

Ратко Хрваћанин

докторанд

Догматске теме у студијама Божидара Мијача

Увод

Тема овог истраживања је приказивање богословске мисли протојереја Божидара Мијача. Рад је подјељен у два поглавља: у првом је представљена његова биографија а у другом је пружена анализа Мијачевог приступа догматима Цркве и то на примјеру Мијачевог поимања есхатологије и теологије иконе.

Биографија¹

Рођен је 2. децембра 1910. г. у Орахову, зетска бановина. Његов отац Саво је завршио кијевску Духовну Академију али никада није рукоположен у ђаконску или свештеничку службу.² Прва четири разреда богословије Божидар Мијач је завршио на Цетињу а пети у богословији у Рељеву (Сарајево) 1932. г. Савременици говоре да је био најбољи ученик генерације у богословији.³ Богословски факултет у Београду је уписао 30. септембра 1935. г. а дипломирао је 29. јуна 1939. г са просјечном оцјеном 8, 39. Био је ожењен учитељицом Ружицом Петровић. У свештенички чин га је 1934. године рукоположио епископ рашко-призренски Серафим Јовановић (1928–1945) и поставио на другу парохију ђаковичку у Ђаковици. Желећи да географски буде ближи Богословском факултету, пошто га је студирао са парохије, одлучио се да потражи нову епархију. Епископ шабачки др Сименон Станковић (1933–1960) својом одлуком Е. бр. 893 од 20./7. августа 1936. г. благоизволио је примити Мијача у везу клира епархије шабачке и поставио га за привременог пароха на упражњену парохију попучанску у намјесништву ваљевском.⁴

1948. г. је уписао Филозофски факултет у Београду на којем је дипломирао четири године касније. Епископ шабачко-ваљевски др Симеон 1959. године га је својом одлуком Ебр. 553/59 одликовао чином протојереја.⁵

¹ Недавно је у зборнику радова „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“ књ. 8, Београд 2010., мр Србољуб Уипариповић објавио рад о литургијском доприносу протојереја Божидара Мијача српској теологији у 20. вијеку. Рад садржи и биографију оца Мијача. Ипак, и ми представљамо његову биографију износећи извјесне новине у погледу исте.

² Србољуб Уипариповић, „Литургијски допринос протопрезвитера Божидара Мијача српској теологији у 20. веку“, у: *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*, Зборник радова, књ. 8, приредио Богољуб Шијаковић, Београд 2010., 22.

³ Биографски подаци до Мијачевог ступања у свештеничку службу су преузети из његовог досијеа из студентске службе на Православном богословском факултету у Београду. Међутим, највећу помоћ у састављању ове биографије дугујем професору др Димитрију Калезићу, дугогодишњем професору Богословског факултета у Београду и савременику Мијачевог, али и познаваоцу његових дјела. Калезић је био један од чланова редакције *Теолошких погледа* у вријеме када је Мијач објавио неколико студија у њима. О Мијачевог служењу у цркви Лазарици у Београду може се видјети у Летопису ове цркве који је сам Мијач водио од 1972. до 1984. године.

⁴ *Гласник Српске Православне Патријаршије*, бр. 24. и 25, 1936., година XVII, 550.

⁵ Исто, бр. 11–12, 1959, година XL, 376.

Будући да се заиста радило о теологу који је не само објавио велики број теолошких радова него истовремено и стручних као и о врсном пастиру (што се види из Летописа цркве Лазарице и свједочанства његових савременика⁶) очекивано је било да буде свештеник у некој урбаној средини. По Мијачевој молби епископ шабачо – ваљевски Јован Велимировић (1960–1989) му је 1962. године својом одлуком Ебр. 150/62 додијелио канонски опуст за Архиепископију београдско-карловачку⁷ гдје је 5. априла исте године постављен за пароха прве парохије при цркви св. великомученика Лазара на Звездари. Период од 10. маја до 1. августа 1963. г. провео је на Старокатоличком факултету у Берну спремајући се за израду докторске дисертације. Нажалост, у томе није успио пошто замишљен тема „Доситеј Обрадовић као педагог“ није одобрена на Богословском факултету у Београду. Одлуком Његове Светости патријарха Германа Ђорића (1958–1990) 1974. године је пензионисан након четрдесет година свештеничке службе али је и даље опслуживао прву парохију при овом храму све до 1. јула 1984. године када је по личној молби разријешен те дужности како би се више посветио књижевном раду.⁸

1980. године понуђено му је да хонорарно предаје Пастирско богословље и Омилитику на Православном богословском факултету у Београду, али је он то одбио

„са образложењем да не би могао ићи утрвеним (а, како он мисли, лошим) путевима у томе деликатном предмету, а да крчи нове путеве — касно је“.⁹

Упокојио се 24. октобра 2000. г. а опјело му је служио блаженопочивши патријарх српски Павле Стојечевевић (1990–2009).¹⁰

