

## Растко Јовић

докторанд

### Хришћански преврат

*Сажетак:* Хришћанство као да је са протоком времена достигло извесну окошталост која га претвара у само једну од многих филозофија живота. Овакво окоштало посматрање хришћанства отупљује и ублажава оштрицу „ослобођења“ и „преврата“ које хришћанство са собом носи. На тај начин, хришћанска истина је сведена на идеологију, затворена и неприступачна. Циљ овог текста јесте да покаже неопходност да поништимо такво окоштало сагледавање и разумевање хришћанства кроз дијалектику распеће-васкрсење. Да бисмо показали колико је ово неопходно, указали смо на актуелне проблеме и немогућност њиховог превладавања кроз позивање само на традицију или историју. Превазилажење ових изазова могуће је само кроз поништење наших претходних ставова и сагледавање истине која јесте Царство Божије, а не било која историјска епоха хришћанства. Овај потрес дијалектике распеће-васкрсење на најбољи начин сведочи *револуционарну* димензију хришћанства, како на личном тако и друштвеном плану.

*Кључне речи:* распеће, Царство Божије, литургијска реформа, језик богослужења, сегрегација, дискриминација, причешће, револуција

### Увод

Данашњи свет је готово немогуће замислити без интернета, друштвених мрежа, електронске комуникације, мобилних уређаја. Интернет, са свим својим аспектима, јесте револуција која гради и чини један алтернативни свет, алтернативни вид социјализације нашем видљивом свету. Поред тога што интернет представља виртуелну стварност, својим утицајем итекако утиче на наш стварни живот, мењајући наше навике, начин међуљудских односа, промену у начину комуникације, пословању, политичком животу, психологији.<sup>1</sup> Интернет је успео у нечему што многим није пошло за руком, а то је пре свега стварање модела алтернативног друштва. Другим речима, револуција не треба да се сагледава као крвава борба, не треба да се сужава значење ове речи само на историјску, ратну борбу, жртве, зној, него пре свега као израз и борба за другачији модел живота који мења нашу свакодневну стварност у социјалном и економском смислу. Интернет је у том контексту добар пример, јер је виртуелни свет уистину постао друга стварност нашој свакодневици.<sup>2</sup> Сагледавајући на овај начин значење и смисао револуције, као промене

<sup>1</sup> О утицају информационо контролисаног друштва на многе аспекте живота, али посебно питање социјалне психологије: Оливер Судотић, *Човек и информационе технологије*, (2006), Православље, Београд; Такође, компјутерске игрице стварају посебан психолошки контекст, где виртуелни свет постаје наша стварност: *Created in God's Image: From Hegemony to Partnership*, приредили: Patricia Sheerattan-Bisnauth & Philip Vinod Peacock, (2010), 64-66, WCC, WCRC, Geneva.

<sup>2</sup> Интернет некада показује да за свет има наде. Себичност која преовлађује у свакодневном животу наше стварности бива поништена у виртуелном свету. Кроз коришћење разних сервера људи бесплат-

и остварења алтернативног друштва, позвани смо да са додатном опрезношћу приступимо хришћанству и његовом разумевању.

Ако бисмо користили интернет као модел револуције, тада наш приступ хришћанству мора бити много уравнотеженији. Другим речима, о делу Исуса Христа, апостола Павла и других апостола, било би исхитрено говорити само као лепој и утешној проповеди која није имала за циљ или последицу одређени „револуционарни“ аспект: социјални или економски. Данас, боље него икада раније, управо нам *интернет револуција* помаже да схватимо како суштина револуција није само у агресивном преотимању власти или бруталном убијању неистомишљеника, него у пружању алтернативе постојећем поретку.<sup>3</sup> Другим речима, *интернет револуција* је можда на најбољи начин представник алтернативе самом схватању револуције данас. У овом контексту, говорити о хришћанству као о вери која не поседује дух револуције чини се неопрезним, остављајући нас заробљеним у уско-етичком разумевању хришћанског утицаја на свет.<sup>4</sup>

### Распеће

Бог је умро; Крв Божија проливена је на крсту.<sup>5</sup> Оваква изјава сама по себи већ је револуција, изјава да је Бог умро на крсту! „Нама је био потребан оваплоћени Бог, Бог кога ће усмртити, да би ми могли да живимо.“<sup>6</sup> Међутим, ако се данас осврнемо и погледамо богослужбене дане пред Васкрс приметимо да су богослужења анестезирана од осећања жалости. Одсуство туге, искуства распећа, емпатије макар и на емоционалном нивоу, показује много дубље проблеме у нашој православној свести.<sup>7</sup> На Велику Суботу се већ рано ујутро служи Литургија, са свечаним, светлим одежама, иако је типично предвиђено да буде увече. Овим се противречи канонском наслеђу наше Цркве<sup>8</sup> који не без разлога предвиђају за Велику Суботу најстрожи пост који је у несагласности са литургијским даном. Чини се да ови догађаји нису случајни и да су они заправо индикатори дубљег проблема, игнорисања распећа и туге смрти, игнорисања оног искуства које је својствено сваком човеку. Другим речима, игнорисање смрти и логике смрти која је тако видљива у данашњем све-

но деле своје власништво (филмове, књиге, музику). Улажући напор и труд који за циљ имају да се садржај подели што већем броју људи, виртуелна реалност даје отпор глобализацији и гажењу сиромашних којима би многи ови садржаји остали недоступни.

<sup>3</sup> О револуционарном духу апостола Павла по овим основама: John Dominic Crossan, *God and Empire: Jesus Against Rome, Then and Now*, (2007), HarperCollins Publishers, New York; John Dominic Crossan, Marcus J. Borg, *The First Paul: Reclaiming the Radical Visionary Behind the Church's Conservative Icon*, (2010), HarperCollins, New York.

<sup>4</sup> Оригенова теологија и Александријска школа померили су тежиште Црквене свести. Њихова теологија је у неком смислу зацементирала индивидуално разумевање Евхаристије и њено отуђивање од проблема света. О Литургијској свези са помоћи сиромашнима: Susan R. Holman, *Hungry are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*, (2001), Oxford University Press, Oxford · New York. Чланак о алтернативном друштву и Евхаристији: Растко Јовић, „Недостojни хришћани“, *Српска теологија данас 2009: Зборник радова првој годишњеј симпозиона*, (2010), 103–112, ПБФ, Институт за теолошка истраживања, Београд. Сам назив литургија и у античко време означавао је јавну службу, тј. помоћ богатих својој заједници. У том облику се користи и у Новом завету. У античкој Грчкој, „богаташи су имали законску обавезу да преузму на себе ове јавне „литургије“ и такмичили су се у приказивању своје дарожљивости пред народом.“ (Оксфордска Историја Грчке и Хеленистичкој свећи, приредили: Џон Бордман, Џаспер Грифин, Озвин Мари, (1999), 277, СЛЮ, Београд).

<sup>5</sup> *De Vita I*, 51. Кавасила 1, 26: *О живоју у Христу*, (2002), 47, Беседа, Нови Сад.

<sup>6</sup> Свети Григорије Назијанзин: „Εδεήθημεν Θεοῦ σαρκουμένου καὶ νεκρουμένου, ἵνα ζήσωμεν,“ PG36, 624.

<sup>7</sup> Светле одежде током целе страсне седмице, осветљена црква... све је прожето духом радости, светлости...

<sup>8</sup> Ап.66, Трул.55.

