобода”. Зато је силазак Светог Духа био условљен вазнесењем Христа на небо, јер Дух обезбеђује слободу у остварењу заједнице с Христом. Та заједница се потврђује Св. Тајнама: Литургијом, Крштењем, Миропомазањем (помазивањем мирисом), Рукоположењем итд, које потврђују присуство Светог Духа.

Подсети се и одговори

1. Објасни на који начин Дух Свети остварује јединство творевине у Васкрслом Христу.
2. Зашто се Васкрсли Христос искључиво јавља и открива у Литургијској заједници?
3. Ко и на који начин конституише евхаристијску заједницу, тј. Цркву?
4. Зашто је по учењу апостола и светих Отаца Цркве Евхаристија названа Тајна Христова?
5. Објасни циљ Христовог вазнесења на небо.
6. На који је начин Христос, и после свог вазнесења на небо, остао присутан на земљи?
7. Зашто је епископ, као начелник Литургије, икона Христова?
8. На који начин Свети Дух обезбеђује Христово присуство на земљи и после вазнесења?

КРШТЕЊЕ КАО НОВО РОЂЕЊЕ

Новокрштени се сједињује с Христом и постаје члан евхаристијске заједнице Духом Светим, што значи да то чини на слободан начин. Другим речима, новокрштени се Духом Светим, тј. слободно, сједињује с Христом, сједињујући се истовремено са епископом и свима који су чланови Евхаристије. Новокрштени, остварујући заједницу с Господом Христом кога не види, јер остварује заједницу с епископом и људима, члановима Евхаристијске заједнице, то чини апсолутно слободно у односу на законе природе. Јер, по законима природе, неко је постојећи ако можемо да га идентификујемо на основу природе, да га видимо, да га опипамо, чујемо, осетимо итд, што није случај са присуством Христовим у лицу епископа на Литургији. Христос присуствује на литургији као личност, али не још увек и по природи, или тачније, не још у прослављеној и васкрслој природи.

Крштење се назива новим рођењем. То рођење је ново у односу на природно рођење од мужа и жене. По речима Господа Исуса Христа, нико не може ући у Царство Божије ако се поново не роди водом и Духом. Јер, оно што је рођено од тела тело је и рођено је за смрт, док оно што је рођено од Духа дух је и рођено је за живот вечни. У ком смислу се новокрштени поново рађа?

Новокрштени се Духом Светим поново рађа као личност. Већ смо рекли да је личност однос, тј. да личност извире из заједнице са другим. У природном рођењу конкретна личност се појављује у односу на оца и мајку и на свет који је окружује. У тим односима пресудан је однос новорођеног са мајком и тај однос га чини личношћу. Будући да је мајка, као и други у породици смртно биће, дете које се рађа смртно је не само по природи, већ и као личност. Зато што је рођено не својом слободом, већ вољом оца и мајке, тј. извор његовог постојања није његова слобода, већ воља другог. Када човек промени свој однос и када за извор свога постојања одреди нешто друго, у том случају се и он мења као личност.

У Крштењу човек слободно бира Бога за свој извор постојања. Кроз крштење човек се одриче своје воље, свога ја, одриче се старог човека у себи, и своју вољу подчињава вољи Божијој. У том тренутку он мења свој лични идентитет премештајући своју везаност за Бога, уместо за породицу, или друштво, или било шта друго. Другим речима, новокрштени Духом Светим одричући се своје воље у корист Божије, поистовећује се са Христом и остварује заједницу с Богом Оцем и поново се рађа постајући Христос, син Божији, по благодати. И то је сједињење с Христом, будући да је и Христос Син Божији, зато што је у вечној заједници слободе са Богом Оцем. За разлику од Сина Божијег који је то и по природи, зато што је исте природе са Оцем, човек остаје по природи човек, али као личност, на основу слободе постаје син Божији. То нам је показао и сам Христос као савршени човек подчињавајући своју људску вољу Божијој.

Будући да Христос као Син Божији приводи све људе и сву творевину Богу Оцу испуњавајући његову вољу, подчињавање људске воље Божијој једино је могуће у Христу и кроз Христа. На овај начин Дух Свети уводи један нови начин постојања људи и читаве створене природе у Христу, литургијски.

Литургија као заједница људи на основу слободе, љубави, носи са собом две димензије. Она је заједница слободе људи међу собом и истовремено с Богом Оцем, преко епископа као свог начелника. Заједница слободе, љубави с другим човеком, у Литургији значи заједницу с Христом. Подчињавање своје воље Христу значи подчињавање воље другом члану Литургијске заједнице. Истовремено, таква заједница слободе, љубави с другим као с Христом, чини да сваки члан Литургијске заједнице не може више постојати сам за себе. Јер, без заједнице с Богом у Христу, не може нико постојати вечно, зато што је Христос једини посредник између Бога и створеног света.

С друге стране, будући да је Христос један, подчињавање своје воље Христу у Литургији значи подчињавање своје воље начелнику Литургије као Христу. Заједница слободе, љубави коју остварује Литургијско тело с Богом Оцем, преко првог у Литургији чини истовремено да Бог за све чланове Литургије буде Отац; и првом у Литургији и свима осталим који су сједињени с Богом преко првог (зато се једино на Литургији Бог ословљава са Оче наш...), а првог и све који су сједињени с њим и преко њега с Богом Оцем чини Сином Божијим, односно синовима Божијим, јер је истински први у Литургији Христос, Син Божији.

Размисли и одговори

1. Објасни зашто је Крштење ново рођење.
2. На који начин Дух Свети уводи нови начин постојања свега створеног у Христу?
3. Зашто је Литургија заједница слободе људи међу собом и истовремено с Богом Оцем?

ДУХ СВЕТИ СЕ ДАЈЕ ОД СТРАНЕ ХРИСТА И ВОДИ КА ХРИСТУ, ОДНОСНО ДУХ ЧИНИ ХРИСТА ПРИСУТНИМ НА ЗЕМЉИ

Христос даје Духа Светог свим људима који то желе и читавај творевини. Дух Свети вечно исходи од Бога Оца, али га у свет шаље Бог Отац кроз Христа, ради остварења Тајне Христове, односно ради сједињења творевине с Богом у његовом Сину.

Прво давање Духа Светога од стране Васкрслог Христа својим ученицима догодило се на Св. Литургији, у којој се васкрсли Христос једино и појављује (Јн 20, 19-23). После вазнесења Христовог, дар Светог Духа се такође даје на Литургији од стране њеног начелника, односно од апостола, тј. епископа као од Христа, јер је Христос присутан и после свог вазнесења, као што смо већ видели, у лицу онога који предстоји Св. Литургији.

По вазнесењу Христовом на небо, Христос даје Духа Светога људима кроз апостоле, односно кроз епископе. Будући да се Христос пројављује кроз апостоле, односно кроз епископе, само онда кад они предстоје Евхаристијском сабрању, давање Духа Светог се искључиво чини на Литургији, у склопу Литургије кроз апостола, односно епископа, који начелствује у Литургији. То се догађа кроз Крштење, Миропомазање, Рукоположење и друге Св. Тајне, а то су чинови којима се истовремено и конституише Литургија. Отуда, по сведочењу ап. Луке у Делима апостолским (1. и 2. глава), апостол Петар, који после вазнесења Христовог начелствује на Литургији, на којој је био постављен, *рукоположен*, Матија за дванаестог апостола узима главну реч и кроз његова уста се даје дар Христов Матији, а који је Дух Свети (Дап 1). Такође, он и крштава, односно даје Духа Светог и то опет на Литургији и у склопу Литургије, придошлима у Јерусалим у дан Педесетнице, а који су то слободно желели (Дап 2). Међутим, и једна и друга пракса, и рукоположење и крштење, имају за циљ да сједињују рукоположене и крштене, (јер и крштење је рукоположење лаика) са Христом, односно да сваког члана учине Христом Духом Светим и да све заједно сједињују са једним Христом који се пројављује у лицу начелника Цркве, односно да сједињују с начелником Евхаристијске заједнице и са осталим члановима Литургије. Другим речима, Дух Свети сједињује с Христом тако што сједињује с начелником Литургијске заједнице и чини сваког члана Христом конституишући на тај начин Цркву, тј. Евхаристију, као Тајну Христову, као Тело Христово.

Дух Свети сједињује људе с Христом на тај начин што чини да се њихова слобода у односу на Бога пројави на исти начин на који се пројављује и Христова слобода у односу на Бога Оца и људе. А она се пројављује као љубав према Богу Оцу.

Као што Христос као Син Божији показује да је његова личност везана за Оца, тако и људи сједињени с Христом у Литургији свој идентитет црпу из заједнице с Богом Оцем. На овај начин људи постају Синови Божији у Христу. И то јединство остварује Свети Дух.

На овај начин Црква, као заједница многих у Христу постаје Тело Христово, а Христос постаје личност, ипостас тога тела. Црква и Христос су неодвојиви једно од другог и чине један организам. Не стоји Христос насупрот Цркви, нити Христос постоји паралелно са онима који су у Литургији и са оним који је први на Св. Литургији, већ се поистовећују. Ово најочигледније показује Литургија, у којој је онај који служи глава Литургијске заједнице и икона Христова. Икона је у том смислу што је епископ, који предстоји у Литургијској заједници, служба која обезбеђује јединство свих чланова Цркве и зато је као личност поистовећен са личношћу Христовом. Он се на исти начин изражава као личност Христова тиме што је окренут Богу Оцу, што себе самог и целу Цркву приноси Богу Оцу, не престајући да буде човек. Тај начин, на који се изражава личност Христова у Литургији, јесте слободна окренутост Богу Оцу и испуњење његове, Очеве воље и осигурање јединства заједнице преко првог у њој. А воља Очева јесте да се читава творевина сједини преко човека с Њим у Сину посредством Светог Духа.

Творевина, сједињена с Христом, делатношћу Духа приноси се кроз Христа Богу Оцу. На тај начин и Син и Дух, али и сви сједињени у Литургији, показују да својом делатношћу испуњавају вољу Оца. Зато је Литургија, односно Евхаристија, Приношење и Благодарност целокупне природе кроз Христа и Духа, Богу Оцу за све оно што јој је учињено ради вечног живота. Јер, то је била воља његова да се сва природа сједини кроз Христа посредством Духа с Богом и тако живи вечно. Дакле, у Литургији се људи поистовећују са Христом, тј. сједињују се са Христом и на тај начин улазе у живот вечни. Зато је Литургија икона, предокус будућег Царства Божијег.

Син Божији, дакле, има централну улогу у спасењу света, јер све што се дешава, дешава се у његовој личности и кроз Њега, али томе доприносе и Отац и Дух, сваки на свој начин. Син Божији се оваплоћује и у њему се створена природа сједињује са нествореном и налази спасење од смрти. Отац, као ни Дух, не оваплоћују се. Међутим, ни без њих, као ни без Сина Божијег, не би могло да дође до остварења Тајне Христове. Отац благосиља, и од њега почиње свака иницијатива, па и остварење Тајне Христове, и у њему, Оцу, завршава, налази свој крај, целокупна икономија спасења света, док Дух садејствује. Дакле, целокупна икономија спасења као Тајна Христова, дело је Св. Тројице. У спасењу света, међутим, прву и последњу реч има Бог Отац. Последња делатност Оца у икономији спасења пројавиће се у васкрсењу творевине, сједињене у Христу, за живот вечни.

Подсети се и одговори

1. На који начин Свети Дух чини Христа присутним на земљи?
2. Објасни како Свети Дух сједињује људе с Христом на Литургији.
3. Зашто су Црква и Христос неодвојиви?
4. Објасни зашто је Литургија икона будућег Царства Божијег.

5. Образложи зашто и на који начин у остварењу Тајне Христове учествују Отац, Син и Свети Дух.

ЕВХАРИСТИЈА КАО ИКОНА ЦАРСТВА БОЖИЈЕГ

Дух Свети својом делатношћу уводи један нови начин рођења и постојања за створену природу, слободан, који је различит од природног рођења и постојања.

Људи се поново рађају тако што се посредством Светога Духа *сједињују* са Сином Божијим и постају тело Христово, синови Божији, не престајући да буду то што јесу по природи, људи. Символ новог рођења људи у Христу за живот вечни јесу *Крштење* и *Миропомазање*.

Крштењем и Миропомазањем, међутим, Дух Свети конституише Литургијску заједницу. Новокрштени постају сједињени с Христом на тај начин што постају чланови Евхаристијске заједнице. Истовремено, кроз Крштење, Дух Свети поставља новокрштене на одређено место у заједници. Они постају народ Божији.