Био је члан уређивачког одбора часописа „Православна мисао“ који је био часопис за богословску књижевност и црквено — стратешка питања а чији је власник био Главни савез удруженог православног свештенства СФРЈ. Мијач је био члан овог удружења па је своје краће студије објављивао у часописима чији је власник било ово удружење. Он је аутентични свједок времена у којем је живио што се види из његових студија и биљежака из Летописа. Он настоји да води дијалог са временом у којем живи увијек стремећи да свако његово дјело буде на добро Цркве. Па ипак, од својих савременика није био толико омиљен јер их је у појединим теолошким темама својом мишљу превазилазио што се види када се анализира његова теологија и богослужбено — богословско стање у његово вријеме. То је, свакако, из разлога што се он критички односио према очигледним проблемима с којима се суочавала наша Црква у то доба.

Божидар Мијач је писао и говорио о многим темама теологије двадесетог вијека. Своје студије је објављивао још као сеоски свештеник. Велики број радова, мање и више обимних, говоре о томе да се Мијач занимао за догматске, пастирско — омилитичке, литургијске и егзегетске теме. Основа Мијачевој теологији је Библија и Свето Предање мада су утицај на њега имале и руска и њемачка богословска мисао XIX и XX вијека. Одржао је велики број предавања, био учесник теолошких симпозиона а бавио се и преводилачким радом јер је познавао руски и њемачки језик.

⁶ По усменом свједочанству Мијачевог сина Дејана, познатог позоришног режисера, његов отац је још као свештеник на сеоској парохији пред сваку Литургију спремао проповијед пишући је и учећи је напамет. Ово говори о томе колико је он придавао важности проповиједању, што потврђују и његове студије у којима истиче неопходност проповиједања на литургијским сабрањима и значај исте за мисију Цркве.

⁷ Гласник Српске Православне Патријаршије, бр. 7–8, 1962, година XLII, 235.

⁸ Летопис храма Светог кнеза Лазара — Београд (рукопис), 121.

⁹ Исто, 109.

¹⁰ Србољуб Убипариповић, нав. дјело, 24.

Ово је један од првих покушаја приказивања Мијачеве теологије. Будући да је Мијач говорио о разним теолошким питањима, српски теолози су позвани да представе исту и прикажу и друге моменте у његовој теологији попут његових ставова о пастирско — омилитичким или пак библијским темама.

Догматске теме у Мијачевој теологији

Пошто је у овом раду немогуће приказати све оно о чему је Мијач писао, одлучили смо се за два догмата о којима је он највише говорио јер они, по нама, на најбољи начин представљају Мијачеву богословску мисао.

Есхатологија

С правом се може рећи да је есхатологија теолошки метод оца Божидара Мијача. Ово се може закључити с обзиром на то да је већи дио његових студија прожет есхатологијом. Оне јасно показују да његов говор о есхатологији припада „пророчком“ типу есхатологије о којој говори отац Јован Мајендорф. То је есхатологија која је заснована на библијском поимању ријечи „пророк“ а која подразумева да је пророк неко ко прориче Божије обећање или пријетњу али да се то обећање или пријетња неће остварити искључиво у далекој и магловитој будућности него да се оно почиње дешавати већ овдје и сада мада не у потпуности.¹¹ Дакле, ради се о есхатологији која садашњост посматра као икону будућности. Мијач дефинише ову теолошку област на сличан начин:

„Есхатологија (од грчке ријечи есхата: крајњи крај) је теолошка наука о посљедњим данима (стварностима, збивањима), али не само у темпоралном (мада то прије свега), но и у егзистенцијалном смислу. *Есхајтон* почиње на земљи а продужава се и завршава на небу. Ради се о будућности која обухвата и садашњост.“¹²

Мијач показује да је он савремени богослов пошто пишући о есхатологији жели да „насупротив лажним, пружи истиниту богочовјечанску науку о посљедњим збивањима“¹³

будући је он свједок времена које на разне нецрквене начине (секте, неогностицизам и др.) говоре о теми есхатологије. Због тога

„православна теологија има хитан задатак да одговори на захтјеве времена у том погледу“.¹⁴

Мијач у својим студијама настоји показати који су то начини. Прије свега он показује колико су погрешне све материјалистичке представе о томе да се људски живот заснује искључиво на овосвјетским категоријама. Ипак, Мијач тврди да је Бог створио свијет „савршеним“ те да

„љепота која се и сад може запазити у природи — само је блиједи остатак њене првобитне красоте.“¹⁵

Међутим, овдје је важно истаћи да савршенство ка којем тежимо никако није првобитни рај, него Царство Божије, које ће наступити тек Другим Христовим Доласком. О овоме говоре многи савремени православни богослови. Тако владика Атанасије Јевтић пише да

¹¹ Јован Мајендорф, *Живо Предање у Цркви*, са енглеског превела Катарина Кесић, Крагујевац, 2008, 163–164.