ту, представља игнорисање проблема са којима се људи сусрећу. Сам Исус Христос, као Богочовек, пред искуством смрти пријатеља, заплакао се. Долазећи код Лазара, Христос је видео „гдје плачу Јудејци који дођоше с њом (са Маријом), потресе се у духу и сам се узбуди. И рече: Гдје сте га (Лазара) метнули? Рекоше му: Господе, дођи да видиш. Исусу *удариише сузе* (ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς),“ Јн 11, 33–35. Дакле, Господ који васкрсава друге и који бива васкрснут, пред искуством смрти и туге, потресао се, заплакао, а затим се суочио са проблемом. Не случајно, апостол Павле не говори да смрт игноришемо или да не тугујемо. Он каже да не тугујемо „као они који немају наду“, али искуство смрти (распећа) мора бити присутно свагда са нама.<sup>9</sup> Игнорисање распећа је очигледно одсуство свести и осетљивости на проблеме у нама и око нас. У том случају, најједноставнији одговор јесте прича о васкрсењу која се, без распећа, претвара у јефтин тријумфализам. Негирање смрти јесте и неосетљивост на проблеме, избегавање суочавања са њима. Распеће и смрт Бога јесу рекапитулација сваке људске смрти и патње, цивилизације и културе смрти. Христова победа над смрћу јесте позив на нашу борбу против логике смрти која влада у модерном свету где је једино божанство профит. То и такво божанство доводи у питање основне претпоставке живота, уништавајући животе већине људи и саме природе кроз максималну експлоатацију ресурса.

Без распећа наших умова и уверења, досадашњих теолошких знања, прича о васкрсењу остаје горка пилула која лечи без нашег напора, а то је већ сујеверје или анестезирање верујућих од било које друштвене одговорности. Литургија и теологија остају затворене саме у себе: Литургија је претворена у култ који спасава, а теологија *наука* која живи за себе. Намеће нам се питање — где је нестао крст? Да ли је Христос умро на крсту или смо ми случајно или намерно постали докетисти<sup>10</sup>, верујући само у привидну смрт Исуса Христа? Резултат оваквог размишљања на пољу теологије и живота има одређене последице. Смрт Бога на крсту нас ставља пред изазов, пред тајну, распиње наш ум и срце — револуција управо ту почиње. „Бог Откривења „распиње“ наш ум (*Павле Флоренски*), позива га на распеће, да би кроз то (добровољно) распињање себе преобразио и родио се као нови ум, *иџројични, оиџројичени* ум: „Ми ум Христов имамо,“ вели Апостол Павле (1Кор 2, 16).“<sup>11</sup>

### Привид или стварност

Ако је Исус Христос само привидно умро, онда нема изазова пред нама, нема тајне нити проблема. Уколико у нашој теологији и црквено — литургијском животу немамо јасно разрађену дијалектику распеће-васкрсење онда пред нама више неће бити правих изазова. Игнорисање смрти и страдања ствара један посебан дух. Откуда то и одакле потиче овај етос? Да ли је проблем у вези са сумњом данашње модерне, буржоаске религиозности која жели да игнорише сећање на смрт и страдање баш као и хришћанско ритуално усидрење у историјским догађајима?<sup>12</sup> Уколико наставимо путем игнорисања, то следствено значи да ће хришћанска теологија још дуго да ствара „привидне“ проблеме, одвојене од живота и од садашњости

<sup>9</sup> 1 Сол 4, 13: Οὐ θέλομεν δε ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμημένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα (1 Сол 4, 13).

<sup>10</sup> За оне који нису теолози, докети су одбијали стварност Христовог страдања и смрти, говорећи да се ради само о привиду смрти.

<sup>11</sup> Јеромонах Атанасије Јевтић, *Од ошкривења до Царства Небеског*, (2011), 40, Манастир Острог, Острог.

<sup>12</sup> Bruce T. Morrill, *Anamnesis as Dangerous Memory: Political and Liturgical Theology in Dialogue*, (2000), 179, A Pueblo Book, The Liturgical Press, Collegeville.

— не изазивајући систем у којем живи. Није неопходно овде наводити да су од самих почетака хришћанства постојале тенденције да се игнорише или негира смрт Христова код разних гностичких група.<sup>13</sup> Негирање смрти код гностичких група је разумљиво, јер се тиме читава хришћанска историја своди на „духовни план“. Међутим, смрт Бога на крсту јесте стварни изазов пред нама. Када преведемо ову чињеницу на језик садашњости, то би значило да је теологија позвана да пружа одговоре, смернице и критике пред стварним изазовима људског живота. Нажалост, суочавање са „привидним“ проблемима који су одсечени од потреба данашњег човека, како у цркви тако и држави, доводи до тога да је теологија постала арена која трага за решавањем античких питања богословља, само са модерним методама.<sup>14</sup>

*Теологијом докетизма* бисмо могли назвати оно богословље које за циљ има беживотно и удаљено рвање са проблемима који се не тичу живота и наших међуљудских односа, другим речима, теологија која бежи од проблема садашњице у свет стварања измишљених проблема. Теологија докетизма није ништа друго него игнорисање смрти и страдања Исуса Христа, и као таква није свесна потребе за значајнијим ангажовањем и суочавањем са проблемима који тиште човека, како у цркви, тако и ширем друштву. Богословље које је прожето етосом страдања и васкрсења јесте оно које непрестано призива и *распињање* *наш ум* кроз прегнуће да одговори на *распињање* *проблема* садашњице. Указујући на Царство Божије, Христос непрестано лечи болесне, васкрсава мртве, прихвата одбачене у друштву, обећава богату трпезу, правду, љубав, мир (Мт 4, 23; 5, 10; 25, 34; Лк 9, 2; 9, 12–18; Рим 14, 17; 1Кор 6, 9...). Царство Божије нам се не даје само на крају света, искуство Царства имамо већ сада и овде, не само као одређену духовну категорију, него кроз своје социјалне димензије: бриге и старања да свет не постане пакао.<sup>15</sup> Царство Божије долази као трпеза, ослобођење болесних, сиромашних, одбачених у друштву. Као што је смрт стварна и болна, тако управо и Црква треба да се бори за предокушај *испињивања* Царства Божијег у овом свету, у свим његовим аспектима, а не неког замишљеног или теоријског Царства.<sup>16</sup> Управо је искуство и предокушај стварности Царства Божијег надахнуло светог Јована Златоустог да спасење веже искључиво за бригу око стварних проблема људи: „Ми називамо једни друге браћом и сестрама пошто смо сви чланови једно другог, али у стварности ми смо једни другима као дивље звери... ништа нас неће више учинити подражаваоцима Христа него да предузмемо активну бригу за ближњег... чуда и мучеништво неће бити у стању да нас спасу уколико немамо савршену солидарност и љубав између себе.“<sup>17</sup>

Непрестана радост Христова васкрсења за своју претходницу има распињање, распињање наших уверења, идеја, мисли, историјских традиција. Хришћански живот као непрестана радост јесте радост у ослобођење од стега демона, стега греха

<sup>13</sup> Исто.

<sup>14</sup> Νικολάου Ασπρούλη, «Θεμελιακές προϋποθέσεις για μια (Ορθόδοξη) θεολογία της καταλλαγής», 55–75, у књизи: *Και επί γης ειρήνη... όραμα και αίτημα για τους λαούς και χριστιανικές εκκλησίες — ορθόδοξη συμβολή*, приредила: Ελένη Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη, (2010), 67, Ίνδικτος, Αθήνα.

<sup>15</sup> *In the World of the Church: A Paul Evdokimov Reader*, приредио: Michael Plekon and Alexis Vinogradov, (2001), 88, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood.

<sup>16</sup> Νικολάου Ασπρούλη, «Θεμελιακές προϋποθέσεις για μια (Ορθόδοξη) θεολογία της καταλλαγής», 55–75, у књизи: *Και επί γης ειρήνη... όραμα και αίτημα για τους λαούς και χριστιανικές εκκλησίες — ορθόδοξη συμβολή*, приредила: Ελένη Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη, (2010), 65, Ίνδικτος, Αθήνα.