Кроз *Рукоположење*, као други вид деловања Духа Светог, Дух уобличава Литургијску заједницу у форму будућег Царства Божијег. Дух Свети поставља првог у тој заједници, епископа, као икону Христа, затим свештенике као иконе апостола, ђаконе, као иконе анђела и разне друге службе. Другим речима, Дух Свети уводи последњу реалност света у историју (Дап 2, 17), тј. Царство Божије, кроз Литургију као заједницу многих људи и целе творевине у Христу.

Пророштва о доласку Царства Божијег, како она из Старог завета, тако и из Новог (Мт 25, 31-34), говоре о томе да ће Царство Божије доћи када Христос, Син човечији (како се Христос другачије назива), дође у сили и слави, што значи у Духу Светом, окружен анђелима и светима и тада ће се сабрати око њега сви народи на земљи. Тада ће бити суд свету и Царство Божије. Овај опис одговара Литургијској пројави Христа, где он као начелник Литургије стоји окружен свештеницима, ђаконима и народом Божијим. Зато је Литургија икона, тј. предокус Царства Божијег. Ово показује и сам поредак Литургије, као и симболи који се употребљавају у њој, епископска и свештеничка одела, као и ђаконска, унутрашње украшавање Цркве где се служи Литургија итд. Шта, међутим, треба разумети под тим да је Литургија *икона* Царства Божијег, а не право Царство Божије?

Појам иконе у хришћанском предању води порекло од тога да је човек икона Божија. Човек није икона Божија по својој природи, већ као личност, односно на основу начина постојања те природе. Човек иконизује Бога, чини га присутним у створеном свету када постоји тако што слободно остварује заједницу с Богом. Будући да је Бог постао човек, Исус Христос, човек остварује заједницу с Богом једино у Христу и кроз Христа и на тај начин показује, *иконизује* присуство Божије у историји. После вазнесења Христовог на небо, Христос присуствује у створеном свету кроз Литургијску заједницу, односно као Литургијска заједница. Другим речима, *начин служења људи Богу*, тј. Литургија (гр. литургија значи служба) пројављује Бога, односно Царство Божије, сад и овде у историји, у *икони*, као заједницу људи с Богом која је посебног типа.

Начин постојања људи у Литургији иконизује Царство Божије, чини га присутним, али оно не постоји још у домену природе њених чланова. Тачније, докле год чланови Литургијске заједнице умиру, а смрт је смрт њихове природе, дотле се Царство Божије пројављује у икони, а не у потпуности. То нам показује и Христово васкрсење. Бог је Христа прославио у потпуности васкрснувши га из мртвих. Са свеопштим васкрсењем мртвих и коначним уништењем смрти, да ништа што је створено више не умире, доћи ће и Царство Божије у пуноћи, односно биће све у свему Христос.

Долазак Царства Божијег у пуноћи неће укинути Литургију, односно Цркву. Црква ће прерасти у Царство Божије кроз васкрсење свих својих чланова, тј. када чланови Литургије буду бесмртни не само као личности, већ и по природи, по телу, саобразно васкрслом Христу. Литургија је однос њених чланова кроз Христа и у Христу са Богом Оцем и тај однос никад неће престати, јер управо он, однос, тј. личност, чини да природа постоји као бесмртна, као Христос. Литургија је икона Царства Божијег зато што њени чланови начином постојања у њој, као личности, дакле, оприсутњују Царство Божије у историји. Умирући, међутим, истовремено показују да Литургија још увек није Царство Божије. Јер, у Царству Божијем неће више бити смрти. Но, као што природа не може постојати без личности, тако ни личност не може постојати без вечног постојања природе. Чланови Литургијске заједнице сада у историји остварују личну заједницу с Богом у Христу, постају дакле у заједници слободе љубави с Богом Оцем у Христу личности, Христос, синови Божији. Та заједница је, међутим, основ постојања наше природе, залог њеног васкрсења из мртвих и вечног постојања. Зато је, дакле, Литургија неодвојива од Царства Божијег, односно ако не постоји Литургија, неће постојати ни Царство Божије.

Ова повезаност Литургије и Царства Божијег карактерише икону у православном предању. Икона није обична слика. Икона се разликује од слике у томе што она има онтолошку везу са прототипом, док слика то нема. Ако уништите икону, уништили сте и пројаву прототипа, док ако уништите слику нечега, тиме нисте уништили прототип.

Подсети се и одговори

1. Зашто су Крштење и Миропомазање симболи новог рођења људи у Христу за живот вечни?
2. На који начин Свети Дух Крштењем и Миропомазањем конституише литургијску заједницу?
3. Објасни Рукоположење као вид деловања Светог Духа.
4. Зашто је Литургија икона Царства Божијег, а не право Царство Божије?
5. На који ће начин Црква прерасти у Царство Божије?

АПОСТОЛСКО ПРЕЈЕМСТВО, НАСЛЕДСТВО

Апостолско прејемство, или наследство у Цркви, подразумева непрекинути историјски континуитет Цркве Божије и присуство Христово у њој, у историји. Проблем апостолског прејемства покренут је у Цркви први пут у другом веку после Христа. Покренули су га гностици, који су тврдили да они поседују тајно знање, које им је дато од Бога и којим се људи спасавају. Црква је реаговала на ово погрешно учење тврдећи да су једини апостоли ти који су сачували и нама предали Цркву као једини начин и место спасења и да мимо Цркве нема Христа, односно нема спасења за створену природу. Прва Црквена заједница, односно Литургијска заједница и данашња Црква, апсолутно су идентичне. То је једна и иста Црква која траје до данас од њеног почетка. То трајање и идентитет Цркве остварује се Духом Светим и то је оно што се назива апостолским прејемством. На који начин се остварује непромењени идентитет Цркве од њеног почетка до данас?

Црква наставља своје непроменљиво историјско трајање Духом Светим и то кроз видљиве радње Рукоположења, којим установљује посебне службе у Литургијској заједници. Овде треба нагласити да је и Крштење, односно Миропомазање, рукоположење и то рукоположење за народ Божији, за *лаике* (гр. лаикос значи човек из народа) као посебну службу у Цркви. Затим Дух Свети поставља епископе, свештенике и ђаконе као посебне службе у Литургији. Шта Дух Свети предаје у контексту рукоположења?

Постоје два приступа у одговору на ово питање. Први приступ је историјски и у контексту овог Дух Свети полази из историје, из прошлости, и преноси у Цркву, или кроз Цркву, оно што се збило у историји у вези са нашим спасењем. Христос је после свог вазнесења на небо послао Светог Духа да настави његово дело. То подразумева да чланови Цркве, посебно апостоли и њихови наследници епископи, Духом Светим настављају Христово дело на земљи које је он започео, а које је предао својим наследницима после свог Вазнесења на небо. У ово предање, односно наследство, спада и власт Христова коју је он предао својим ученицима, а они опет својим наследницима.

Из ове перспективе гледано, садашња Црква у односу на Цркву до Вазнесења Христовог, разликује се у томе што у њој није присутан Христос лично, већ преко свога посредника. С друге стране, дело које чине наследници Христови на земљи представља понављање онога што је Христос чинио боравећи на земљи, укључујући ту и мисионарску делатност, ширење јеванђеља по свету. Црква је, дакле, понављање историјских догађаја и то понављање је чини идентичном са првом Црквом, односно са Христом. Још један моменат је присутан у оваквом, историјском виђењу апостолског прејемства, а то је да се на Христа гледа као на индивидуу, која индивидуално преноси своју власт другим индивидуама, својим наследницима. У том контексту, нити је рукоположење потребно да се обавља на Литургији, јер ако Христос постоји сам за себе, мимо оних коју су сједињени с Њим и чине *Тело Христово*, апостола и других његових ученика, онда је то заиста непотребно, нити чланови Цркве као наследници Христови треба да изражавају свој идентитет на

Литургији, у односу на заједницу с другим и са Богом Оцем. Они изражавају свој хришћански идентитет, своју христоликост, понављајући оно што је Христос чинио, тј. *имитирајући Христа (имитатио Цхристи)*.

Други приступ овој теми јесте есхатолошки. То значи да Дух Свети не последује Христу у једном историјском контексту, већ му претходи. Дух Свети уводи Христа у историју, тачније, Дух Свети чини Христа Христом. Тамо где је Дух, тамо је и Христос, тј. Тајна Христова.

На основу сведочанства из Светог Писма (Дап 2, 17), Дух Свети својом делатношћу доноси есхатон у историју, тј. доноси последњу реалност постојања света у историју. Другачије речено, Дух својом делатношћу преображава свет и историју од смрти у Царство Божије. У Царству Божијем прво место заузима Исус Христос, јер је он једини посредник између света и Бога, затим апостоли и сви свети сједињени са Христом. Ово Дух Свети чини на тај начин што прво уводи Сина Божијег у свет сједињујући га с човеком, тј. остварујући Тајну Христову, а затим сједињује сву творевину са Христом, градећи Цркву као Тело Христово, односно Литургијску заједницу кроз свете тајне: Крштења, Миропомазања, Рукоположења итд. Другим речима, Дух Свети својом делатношћу конституише Цркву као Царство Божије. Отуда се у православној Цркви за време рукоположења за епископа служи Литургија, која се иначе служи на Духове када је и установљена Црква, што показује да је свако рукоположење за епископа поновно установљење Цркве, као што је то било на почетку.

Овакво виђење апостолског прејемства не искључује ни једног момента историјску повезаност Цркве у садашњости са њеном прошлошћу. Напротив, и један и други вид су истовремено присутни у Цркви кроз апостолско прејемство.

Последице оваквог деловања Духа Светог по Цркву јесу следеће: Христос и Црква, тј. Литургијска заједница, поистовећују се. Христос није одсутан из Цркве, већ он возглављује Цркву чинећи је једном и истинитом на тај начин што предстоји у литургијском сабрању у лицу епископа, тј. првог у Литургији. Литургија, међутим, није понављање догађаја из прошлости, тј. из историје, већ је она *будуће* Царство Божије, у коме неће бити смрти. Зато се Литургија служи свечано и све у њој показује радост и поредак будућег века, тј. Царства Божијег. Ова есхатолошка димензија Цркве не одваја Цркву од прошлости, тј. од везе са прошлошћу. Чланови Цркве добијају дар Духа Светог сваки посебно, и то их чини непоновљивим личностима. Међутим, чланови Цркве, који су носиоци Духа Светог, нису то као индивидуе, већ свој дар Духа Светог, тј. своју службу коју су примили од Светог Духа, показују у Литургији, у заједници са свима осталим члановима. Зато се Рукоположење у православној Цркви искључиво обавља у Литургији и за Литургију. Пошто нема дара Духа Светог који се изражава мимо Литургије, епископ који има дар Духа да га и другима даје, то искључиво чини на Литургији. Тиме епископ показује да Духа даје сам Бог Отац преко Христа. Дух Свети својом делатношћу конституише Литургију и зато се и дарови Духа дају за Литургију. Нико не може бити носилац никаквог дара Духа Светога мимо Литургије, а посебно не онај који не доприноси Литургијском јединству (уп. 1Кор 12-13).

Православна Црква, својим виђењем апостолског прејемства и његовим практиковањем до данас, кроз рукоположење наставља историјски континуитет

Цркве Христове, чинећи истовремено кроз Литургију присутним будуће Царство, сад и овде. То је делатност Светога Духа и зато је апостолско прејемство прејемство Христово.

Подсети се и одговори

1. Објасни апостолско прејемство (наследство) у Цркви.
2. Образложи зашто Црква наставља своје непроменљиво историјско трајање Духом Светим, кроз видљиве радње Рукоположења.
3. Објасни есхатолошку димензију Цркве.
4. Зашто се у Православној Цркви рукоположења обављају у Литургији и за Литургију?
5. Објасни зашто је према учењу Православне Цркве апостолско прејемство у ствари прејемство Христово.

ЦРКВА ЈЕ КОНКРЕТНА ЕВХАРИСТИЈСКА ЗАЈЕДНИЦА ПРЕДВОЂЕНА ЈЕДНИМ ЕПИСКОПОМ

Шта је то Црква? На ово питање постоје данас многи одговори. Одговор на ово питање, међутим, који нам даје Свето Писмо и каснији св. Оци јесте да је Црква сабрање (гр. синаксис) свих хришћана једнога места, односно града на једном месту под једним епископом, или начелником ради приношења жртве благодарности Богу, тј. конкретна Литургијска заједница. О овоме јасно сведочи ап. Павле када пише Коринћанима: “када се сакупљате у Цркву, чујем да постоје поделе међу вама...” (1Кор 11, 18 и даље). Израз “сакупљате” овде се очигледно односи на Евхаристијско сакупљање, сабрање, које се назива Црквом. Дакле, појам Црква у Св. Писму Новог завета не указује на једну апстракцију, већ на једну реалну Евхаристију, Литургију.