¹² Протојереј Божидар Мијач, „Есхатологија“, у: *Теолошки погледи*, 1988, година XX, број 1 — 2, 1.

¹³ Исто, 2.

¹⁴ Исто.

¹⁵ Исто, 11.

„рај није иза нас, него испред нас. Ми тражимо личност коју је Адам изгубио у рају, а ту личност у пуној слави наћи ћемо испред нас. То је долазећи Христос: ‘Који *јесће*, и Који *дјеше* и Који *долази*’ (Отк 1, 4)“.¹⁶

Дакле, свијет је створен несавршеним са тежњом да постане савршен. Зато претходна Мијачева тврдња може постати проблематична нарочито у свјетлу светоотачке теологије, али је овдје, највјероватније, присутан мали дисконтинуитет у његовој теологији јер сва друга мјеста јасно истичу да и сам Мијач Царство Божије сматра као крајњи циљ постојања Цркве.

Анализирајући „есхатолошку ситуацију свијета“ Мијач узима у обзир библијске и отачке списе из којих произилази да посебан темељ есхатологији даје христологија, јер без Христа је немогуће говорити о есхатологији пошто је Његовим Оваплоћењем већ наступило Царство Божије, мада не у потпуности. У том смислу и Мијач је присталица тзв. „реализоване есхатологије“. Па ипак, кључни темељ есхатологије је свакако Васкрсење Христово као догађај којим је побјеђена смрт као највећи човјекев непријатељ али је оно и залог свеопшег васкрсења мртвих у дан Суда. Мијач констатује да постоје и други темељи есхатологије — антрополошки, који јасно говори да су људске методе у продужавању живота неуспјешне те да једино Царство Божије нуди вјечни живот али и психолошке — људи из страха од пролазности и смрти траже Христа који је вјечни живот.

На основу претходно изнјетих теза у Мијачевим списима видимо да он говори о три врсте утицаја есхатологије на друге теолошке области: еклисиологију, етику и антропологију.

У погледу првога он каже да

„Црква, као заједница у Христу, најинтензивније се изражава и остварује у богослужењу, односно у његовом синтетичком центру — литургији.“¹⁷

Из ових ријечи произилази Мијачево поимање Цркве, мада он никада не даје прецизну дефиницију Цркве, што је у складу са Светим Писмом, Светим Предањем и оцима Цркве. Такође, видимо да и он Цркву не доживљава као апстрактну категорију него да се припадање Цркви остварује првенствено на Литургији јер је то припадање конкретно:

„Отуда се учешће вјерника у Литургији (по квалитету и квантитету) узима као мјерило и норма њихове активне и практичне припадности Цркви.“¹⁸

¹⁶ Атанасије Јевтић, *Живо предање у Цркви*, Врњачка бања — Требиње, 178. Дакле, по православној теологији ми тежимо рају који ће бити у Царству Божијем, а не оном који је био у почетку, јер је последњи савршенији од првог. Ориген (†254) је теолог који је својим дјелима највише утицао на то да се савршенство схвати као нешто што је постојало на почетку а не као перманентни процес коме нема краја.

¹⁷ Протојереј Божидар Мијач, „Есхатологија“, у: *Теолошки њојлеги*, 1988, година XX, број 1 — 2, 22.

¹⁸ Исти, „Литургија — фактор обнове литургијског живота“, у: *Теолошки њојлеги*, 1980, година XIII, бр. 3, 106. Мијач се у овом тексту бави питањем литургијске обнове коју сматра јединим и кључним фактором обнове црквеног живота јер је учешће вјерника у литургијском животу у његово вријеме, а по његовом свједочанству, у тешкој кризи. Због тога он предлаже одређене кораке који би допринјели промјени оваквог стања: 1. служење на народном језику, 2. активирање црквено-библијске проповиједи, 3. активно учешће вјерника у Литургији и то не само у виду припремања литургијских дарова него, прије свега, у примању тих дарова, слушању и прихватању онога што Бог кроз Литургију говори и пружа, 4. схватање да је Литургија најбоља вјеронаука и 5. изградња Живе Цркве Божије па тек онда храмова као грађевина. — Исто, 119–121. Нажалост, овдје одсуствује јасније позивање на потребу за редовним причешћивањем вјерника које је, ипак центар литургијске обнове. Ово примјећује и владика Атанасије Јевтић расправљајући о овом Мијачевом предавању. — Исто, 122. Но, Мијачеви ставови итекако показују то да је он богослов и свештеник који осјећа потребу за обновом, не и реформом, црквеног живота што говори о ширини његове мисли. У томе смислу, Мијач је један од богослова који претходи данашњој литургијској обнови код нас. Ово је уједно доказ да је