<sup>17</sup> Τα μὲν γὰρ ὀνόματα ἀδελφῶν ἔχομεν, τὰ δὲ πράγματα πολεμίων· καὶ μέλη καλοῦ μενοὶ πάντες, καθάπερ θηρία διεστίκαμεν... Οὐδὲν γὰρ οὕτω δύναται ποιῆσαι μιμητὴν τοῦ Χριστοῦ, ὡς τὸ κήδεσθαι τῶν πλησίων... Καὶ γὰρ ὁ Θεὸς βουλόμενος συνδησαι πάντας ἀλλήλοις, τοιαύτην τοῖς πράγμασιν ἐπέθηκεν ἀνάγκην, ὡς ἐν τῷ τοῦ πλησίων συμφέροντι τὸ τοῦ ἐτέρου δεδέσθαι. (PG61, 208, 210,212.), *Hom 27*, 2Cor PG 61, 588; *Hom 25*, 1Cor, PG61, 208, 210,212.

који поробљавају човека, али и стега традиције<sup>18</sup> који га одводе у изолационизам. Демони нису само духовне природе, него све оне силе које поништавају достојанство човека.<sup>19</sup> Економско изнуривање и поробљавање људи и народа јесу демони нашег времена, јесу греси нашег времена<sup>20</sup> толико видљиви у данашњој „економској кризи“. Искуство и етос смрти нас позивају да препознамо „логику смрти“ која се крије у разним облицима савременог друштвеног живота. Претпоставка васкрсења јесте свест о смрти у свим њеним облицима, економским и друштвеним.

### Одсуство распећа — одсуство критике и преображаја

Дијалектика распеће-васкрсење која се огледа у Христовом животу, има данас за нас две битне последице, како на личном, тако и на општем плану:

- 1) Захтева од нас распињање наших сопствених мисли и уверења која гајимо и која нас воде ка изолационизму. Уместо да будемо „свима све“, ми смо постали „сами себи све“.
- 2) Позив да се суочимо са стварношћу проблема који су пред нама. Прихватање стварности јесте истовремено позив да се са истом не миримо, него да је желимо променити. Свако избегавање овог сусрета јесте „теологија докетизма“ — анестезирање теологије од било каквог друштвеног утицаја, анестезирање хришћана. Негирање распећа и смрти јесте негирање проблема живота у којем живимо.

### Лични план

„Све мора проћи и једино може проћи кроз болан и тежак пут смрти и васкрсења, кроз веру у једног Бога који тражи одбацивање идола.“<sup>21</sup> Истинске вере без распећа нема, нити истинске вере без *смрти* има. Не просто физичке смрти, него смрти за све оно што је чинило наш идентитет пре него што смо спознали Христа. Свих оних заблуда (идола) у које смо веровали и којима смо замењивали Бога у нама, неопходно је да се одрекнемо. Нажалост, „одуховљено“ хришћанство у којем смрт фигурира само као привид тиче се све више благослова садашњих структура света, али и актуелних начина постојања сваког појединца. Уврстити се у хришћане, услед одсуства дијалектике распеће/васкрсење, чин је којим се легитимише, благосиља и оправдава даћи живот. Огољено од своје материјалне димензије (смрти), хришћанство се претвара у систем за лакше преживљавање, за „духовни развој“ — ампутирано од било какве социјалне улоге, оно се одваја од окружења и постаје смо још један култ без живота.

### Општи план

У вези са општим планом, Црква неће бити у стању да дигне свој глас, да укаже на неправду уколико сама у себи није спремна за распеће-васкрсење, уколико сама није способна да отпочне решавање свог „унутрашњег“ ослобођења. Комуникација и

<sup>18</sup> Традиција — овде се мисли на негативни контекст историјске традиције. У смислу оног разумевања да ствара баријере међу људима и разним културама, да „агресивно“ омета креативност снагом аргумента да због тога што нешто никада раније није учињено (у традицији Цркве) никада не треба да буде ни разматрано теолошки.

<sup>19</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, (1983), 123, SCM Press, London.

<sup>20</sup> Ulrich Duchrow и Franz J. Hinkelammert говоре о библијском приступу проблему приватног и друштвеног власништва, као о борби да се спречи коришћење власништва у циљу акумулације богатства која има трагичне последице за већину људи: Ulrich Duchrow & Franz J. Hinkelammert, *Property for People, Not for Profit alternatives to the global tyranny of capital*, (2004), 164, Zed Books, London — New York.

<sup>21</sup> N. T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*, (1993), 254, Fortress Press, Minneapolis.

„ослобођење“ унутар Цркве јесу предуслов за аутентичност и кредибилитет поруке коју Црква доноси свету — алтернативни живот Царства Божијег који се нуди и даје свима: *Црква није оно што прича, него оно што чини*. Откривање Царства Божијег у Цркви, откриће Царство и самом свету. Покушаћемо овде у кратким цртама да издвојимо неке практичне проблеме и да их у светлу дијалектике распеће-васкрсење појаснимо: *Екуменизам, Лиџурџијска реформа, Еманципација, Језик*.

### Екуменизам

Када говоримо о Цркви, Она живи у оквиру дијалектике распеће-васкрсење, тј. не можемо схватити Њено биће без овог оквира. Црква је у нашем учењу „у овом свету, али није од овог света.“ Њен идентитет се налази у Царству Божијем,<sup>22</sup> у вери и нади да ће Бог сабрати све људе у свом Царству љубави и правде.<sup>23</sup> Тај и такав идентитет није ништа друго него крст који распиње сваку нашу мисао и уверење. Ово за последицу има револуцију у правом смислу речи, јер ако Црква гради свој идентитет на историји, онда ће свака промена у њеном историјском животу бити ништа друго него угрожавање Њеног већ постојећег историјски условљеног идентитета. Идентификовање Цркве са „првим хришћанима“, Римским Царством, Византијом, Руским Царством, сеоским заједницама или неким другим системом из прошлости, није ништа друго него повратак у „идеализовану“ стварност, *идентификовање са прошлошћу*.<sup>24</sup> Оваква идентификација јесте духовни али и теолошки проблем који чини немогућим и бесплодним сваки покушај дијалога између Цркве и модерног света.<sup>25</sup> Изазов прошлости је непрестано пред нама, али смо позвани на „преврат“ — на чврсто утемељење и пут ка будућности сусрета са Царством.

Уколико се пак идентитет Цркве гради на Царству Божијем, то са друге стране значи да Црква гради себе на *нади у спасење и сабрање свих људи*. Прихватање другог и другачијег ни на који начин не угрожава Њен идентитет, него је напротив на најбољи начин изражава. Ово има значајне последице на пољу нашег схватања екуменизма и модерног света. То би значило да Црква свој идентитет одржава и гради кроз прихватање другог и другачијег, а да то истовремено не угрожава Њено биће, него напротив да то *чини* Њено биће (друге заједнице/модернизам).<sup>26</sup> Наша тежња и трагање за „правим“ идентитетом Цркве није никакво идеалистичко и теоријско сагледавање оне или ове историјске епохе. Сама Црква нам се нуди као крст за сваку нашу идеју, као распињање свих наших уврежених и окоштаних ставова који Цркву граде на историјском, националном, културном или племенском моделу, уводећи је у тријумфализам кроз ове категорије у односу на садашњост која „у злу лежи“. Тим идентификовањем са прошлошћу, и Црква и њена теологија себе одво-

<sup>22</sup> Црква је пре свега пут ка будућности, ка Царству Божијем, „а не повратак у неку традицију, неку идеалну „хришћанску заједницу“ или Империју.“ Другим речима, Црква се не идентификује нити са једном епохом историје, нити са било којом заједницом у историји. Повратак у прошлост Цркве „чини трајни изазов за Православље, а не њен истински идентитет,“ Παντελή Καραϊτζίδη, «Αντί Εισαγωγής Η Ορθοδοξία και το Ισλάμ από τη νεωτερικότητα στην λαϊκοσοσιολογία» у књизи: *Ισλάμ και Φονταμενταλισμός Ορθοδοξία και νεωτερικότητα*, (2006), 24, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, Αθήνα. Идентификација Цркве са социјалним системима и Њен конформизам довели су до нестварне, бесплодне теологије, удаљене од света и његових проблема: *In the World of the Church: A Paul Evdokimov Reader*, приредили Michael Plekon and Alexis Vinogradov, (2001), 89, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood.