Ову истину, да се под Црквом подразумева конкретна Литургијска заједница, потврђују и каснији свети Оци као што су: Св. Игнатије Богоносац, Св. Иринеј Лионски, Св. Максим Исповедник и др. “Тамо где се појави епископ тамо нека буде и сав (верни) народ, као што тамо где је Исус Христос, тамо је и васељенска (католичанска, пуна) Црква” (Св. Игнатије, *Смирњанима*, 8, 2).

Исто тако, црквено искуство, пре свега заједнице с Богом, а затим и са другим људима и са природом у раном хришћанству није опште религијско, нити пак просто хуманистичко, већ искључиво литургијско. Зато што је Бог присутан и са њим се може општити једино у Литургијском сабрању, односно општење човека с Богом је један конкретан начин постојања човека који се изражава, пројављује једино у Литургији и као Литургија.

Поистовећење Евхаристијског сабрања са Црквом Божијом свакако има везе са јединством многих људи, или тачније свих људи и целокупне творевине с Богом у Христу ради спасења од смрти. Смрт није ништа друго до распадање, раздвајање једне природе на многе индивидуе које ако остану индивидуе, несједињене међу собом и са Богом, остаће смртне. Јединство, дакле, многих у једном телу јесте

онтолошки предуслов превазилажења смрти. То је најављивано још у Старом завету где се *многи*, тј. изабрани народ Божији- Израилъ сједињује са *једним*, до поистовећења, и назива се “слугом Божијим” који је Христос (Ис 53, 12). Сједињење многих са једним до поистовећења у Новом Завету се остварује и пројављује у Литургији. По речима ап. Павла: “Чаша благослова коју благосиљамо није ли заједница крви Христове? Хлеб који ломимо није ли заједница тела Христова? Јер један је хлеб, једно смо тело многи, пошто се сви од једног хлеба причешћујемо” (1Кор 10, 15-17), или на другом месту где каже: “Нема више Јудејца ни Јелина, нема више роба ни слободнога, нема више мушког ни женског, јер сте сви ви *један* (Господ Исус Христос, уп. Еф 4, 4-5) у Христу Исусу” (Гал 3, 28). Литургијско сабрање је, дакле, “заједница многих” који чине “једно тело”, Тело Христово, или тачније истог Христа. Речју, Литургијска заједница се поистовећује са Христом.

Јединство многих у једном телу, Телу Христовом не укида разлику, тј. различитост сваког члана у Литургији. Није, дакле, Црква као Тело Христово заједница многих у којој се не разликују њени чланови као личности, односно у којој се не разликује и Христос као први у односу на друге, или пак, у којој не постоји хијерархија служби. Литургијска заједница, тј. Црква је заједница многих служби: епископ, свештеници, ђакони као клир и народ Божији, али она има и своју посебну структуру. Будући да је Исус Христос Син Божији једини посредник између створеног света и Бога и да се он слободно посредством Светог Духа поистовећује са светом поставши човек, Христос се и у Литургијском сабрању, тј. у Цркви, поистовећује са сваким њеним чланом, о чему сведоче речи св. Игнатија, “поштујте један другога и нека нико не гледа на ближњега по телу, него једни друге свагда љубите у Исусу Христу” (Св. Игнатије, *Магнежанима* 6, 1-2), али не престаје да буде то што јесте, различит од њих, тј. не престајући да буде први у Литургији, односно у Цркви. У Литургији постоји увек први, тј. епископ и он је тај који служи Литургију и њена је глава, као икона Христа који је једина глава Цркве. Другачије речено, иако се Литургија поистовећује са Телом Христовим, тј. са Христом, и сваки члан Литургије се поистовећује са Христом, Литургијска заједница не престаје да буде заједница *многих у једном Христу* и да има једног првог који је начелник Литургије, тј. који служи Литургију и који се, пре свега, поистовећује са Христом. Тај први је епископ, односно онај који предстоји на Литургији и приноси дарове, тј. који приводи сву заједницу Богу Оцу као Христос. Зато је у раној Цркви, све до почетка 4. века, једино епископ служио Литургију, односно зато што је једино епископ служио Литургију он је пре свега био икона Христа на Литургији, тј. у Цркви и самим тим њена глава и њен начелник. “Чините све под председништвом епископа који је на месту Божијем (Христовом), каже Св.Игнатије Антиохијски потврђујући ово (Св. Игнатије, *Маг* 6, 1-2). Чак и касније, после 4. века. када су настале парохије у данашњем смислу речи у којима литургију служе и свештеници, епископ није престао да буде једини служитељ Литургије и глава Цркве, односно икона Христова. Зато што свештеници служе искључиво по благослову епископа, као што се и све друго у Цркви једино одвија по сагласности, односно благослову епископа.

Ову свест о томе да се Црква поистовећује са Литургијом православни народ чува до данас. Када народ каже идем у Цркву, он под тим подразумева, пре свега, да иде на Литургију. Чак и Црква као грађевина је добила то име зато што се у њој служи Св.Литургија.

С друге стране, посебно поштовање које указује верни народ епископу сведочи о томе да у његовом лицу гледа само присуство Христово. И то наравно не може да се одвоји од Литургије и литургијског искуства.

Дакле, Црква је конкретна Литургијска заједница возглављена епископом. Црква је Тело Христово, исти Христос, један Христос иако су многи због тога што је постојање личности као једног конкретног бића незамисливо, немогуће без заједнице са многима. Мимо заједнице многих, која је Литургија, не постоји Црква, не постоје хришћани. Међутим, у тој заједници се не губи конкретност, тј. различитост сваке личности. Напротив! Из заједнице извире и захваљујући заједници личност постоји као непоновљиво биће. Попут постојања Једног Бога који је то што јесте, Један Бог, зато што је заједница Оца и Сина и Светог Духа. Мимо личности Св.Тројице не постоји Бог, нити постоји божанска суштина. Свака Божанска Личност, међутим, постоји у заједници са другом личношћу. Бог Отац је вечни Отац зато што вечно има Сина и Духа, тј. у заједници са Сином и Духом јесте то што јесте - Бог Отац. Тако и Син и Свети Дух у односу на Оца. Истовремено, свака личност је носилац целокупне божанске суштине. Није дакле, део ње, већ се целокупна божанска суштина садржи у свакој личности. То опет, не значи да ако имамо Три Божанске Личности тада имамо три Бога. Боже сачувај! Један је Бог зато што божанске личности нису индивидуе које деле једну божанску суштину на три, већ су личности и зато ни једна Божанска личност не постоји мимо заједнице, јединства с другим двома личностима. Зато је и Црква икона Бога, заједница многих који су један Христос јер постоје као личности, а не као индивидуе.

С друге стране, као што је Бог Отац начело божанства и узрок постојања Сина и Духа, тј. први је у Св.Тројици, тако је и у Цркви Исус Христос, односно епископ први и од њега почиње сваки живот Цркве. Исус Христос је у Цркви икона Бога Оца и кроз њега ми сви општимо са Богом Оцем и зато смо и ми синови Божији по благодати, тј. поистовећујемо се са Христом Сином Божијим кроз лични однос с Богом Оцем у Христу. Слично томе после вазнесења Христовог епископ у Цркви се Духом Светим поистовећује са Христом и зато је и он икона Бога Оца и кроз њега и у њему читава Црква општи са Богом Оцем као кроз Христа. То потврђује св. Игнатије када каже: "Сви следујте епископу, као Исус Христос Оцу... (Другим речима, поштујте епископа као Бога Оца, али на такав начин као што је Исус Христос поштовао Бога Оца) Нека нико без епископа не ради било шта што се односи на Цркву. Она Евхаристија нека се сматра сигурном која је под епископом" (Смирњанима 8, 1).

Вечни живот људи и читаве творевине подразумева да свет постане Црква, тј. да људи постану личности, тј. да се поистовете са Христом кроз заједништво с Богом Оцем у Исусу Христу, тј. у епископу и међу собом (то значи у Литургијској заједници с другим људима) и да природа у том заједништву превазиђе своје ограничености које је воде у смрт и постане и она тело Христово изражавајући то кроз припадност једној конкретној Евхаристијској заједници.

Подсети се и одговори

1. Шта је то Црква?
2. Зашто се Црква поистовећује са Литургијом?

3. Објасни како је могуће да је Литургија сам Христос кад је она заједница многих.
4. Чије постојање иконизује Литургија?
5. Ко је први у Литургији и зашто?
6. Који је то литургијски начин постојања људи и творевине?
7. Шта се постиже литургијским начином постојања?

ЦРКВА ЈЕ ИСТОВРЕМЕНО ПОМЕСНА И ВАСЕЉЕНСКА

Црква се пројављује као истинита једино у конкретној Литургијској заједници возглављеној једним епископом. У почетним вековима у једном месту, тј. граду постојала је само једна Црква, зато што је постојало само једно литургијско сабрање и један епископ. То потврђује како Св.Писмо, посебно посланице ап. Павла које су упућене конкретној Цркви која се налазила у једном конкретном граду, нпр, “Цркви Божијој која борави у Коринту”, тако и каснији св. Оци, посебно Св. Игнатије чије смо речи већ навели упућене Цркви у Смирни : “Тамо где се појави епископ тамо нека буде сав верни народ, као што тамо где је Исус Христос, тамо је и васељенска (саборна) Црква. Литургијско сабрање возглављено једним епископом се другачије назива и помесна Црква (гр. топики еклисија), зато што је омеђена једним конкретним местом.

Због тога што се Црква пројављује једино као конкретна Литургијска заједница, тј. као помесна Црква, многи сматрају да израз помесна Црква означава део Цркве у односу на васељенску Цркву као универзалну, или која је васељенска онда кад се прошири у све крајеве света, тј. васељене, или пак када се све помесне Цркве уједине у једну. Ово мишљење је настало под утицајем схватања да се појам васељенска, католичанска за Цркву (од гр. речи кат' олу што значи целокупност, целовитост, потпуност) односи на географску распрострањеност, тј. да је то географски појам. С друге стране, овакво схватање васељенскости, пуноће Цркве произлази још и из схватања бића као једне суштине која је раздвојена на многа бића, док су личности као конкретни начини постојања те суштине само њени делови и док се сви делови не саставе немамо пуноћу бића, дакле мишљење које је апсолутно страном источним Св.Оцима. Сходно томе, помесне Цркве су за римокатоличке богослове само делови једне васељенске Цркве, а нису саме по себи пуне, васељенске Цркве.

Овакво схватање васељенскости Цркве, као географског појма је заступљено код Римокатолика. Они под једном Црквом, пуном Црквом, подразумевају јединство свих помесних Цркава као њених делова под једним епископом, епископом у Риму, тј. под Папом на основу власти коју сам папа има и који чини да Римокатоличка Црква буде једна пуна, васељенска Црква, тј. Једна, Света, Васељенска и Апостолска. Васељенска Црква је по Римокатоличком схватању универзална Црква и она у свом постојању предходи помесним Цркавама. Помесне Цркве које возглављују епископи нису пуне, васељенске Цркве, већ само делови васељенске Цркве возглављене епископом града Рима, тј. Папом.

Епископи помесних Цркава су помоћници Папе које он рукополаже и поставља и који као ни папа не црпе свој епископски идентитет из Литургије, већ на

основу власти коју им Папа преноси рукоположењем. Последица оваквог схватања помесне Цркве код Римокатолика јесте и то да у Римокатоличкој Цркви буквално постоји само један прави епископ, а то је папа, што озбиљно доводи у питање и само папско епископство, што ћемо касније и видети.

Васељенскост, католичанство, саборност Цркве је у православној еклисиологији квалитативни, а не квантитативни појам и означава пуноћу Цркве која се темељи на присутности Христовој као личности у Литургији. Свака Литургијска заједница под једним епископом је пуна Црква, Једна, Света, Васељенска и Апостолска Црква зато што се она поистовећује са самим Христом, тј. она је један и исти Христос зато што личност не постоји без и мимо заједнице. Католичанство, васељенскост Цркве указује да је једна Црква истинита, пуна а не део Цркве и то је Литургијска заједница возглављена једним епископом зато што је свака Литургијска заједница возглављена једним епископом потпуни Христос, исти Христос.