Из ових ријечи се може закључити да је и Мијачева еклисиологија евхаристијска по своме карактеру. Ово има важну посљедицу и по нашу тему јер је Литургија најизврсније присуство Христа у свијету сада и овдје а прије Његовог Другог Доласка:

„тако Христос, Који ће доћи у слави, већ сад долази онима који се причешћују и постаје за њих ‘живот’...“¹⁹

Посебно је важно истаћи Мијачево инсистирање на томе да је, поред причешћа, и проповијед у оквиру Литургије остварење начина Господњег присуства овдје и сада што поткрјепљује библијским (2 Кор. 5, 20; Дап. 10, 44) и отачким наводима (бл. Августин, бл. Јероним). Ово је из разлога што проповијед, по њему, није само излагање догматских и моралних истина или извјештај о Христовом животу, него присуство Христа као Ријечи Божије. Такође, Мијач и за мисију Цркве каже да је есхатолошко дјело Божије, тј. „епифанија посљедњег времена“ и то у смслу да је ширење јеванђелске вијести непосредни предзнак есхатона, када ће сви добити прилику да чују ријеч Божију како не би имали изговора за невјеровање.²⁰ Митрополит Зизиулас у погледу проповиједи и мисије Цркве сматра да су то историјске а не есхатолошке службе јер оне имају намјену да служе Цркви у историји пошто сада и овдје Црква има реалну потребу нпр. за дидактичким, мисионарским и харитативним службама, док у есхатону неће имати потребе за њима јер ће се тада завршити период проповиједана, мисионарења или пак бриге о потребитима. Стога су једино службе епископа, презвитера, ђакона и вјерног народа Божијег у правом смислу ријечи есхатолошке јер без њих не може да постоји Царство Божије.²¹ Мијач није био у стању да подвуче ову битну разлику и да говори о Евхаристији као структури есхатолошког сабрања. Због тога његова есхатологија није до краја заокружена мада има правилну основу.

Отац Мијач настоји показати везу између Литургије и свакидашњег живота. На основу његових студија закључујемо да литургијско вријеме не подразумјева само недјељно или празнично сабрање а литургијски простор не само храм као грађевину, него да

„богослужење није нешто изоловано од свакидашњице. Јер Црква не егзистира самостално, одвојено од свијета него у вези са животом у свијету. Егзистенција човјекова у Цркви и свакидашњем животу је једна иста. Вјерни није члан Цркве само недјељним и празничним учешћем у богослужењу, него и изван богослужења: као члан породице, као грађанин друштва...“²²

Одавде Мијач закључује да је богослужење етички активно. С обзиром на есхатологију то значи да се човјек овдје и сада налази у непрестаној борби са злом и са гријехом²³, али да га ишчекивање есхатона чини храбијим и снажнијим у тој борби. Пошто је Христос већ дошао и указао на нови живот, вјернима је много лакше препознати прави пут који води ка спасењу. У тој борби против гријеха Мијач указује на примјер светитеља јер каже да

„у основи светитељства стоји борба против гријеха (односно: против зла)“.²⁴

код нас и раније било богослова који су говорили о тој обнови, тј. да она није почела прије пар година, као што неупућени тврде.

¹⁹ Исти, „Есхатологија“, у: *Теолошки погледи*, 1988, година XX, број 1–2, 23.

²⁰ Исто, 26.

²¹ Јован Зизиулас, *Еклисиолошке теме*, Нови Сад 2001, 102–110.

²² Протојереј Божићар Мијач, „Богослужење и свакидашњица“, у: *Весник*, година X, 1962, бр. 320, 3.

²³ Аутор чијим се учењем овдје бавимо гријех дефинише као „кршење Божијег закона“, али то не значи да се то кршење тиче само човјека него и Бога у смислу да гријехом „човјек хоће да уништи Бога“ што се види нпр. у Распећу Христовом. — Исти, „О греху“, у: *Весник*, година XVIII, 1966, број 401, 3.

²⁴ Исти, „Светитељ — борац против греха“, у: *Весник*, година XVI, 1964, бр. 369, 3.

Међутим, на основу литургијско-подвижничког искуства живота у Христу постаје јасно да је у историји немогуће постати савршен и превазићи grijех у потпуности јер ће се то десити тек у Царству Божијем. Због тога овдје морамо истаћи то да је Мијачево дефинисање појма „светост“ више онтолошког него етичког карактера иако се на први поглед може закључити супротно. Наием, по овом свештенослужитељу „свети“ су сви хришћани у смислу да светост долази од њиховог јединства са Христом а не од њихове борбе изоловане од јединства са Христом и зато наш закључак постаје оправдан. Дакле, и отац Мијач не говори да светост долази човјековим заслугама него да је то акт Божији, а не људски.²⁵ Зато он овдје износи важну чињеницу: вјечни живот почиње већ овдје и сада присутвом Светога Духа и његовим дејством у Цркви јер Дух Свети конституише Цркву док је примање Духа битни знак новог доба.