<sup>23</sup> Мт 25, 32.

<sup>24</sup> Тако је често код нас схваћено да је идеална парохија заправо виђена као средњовековно село.

<sup>25</sup> Παντελή Καραϊτζίδη, «Αντί Εισαγωγής Η Ορθοδοξία και το Ισλάμ από τη νεωτερικότητα στην λαϊκοσοσιολογία» у књизи: *Ισλάμ και Φονταμενταλισμός Ορθοδοξία και νεωτερικότητα*, (2006), 25, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, Αθήνα.

<sup>26</sup> Погледајте зборник студија о односу другости и заједнице: Јован Д. Зизјулас, *Заједница и другој*, (2011), Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац.

де не у служење и слушање стварних, него у осуђивање садашњости кроз проблематизовање измишљених и привидних проблема.

Екуменизам нам се пружа као дијалектика распеће/васкрсење, ставља нас пред изазов, јер наша је теологија изазвана да сагледа нову стварност кроз призму есхатолошког идентитета Цркве. Када Пневматологија и Христологија симултано чине биће Цркве, Црква је тада схваћена као историјска институција и истовремено као есхатолошки догађај. Есхатолошки елемент у животу Цркве условљава Њено историјско постојање, пошто је у хришћанској теологији историја прихваћена кроз свој однос и зависност од есхатологије. Већ овде видимо како је само биће Цркве изграђено кроз распеће између историје и есхатологије, напетост између садашњости и будућности. Ово „распеће“ нам не допушта да икада заборавимо да Дух Свети делује у историји. Свет није само простор мрака где владају овосветске силе без активног присуства Божијег Духа у њему. „Јер Бог тако завоље свијет да је Сина својега Јединороднога дао, да сваки који вјерује у њега не погине, него да има живот вјечни,“ (Јн 3, 16). Бог никада не напушта своје створење и креацију, нити допушта потпуно уништење, него кроз своју љубав наставља да одржава свет, и кроз енергије Духа Светог да води своју творевину ка њеном коначном испуњењу.<sup>27</sup> „Сваки нови развој у историји јесте одвијање будућности коју је Бог припремио, у својој љубави, за свет. У исто време, будућност садржи елементе зла који воде свет у нове форме опресије, неправде, корупције и отуђивања.“<sup>28</sup> Другим речима, урођена амбивалентност која се налази у природи историје не дозвољава нам нити некритичко прихватање, нити одбијање долазећих историјских и културних стварности. Ми смо заправо пред крстом, пред распећем и изазовом који позива хришћанску теологију да осмисли како вера у Бога, Свету Тројицу, може да пружа преображавајућу основу за савремени живот у његовој целости.<sup>29</sup> Овако схваћено биће Цркве и однос према историји не допуштају Цркви јефтине победе, конзервацију, нити самозадовољно затварање у себе. Тако бисмо могли рећи да је екуменизам истовремено и опасност и изазов, али и откривење Воље Божије на путу испуњења историје.

### Литургијска реформа

У жижи одређених сукоба у Цркви тренутно се налази питање литургијске реформе,<sup>30</sup> или обнове. Чланови Цркве, „царско свештенство“, као да се налазе дубоко подељени по овом питању, а то је првенствено због тога што се ова борба претвара у сукоб идеологија. Верници (*царско свешћенство*<sup>31</sup>) приступају једном или другом табору из убеђења. Кроз призму страсти постоје само две струје, постоје они који су за „нас“ и они који су „против нас“.<sup>32</sup> Даље се развијају идеолошки табори, где и јед-

<sup>27</sup> „Стварајући свет, Бог и даље учествује у њему кроз своје *lóioce* и благодат, водећи природу, у целини, ка њеном коначном крају,“ Alexei V. Nesteruk, *Light from the East: Theology, Science, and the Eastern Orthodox Tradition*, (2003), 21, Fortress Press, Minneapolis.

<sup>28</sup> Emmanuel Clapsis, „The Holy Spirit in the World: The tension of the Particular with the Universal“, Предавање са конференције *Thinking Modernity*, (2007), *Towards a Reconfiguration of the Relationship between Orthodox Theology and Modern Culture*, Institute of Theology — Balamand.

<sup>29</sup> Исто.

<sup>30</sup> Чини се да и поред избегавања коришћења овог израза, он као да боље изражава оно што је данас потребно Литургији, да би била израз Царства Божијег. То више нису шминка и неке ситне корекције, него дубља промена рођена кроз измену перспективе о смислу, циљу и извору Литургије.

<sup>31</sup> 1.Петр 2, 9.

<sup>32</sup> Ово је супротно сведочанству о Исусу Христу које имамо код јеванђелисте Луке. Јован пита Христа шта да ради са онима који не желе да пођу са апостолима и Господом, али именован Христовим изгоне демоне. Јован је таквима забрањивао даљи рад, али Христос каже: „Не забрањујте, јер није против вас, а ко није против вас, са нама је“ (Лк 9, 50).

на и друга групација своје темеље и оправдање тражи у историји и њеној традицији.<sup>33</sup> Оно што нам је неопходно јесте распеће, потребно је да на нашем крсту сахранимо идеологију као метод рада и сагледавања стварности у хришћанском моделу живота.

Христос је распет на крсту, Онај који је узео грехе света добровољно, узео је и наше „заблуде“ (грехове ума), грехе интелектуалне и филозофске, заједно са свим осталим гресима. Руски теолог Бухарев следећи ову мисао, закључује како у не-православним или атеистички обојеним мислиоцима не треба да видимо непријатеље Христове истине: И они су наша браћа и сестре „за које Јагње Божије жртвује себе, добровољно подносећи грехе и заблуде њихових умова.“<sup>34</sup> Он их је разапео на крсту откривајући и нама пут који води у васкрсење, а то је распеће наших заблуда и идола. Ако је литургијска реформа данас проблем, изгледа да нам је неопходно „распеће и смрт“ у потрази за аутентичним критеријумом неопходне реформе. Саме речи са почетка сваке Литургије гласе: „Благословено Царство Оца и Сина и Светога Духа“. Дакле, Литургија је икона *стварној* (не привидног) Царства Божијег у историјском ограничењу, тако да свака реформа мора поћи од ове чињенице. Ово даље значи како реформа мора бити квалитетнији изражај у конкретном времену и простору стварности Царства Божијег. Литургија у данашњем облику, која нам се даје кроз призму византијско-империјалног култа, није најбоље решење које би квалитетније изражавало покрет ка Царству Божијем. Пре би се могло рећи да овај „империјални“ елемент који је видљив у Литургији само још више утиче на подвајања и клерикализацију Цркве у Њеном унутрашњем бићу, јер је само Византијско Царство (као и Руско), својом феудалном структуром, често било тиранин и подвајалац међу људима. Тако се чини да империјални култ оспорава циљ Литургије да буде изражај Царства Божијег у ограничењима историје. Другим речима, идентитет Литургије се увек тражи у прошлости или барем у поништавању садашњости.