Исто тако и сваки епископ који возглављује једну конкретну евхаристијску заједницу једног места јесте икона Христова, сам Христос. Тај идентитет епископ добија на основу првог места које заузима у Литургији, односно зато што је он једини служитељ Литургије у том месту. Нема помесне Цркве која је већа од друге, нити епископа који је већи од другог епископа.

Очигледно је да Православна еклисиологија васељенскост, пуноћу помесне Цркве, посматра у контексту светоотачког схватања постојања, најпре Бога као личности, тј. Св.Тројице, а затим и човека као личности и иконе Божије. У Богу не предходи у постојању божанска суштина у односу на личности. Божанска суштина никад не постоји "гола", безлична, већ само као конкретне личности: Отац, Син и Свети Дух. Мимо божанских личности не постоји Бог. Бог је Отац, пре свега, и као Отац је узрок постојања Бога, тј. Он рађа Сина и исходи Светог Духа. Истовремено, свака личност садржи у себи пуноћу божанства. Отац је Бог, Син је Бог и Свети Дух је Бог. Личности нису делови божанства, већ је свака личност носилац постојања целе божанске природе. Примењено на Цркву и њену пуноћу, тј. васељенскост, то значи да нема универзалне, васељенске Цркве, а сходно томе ни васељенског епископа мимо конкретне помесне Цркве, тј. Литургијске заједнице. Свака помесна Црква као Литургијска заједница возглављена једним епископом јесте пуна, васељенска Црква, Црква Божија како се другачије назива, која постоји, односно борави у разним местима. На крају то жели да каже израз апостола: "Цркви Божијој која борави (гр. парикуса) у Коринту" или Риму, или пак, на другом ком месту.

Дакле, свака Литургијска заједница под једним епископом је помесна Црква, зато што се пројављује на једном конкретном месту или граду, и без ње не постоји Црква, али је истовремено и васељенска, односно Једна, Света, Васељенска и Апостолска зато што је пуна Црква а не део Цркве. А то је због тога што се свака Литургијска заједница под једним епископом поистовећује са Христом. Отуда имамо и ову дефиницију каја гласи: Један епископ, једна Евхаристија, Један Христос, Једна васељенска Црква.

Као што смо већ рекли Црква је једна иако постоје многе зато што се ради о једној истој Цркви Божијој, о једном и истом Христу који борави (парики) у многим местима у једном истом времену. Једна епископија, како се другачије назива помесна

Црква, није део једне опште Цркве, па кад се све епископије сједине онда постаје једна пуна, васељенска Црква. Свака епископија је пуна, васељенска Црква. Не постоји општа Црква, или васељенска мимо конкретних помесних Цркава које су свака по себи пуна Црква. Слично појму човек који изражава општост, или појам људска природа, међутим, ни једно ни друго не постоји мимо конкретних личности. Не постоји човек мимо Марка, Јанка, Павла. Свака личност, међутим, није део човека, већ потпуни човек. Јединство, односно јединственост Цркве, њена католичност се, дакле, садржи у њеном *поистовећењу* са помесном Црквом, односно са Литургијском заједницом возглављеном једним епископом. Другим речима, у свакој помесној Цркви је садржана цела, потпуна Црква.

Подсети се и одговори

1. Шта је то помесна Црква?
2. Зашто се помесна Црква поистовећује са васељенском Црквом?
3. Шта значи израз “васељенска” за Цркву?
4. Покажи на неком примеру како може помесна Црква да буде пуна Црква.
5. У чему је разлика између римокатоличког схватања појма васељенске Цркве и православног?
6. Зашто је Папа код римокатолика једини епископ?

ЈЕДИНСТВО ЦРКВЕ

ЈЕДИНСТВО ЦРКВЕ НА ЛОКАЛНОМ ПЛАНУ

Чињеница да постоје многе литургијске заједнице и многи епископи, тј. многе помесне Цркве (овде се под помесном Црквом подразумева једна епископија или епархија, за разлику од аутокефалних помесних Цркава које сачињавају више епископија, а које се данас такође називају помесне Цркве) и да је свака од њих пуна Црква, Једна, Света, Васељенска и Апостолска, и да је сваки епископ те Цркве икона Христа, тј. сам Христос, јер стоји на месту Божијем у Литургији, намеће питање: како можемо говорити о једној Цркви ако постоје многе и о једном Христу ако постоје многи? Будући да постоје многе Литургијске заједнице и многи епископи, односно будући да постоје многе помесне цркве руковођене епископом, како онда исповедамо веру у једну, свету, васељенску и апостолску Цркву? На који начин помесне Цркве остварују међусобно јединство на васељенском плану?

Да бисмо одговорили на ово питање, најпре треба да размотримо на који начин се остварује јединство Цркве на помесном, локалном нивоу, односно у једној епископији, будући да Цркву чине многи чланови, односно многе службе: епископ, свештеници, ђакони и народ Божији.

Јединство Цркве на помесном нивоу, како нам сведоче најранији извори за ову проблематику, остварује се у Литургији и епископу. Да би постојала једна конкретна и истинита Црква, као истинити Христос, то се остварује као заједница многих у једној Евхаристији и једном епископу. Не може један сам човек да буде Црква, тј.

икона Христа ако нема Литургијску заједницу са другим личностима. Стара латинска изрека унус цристианус нулус цристианус управо ово потврђује. Члан Цркве је онај који учествује у једном конкретном литургијском сабрању, возглављеном једним епископом. Зато што мимо Литургије и епископа нема заједнице с Богом, тј. нема Цркве. Многи чланови постају једно Тело Христово, тј. једна Црква, сабрани на једном месту у Литургији којом предстоји један епископ.

Да би Црква била једна и јединствена, потребно је да у њој постоји онај који је један и први, који уједињује у себи многе и тако чини Цркву једном и јединственом. Будући да је литургијска заједница остварење човека као личности, поред литургијског јединства, као и јединства у вери, Црква претпоставља и једног првог у њој, тј. Христа, односно после његовог вазнесења епископа, без кога не може да постоји. И то из два разлога. Први разлог је што се спасење остварује једино у заједници са Христом као живом личношћу у којој нам се открива Бог. Присуство Христово као првог у заједници неопходно је зато што је он као човек једини посредник између Бога и створене природе и зато што је Бог од кога створена природа добија постојање. Ово присуство Христово као живе личности после његовог вазнесења на небо остварује се Духом Светим, односно у литургијској заједници преко првог у њој, односно преко епископа, који је икона Христова.

Други разлог је постојање људи као личности. Сходно постојању личности, тј. да би једна личност била личност она претпоставља заједницу са другом личношћу, и то заједницу слободе, што даље значи да у тој заједници неопходно постоји једна личност, која је прва и извор, узрок постојања других личности. Без једне личности, која првенствује у заједници слободе, љубави, не постоји јединство, односно не постоји заједништво. Другим речима, постојање личности је слободни излазак из себе ка другој личности и слободни одговор за остварење заједнице с другом личношћу, која тај позив упућује. На овај начин постоји Света Троица у којој је први и извор постојања Бога Бог Отац.

Први у Литургији, од кога потиче не само свака иницијатива, већ и само постојање Литургије, треба да буде сам Бог, јер је једино Бог извор живота, али и човек, будући да је једини посредник између створене природе и Бога човек. Отуда је епископ као први у Литургији икона Бога и поштовање њега и јединство с њим се уздиже ка прототипу, тј. ка Богу, чија је икона. Без епископа нема Литургије.

Епископ је услов јединства Цркве, пре свега зато што представља само присуство Бога у Њој. Без заједнице са Богом, односно са епископом, Литургијска заједница, односно Црква, не може да постоји. Бог је извор постојања и живота читаве творевине и епископ као икона Божија, зато што стоји на месту Божијем у Цркви, "који је икона Бога и стоји на месту Бога" по речима Св. Игнатија, јесте извор постојања Цркве. Од епископа потиче свака иницијатива у Цркви, на коју слободно одговарају остали чланови, стварајући тако Цркву као заједницу многих у једном епископу.

Будући да не постоји Литургија без епископа, као ни епископ без Литургијске заједнице, јединство Цркве се остварује истовремено у Литургији и у епископу. Отуда сва посвећења у Цркви, почевши од Крштења и Миропомазања до Рукоположења, служе за конституисање једне конкретне Литургијске заједнице и врши их искључиво епископ као начелник те заједнице, односно онај коме епископ

да благослов, и зато су епископ и Литургија гарант јединстава, тачније самог постојања помесне Цркве. Сједињени у Литургији и једном епископу, многи људи једног места постају један Христос, не престајући да буду многи, тј. различите личности и синови Божији по благодати.

Размисли и одговори

1. У чему је разлика између помесне и аутокефалне помесне цркве?
2. Ко је епископ?
3. Објасни исповедање вере у једну, свету, васељенску и апостолску Цркву.
4. На који се начин остварује јединство Цркве на помесном, локалном нивоу (епископији)?
5. Објасни ко је члан Цркве.
6. Ко све чини литургијску заједницу ?

ЈЕДИНСТВО ЦРКВЕ НА ВАСЕЉЕНСКОМ ПЛАНУ

Као што не постоји Црква на помесном плану без јединства њених чланова у епископу и Литургији, тако не постоји ни васељенска Црква, односно ни саме помесне Цркве без њиховог међусобног јединства. На који начин се остварује јединство Цркве на васељенском плану, тј. на који начин остварују међусобно јединство помесне Цркве?

Јединство Цркве на васељенском плану остварује се такође у Литургији и у епископу. Најпре о јединству Цркве на васељенском плану у Литургији и кроз Литургију.

Литургијско јединство помесних Цркава огледа се, пре свега, у томе што су сви чланови једне помесне Цркве истовремено и чланови литургије других помесних цркава. Члан једне помесне цркве истовремено припада свим помесним црквама. То се види из догађаја када неко бива искључен из једне литургијске заједнице, он истовремено бива искључен из целе Цркве, из свих литургијских заједница (уп. 5. канон 1. Васељенског сабора). Да би неко био члан целе Цркве, Једне, Свете, Васељенске и Апостолске, он то може да буде једино као члан једне конкретне епископије. То значи да би неко учествовао у Литургији друге епископије, или да би сасвим прешао другу епископију, потребно је да има благослов епископа коме је раније припадао, а који сведочи да је он члан његове литургијске заједнице. Само по дозволи, по благослову месног епископа коме припада, може да учествује у Литургији друге епископије или да пређе и буде члан друге помесне Цркве. Дакле, припадност васељенској Цркви не мери се само вербалним исповедањем вере, већ припадношћу Литургији, учешћем у Литургији једне конкретне помесне Цркве. Онај који је искључен из литургијске заједнице, а то искључење је последица неверја, односно погрешног изражавања вере, које се може дефинисати као нелитургијски начин живота (о чему смо говорили раније), престаје да буде члан Цркве, односно свих епископија, све дотле док поново не буде прикључен литургијској заједници.

Јединство у епископу такође је услов за постојање истинске васељенске Цркве. То јединство Цркве на васељенском плану остварује се у епископу најпре избором и рукоположењем епископа. Епископа једне Литургијске заједнице као помесне цркве, бирају и рукополажу сви епископи осталих помесних цркава, или, ако то није могуће, најмање два епископа, уз писмену или усмену сагласност и свих осталих, и то искључиво на Литургији (уп. 4. канон 1. Вас. сабора). Овим чином се показује да је у само постојање епископске службе, а самим тим и литургијске заједнице као помесне Цркве, уткано заједништво, односно јединство епископства свих помесних Цркава, као предуслов за постојање епископа и Цркве. На овај начин се изражава чињеница да сваки епископ у својој служби садржи целокупни епископат, односно да је кроз рукоположење наследник свих апостола, или, тачније, самог Христа.

Епископ, дакле, постаје спона, веза јединства, између своје и других помесних Цркава. На овај начин помесна Црква кроз епископа превазилази своју локалност и постаје васељенска, сједињена у једном телу са свим осталим помесним Црквама, не престајући да буде конкретна помесна Црква.

Постојање епископа, међутим, подразумева Литургијску заједницу са другим епископима. Епископ не може бити сам епископ без јединства са заједницом своје помесне Цркве и осталим епископима као начелницима литургијских заједница. Отуда се општење помесних Цркава искључиво спроводи преко њихових епископа, у Литургији и преко Литургије.