„Дух је одређујућа моћ свеколиког новог живота, који обликује морал и понашање...“²⁶

Они који приме Духа добијају етичке врлине (Гал, 5, 22–26) и не живе више старим и грешним начином живота. Због тога аутор говори о крштењу као почетку благодатног живота у Цркви који никако није идентичан природном начину постојања.²⁷ Дакле,

„етичка динамика Господње Цркве је видљиви знак доласка новог свијета Божијег у Христу“.²⁸

У претходном смо видјели како, по Мијачу, есхатологија утиче на етику а што се тиче утицаја есхатологије на антропологију у Мијачевим списима онда је најважније истаћи то да он слиједи библијски став о смрти као највећем непријатељу човјековом. Он показује сву заблуду материјалистичког и идеалистичког поимања смрти, јер док прво сматра да после смрти нема више ничега, друго тврди да је смрт само растављање бесмртне душе и смртног тијела при чему је тијело „тамница душе“ и по истом учењу нешто грешно док је душа саставни дио Бога. Аутор овдје јасно износи хришћанско богословље о смрти, које назива реалистичним, јер оно смрт нити прецјењује нит потцјењује него је сматра реалним феноменом. Веома је важно нагласити шта Мијач пише о души. Он каже:

„И душа је створена као и тијело. Само је трагично да се те двије супстанције морају, при смрти, раздвојити. Иначе, у створеном бићу човјечијем нема ничега што би било исте суштине са Богом.“²⁹

Одавде даље произилази да је спасење, ка којем човјек тежи као циљу свога живота, акт који подразумева синергизам благодатног дара Божијег и слободног човјековог прихватања тога дара, а не неке природне силе у човјеку. Човјек је, стога, бесмртан у интегралном смислу (дакле, и душа и тијело) захваљујући благодати Божијој и својој слободи а не некој природној сили у себи. Већ сада и овдје предочувамо бесмртност кроз свете тајне, посебно крштење и причешће, док ће Царство Божије дојети вјечни живот у заједници са Христом.

²⁵ Исти, „Смисао црквене аскезе по учењу преподобног Симеона Новог Богослова“, у: *Теолошки йоилеги*, год. 23, бр. 1/4 (1991), 113.

²⁶ Исти, „Есхатологија“, у: *Теолошки йоилеги*, 1988, година XX, бр. 1–2, 15. Мијачева пневматологија је итекако предањска. Основно из ње је поимање дјелатности Светога Духа у Цркви као живе и конкретне Личности, те отуда Свети Дух није посједовање, него дејство па се је увијек изнова потребно отварају животној дејству Духа и молити за његов долазак. Пошто Црква има пневматолошки карактер, јасно је да је она живи организам, што аутор у крајњој намјери жели да закључи. — Исти, „Духови“, у: *Весник*, година XVII, 1965, бр. 383, 3.

²⁷ Исто, 66.

²⁸ Исто, 57.

²⁹ Исто, 61.

Остајући вјеран Светом Писму и Светом Предању отац Мијач анализира и друге есхатолошке теме. По питању „апостасије“ аутор сматра да је она последица слободне воље човјекове и то због неотпора злу као и због грјеховне тјелесности, али је и плод утицаја демонских сила. Говорећи о овом последњем Мијач говори о Сатани као реалном бићу, док Антихриста дефинише као главног човјека Сатаниног у борби против Христа и Цркве пошто ће он у свему бити супротност Христу.³⁰ Насупрот „апостасији“ стоји „анастасија“ као супротан процес а који у суштини значи уздизање из духовне и физичке смрти у вјечни живот. Овај процес се остварује кроз јединство са Васкрслим Христом. Велика есхатолошка тема је и питање „поседног суда“ који је, по Мијачу, „лични преукус есхатона“.³¹ У контексту тога важно је нагласити и Мијачев став о митарствима која по њему имају

„претежно поучно-васпитни значај, али у њој постоји догматско језгро: да стање душе последице смрти зависи од остварења или неостварења наших талената и врлина у животу на земљи“.³²

Што се тиче мјеста боравка душâ последице смрти, Мијач на основу Библије закључује да су то небо и ад, али не у просторном већ у смислу „стања“ будући да је „небо“ термин који означава близину Божију а „ад“ удаљеност од Бога. „Врхунски догађај“ есхатологије, по оцу Мијачу, је Други Христов Долазак јер је он испуњење тријумфалне Христове побједи над злом и Сатаном. У погледу овога Мијач закључује да „есхатон не наступа као спонтани развој и еволуција самога свијета, него сувереном и изненадном Божијом интервенцијом...“³³