Вратимо се речима са почетка Литургије: „Благословено Царство Оца и Сина и Светога Духа“. Ове уводне речи нам указују како за Цркву у Литургији време постаје „прогресивни покрет ка пуноћи Царства Христовог, ка Његовом космичком и историјском тријумфу.“<sup>35</sup> Литургија бива тако простор који свакога искуствено учи вредностима Царства Божијег, ширећи стеге времена и простора прогресивно ка будућности. „Јединствена сврха Литургије је да нам открива Царство Божије... Сећање, *анамнесис* Царства Божијег је извор свега осталог у Цркви.“<sup>36</sup> Ово у многим аспектима мења, изврће нашу перспективу, наше схватање Цркве као музеја<sup>37</sup> где је много посматрача (оних који стоје на литургији) и много мање експоната (свештеника, епископа који ритуално изводе радње). Кроз сагледавање Царства Божијег, позвани смо да ширимо окова и стеге садашњости, спремајући их за будућност.

„А поганих и **бапских** прича клони се и вежбај се у побожности“ (1Тим 4, 7). У Светом Писму нам Исус Христос као живи догађај сведочи Царство Божије. Наме-

<sup>33</sup> Тенденција теолога да буду непрестано у потрази за оним што је најстарије, најоригиналније... претвара теологију у археологију: Joseph Cardinal Ratzinger, *The Nature and Mission of Theology*, (1995), 95, Ignatius Press, San Francisco.

<sup>34</sup> Ову мисао о Христовом преузимању наших грехова ума, заједно са осталим гресима, међу првима је изрекао руски богослов Фјодор Бухарев. Paul Valliere, *Modern Russian Theology: Orthodox Theology in a New Key*, (2000), 50, William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.

<sup>35</sup> Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, (2003), 181, St Vladimir's Press, Crestwood, New York.

<sup>36</sup> Александар Шмеман, *Евањгелијско дојословље*, (2011), 172, Отачник, Београд.

<sup>37</sup> О позитивном значењу „музеја“ и представама Цркве у том контексту, погледати текст „Храм и музеј“ у књизи: Радован Биговић, *Црква и друштво*, (2000), 67–70, Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ, Заједница Свети Никола, Београд.



ће нам се мишљење да је хришћанство вера која не захтева памет, него послушност. Памет се, нажалост, и за поједине Православне, доживљава као „непотребно филозофирање“, „опасно задирање у веру“. Тиме се теологија пасивизује, не проблематизује питања, него се смешта у „историјско“ богословље. „Суштина вере није у одбацивању памети („зато што је од ђавола...“). Одбацивање памети јесте нај-узвишенија и потпуна победа ђавола, тријумф глупости. Суштина вере је излечење памети и њено ослобођење од победоносне глупости.“<sup>38</sup> Бог није желео робове, али јесте хтео да сви ми кроз Исуса Христа постанемо синови Божији, синови које Отац воли безгранично и који имају слободу у односу са Њим, као што је ту слободу имао Јаков онда када се тукао са самим Богом?<sup>39</sup> Дијалектика распеће-васкрсење пружа мноштво одговора само уколико смо ми спремни да распеће преведемо на план живота и теологије, тј. богословља које се суочава са изазовима. Управо се у томе налази корен ослобођења, корен укидања окова досадашњих размишљања, окова *ѿронѿолошке* теологије.<sup>40</sup> Теологија је позвана да буде слободна, али не као једна од дисциплина „историје“. Позвана је да буде савест Цркве, да сведочи и раз-бија наше учаурене мисли и буржоаски идеал комфора.

### Еманципација или дискриминација као Христова вера

Отац Александар Шмеман говорио је како поред *високе ѿеологије*, никада није био уморан да одговара људима на њихова „обична“ питања: мараме у цркви, положај жена, календар и сл.<sup>41</sup> Његов *Дневник* јесте збирка мисли једног човека који се мучи са теологијом и људима око себе. Па ипак, кроз приче о животу, он заправо на много јаснији начин одговара на питања академске теологије. Не може бити академске теологије без одговора на нека свакодневна и обична питања. Занемаримо ли текуће изазове, академска теологија ће постати изговор за бекство и самоизолацију. Стога ћемо покренути и питање жена у овом тексту, јер би то требало да буде изазов за високу теологију. Ако је богословље наука, она је то због тога што нуди и открива истину као акцију, а теологију као „практичну“ и релевантну за друштво.<sup>42</sup> Оно чему треба да тежимо јесте перманентна интеграција између теологије и живота, између теорије и праксе.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983*, (2002), 131, St Vladimir's Press, Crestwood, New York.

<sup>39</sup> Пост 32, 24–31.

<sup>40</sup> *ѿронѿолошка ѿеологија*, овим би се могла дефинисати она теологија коју добијамо из генерације у генерацију, с колена на колени и која суштински представља статус кво. И поред свих проучавања, изучавања, у нашем животу и активностима ова теологија има приоритет. Често ће пред јасним аргументима, пред Светим Писмом, пред теолошким чињеницама, приче наших предака однети победу — управо је то *ѿронѿолошка ѿеологија*, која нема снаге да нешто мења или проблематизује у животу Цркве и теологије.

<sup>41</sup> *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983*, (2002), 40, St Vladimir's Press, Crestwood, New York.

<sup>42</sup> Романо Гвардини (1885–1968), велики римокатолички теолог, када је радио свој докторски рад у Немачкој 20их година прошлог века, нашао се у незавидној ситуацији. Схватио је да неће бити у стању да на немачком универзитету брани свој докторски рад. У то време, да би се нешто сматрало теологијом било је неопходно да буде везано за историју и проучавање историје. Другим речима, теологија је као наука постојала само као „историјска теологија“. Франкфуртска школа и нео-Марксизам преусмерили су идеју истине према пракси (акцији). Тиме су довели универзитетски позитивизам тога времена у питање. То је учинило теологију релевантном за друштво. Истина више није изопштена, него створена кроз праксу, акцију у свету. Тиме „практична теологија“ пружа истински почетак и крај читавом оквиру у којем постоје многе теолошке науке. Читава структура теолошких дисциплина могла би се разумети у овом смислу као део борбе за хуманије друштво на основама сећања која су сачувана у историји вере: Joseph Cardinal Ratzinger, *The Nature and Mission of Theology*, (1995), 78–79, Ignatius Press, San Francisco.

<sup>43</sup> „Theological Education“: *Dictionary of Feminist Theologies*, приредили: Letty M. Russel & J. Shannon Clarkson, (1996), 282–283, John Knox Press, Westminster.