У каснијем периоду, због појаве јереси, које нису биле обичне разлике у мишљењима, као што је то био случај у првим вековима, већ кад су јеретици почели да формирају посебне литургијске заједнице и епископат, јединство Цркве на васељенском нивоу изражава се и у другим видовима. То су, апостолско прејемство у виду рукоположења епископа од стране оних епископа који су преко свог рукоположења повезани са апостолима. То су и јединство у апостолској вери, јер је сваки епископ учитељ истините апостолске вере, као и јединство у начину служења Литургије, итд. То не значи, међутим, да је јединство Цркве у Литургији и епископу престало да постоји. Напротив, оно и даље остаје као кључни фактор јединства помесних цркава на васељенском нивоу.

То се најбоље види, поред онога што смо навели у претходном пасусу говорећи о благослову епископа за прелазак било ког члана једне помесне Цркве у другу, и из тога што се јединство помесних Цркава на васељенском нивоу одувек манифестовало и кроз служење Литургије. Један епископ, када дође у госте другој помесној Цркви, начелствује Литургијском сабрању те Цркве, наравно по дозволи месног епископа. Ово препуштање госту епископу да начелствује Литургији није само израз добре воље месног епископа, већ пре свега израз јединства Цркве. Поред заједничког служења Литургије, ту је и помињање свих епископа на Литургији, у чијим се личностима помињу њихове помесне Цркве, односно литургијске заједнице, зато што нема помесне цркве без епископа, итд.

Јединство помесних Цркава на васељенском плану такође остварује се, дакле, у Литургији и епископу. Када једна помесна Црква престане да има литургијско општење са другим помесним црквама, она аутоматски престаје да буде Црква, све дотле док се то литургијско јединство поново не успостави.

Да ли постојање јединства помесних Цркава, као пуних, католичанских у једној васељенској Цркви, доводи у питање аутономију помесне Цркве, тј. да ли укида постојање пуне, васељенске Цркве на помесном нивоу?

Мноштво помесних цркава као и њихово јединство у једној цркви, на васељенском плану не доводи у питање постојање једне Цркве, тј. не доводи у питање аутономију и пуноћу једне епископије, ако се она схвати онако како смо то већ изложили, тј. како су је схватили свети Оци првих векова и на Истоку и на Западу. Да ли то, међутим, значи да може постојати једна помесна Црква као васељенска, пуна Црква, а да нема заједницу са другим помесним Црквама?

Предуслов за постојање сваке помесне Цркве као Једне, Свете, Саборне и Апостолске Цркве, јесте управо њено јединство са осталим помесним Црквама. Овај закључак произлази из светоотачког схватања бића, односно личности као носиоца постојања. Као што је заједница многих личности услов за постојање једне конкретне личности, тако су многе помесне Цркве и њихово јединство, заједништво, услов за постојање сваке од њих. Једна конкретна личност постоји само у заједници са другим личностима, односно најмање још са једном личношћу. Једна сама личност једнако је ниједна личност. Личност не постоји сама, као индивидуа, већ је увек плод заједнице са другом личношћу. Једна сама помесна Црква, која нема литургијско јединство са другим помесним Црквама, престаје да буде Црква, односно није Црква, осим ако све друге помесне Цркве нису престале да буду Цркве, рушењем литургијске структуре која их и чини Црквом. У том случају помесна Црква, која чува истинску Литургијску структуру наслеђену од апостола, јесте Једна, Света, Католичанска и Апостолска Црква иако нема заједницу с другим, тј. иако је једна.

Размисли и одговори

1. Објасни јединство Цркве на васељенском плану.
2. У чему се састоји литургијско јединство помесних цркава?
3. Ко је члан васељенске Цркве и на који начин то постаје?
4. Објасни природу заједништва утканог у епископску службу и литургијску заједницу.
5. На који начин помесна црква превазилази своју локалност и постаје васељенска?
6. Шта је апостолско прејемство?
7. Како разумеш аутономију једне помесне цркве у односу на васељенску Цркву?

ИНСТИТУЦИЈА САБОРА У ЦРКВИ

Црква остварује своје јединство од најранијих времена и то, како на локалном, тако и на васељенском плану, и кроз саборе. Сабори се, дакле, у историји Цркве јављају као тела која имају као крајњи циљ обезбеђење јединства Цркве, како на локалном, тако и на васељенском нивоу. Црква познаје помесне, митрополитске или саборе аутокефалних цркава и васељенске саборе. Шта су то помесни сабори, кад се они појављују у историји Цркве и шта је њихов циљ?

Помесни сабори су сабори епископа са презвитерима и народом једне епископије, тј. једне помесне Црква. Појављују се у историји Цркве у тренутку кад је доведено у питање правилно функционисање литургијског јединства Цркве и зато су од најранијих времена имали за циљ, како нам о томе сведочи ап. Павле (у 1Кор 5), да осигуравају литургијско јединство. Сачињавао их је епископ, презвитери и народ Божији, који су судили о несугласицама између чланова једне литургијске заједнице и доносили одлуку о томе да ли неко може да буде члан Литургије или не. Били су сабрани сви на једном месту, пред пуноћом Цркве, пре него што почне Литургија, износили су конкретан проблем у вези са неким од чланова Литургије. Коначну одлуку о томе да ли ће неко бити у литургијској заједници или не доносили су на крају епископ и презвитери (уп. Дап 21). Дакле, помесни сабор односно епископски сабор, како се другачије назива (в. Игнатије *Фил* 8, 1), јавља се у историји Цркве као средство очувања јединства помесне Цркве и то литургијског јединства.

Помесном сабору председава, дакле, епископ као глава Цркве који доноси одлуке заједно са презвитерима. Одлуке прихвата цела Црква. Одлука коју донесе помесни сабор важи за све помесне Цркве. То значи да неко ко је искључен из литургијске заједнице једне помесне Цркве искључен је из свих помесних Цркава.

Митрополитских сабори се појављују у историји Цркве управо због искључења појединих чланова из Литургије једне помесне Цркве, јер та одлука аутоматски обавезује и све остале помесне Цркве. На основу 5. кан. 1.Вас. сабора, који каже : “У вези с онима који су искључени из литургијске заједнице одлуком епископа сваке епархије, да се држе раније одлуке (12. и 32. Апостолског канона), да се такви не примају у заједницу друге епископије. Да се испита, међутим, да нису исти искључени због мизерије и самољубља епископа. У ту сврху сви епископи сваке области да се састају два пута годишње на сабор и да о таквим проблемима расправљају...”. Јасно је, дакле, следеће: да митрополитске саборе сачињавају сви епископи једне области и да је циљ сабора да осигура литургијско јединство Цркве на васељенском плану.

Од најранијих времена, а у Православној цркви све до данас, саборе сачињавају искључиво епископи и то само епархијски, а не и титуларни, због тога што је епископ глава помесне Цркве и у својој личности отелотворује целу помесну Цркву којом председава. Наведена карактеристика епископа произлази, као што смо већ раније видели, из тога што је он глава литургијске заједнице која уједињује многе верне једнога места у једно Тело Христово. О овоме јасно сведочи и молитва рукоположења за епископа у којој се обавезно назначује за коју се епархију епископ рукополаже.

По својој служби епископ је гарант јединства Цркве, и то не само на помесном нивоу, већ и на васељенском, постајући спона заједништва, тј. Јединства, између помесних цркава. То се потврђује између осталог и тиме што епископа рукополажу сви епископи. На овај начин помесна Црква у лицу епископа превазилази своју локалност и уједињује се са осталим помесним Црквама у једно тело, у једну, свету, васељенску и апостолску Цркву. Дакле, ако Сабор има за циљ јединство међу помесним Црквама, онда је сасвим природно да то буде преко епископа који отелотворује помесну Цркву, као једно Тело Христово. Иако на сабору могу

присуствовати и презвитери и лаици, они то могу само у својству саветника. Искључиво право гласа припада једино епископу. У противном, доводи се у питање јединство помесне Цркве, а самим тим и њено постојање. Отуда је сабор незамислив без присуства свих епископа, као што је незамисливо да епископ не учествује у сабору.

Међутим, као што је потребно да у сабору на локалном нивоу постоји један, који је први и гарант јединства Литургијске заједнице као пуне Цркве, исто је неопходно и међу епископима у сабору на митрополитском, односно васељенском нивоу, који ће бити гарант јединства Цркве на васељенском нивоу. О овоме управо говори 34. апостолски канон: "Епископи сваког народа треба да знају првог између њих и да га сматрају као главу и ништа сувишно да не чине без његовог мишљења, него сваки нека чини оно што се тиче његове епископије. Али ни први нека не чини ништа без знања свију. Јер тако ће бити једнодушност и прославиће се Бог кроз Господа у Светом Духу, Отац и Син и Свети Дух".

На основу наведеног канона јасно се види да првенство у сабору није на штету осталих епископа, а преко њих ни на штету осталих помесних Цркава. Први у сабору не може ништа чинити што се тиче општих ствари Цркве без сагласности свих осталих, пошто није изнад осталих епископа. Његова служба је управо у томе да установљује јединство међу помесним црквама. Истовремено, ни сви остали не могу ништа чинити без првог у сабору. То значи да првенство у сабору није првенство части, већ власти. Та власт је, међутим, подељена и темељи се на заједници слободе, љубави као основног, онтолошког принципа постојања Цркве на свим нивоима. Први има власт над осталима управо због тога што сви остали не могу чинити ништа без њега. Власт осталих над првим је, пак, у томе што ни први не може ништа чинити без сагласности свих осталих.

Први у сабору епископа сазива сабор и њиме руководи. То чини уз сагласност свих осталих епископа. Јер, не постоји сабор без присуства свих осталих епископа. На тај начин сабор осигурава и своје и јединство Цркве. Свака аномалија у овом домену разбија Цркву и њено јединство, што је супротно назначењу самог сабора.

Првенство у Цркви, односно у сабору, стиче се избором и сагласношћу свих епископа. Историјска чињеница указује на то да је први од епископа који је био гарант јединства Цркве на васељенском плану био епископ Рима, до раскола 1054. године, када је то место у Православној цркви заузео епископ Цариграда.

Наведена структура сабора, који има за циљ осигурање јединства Цркве на васељенском нивоу, уз чување јединства и аутономије сваке помесне Цркве, чини посебно тешком делатност самога сабора. Сабор је неопходан ради очувања јединства Цркве на васељенском нивоу, без кога нема постојања истините Цркве. С друге стране, пуноћа помесне Цркве као да негира постојање сабора као средства јединства Цркве на васељенском плану. Основно је канонско правило да нико од епископа нема право да се меша у унутрашњи живот друге помесне Цркве. По речима св. Кипријана "сваки епископ руководи и управља својом епархијом по свом нахођењу одговарајући за то само Господу" (Кипријан, *Посланица* 55 (52), 21). Међутим, као што смо већ навели, сабор се јавља у Цркви управо да испита одлуке епископа у вези са литургијским јединством, јер се те одлуке тичу целе Цркве, свих епископија, а не само једне. Другим речима, ако сабор постоји, онда то претпоставља

чињеницу да сабор има власт над помесном Црквом. У противном, сабор не може постојати. Како се манифестује власт Сабора над помесном Црквом, а да у исто време та власт не доведе у питање аутономност и пуноћу помесне Цркве?

Сабор има власт над помесном Црквом само у оним случајевима који се тичу свих помесних Цркава. У другим областима живота једне епископије, као што је рукоположење клирика, унутрашње уређење и томе слично, сабор нема право да се меша. Прва и основна ствар која се тиче свих помесних Цркава, па је самим тим и дело сабора, јесте искључење члана Цркве из литургијске заједнице, зато што то искључење подразумева истовремено искључење из свих литургијских заједница. На основу 5. канона 1. Вас. сабора, ако је неко искључен из Литургије једне помесне Цркве да се не прима у заједницу друге. На овај начин се потврђује аутономија једне помесне Цркве у односу на друге. Истовремено, тај исти канон каже да се два пута годишње сазива сабор и да се испита да неко није искључен из литургијске заједнице због хира епископа или, пак, због малодушности и томе слично, по чему се види да се сабор састаје и да има власт над епископом једне помесне Цркве у оквиру очувања литургијске заједнице Цркве на васељенском нивоу.