Већ раније је речено да отац Мијач под појмом „васкрсења мртвих“, које је повезано са Парусијом, подразумева васкрсење читавог човјека — и душе и тијела јер „ако не би васкрсло тијело, онда не би васкрсао конкретни човјек, који није само душа него душа и тијело заједно... Хришћанство не ниподаштава тијело, него га, на највиши могући начин афирмише“.³⁴

Такође, Мијач инсистира да вјечни живот неће значити само продужење земаљског живота са свим његовим старим карактеристикама или пак уз неке козметичке промјене, него да ће то бити квалитативно нови и други, другачији живот од онога који је постојао у земаљском животу. Наравно, није ријеч о замјени нпр. човјековога тијела, него о преображењу тога тијела. Послије васкрсења мртвих наступа свеопшти Суд који је христолошки термин.

„Критеријум Суда је љубав према Хисту у другима.“³⁵

Аутор додаје да

„свијет мора постати Црква, ући у Цркву, да би се спасао: ‘Изван Цркве нема спасења.’ (Св. Игнатије Богоносац)“.³⁶

Управо због тога, есхатологија додатно позива на етичко дјеловање вјерних, посебно на бдење и покајање без којих нема уласка у Царство Божије³⁷ те на живот у

³⁰ Исто, 33.

³¹ Исто, 68.

³² Исто, 69.

³³ Исто, 75.

³⁴ Исто, 77.

³⁵ Исто, 82.

³⁶ Исти, „Мртви живот“, у: *Теолошки погледи*, год. 15, бр. 4 (1983), 168.

³⁷ О овоме Мијач посебно пише у студијама у којима тумачи Апокалиписис као нпр у Исти, „Певачи на стакленом мору“, у: *Теолошки погледи*, год. 21, бр. 1/2 (1989), 53–67.

складу са Божијим заповјестима, јер управо од наше љубави према Христу зависиће и то да ли ћемо бити настањени у рају или паклу, које аутор не посматра као некакве просторе него као близину или удаљеност од Христа. Па ипак, мора се коначно рећи и о простору есхатона — то је управо ово небо и ова земља, али по ријечима Апокалипсиса, то ће бити „ново небо“ и „нова земља“ (Отк 21, 1) у смислу да ће доћи до корјените измјене садашњег састава природе, тј. ради се о чудесном пресадавању онога што је било у оно што ће бити. Према томе, не ради се о стварању из ничега новог свијета што је Црква осудила још на Петом Васељенском сабору кроз осуду овог Оригеновог учења. Битно је још истаћи и то да више неће бити времена као створене категорије која означава трајање на путу ка вјечности јер ће настати управо вјечност као апсолутно вријеме којем нема краја, па према томе неће никада нестати, што је од стране Првог Васељенског сабора речено и за Царство Божије.

Пошто је есхатологија кључни метод за разумјевање теологије оца Божидара Мијача, јасно је због чега је аутор одређени број својих студија посветио егзегези Откривења св. Јована Богослова. Сам појам Откривења Мијач схвата као догађај

„који је у Христу већ настао, који и сад настаје (тј. збива се), али који ће, у пуноћи свога дејства, тек у будућности (будућности која је отпочела), настати, чему читава историја и свијет у њој, па тиме и ми сами, кроз све животне мијене и облике, идемо неминовно у сусрет“.³⁸

И овдје видимо да је Мијачев приступ есхатологији идентичан као и у ранијим списима. Мијач првенствено користи историјско — критичку методу тумачења³⁹ али са јасним ставом да су свештени списи христоцентрични, пневматолошки и еклисиолошки по својој карактеру. У томе смислу он јасно истиче да је Христос централна личност било ког новозавјетног списка, па и Апокалипсиса јер је он (=Апокалипсис)

„откривање скривенога, онога што ће се, у драми спасења, догодити, а што Бог, из љубави, хоће да саопшти вјернима да не би остали необавјештени. То обавјештење је веома важно... Јер, оствариће се оно што је Бог одредио, али то треба докучити, не ради радозналости, већ ради оријентације“.⁴⁰

У свјетлу ових ријечи те свега реченог у овој поглављу видимо да је Мијачева крајња намјера да код православних хришћана изазове потребну есхатолошку будност и да их упозна са библијском поруком о есхатону и то у духу Предања Цркве. Ако су неки његови ставови проблематични, онда се то може оправдати једино недостатком извора које је користио а не његовим коначним убјеђењем да је то заиста тако.

Теологија иконе

Отац Божидар Мијач је своје погледе о теологији иконе представио у раду „Икона — света слика“. Ријеч је о студији која, по мишљењу њеног аутора, има

„крајњи задатак да у садашњој кризи иконопоштовања (што је, у основи, криза правовјерности) помогне обнови поштовања икона (а тиме, наравно, и самој правовјерности).“⁴¹

Из ових Мијачевих ријечи видимо да је у његово вријеме присутна извјесна криза иконопоштовања. Узроке те кризе аутор види у негативним утицајима За-

³⁸ Исти, „Христос — почетак и свршетак (Откр. 1, 1–20)“, у: *Богословље*, год. 26 (40), св. 1/2 (1982), 63.