Друго питање које нам се чини значајним јесте колико историјска традиција заправо учествује у разноврсним облицима дискриминације у Цркви. Некада је била посредни пасивна дискриминација, а понекад активна. Пасивном бисмо могли означити оне видове дискриминације када се Црква понашала конформистички према одређеним појавама у друштву, санкционишући државни закон.<sup>44</sup> Активна се дискриминација пак вршила кроз различита теолошка правдања неправди.<sup>45</sup> Када се данас постави у Цркви то питање, оно обично изазива лавину оправдања, или барем покушаја оправдавања. Непрестано правдање као одлика наше Цркве јесте управо бежање од распећа, то је покушај да се без крста тријумфује. Шмеман закључује: „У историјском Православљу постоји потпуно одсуство критеријума самокритике. Православље је описивало себе: против јереси, против Запада, Истока, Турака итд. Православље је постало испреплетано са комплексима само-афирмације, претераним тријумфализмом: признати грешке исто је што и уништити саме основе истините вере. Трагедија Православља је увек виђена у тријумфу спољњег зла: или прогони, или Турски јарам, Комунизам — никада изнутра. И све док се ова уверења не измене, убеђен сам да никаква обнова Православља није могућа.“<sup>46</sup>

### Црквена традиција потребује распеће и васкрсење

У *историјској* традицији Цркве, жена у току месечног циклуса не би требало да улази у Цркву, а забрана причешћа за њу је више него јасна. Тако је канонско право жени забрањивало да у целости буде на Литургији онда када има циклус.<sup>47</sup> Историјска традиција је нажалост постала мера живота у нашој Цркви, тако да готово немамо гласове који су спремни коначно да покажу неодрживост оваквих ставова у садашњости. Богословље је изазвано да преиспита обичаје и историјска правила Цркве, да их преиспита кроз перспективу Царства Божијег, тј. да својом теологијом наметне акцију унутар Цркве!<sup>48</sup> Дискриминаторска правила морају се мерити мером Царства Божијег, а не прошлости. Став о непричешћивању жена у току менструације настао је као дугачак процес којем су се многи противили у Цркви, јер су управо ту видели робовање старој вери.<sup>49</sup> Тако *Сиријска Дигаскалија*, која спада у један од најстаријих хришћанских докумената сачуваних на сиријском и латинском, бележи:

Нека нам кажу, у које дане или у који час они (жене) удаљавају себе од молитве и од примања Свете Евхаристије, или од читања Светог Писма — нека нам кажу када су одвоје-

<sup>44</sup> Црква је нпр. одбијала у Византији да у обреду венчања „крунише“ робове, јер они нису имали права слободних грађана. Alvia N. Smirensky, „The Evolution of the Present Rite of Matrimony and Parallel Canonical Developments“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 8/1, 42, (1964), 38–48.

<sup>45</sup> Пример овоме јесте очување ропства у Римском Царству које се веома рано правдало теолошким аргументима. Док у Филимону 1:16 имамо одбијање разликовања духовне слободе од физичке слободе, дотле већ пост-Павлове посланице (1Тим, 2Тим, Тит) праве разлику између духовне слободе која је једина битна у односу на физичку. Исти дух ће се и касније наставити, јер се оваквим дуализмом бранио постојећи поредак: Keith Bradley, *Slavery and Society at Rome*, (1994), 151, Cambridge University Press, Cambridge.

<sup>46</sup> *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983*, (2002), 47, St Vladimir's Press, Crestwood, New York.

<sup>47</sup> Правила у вези са забраном причешћа жене док има месечни циклус: Свети Дионисије Александријски 2; Свети Тимотеј Александријски 7; Свети Јован Посник 28.

<sup>48</sup> На више конференција (Агапија 1976, Крит 1989, Родос 1988, Дамаск 1996, Истанбул 1997, Дурес 2010), Православне жене теолози су указивали на погубну литургијску праксу наше Цркве, међутим до данас није готово ништа учињено. Извештаји са ових конференција могу се наћи у: *Orthodox Visions of Ecumenism*, приредио Gennadios Limouris, (1994), WCC Publications, Geneva; *Orthodox Women Speak: Discerning the 'Sign of the Times'*, приредила: Kyriaki Karidoynes FitzGerald, (1999), WCC Publications, Geneva.

<sup>49</sup> Више о односу менструације и причешћа погледајте: Растко Јовић, „Неко ме се дотаче (Лк 8, 45)“, (2011), 75–90, *Вероучиљель у школи* 2, Педагошко-католически институт ПБФ, Београд.

ни од Светог Духа? Јер кроз крштење примили су Светог Духа, који је увек са онима који чине правду, и Дух не одступа од њих због разлога који су ствар природе (менструација-прим.) и полног односа у браку, него је свагда и увек са онима који поседују и чувају Га...„Зар мислиш жено да си у току седам точења у недостатку Духа, и ако умреш у ове дане да ћеш умрети празна и без наде? Али ако је Свети Дух увек у теби, без препреке, зашто уздржаваш себе од молитве, Писма и Евхаристије? Јер размисли, молитва бива примљена кроз Духа, и Евхаристија бива примљена и освећена кроз Духа, и Писма су речи Светог Духа и света су. И ако је Дух Свети у теби, зашто онда уздржаваш себе у приступању делима Светог Духа? ... Она која је имала точење крви није била осуђе-на када се дотакла Спаситељевих хаљина, него су јој сви греси опроштени. Зато, вољени моји, избегавајте придржавање глупих обичаја и не прилазите им близу. *Сиријска Дигаскалија* 26:21–22<sup>50</sup>

Свети Игњатије Богоносац саопштава: „Одбаците, стога, стари квасац, који је остарио и ускисао, и промените се у нови квасац, који је Исус Христос... Није умесно призивати Исуса Христа, а живети по јудејски (по правилима јудејским: очишћења, обрезања, суботе — прим.).“<sup>51</sup>

Када погледамо распоред унутрашњег простора у Цркви, где су жене и мушкарци одвојени као невидљивом преградом на леву и десну страну, постаје нам јасније заправо које су то вредности којима нас учи Литургијско сабрање. Другим речима, да ли је то сведочанство уистину *икона Царства Божије*? Олако се прелази преко ових ствари које нису безначајне. Системи које ми изграђујемо о нашој вери и које непрестано понављамо на свакој Литургији итекако могу родити одређене ставове и одређени поглед на свет. Познати социолози говоре о значају бого-служења на свакодневни живот верника.<sup>52</sup> Понашања и модели који се тамо изно-ва и увек понављају служе као модели нашег понашања, како према другоме, тако и према Богу и свету уопште.

Теологија није позвана да нам даје јефтине одговоре, него да постане стварна у суочењу са текућим изазовима живота.<sup>53</sup> Царство Божије нам даје пут да у оквири-ма датог простора и времена, уз сва ограничења, покушамо изразити Царство Бо-жије, једно ново искуство које ћемо сведочити свету. У том смислу, црквене струк-туре имају пре свега улогу да укажу на Царство Божије преведећи га на конкретне акције у самој Литургији и организацији Цркве. Царство Божије не сме да остане заробљено и преведено у феудалне структуре неких прошлих времена. Стваралач-ка динамика и прогрес у социјалном организовању друштва нас позивају да разви-

<sup>50</sup> *Didascalia Apostolorum*, приредио: R. Hugh Connolly, (1969), 242, 244, 254, Clarendon Press, Oxford.

<sup>51</sup> Игњатије Богоносац, *Посланица Мајнежанима* 10, 2–3: SC 10, 104. Превод коришћен из: *Дела Апо-столских ученика*, (1999), 245–246, Врњачка Бања, Требиње.

<sup>52</sup> „Ритуал не само да одсликава социјални поредак, него може да служи и као моћан инструмент у стварању културних вредности, како ревитализацији тако чак и преображају самих социјалних структура“, дакле ритуал је огледало и агент социо-културолошких промена. Ово становиште заступају Victor Turner и Clifford Geertz: Frida Kerner Furman, „Ritual as Social Mirror and Agent of Cultural Change: A Case Study in Synagogue Life“, *Journal for the Scientific Study of Religion* 20/3 (1981), 228–241. Слично нам саопштава и Свети Иринеј Лионски, само на другачији начин: „Наше мишљење у складу је са Евхаристи-јом, а Евхаристија опет потврђује наше мишљење. Јер ми нудимо Њему оно што је Његово, изражава-јући складно заједништво и јединство тела и духа.“ *Прошив Јереси*, 18,5, SC 100.610. Постоји јасна свеза између начина живота и живота у Евхаристији.