Равнотежу између помесне као пуне Цркве и њеног јединства са свим осталим помесним Црквама на васељенском нивоу, која на овај начин јесте Једна, Света, Васељенска и Апостолска Црква, коју осигурава Сабор, најбоље одсликава доношење одлука на сабору. Да би одлуке сабора биле пуноважне и обавезујуће за све помесне Цркве, са њима треба да се сложе сви епископи. Треба напоменути да се одлуке Сабора, које се тичу проблема целе Цркве, доносе у духу црквеног предања, саобразно апостолској вери, провераваној литургијским искуством. Само онда када су мишљења утемељена на овим принципима, па се десе да су ипак различита, одлучује мишљење већине. Дакле, на овај начин се пројављује власт Сабора над помесном Црквом, уз истовремено очување аутономије сваке помесне Цркве, јер се кроз уста сваког од епископа испољава њена сагласност са одлукама Сабора и на тај начин се остварује васељенско јединство Цркве. И то се осигурава на основу литургијског критеријума и зато сабор својим одлукама осигурава литургијско јединство цркве.

Одлуке сабора постају пуноважне и обавезујуће за целу Цркву онда кад их усвоји пуноћа Цркве. То поново подразумева да одлуке Сабора управо утемељују литургијско јединство у епископу, како на помесном, тако и на васељенском нивоу, истовремено чувајући њихову равнотежу.

Специфичан однос сабора и пуноће помесне Цркве испољава се и кроз рукоположење епископа. Кроз избор и рукоположење епископа види се да сабор има власт над помесном Црквом, јер једног епископа бирају и рукополажу сви остали епископи. Та власт сабора над помесном Црквом није, међутим, таква да укида њену аутономију, јер у истом тренутку тим чином Сабор конституише и утврђује пуноћу и јединство једне помесне Цркве, јер се рукоположење врши у Литургији дотичне Цркве, и у лицу рукоположеног епископа.

Институција сабора се, дакле, јавља у Цркви да осигура јединство Цркве на васељенском плану, а да не доведе у питање јединство и аутономију Цркве на помесном нивоу. Будући, дакле, да је потребно сачувати и једно и друго, и пуноћу Цркве на локалном нивоу, као и њено јединство на васељенском, Сабор не само да

треба да постоји, већ има за циљ да обезбеди и учврсти јединство Цркве на васељенском нивоу, као и да сачува јединство сваке помесне Цркве на локалном нивоу. Отуда главно дело Сабора састоји се у томе да сачува равнотежу између помесне Цркве као пуне, васељенске Цркве и васељенске Цркве (у читавом свету), као једнога тела које сачињава јединство свих помесних Цркава. Свако нарушавање ове равнотеже, води ка негацији еклесиолошких принципа Православне цркве.

Дакле, сабор као институција која чува јединство Цркве није изнад помесне Цркве као такве. Сабор није “колективно”, демократско управљање Црквом, како се то понекад, погрешно, схвата, и супротност деспотском управљању једнога Црквом. Нити су, пак, епископ једне помесне Цркве и уопште помесна Црква независни, у том смислу како се независност данас схвата, у односу на остале помесне Цркве. Пре се ради о постојању Цркве као иконе Св. Тројице, где је свака личност потпуни Бог, али постоји у заједници слободе, љубави са другим личностима, оно дакле, о чему смо већ говорили. Међутим, као што у Св. Тројици постоји Бог Отац, као први и као узрок постојања и јединства Божијег, тако у Цркви неопходно мора да постоји један први, како на помесном, тако и на васељенском нивоу, који чини Цркву једном.

Ово наводи на закључак да је јединство Цркве на васељенском плану, а такође и на локалном, датост, тј. да је Црква једна иако постоје многе помесне Цркве. Таква је била свест код првих хришћана, па и касније, да припадност једној помесној Цркви значи припадност васељенској Цркви. Када би се појавило нешто што је делило једну помесну Цркву од осталих, онда је постојала потреба да се то јединство поново успостави и на основу тога је настала и институција сабора у Цркви. Ово потврђује, пре свега, апостолски сабор у Јерусалиму 49 (51), који је послужио и као образац за касније саборе.

По овом моделу су конституисани и сабори такозваних “аутокефалних” православних Цркава.

Размисли и одговори

1. Објасни институцију сабора у Цркви.
2. Шта су помесни сабори?
3. Објасни улогу митрополитских сабора?
4. Зашто је епископ гарант јединства Цркве на помесном и на васељенском нивоу?
5. Ко је гарант јединства Цркве на васељенском нивоу? Објасни улогу првог међу епископима у сабору на митрополитском нивоу.
6. Објасни шта све подразумева првенство у сабору.
7. Када одлуке сабора постају пуноважне и обавезујуће за целу Цркву?

ВАСЕЉЕНСКИ САБОРИ

34. Апостолски канон, који смо већ навели, иако не говори директно о васељенском сабору, већ о митрополитским саборима, послужио је као пример конституисања и васељенских сабора који су имали за циљ јединство Цркве на васељенском плану. То значи да и васељенски сабор, попут сабора појединих

области, или народа, утврђује истовремено пуноћу Цркве на помесном нивоу и зато њену аутономију чува, као и јединство свих помесних Цркава у једном телу, под једним епископом, који је први на васељенском плану, дакле, управо оно што је и циљ сабора, и да то чини на исти начин као што се то постиже на нивоу митрополитског сабора.

Као и помесни, тако и васељенски сабори, у почетку имају искључиво за циљ осигурање литургијског јединства Цркве (уп. 5. кан. 1. Вас. сабора), супротно мишљењу да је циљ васељенских сабора првобитно био доношење догмата и дефиниција вере. Чак и онда када су васељенски сабори почели да доносе дефиниције вере, осигурање литургијског јединства је остао најважнији циљ. На то указују канони и анатеме (искључења) којим завршавају васељенски сабори, а који имају за циљ осигурање литургијског јединства Цркве или кроз искључења из литургије, или, пак, кроз присаједињења литургији раније искључених.

Васељенски сабори, дакле, такође имају за циљ јединство Цркве на васељенском плану и то у литургији и епископу.

Одлуке васељенског сабора доносе се уз присуство и сагласност свих епископа. Њихово усвајање, такође, подразумева сагласност целе Цркве у њеној пуноћи. Само тада један сабор може да понесе епитет васељенског сабора. Међутим, кад говоримо о усвајању одлука васељенског сабора од стране Цркве, онда претпостављамо да оне могу бити и неусвојене, као што могу бити усвојене одлуке неког помесног сабора од стране целе Цркве и на тај начин учине да он постане васељенски, што се иначе и догађало у историји Цркве. Ово ставља под знак питања институционалност васељенског сабора. Јер, васељенски сабор, да би био институција, претпоставља да су његове одлуке аутоматски пуноважне и да се редовно састаје, што у Цркви није случај. То је случај само са помесним саборима, који се обавезно састају најмање два пута годишње и зато су они институције. Отуда је и могла Православна црква да постоји и функционише толико векова без васељенског сабора. Црква је јединствена кроз једну Литургију и епископат, како на помесном, тако и на васељенском плану, али кад ово јединство дође у питање, онда се сабор јавља да поново успостави то исто јединство Цркве у литургији и епископу.

НЕКЕ РАЗЛИКЕ ИЗМЕЂУ РИМОКАТОЛИЧКОГ И ПРАВОСЛАВНОГ УСТРОЈСТВА ЦРКВЕ

После велике шизме, или раскола, који се догодио 1054. год. између Источне и Западне цркве, али и пре тога, појавиле су се на Западу неке разлике у односу на схватање Цркве и њеног устројства у односу на Исток. Прва разлика која датира од времена блаженог Августина јесте да се под једном Црквом подразумева универзална Црква, а не свака помесна Црква у литургији и епископу. Отуда кад Августин говори о Цркви, он редовно употребљава овај појам у једнини, а не у множини. Једна Црква је скуп хришћана целог света, под једним епископом, Папом Римским.

Епископ не добија свој идентитет из литургијске заједнице као њен начелник и служитељ, већ кроз рукоположење, које га доводи у везу са апостолима, што је такозвано апостолско прејемство. Сходно томе, епископ није икона Христа, већ апостола. Епископ Рима, Папа, темељи своје захтеве за првенством у Цркви на томе што је први епископ Рима био апостол Петар, који је био први међу апостолима, од кога воде порекло, кроз рукоположење, сви потоњи римски епископи. Исто тако, припадност Цркви се не одређује кроз учешће у једној конкретной литургијској заједници, већ на основу исповедања вере – вероисповеднички карактер Цркве. Отуда је литургија у Римокатоличкој цркви постала једна од седам Тајни и може да је служи и један свештеник, без присуства народа.

У Римокатоличкој цркви не постоје помесне цркве као пуне цркве, већ су то делови једне универзалне Цркве. Сви епископи у Римокатоличкој цркви су помоћници Папе и зато, у суштини, нису ни епископи. Јединство помесних цркава не остварује зато преко епископа, већ је сваки верник директно под влашћу Папе у Риму, као што је то и епископ.

Ове разлике су резултирале појавом индивидуализма као онтолошке категорије у Римокатоличкој цркви и самим тим и до реформација, тј. појаве протестантизма, као и до одлуке Римокатоличке цркве о непогрешивости Папе. Бити хришћанин није ствар заједништва, и то литургијског заједништва у коме се пројављује и само људско истинско постојање, где је човек икона Једног Бога у Тројици, већ се то одређује кроз самосвест јединке и испуњење моралних принципа и норми. Будући да сваки човек може да буде сам за себе хришћанин, без заједнице са другим у литургији, дошло је до разједињења Цркве на свим нивоима. Да би се то јединство ипак одржало и то на рационалном, а не на личном плану, као логичка последица дошло је и проглашење непогрешивости папе.

Одлукама 2. Ватиканског сабора ово устројство Римокатоличке цркве је дошло под знак питања, али оно није промењено у његовим кључним сегментима. Признање пуноће помесним црквама је велики корак ка јединству Источне и Западне цркве, али оно још увек није довољно. Потребно је да се целокупна структура Римокатоличке цркве усклади са оном која је била и пре шизме, а коју још увек чува Православна црква.

Размисли и одговори

1. Шта је васељенски сабор и који је његов основни циљ?
2. На који начин васељенски сабори остварују постављени циљ?
3. Да ли су одлуке Васељенског сабора аутоматски пуноважне? Образложи.
4. Наведи кључне разлике између римокатоличког и православног устројства Цркве.
5. Ко је папа у Римокатоличкој цркви?
6. По чему се разликује римокатоличко и православно схватање епископа?
7. Зашто у Римокатоличкој цркви не постоје помесне цркве?

ХРИШЋАНСКО СХВАТАЊЕ ИСТОРИЈЕ

Историја је проучавање прошлости, односно реч о прошлим догађајима. Та реч, или прича, заснива се на чињеницама које указују да се нешто заиста десило и на који начин се десило. Развој историјске науке разликује неколико праваца у историји од којих су најважнији: такозвано кружно схватање историје, или циклично, праволинијско и хришћанско.

Кружно схватање историје било је заступљено код старих јелинских философа и њега карактерише понављање догађаја. Све се вечно врти у круг, без почетка и краја. Зато не постоји ништа ново под сунцем. Оно што се чини да је ново само су феномени који немају никакве последице по само биће света. Они се јављају и нестају. Закон рађања и умирања вечан је и непромењив. Овакво схватање историје практично негира историју.

Циклично схватање историје очигледно настаје као последица схватања света као вечног бића, које нема ни почетак ни крај. У свету се не догађа ништа што није предодређено да се догоди, у контексту *непроменљиве судбине*. Ако стари јелински философи и говоре о стварању, тј. почетку постојања света и његовом циљу, што би могло да претпостави постојање историје, то стварање се одвија унутар самог света, јер је и стваралац део тог света и оно што се ствара од исте, већ постојеће природе је, и идеја које постоје у свету. Речју, то што се мења, креће, и на тај начин изазива утисак да се ради о догађањима који доносе нешто ново у односу на прошлост, тј. о постојању историје, то је оно што се дешава унутар овог затвореног круга постојања. Све што се дешава, дешава се по вечним и непроменљивим законима космоса и природе. Зато та кретања и догађаји немају никаквих онтолошких последица по човека и природу и њихово постојање, као ни последица по постојање на космичком плану. Њихова је важност у томе што су они средства којим се преносе вечне идеје о вечном и непроменљивом свету, о нужности и детерминисаности његовог постојања. Узроци за историјска збивања у старогрчкој историографији траже се у прошлости, по механичком принципу узрока и последице. На догађаје се код већине историчара гледа као на средства којим се преносе вечне идеје и поруке за будуће генерације. Догађаји по себи, будући да су последице механичког односа узрока и последице и зато су прошли и нестали, немају другу важност осим дидактичку. (Историја је учитељица живота).