³⁹ В. Исти, „Вечно и савремено у Апокалипсису“, у: *Богословље*, год. 19(34), св. 1/2 (1975), 1–15.

⁴⁰ Исто, 9.

⁴¹ Исти, „Икона — света слика“, у: *Теолошки њоїлеги*, година XIII, бр. 1–2, 2.

падне Цркве (протестанти немају иконе, док католици у њима виде етичко — педагошку вриједност) на православне али признаје да су за такво стање одговорни и сами православни и то они који у иконама виде нижи и примитивнији облик религиозности. Други узроци таквог стања су: материјалистички дух времена, секте, естетика и теорија умјетности (покушај да икона изгуби теолошки а добије искључиво умјетнички значај) те савремена секуларизација јер док икона указује на небеску стварност секуларизам има утилитаристички приступ животу. Посебно је важно нагласити да Мијач и православну теологију сматра једном од узрочника кризе иконопоштовања, јер она није успјела да нове генерације вјерника упозна са богословским садржајем иконе тако да он сматра да је теологија позвана да то стање измјени. Ако се узме у обзир вријеме у којем Мијач пише овај рад (1980. г.) онда је овај позив сасвим неопходан јер је итекако познато какво је било стање када је наша теологија у питању. Због свега тога аутор настоји да пружи теологију иконе која је, поред још неких радова наших богослова о иконама у то вријеме (прије свих студија владике Атанасија), од изузетне важности за повратак аутентичном поимању иконе међу нашим теолозима и вјерним народом.

Аутор у овој студији најприје износи историјски развој иконе јасно говорећи да икона постоји од самог почетка хришћанства. Теолошки говорећи икона је могућа једино захваљујући Оваплоћењу Христовом:

„Иконографија, у том смислу, одговара откривењу, које није само откривење Ријечи Божије, него и Слике Божије (Фил. 2, 6–7; Гал. 3, 24–25, 4, 3).“⁴²

Због ових ријечи јасно видимо да и отац Мијач остаје вјеран догматским одлукама Четвртог и Седмог Васељенског сабора. Наиме, Халкидонски орос (451) је формулисао догмат о двјема природама — божанској и човјечанској — у једној личности Богочовјека Исуса Христа, док је Седми васељенски сабор (787), посліје спора о иконама формулисао познати орос вјере који је још једном потврдио учење Цркве о реалности Оваплоћења, а питање иконе је појмио и изразио као облик откривења. Сљедеће ријечи потврђују Мијачево инсистирање на реалности иконе која се састоји у томе што је она заснована на реалности Христовог Оваплоћења:

„Икона је, у многоме, плод тога теолошкога развоја и њено раскриће везано је са развојем теологије богочовјечанства у Цркви: да пуноћа божанства обитава у Христу тјелесно, те се је Бог, Кога нико није видио, јавио у човјеку Исусу, чиме је постао видљив, а, тиме у даљим директним реперкусијама, и описив, тј. сликовно изобразио, што се кроз њихово учење у Христу, односи и на остале небеске ликовне. Лик на слици, по овој теологији, није само слика праслике, него, дејством благодати, и сила те саме праслике, манифестација бића на слици.“⁴³

Битно је још нагласити и то да аутор сматра да је византијска иконографија и теологија иконе аутентични вид, „канон“ читавог црквеног сликарства. Овдје се, по његовим ријечима, иконографија

„у свим својим основним цртама коначно оформила и достигла онај високи свештено — умјетнички степен духовности да може изразити небеску Цркву у овиру земаљске“⁴⁴

Што се тиче улоге иконе у животу Цркве, аутор пише да она помаже

„отварању онога прозора који је постављен између земаљског и небеског свијета, кроз који небески становници могу да гледају у нашу стварност и ми у њихову. Ту се небески

⁴² Исто, 9.

⁴³ Исто, 12.

⁴⁴ Исто, 13.