<sup>53</sup> „Уколико је добро да атеисте учинимо мање увереним у непостојање Бога, добро је и да теологе учинимо мање увереним у њихове спекулације. Било би чак занимљиво видети на теолошким факул-тетима катедру атеизма, која би теологе натерала да буду мање произвољни у својим сувише општим тврдњама, да буду осетљиви према скривеном човеку који је у невољи, и коме је прилаз Христу често затворен гомилом спекулативног ђубрета.“ Павле Евдокимов, „*Луда*“ *љубав Божија*, (2001), 106, Мана-стир Хиландар, Света Гора Атонска.

јемо нови модел односа који ће на бољи начин изразити истину Царства Божијег. Тако црквене структуре и живот Цркве треба да буду вредновани „од начина на који ове структуре откривају у животу Цркве долазећу славу Божију.“<sup>54</sup>

Свакако да пут ка откривању Царства у оковима историје и простора, мора бити пажљиво балансиран, тј. не сме бити по сваку цену — по цену уништења саме Цркве. Случај римског императора који је забранио да се жене и мушкарци заједно моле<sup>55</sup> пример је наметања закона Империје на Цркву. Прихватајући овај закон из нужде, Црква се борила да спасе животе чланова заједнице.<sup>56</sup> Она се дакле самораспела, жртвовала је истину зарад голих живота, спасења многих. Тужно је пак видети да данас нешто што је било наметнуто Цркви, што је она привремено и уз претње прихватила, постало за многе темељ вере или традиције која се беспоговорно слуша. На овај начин, истинско искуство хришћанске вере замењено је сурогатима.

„Истражујте Писма... Дух све испитује, и дубине Божије“ (1Кор 2,10). Као крштени хришћани, као истински сарадници Духа Светог, позвани смо да све испитујемо. Не постоје свете ствари после Христа, јер „само је један Свет“ као што нам се каже у Литургији, „само је један свет, Господ Наш Исус Христос“. Али и Он, једини Свет, допушта да га испитује апостол Тома. Христос се није поставио изнад свих, кријући се иза придева „светости“. Он Сâм, Син Божији, даље каже да је неопходно да испитујемо Свете списе, јер они говоре о Његовом доласку. „Истражујте Писма, јер ви мислите да у њима имате живот вјечни; а баш она свједоче о мени“ (Јв 5, 39). Богословље често не жели да испитује одређене теме, као да су оне „свете“. Тако се избегава распеће, као и практична теологија која позива на акцију и преврат наших ставова изнутра. Иза придева „светости“ данас се заправо крије и штити немар и неспремност богословља да се разапне, да учини теологију живом и релевантном.

### Укратко о језику

Светитељи нам се приказују, када читамо о њиховим животима, као веома „чудни“ људи. Данашњим речником, могли бисмо рећи да они представљају *алиџернаишивну стиварност*, јер доносе нешто ново и опасно за устаљен живот Цркве. У почетку су многи осуђени, да би тек касније били слављени као светитељи. Зашто је то тако? Да ли су светитељи чувари традиције, или они који традицију одбацују? Одговор ћемо добити на примеру Свете Браће Ђирила и Методија. О њима се писало веома много, али сасвим је извесно да смо читајући о њиховим животима пренебрегнули поједине битне моменте. Свети Ђирило и Методије полазе у мисију да просвете Словене, да им пруже Свето Писмо и Литургију на њиховом језику. Овакво њихово деловање привукло је пажњу многих јер је узбудило духове у Цркви на Западу, која је до тога времена сматрала да постоје само три света језика и да се стога само на њима може Богу молити и Њему служити: грчки, латински и јеврејски. Браћа су позвана код

<sup>54</sup> Emmanuel Clapsis, „The Holy Spirit in the Church“, (1989), 341, The Ecumenical Review 41/3, 339–347.

<sup>55</sup> Око 320 године, не касније, цар Ликиније наређује: „Мушкарци не смеју да се појављују заједно са женама у кућама молитве, забрањујући женама да посећују свете школе врлине или да примају упутства од епископа, доприносећи постављању жена да буду учитељи само женском полу.“ Јевсевије, *Живот Констџанџинов*, I 53; PG 20, 968.

<sup>56</sup> Света Прискила у Риму садржи икону „*Fraction Panis*“, на којој је приказано седам жена на евхаристијском сабрању, шест њих окружује седму која је у средини и очигледно ломи Хлеб. Ова икона се данас смешта у касни век, а објашњење за њу јесу напади пагана за хришћанско неморално понашање. Због тога су Хришћани постали опрезнији и могуће је да су одвојено имали причешће како не би изазвали нове прогоне: Kathleen E. Courley, *Private Women — Public Meals*, (1993), 76, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.

римског епископа да објасне оно што раде. Они одлазе тамо и добијају благослов да могу и на словенском језику проповедати и славити Бога.<sup>57</sup> Тиме су света Браћа раз-била дотадашњи систем, разбијајући идеју о светим језицима. Они су штитили традицију Царства Божијег, традицију коју је посведочио Исус Христос, традицију која се даје из будућности. То нису обичаји из прошлости, него живот који осветљава из будућности сваки домен садашњости — *алтернативна стварност*. Искуство Педесетнице јесте искуство Царства Божијег, искуство које ће и апостоле ослободити од њихових националних идеја. То исто искуство доносе са собом свети Тирило и Методије, посвећујући сваки језик и сваки народ који слави име Божије. „Тако и ви ако језиком неразумљиву ријеч кажете, како ће се разумјети шта говорите? Јер ћете у вјетар говорити“ (1Кор 14, 9). Искуство које нам остављају Света Браћа јесте догађај Педесетнице, јесте светост свакога језика и посвећење свакога народа да слави име Божије. Пламени језици постају страни језици, а „изабрани народ Божији“ постаје могућност за сваки народ. Када данас кажемо како је задржавање црквенословенског језика неопходност, јер је то *свети језик*, онда то није ништа друго него повратак на ону стару тројезичну јерес којој су се Света Браћа опирала, то је повратак традицији, али не хришћанској традицији,<sup>58</sup> то је сведочанство поништавања садашњости, али и будућности: заробљеност у прошлости. Тиме Литургија није икона Царства Божијег, време које се креће ка будућности, него присећање на прошле векове.

Тирило и Методије *нам дају норму, а не њонашање које ћемо ојонашајти*, они дају искуство једне другачије стварности. Господ не тражи имитаторе, него слободне људе.<sup>59</sup> Светитељи би требало да нам кроз свој живот даје норму и мерило Царства Божијег, то преобилно искуство. Свако слепо имитирање онога што чине светитељи није ништа друго него њихова издаја. Они желе да ми на основу норми које су нам дали идемо даље. Норма Свете Браће је више него јасна, сваки језик је свет кроз однос са Богом, па тако и наш српски језик који је израз свих наших расположења, нашег целокупног живота. Задржавање неразумљивог језика јесте издаја оне норме коју нам они остављају. Дакле, Светитељи јесу верни традицији Христовог Царства, а не традицији људској која је склона од свега стварати идоле.