Општа историографија данас признаје за историју само људску делатност. Ово је неприхватљиво са позиције хришћанског погледа на историју, и то не само због тога што елиминише Бога као учесника у историји, већ и због тога што савремена историографија под чињеницом да човек ствара историју подразумева да су историјска збивања плод логичког и рационалног, али не и слободног у човеку, која не мора да има везе са логиком. Попут уметничких дела која су управо зато уметничка и стваралачка зато што су плод слободе, а не логике. Хришћанска историја, дакле, не би се могла тумачити са позиција рационалног и логичког, већ слободног делања и зато она као почетак историје и као њен крај подразумева један насилан и непредвидив улазак Бога у њу.

Праволинијско схватање историје срећемо у Св. Писму Старог завета. Оно полази од тога да свет има свој почетак од Бога који га ствара, ни из чега својом вољом, слободно. Свет се јавља, дакле, као дело Божије које је израз његове слободе. У њему и кроз њега открива се Бог, као што се открива уметник кроз своје уметничко дело. Захваљујући овом гледишту, можемо говорити о правој историји. Међутим, да би говорили о њеној онтолошкој важности неопходно је на ово додати хришћанско, новозаветно схватање историје. Јер, старозаветно схватање историје види историју као етичку категорију, која се одвија на пољу које је поставио Бог, у којој доминира људска делатност, у складу са испуњењем или неиспуњењем Божијег закона и Божије казне или награде на крају, док хришћанско схватање претпоставља улазак самог Бога у историју и сједињење с њом без сливања с њом. Како треба схватити хришћанско излагање историје?

Хришћанско схватање историје је карактеристично и у много чему различито од других. Следећи библијско схватање историје, хришћанска историја посматра свет и догађања у њему као кретање од једне почетне тачке, ка једном конкретном циљу. За разлику од јелинског виђења историје, која се развија као последица прошлих догађаја, хришћанско виђење историје исту види као остварење коначног циља. То остварење има свој почетак као почетак историје. Речју, узрок постојања историје за хришћане није у почетку, у прошлости, већ у будућности. Хришћанска историја потврђује историјске догађаје не на основу њихове логичности, које је у крајњем случају људско мерило историје, већ, пре свега, вером која извире из наде у будуће Царство Божије. То најбоље потврђује ап. Павле кад каже: “ако мртви не устају, онда ни Христос није устао (из мртвих)” (1Кор 15, 16).

Својом вером у васкрсење мртвих, хришћанство чини историју реалном, историју која има смисла. Другим речима, хришћанска историја није реч само о прошлим догађајима, већ и о будућим, који су нераскидиво повезани са прошлим. Без будућих догађаја, не постоје ни прошли, осим уколико не схватамо историју као преношење идеја и порука кроз одређене људе и догађаје. Идеје и поруке су важне за историјско живљење, али пошто су сами људи и догађаји пролазни то је историја идеја, а не реална историја. Догађаји су прошли, нестали, а идеје и поруке које су они носили и даље настављају да живе.

Међутим, и сама хришћанска вера у будућност је у суштини историјска. Темељи се на историјским догађајима као што су: Христово рођење, распеће и васкрсење из мртвих. Другим речима, темељи се и на делатности људској, јер је Христос прави човек. Нема у хришћанској историји предестинације, тј. судбине и одрицање од историје, али такође нема ни ентелехије, тј. Идеје да ће сама природа по себи израсти у нешто савршено. Други долазак Христов, као изненадни улазак Бога у историју, који ће донети укудање смрти за створену природу, колико год био израз слободе Божије, не укида слободу човека и његову жељу да се то догоди. Та жеља није само декларативни израз, већ се огледа у начину живота самих хришћана. Због тога се сва истина света и његове историје за хришћане заснива на другом доласку Христовом, који подразумева свеопште васкрсење из мртвих што је догађај слободе Божије и слободе човека.

Хришћанско схватање историје укључује, такође, и спасење, ослобођење од смрти целокупне природе, а не само човека. Бог, који је створио природу и кроз њу

се сад и овде пројављује као присутан у својој одсутности, будући да сва природа још увек умире, своје апсолутно присуство без одсуства потврдиће кроз ослобођење природе од смрти. Човек је историјско биће управо због тога што у природи, у својим делима, потврђује своје присуство у одсуству, тј. после смрти. То ослобођење, међутим, оствариће се, не у природи по себи, јер то би значило да природа од створене постане нестворена, што је немогуће, већ као сједињење целокупне природе у Личности Христовој. У овоме је на крају важност људске историје, да се сваки човек као личност кроз васкрсење сједини са својим делима, тј. са својом природом, те тако себе и своје историјско битисање учини истинитим. А то се може догодити и догодиће се једино у Христу, тј. кроз васкрсење Христово и свеопште васкрсење, који се догађају неодвојиви један од другог.

Размисли и одговори

1. Наведи и образложи најважније правце у развоју историјске науке.
2. Образложи најважније ставове који карактеришу хришћанско схватање историје.
3. Објасни зашто хришћанство вером у васкрсење мртвих чини историју реалном и том вером јој даје смисао.
4. Зашто је хришћанска вера у будућност у суштини историјска?
5. Објасни због чега хришћанско схватање историје укључује и спасење, односно ослобођење од смрти човека и целокупне природе.

ХРИШЋАНСКА УМЕТНОСТ

Хришћанска уметност је саставни део хришћанске вере. Само хришћанство је препуно симбола, слика које поред историјске реалности указују на есхатон, тј. на Царство Божије, које ће се догодити у будућности. Сама Литургија, као израз постојања Цркве, препуна је симбола и икона. У свим светим тајнама, а посебно у литургији, употребљавају се многе слике и симболи. Зато што истина постојања света по хришћанском схватању није у њему самом и његовој природи, тј. у његовој историјској реалности, већ у заједништву с Богом које ће се у потпуности остварити у будућности, а то заједништво допринеће да створена природа превазиђе смрт и ограниченост, детерминисаност постојања које му намеће смрт, тј. садашња историја. Као што је Стари завет по учењу светих отаца био симбол и праслика догађаја из Новог, тако је Нови завет икона будућег Царства Божијег, тј. догађаја који ће се десити у будућности. На овај начин се не негира историја, већ она добија своју истинитост у будућем сусрету с Богом, у несливеном и неразлучном јединству с Њим. Ово је карактеристика свих жанрова уметности у раном хришћанству, почевши од такозваних обичаја, писане речи, тј. књижевних дела (Св. Писмо, житија светих), па све до архитектуре и сликарства. Целокупна хришћанска уметност чува реалност историјског живљења, постојања, али га у исто време преображава, посматрајући живот из перспективе вечног живота, тј. Царства Божијег, и на тај начин га ослобађа од смрти и детерминисаности постојања у слободном сједињењу с Богом, изражавајући на овај начин веру у вечни живот, у будућем Царству Божијем.

Разлика између православне и ренесансне, односно старогрчке и световне уметности, очигледна је. У чему се огледа та разлика?

Старогрчка уметност, коју на пример репрезентују скулптуре, жели да укаже на истину света и пре свега човека као на *идеју*. Сходно веровању људи да је материјални свет сам по себи лажан и пролазан, односно хаотичан, док је свет идеја вечан, истинит, истина света није у њему, већ изван њега, у свету идеја. Скулптуре су божански лепе, али оне не указују ни на какву историјску реалност, већ пре свега на идеју човека и лепоте. Уметност по себи, тј. сама скулптура, сам човек представљен скулптуром, није битан по себи, већ он служи као средство да се укаже на идеју човека и лепоту као хармоничност, које су истина. (Отуда се често и данас под уметношћу подразумева то да је она та која треба да укаже на неку идеју, на неку логосност и логичност која је изван ње саме.) На овај начин старогрчка скулпторска уметност занемарује историјску реалност постојања, и указује на идеју као истину.

Ренесансна уметност, која је израсла из старогрчке уметности, за разлику од ње показује пре свега историјску реалност постојања, поистовећујући истину постојања с њом. Ренесансни уметници савршено показују природу у њеном историјском изразу, али као да се она на томе и завршава. Не постоје елементи који би истовремено указивали и на историјску реалност природе и на њено стање у будућем Царству Божијем, када ће се она преобразити, а не и изгубити, односно када ће природа превазићи смрт и детерминисаност постојања и бити апсолутно слободна, а не да нестане и да се изгуби. Зато се ренесансна уметност може окарактерисати као натуралистичка, као природна.

Савремена уметност, поред тога што користи многе елементе из горе наведених уметничких праваца и њихове карактеристике, има и неке додатне карактеристике. Најважније су следеће: чежња уметника за слободом, како својом стваралачком, тако и за слободом бића које представља; присутност сатанизма у уметности, које карактерише одсуство хармоније, односно лепоте бића; и нихилизма, тј. тежња да се биће поништи, а што је плод схватања слободе као негације другог и свега што је друго у односу на нас, па и саме себе ради постизања апсолутне слободе. Савремена уметност показује да човек и као уметник тежи да буде апсолутно Слободан, али ту своју слободу изражава као анархију и као тежњу да уништи све што постоји да би створио нешто оригинално. Ова врста уметности свакако извире из вере савременог човека у то шта је слобода, односно постојање.

Ове карактеристике се могу срести у свим уметничким сферама зато што су оне производ људског начина живота и погледа на свет.

За разлику од побројаних уметничких праваца и њихових карактеристика, православна уметност има следеће карактеристике: 1. чува историјску реалност представљеног бића; икона није средство које указује на идеју, на истину, која се налази изван његове историјске реалности, иако не поистовећује његову истину постојања с њом; 2. истина историјског се налази у његовом јединству са Богом које је такође историјски догађај, али будућег века, у чијем јединству биће превазилази смрт и историјску детерминисаност постојања и постаје апсолутно слободно; 3. слобода уметника и слобода представљених бића изражава се као заједница с другим, пре свега с Богом као другим и потчињавање своје слободе вољи другог; на овај начин се слобода поистовећује с бићем, престаје, дакле, да буде проста етичка

категорија или, пак, она која негира биће, тј. постојање и прелази у нихилизам, већ се поистовећује с постојањем, које је плод слободне заједнице с Богом, односно с другом личношћу.

Због потребе наглашавања ових елемената у уметности, православни уметници су се највероватније због тога пре определили за иконографију, следећи фајумске портрете, а не за скулптуру, иако је ова друга њима била ближа, и географски, и културолошки. Јер, већина првих хришћана били су Јелини по образовању и култури. Зато што је иконографија пружала више могућности да се путем светлости изразе управо ови елементи који су карактеристични за њу и зато њих обавезно срећемо на православној иконографији свих епоха, са мање или више пројављених успеха.

ПРАВОСЛАВНА ИКОНОГРАФИЈА

У почетку Црква није употребљавала иконе, у смислу слика на дрвету или на зиду, нити пак резане ликове и кипове за преношење своје вере у будуће Царство из простог разлога што је прва црквена општина, тј. заједница била састављена од јевреја којима је то било забрањено Старозаветним заповестима. Развојем богословља, и то посебно богословља о Христу као оваплоћеном Сину Божијем употреба овакве врсте икона постала је сасвим нормална, иако је кроз историју било и оних који су то оспоравали и забрањивали употребу сликарске уметности у Цркви. Они су то правдали тиме да Бога не можемо изображавати на иконама зато што је он невидљив, неограничен, несазнајан, нематеријалан итд. Хришћанска уметност и њена употреба у Цркви је на основу одлука 7. Васељенског Сабора одржаног у Никеји 787. године дозвољена управо због тога што је утемељена на истинском оваплоћењу Сина Божијег. У Сину Божијем који је постао човек, Христос Бог је постао видљив, сазнајан и доступан нама. На том уласку Бога у историју управо се темељи и наше спасење, односно наше вечно постојање. Тачније, хришћанска уметност је дозвољена у Цркви, јер њен циљ јесте да покаже да је целокупна икономија спасења у Христу истинита, да је Христово оваплоћење као Бога, страдање и васкрсење истинито, да се догодило у телу. То се односи и на сликарство, односно на иконописање. Сабор је одлучио да се свете иконе Христове, Богородице, апостола, анђела и свих светих поштују и да се целивају, али то не значи клањање материји, тј. то није идолопоклонство како су то тврдили противници иконопоштовања, него значи клањање прототипу који је на иконама изображен. По речима сабора: "Част указана икони ка прототипу се уздиже". Другим речима, онај који указује част икони ту част указује ипостаси, личности, која је на икони изображена. А та личност, тј. ипостас је ипостас Сина Божијег. Међутим, ипостас, односно личност, не постоји без природе и зато је неопходно да би се пројавила личност, да постоји и природа. То се пре свега односи на Господа Исуса Христа који се као личност оваплотио, а не и његова Божанска природа и ако би требало да му се клањамо као Богу, то не можемо другачије него да га поштујемо у телу, тј. кроз материју, тачније у људском облику. Исти је случај и са поштовањем и клањањем светитељима. Ми у њима поштујемо Христа и клањамо се Сину Божијем, Христу, као личности с којом су они неразлучно и несливено сједињени Духом Светим. Зато и

каже црквена песма “диван је Бог у светима својим”. Дакле, у светима се показује сам Бог.