ликови, праслике (Првообрази, архетипи), откривају и димензијално отискују у слици, ступајући, преко овог феномена, у везу са вјерујућима, утичући на њих и узносећи их у своје етичке и идејне висине. Иконе су тиме, као што видимо, нешто битно и неодојиво од побожности литургијске функционалности“⁴⁵

Икона је, према томе, једно од средстава којима се Бог служи у Цркви за постизање спасења пошто се посматрањем светих икона узима учешћа у божанском животу. Па ипак, мимо Цркве, тачније Свете Литургије немогуће је разумјети функцију иконе у Цркви. Због тога је, по Мијачу, важно освећење иконе које бива освећујућом снагом Светога Духа. Међутим, ова Мијачева тврдња је свакако за озбиљно преиспитивање јер

„свети предмети се освећују њиховом употребом на богослужењу“⁴⁶

У сваком случају, икона има пнеуматолошки карактер пошто Дух Свети чини Христа непрестано присутним у Његовој Цркви, а то посебно бива на Светој Литургији, која је највиши израз присутва Христовог овдје и сада и у томе смислу претходница Парусије. Па ипак, Мијач овдје експлицитно не користи термине св. Максима да је Литургија „икона“ Царства Божијег. Осим тога, аутор експлицитно не говори да иконе и Христа и светих имају есхатолошки карактер а баш то је одлика византијског сликарства, које Мијач сматра аутентично православним.⁴⁷ У томе је велики недостатак Мијачевог приступа овој теми пошто он, као што свједочи наведени цитат, само говори да је икона слика небеске стварности али јасно не говори како и на који начин.

Конечно, Мијач дефинише икону као „свету слику“, јер она поред физичке има и метафизичку димензију пошто је њен превасходни смисао теолошки а не умјетнички.⁴⁸ То значи да смисао иконе треба тражити у односу између слике и праслике, односно лика који је насликан и прототипа, лика који се слика. Тај однос се не састоји само у томе што слика садржи у себи форму и вид праслике оригинала јер се то може рећи и за свако друго сликарство, него у томе што праслика, прототип партиципира, тј. учествује у слици, односно икони. Понављајући ријечи св. Јована Дамаскина, Мијач закључује да иако је једно слика, а друго праслика, њих не треба сливати у једно али ни суштински одвајати. Дакле, ријеч је о извјесној повезаности између иконе и прототипа, јер икона није само слика или симбол, него својеврсно понављање праслике на слици. То је у складу са оним што говори свети Василије Велики као и орос вјере Седмог Вас. сабора:

„Част која се одаје икони (=лику), прелази на Оригинал (=прволик), и ко се поклања икони, поклања се личности онога који је на њој насликан“⁴⁹

Наравно, христолошки карактер иконе омогућује да и свети буду иконописани управо захваљујући Оваплоћењу Христовом. Због тога је, по Мијачу, иконогра-

⁴⁵ Исто, 4.

⁴⁶ Јован Фундулис, *Лишурјика I*, Краљево 2004, 39.

⁴⁷ Византијски живописац у својим дјелима увијек изображава конкретног човјека који представља личност која је живјела и дјеловала унутар историје. Међутим, он посједује и начин да покаже да та личност коју изображава на икони јесте надвременска, да је грађанин вјечнога Царства Божијег јер уз помоћ свјетлости превазилази једноставан портрет пролазним, привременим историјским карактеристикама и показује да изображени на икони јесте човјек који постоји и после свог унутар историјског живота, као грађанин вјечнога Царства небеског. — Стаматис Склирис, „Од портрета до иконе“, превод са грчког: С. Јакшић, у: *Беседа*, књ. 2, 1992, 216.

⁴⁸ „Икона није фотографија него фактографија и христографија.“— Протојереј Божидар Мијач, „Икона — света слика“, у: *Теолошки йопледи*, година XIII, бр. 1–2, 56.

⁴⁹ „Орос вере Седмог Васељенског сабора у Никеји“, у: Атанасије Јевтић, *Духовној Православља*, Београд 2001, 64.

фија у тијесној повезаности са агиографијом пошто светитељи у иконографско — агиографском смислу нису независни од Христа, тј. изоловане личности, него је Христос у њима и кроз њих дјелатан. Зато су њихове иконе Христова огледала јер се, управо захваљујући Христу, у њима поново успоставила она слика Божија, коју су први људи прије пада имали. У томе смислу произилази да икона има и антрополошко — сотириолошки карактер, мада Мијач то непосредно не потенцира нити улази у дубље разматрање овог карактера иконе. Наиме, аутор уопште не говори о томе да је Христос икона Бога Оца нити експлицитно пише о човјеку као бићу које је створено као икона Божија нити да живот човјека у Цркви треба бити икона живота Свете Тројице и односа међу њима.

Закључак

Мијачев животни пут и његова теолошка мисао нас наводи на закључак да је ријеч о вриједном црквеном пастиру и плодном богослову. Нажалост, очигледно је да је скромно познавање богословске мисли неких отаца Цркве од којих су, за области којима се Мијач занимао, најважнији св. Игнатије Богоносац и Свети Максим Исповједник, довело до тога да и догматске теме у његовим студијама а које смо ми овдје изложили не буду до краја заокружене. Па ипак, ово никако не умањује оригиналност, важност и савременост његове теологије јер се он итекако занимао за све битне теме теологије прошлог вијека пружајући одговор на исте у оној мјери колико је и могао.