Начелно, хришћанска уметност се од самих својих почетака труди, колико је то могуће у ограничениости материјалом, тј. ограничениости природним законима материјала који користи, да прикаже свет и човека из перспективе *будућег Царства Божијег*. Хришћанска уметност је плод вере у долазак Царства Божијег, као новог начина постојања људи и природе у заједници с Богом у Христу. Другим речима, хришћанска уметност не приказује свет и човека онаквим какви они јесу сада у историјској реалности, већ онаквим какви ће се јавити, какви ће постати у последњем дану историје, када ће смрт потпуно бити уништена кроз сједињење свих са Христом и у Христу и зато је то иконична уметност, јер користи природу која је још увек под влашћу природних закона и смрти.

Делујући из ове перспективе, хришћански уметник жели да бића која приказује ослободи закона природе који их на крају воде у смрт и да их поставе у једно ново стање постојања, стање онтолошке слободе коју им даје Христова личност у коју су уипостазирани. У томе се огледа пре свега и слобода хришћанског уметника у односу на своје дело. Хришћански уметник не копира свет и његове *односе* који су засновани на природним законима нужности, већ тај свет поставља у нове односе слободе с Богом и ближњим у Христу.

С друге стране, ти нови односи, односи слободе у хришћанској уметности нису апстрактни, не воде у нихилизам и поништење постојећих бића од стране уметника да би се остварила слобода уметника кроз стварање нечег новог, већ постојећа бића постављају у *откривене односе будућег Царства Божијег возглављеног Христом*. Будући да је то Царство будући век у коме бића налазе своје вечно постојање сједињена с Христом, онда се слобода уметника према свету који приказује изражава као љубав према њему. Јер, то значи љубав према једном бићу, да желите да биће које волите постоји вечно.

Истовремено, пошто ће будуће Царство Божије, тј. његово постојање за нас, за постојећа бића бити израз наше, односно њихове слободе, онда се и слобода бића која су приказана изражава као љубав према другом бићу, пре свега према Богу у Христу, односно као љубав приказаног бића према другим бићима у Христу. Другим речима, икона, као један од карактеристичних уметничких израза православне Цркве, приказује *личност, ипостас* онога кога слика, јер личност је однос слободе љубави с Богом у Христу. Поштовање иконе управо значи поштовање, тачније ступање у тај исти однос који има најпре Христос са Богом Оцем, а затим и сви свети који су усиновљени Богу у Христу.

Хришћанска уметност је литургијска, извире из Литургије, приказује свет онаквим каквим се он појављује у Литургији као икони будућег Царства Божијег. Хришћанска уметност је иконијска, зато што приказује само однос, тачније *личност*, у коме ће бића бити у будућем Царству, док је природа која је носилац тих нових односа још увек под влашћу смрти. Но, природа ће се ослободити смрти, не мењајући се по природи, управо захваљујући тим новим односима у Христу, што је показало и Христово васкрсење.

Створена, људска природа у Васкрслем Христу, остала је то што јесте, створена, али је ослобођена закона који су је ограничавали и водили у смрт. Христос је васкрсао и више не умире. Христос је по природи био видљив и опишљив, али је у исто време пролазио кроз затворена врата и био на више места у истом времену. То се догодило управо због тога што личност Христова одређује начин постојања природе, а личност је однос, заједница слободе, љубави с Богом Оцем.

Нови односи људи, односно светитеља с Богом у Христу преображавају и њихову природу. Зато се светитељи сликају без телесних мана иако су их можда у историјском трајању имали.

Слично је и са осталом природом. И она се у склопу личних односа Христа и његових светих с Богом, посредством Светог Духа, преображава на тај начин што се и она ослобађа закона нужности, трулежности и смрти, не престајући да буде створена природа.

РАСПЕЋЕ И ВАСКРСЕЊЕ ХРИСТОВО У ПРАВОСЛАВНОЈ ИКОНОГРАФИЈИ

Све православне хришћанске иконе које приказују Христа и његов живот, као и светитеље, а посебно иконе Христовог страдања и васкрсења, са више, или мање успеха, приказују, с једне стране реалност Христовог оваплоћења и његовог људског живота, а с друге њега као личност у односу са Оцем и из перспективе божанства. То се пре свега иконизује ореолом или светлосним венцем око његове главе који је видљиви знак његове везаности са Богом Оцем и његовог вечног јединства с Њим, с Богом Оцем. Такође, у сценама рођења и дечаштва Христовог јако је наглашен Христов однос са Богом Оцем, док је његов однос са Мајком Богородицом у другом плану, што указује на то да је Христос као личност Син Божији и везан је за Оца која му веза даје вечни идентитет.

Икона распећа Христовог указује на то да је Христос заиста умро на крсту, али је смрт Христова приказана из перспективе његовог васкрсења. И управо та перспектива чини да је реалност смрти икона васкрсења, а не трагичан догађај којим се све завршава. Ту су наравно и други детаљи као што су на икони васкрслог Христа Крст и ране на његовом телу, који указују на историјску реалност страдања Христовог, али су тако приказани да они више не угрожавају Христа смрћу, тј. они на васкрслем Христу престају да буду носиоци смрти и указују на Христову вечну ипостас и вечно постојање створене, људске природе у њој.

Такође, икона смешта иконизованог у оквир будућег века. Распети Христос носи изнад своје главе на крсту натпис Исус Назарећанин Цар Славе. Тај израз Цар Славе указује на распетог Христа као на онога који ће доћи као Цар у сили и слави и који ће судити свету. То је наравно догађај будућег века који се још није догодио, али иконограф га приказује као да се догодио. Исти је случај и са иконом васкрсења Христовог.

Христово васкрсење се приказује на тај начин што Христос својим васкрсењем силази у Ад, у пакао, из кога изводи Адама и Еву и старозаветне праведнике. Овај начин приказивања Христовог васкрсења, поред тога што указује на историјски

догађај Христовог васкрсења, указује и на други долазак Христов и свеопште васкрсење људи и природе у њему и на будуће Царство Божије. То је зато што Христово васкрсење као историјски догађај добија своју пуноћу и истинитост искључиво кроз последњи догађај свеопштег васкрсења људи и укидање смрти за сву творевину. Сагласно речима ап. Павла, “ако нема васкрсења мртвих, то ни Христос није устао” (1Кор 15, 13 и даље).

Речју, православна хришћанска иконографија приказује свет из перспективе будућег Царства Божијег, служећи се оном техником која то може најбоље да дочара.

ИКОНЕ МАЈКЕ БОЖИЈЕ И ОСТАЛИХ СВЕТИТЕЉА

Што се тиче икона Мајке Божије, светитеља и угодника Божијих, поред ових елемената које срећемо на Христовим иконама, ове иконе указују на то да су личности изображене на њима у вези са Христом. Идентитет личности Мајке Божије и осталих светитеља извире из заједнице са Христом и зато се потенцира начин на који је свако од њих остварио заједницу са Христом. Богородица рођењем Христа, мученици страдањем, подвижници кроз подвиг итд.

Подсети се, размисли и одговори

1. У чему се разликује хришћанска уметност од других?
2. Објасни зашто је хришћанска уметност утемељена на истинском Оваплоћењу Сина Божијег.
3. Који је основни циљ хришћанске уметности?
4. Зашто поштујемо и целивамо свете иконе?
5. Објасни због чега је хришћанска уметност плод вере у долазак Царства Божијег.
6. На који се начин у хришћанској уметности изражава слобода уметника према свету који он приказује?
7. Зашто је хришћанска уметност иконијска?
8. Како су у православној иконографији приказани страдање и васкрсење Христово?
9. У чему се разликују иконе Мајке Божије и осталих светитеља од Христових икона?

НЕКЕ РАЗЛИКЕ ИЗМЕЂУ ПРАВОСЛАВНЕ И РИМОКАТОЛИЧКЕ УМЕТНОСТИ

Разлике између православне и римокатоличке уметности се заснивају на неким богословским разликама, конкретно на другачијем схватању односа историје и есхатона, тј. историјских догађаја и будућег Царства Божијег. Док православно богословље говори о историјским догађајима, посматрајући их из перспективе будућег Царства Божијег, а следствено томе и њена уметност приказује историју из ове перспективе (такозвана обрнута перспектива), римокатоличка теолошка мисао истину историје посматра из перспективе прошлости. Сходно оваквом схватању, римокатоличка уметност приказује историјске догађаје без есхатолошких елемената,

тј. без перспективе која историјске догађаје види у контексту Царства Божијег, већ ово двоје стриктно одваја. Та подвојеност историје и есхатона, тј. Царства Божијег, огледа се у свим сегментима уметности које третирају личности и догађаје који су везани за историју Цркве.

Зато, када римокатолички уметник слика Исуса Христа, он га слика тако да је на њему наглашена Христова људска природа са врло малим или скоро никаквим елементима који указују на то да је Исус пре свега Син Божији. Исти је случај и са ликовима светитеља на којима је пренаглашен људски елемент без икаквог обележја њиховог обожења кроз сједињење с Богом у Христу.

Што се тиче остале природе, она као да неће уопште постојати у будућем Царству Божијем, јер на слици она не стоји ни у каквом односу с Богом. Ако ће и постојати, то своје постојање природа не заснива на односу с Богом кроз човека, тачније кроз Исуса Христа, већ на себи самој. То је случај и са светима који се приказују на слици, јер ни они своју светост, односно своје постојање, не заснивају на личном заједништву с Богом у Христу, већ на себи и својој природи, тј. на својим природним силама и карактеристикама.

Ове разлике између православне и римокатоличке уметности су јасно уочиве на приложеним ликовним примерима.

Распеће Христово: Римокатолички уметник се труди да што верније прикаже страдање и бол Исуса Христа као човека. Међутим, у овом приказу се не може препознати ни један елемент који указује на то да је онај који страда Син Божији, а не један обичан човек. Натпис на крсту: “Исус Назарећанин, Цар Јудејски” прати и изражава само историјску реалност догађаја, за разлику од православног приказа где стоји натпис: “Цар Славе”, који указује да је распети Исус Христос будући Цар Славе који ће доћи и судити свету, а не обичан човек каквим су га сматрали његови противници.

Васкрсење Христово: Приказивање Исуса Христа како васкрсава сам на римокатоличким сликама васкрсења, више него очигледно указује на инсистирању на историјској реалности овог догађаја, без есхатолошких перспектива. Чак, васкрсење Христово као да нема никакве онтолошке последице по осталу природу и људе, осим што указује на прослављање њега самог и његову индивидуалну победу над смрћу. За разлику од оваквог приказа, православна икона указује на васкрсење Христово и као историјски и као есхатолошки догађај. Васкрсење Исуса Христа показује истовремено и свеопште васкрсење људи као и преображај читаве природе из смртне у бесмртну.

Богородица са Христом: Христос у наручју Богородице Марије у ренесансном приказу редовно се приказује као једно обично дете које свој идентитет, своју личност, везује за мајку, какав је случај код сваког детета. И овде, као и у претходним сликама, акценат је стављен на Исуса Христа као човека, док је његов идентитет Сина Божијег изостао. Православни приказ, пак, настоји да покаже Христа као Сина Божијег, не занемерујући, наравно, његову људску димензију. То се уочава кроз детаље као што су: свитак, или књига коју држи младенац Христос, затим благосиљање, његов лик није лик детета, него се често слика као већ зрела личност итд. Богородица, као мати Исусова, у православној иконографији се не слика

одвојено од Христа, већ своје постојање црпи из односа са Христом, и зато га и нама препоручује као Спаситеља указујући руком на њега.

Ове, и многе друге очигледне разлике између православне и римокатоличке уметности, директно указују на разлику у схватању постојања и спасења у овим двама Црквама.