Светитељи јесу ослободиоци од лажне традиције, ослободиоци од учмалости у коју сви упадамо. Они доносе свежину, разбијају стара мишљења, доносе свежину васкрслог Христа међу нас. То њихово искуство је каткада толико другачије од устаљених видова нашег социјално прихватљивог понашања да смо често склони да већ у првом контакту опишемо овакве особе као „неприлагођене“ или „револуционарне,“ док они само, у оквирима историје, сведоче слободу коју Христос доноси са собом, слободу која надилази све социјалне оквире. Светитељ у својој личности јесте већ грађанин Царства Божијег, и као такав он остварује „надилажење (Закон-прим.) које је скандал само за нас који још увијек имамо потребу за Законом,

<sup>57</sup> Рад Браће је наилазио на отворено „непријатељство латинско-немачког свештенства, које их је формално оптуживало за јерес (јер је у то време, нарочито у западној цркви, владало мишљење да су у писмености допуштена само три језика: јеврејски, грчки и латински), а у ствари су у том раду видели непосредну опасност по своје господство.“ Папа Хадријан пак у сусрету са Браћом је „примио књиге словенске, осветио их и... певаше над њима свету литургију.“ Светозар Николић, *Стирословенски језик II*, (1995), 9, Требник, Београд.

<sup>58</sup> John Meyendorff, „Does Christian Tradition Have a Future?“, (1982), 141, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 23, 139–154.

<sup>59</sup> Питање језика и данас је актуелно код многих православних. У Грчкој је 2012. године одржана конференција у вези са језиком богослужења. Покренута су стара питања о томе да ли треба да се користи говорни језик у Литургији: Volos Academy for Theological Studies, „The Issue of Language in Worship,“ (2012), <http://www.academia.gr/content/view/394/111/lang.en/>.

потребу за покораванем, зато што још увијек нисмо доспјели или још увијек игноришемо „крај“ Закона који је слобода светитеља.<sup>60</sup>

Завршавајући ово поглавље, враћамо се опет на речено — да бисмо прихватили и схватили светитеље, није довољно просто да репродукујемо или копирамо (copy-paste идеологија) њихове животе. Такав начин нас може, уместо у спасење одвести у пропаст, јер смо поново од живота светитеља начинили систем који желимо да опонашамо, а не норму којом треба да живимо на посебан начин у нашем времену. Живети на аутентичан начин следујући нормама светитеља, сведока Царства Божијег, није могуће без претходног распећа свих оних социјалних и црквених *традиција* које су нас обликовале кроз живот. Те *традиције* нас уче социјално прихватљивом и црквено устаљеном животу, што је за сваку похвалу, али нас истовремено удаљавају од могућности да прихватимо друкчије искуство, аутентично хришћанско искуство. Тако се у распећу налази корен слободе, отварање личности за разнолика искуства, баш као што и светитељи у разним епохама на својствен и посебан начин изражавају Христа у свом историјском контексту.

## Причешће

У оквирима дијалектике распеће-вакрсење налазимо оквир за јасније разумевање и самог Причешћа, не само као обреда, него као генератора промена. Причешће не захтева само распињање нас самих у смислу побољшања, него такође и у смислу распињања наших идеја. Ако се причешће посматра као дело заслуге за нешто, тада оно није дар него наша плата коју добијамо од Бога. Самим тим, плата није подложна преиспитивању јер је то нешто што смо заслужили и зарадили. На тај начин, причешће је инвестиција у коју се улажу све наше идеје и дела како бисмо примили плату. Радимо најбоље што можемо како бисмо квалитетно и ефикасно примили причешће, нашу зараду. Али причешће је дар, дар васкрслог Господа који га дарује свима без разлике. Христос причешће даје Јуди<sup>61</sup> знајући за његову издају, али и осталим апостолима који су се разбежали и одрекли Га се услед страха. Примајући дар од некога, ми се питамо откуда тај дар и зашто га добијамо. Ако то није дело наших руку, зашто нам га неко даје, због чега? Причешће као дар, без наших заслуга, ломи сваки лажни тријумфализам над сопственим трудом и успесима.

Евхаристија је позив и сусрет са ближњим и са Богом. Нажалост, у нашим друштвеним животима догодила се нежељена подела, подела на секуларну и духовну сферу. Зидови који одвајају ове сфере све су већи и већи. Тиме је и ефекат причешћа доведен под озбиљан знак питања, јер је причешће тако смештено у духовну сферу, потпуно одвојено и невезану са секуларном. Самим тим, сусрет са Богом нема у себи готово никакве последице за нас и живот других око нас, јер ми не допуштамо Њему да нам се открије, наши зидови су постали превисоки. „Како год ми објаснили овај феномен теолошки, морамо да инсистирамо на томе да све дотле докле Литургија не успева да произведе одговарајуће плодове у животима својих учесника дотле је промашај на људској страни услед **неспособности** и **одбијања** сусрета са Богом.“<sup>62</sup> Причешће као улазак Царства Божијег у оквире сабране заједнице јесте надилажење сва-

<sup>60</sup> Христо Јанарас, „Јуродиви Христа ради“, *Вигослов* VIII, (2001), 81.

<sup>61</sup> Нити једно од синоптичких јеванђеља не наводи да је Јуда у било ком тренутку Вечере Господње напустио јело пре самог ломљења Хлеба и раздељивања Вина. С обзиром на околности и издају самога Јуде овакав детаљ сигурно не би био занемарен.

<sup>62</sup> Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, (2000), 195, WCC Publications, Holy Cross Orthodox Press, Geneva, Brookline.

ке историје и простора, а не њихово поништавање. Искуство дара који нам се даје од Господа јесте позив управо на надилажење ограничења сваке наше овоземаљске окошталости. Дар нам се даје, али зашто и због чега? Биће довољно да непрестано тражимо одговор на ово питање па да кроз њега наше учешће у дару буде и пут наше слободе. Слобода од сујете и самозадовољног ликованја у оквирима наших живота.

Уколико је Евхаристија сведок есхатолошке стварности „за“ и „у“ овом свету,<sup>63</sup> тада нам литургијски етос не допушта никакво подвајање између Евхаристије и живота активног ангажовања у свету. То је етос који треба да просветли свет, „јер ако је у Евхаристији свет кроз молитве цркве благословен постајући израз Божије владавине, онда је мисија Цркве да буде живо сећање и активно присуство Божијег Царства, што је више могуће, у ограничењима историје.“<sup>64</sup>

Сусрет са Богом у Евхаристији одвија се у садашњости, како би нас тоталитет искуства Цркве из прошлости, усмерио за активни живот у садашњости и будућности. Управо је сећање на Христа живи догађај. Сећати се Њега, 2Тим 2:14–16, не значи сачувати Његов историјски лик у памћењу — него допустити том „сећању“ да формира *наше мисли и наше акције* у животу.<sup>65</sup> У том контексту, евхаристијски сусрет открива љубав Божију до смрти, чинећи Његову поруку аутентичном зато да би та аутентичност и истина могле бити остварене као практично деловање верника све до Другог Доласка. Сведочанство промашаја „одуховљеног“ (докетистичког хришћанства) хришћанства јесу речи швајцарског социјалисте Рагаза (Leonhard Ragaz) који указује на трагичну провалију између оних који верују у Бога али „нису заинтересовани за Његово Царство и атеиста који желе изградити Царство, али који не верују у Бога.“<sup>66</sup>

## Закључак

Царство Божије јесте „револуционарно“ искуство, али вешто балансирано између потребе да се изрази пуноћа радости Царства која надилази оквире било ког социјално-државног поретка и неопходности да се Црква не уништи убиством свих њених чланова у покушају потпуног изражаја Божије Воље у историји.<sup>67</sup> Царство Божије се нама открива увек онда када смо спремни за крст распећа: Христос нам говори о Царству Божијем, Он је сведок тога Царства. Кроз Њега нам је доста откривено, али има још тога што нам остаје тајна, неподложна било ком систему готових нацрта у нашим главама. Али за ово је потребна изузетно велика отвореност, коју само искрена љубав и искуство живог Бога дају, да бисмо задобили делић слободе. Начин на који нам је Христос откривен у Светом Писму биће довољан да схватимо како Царство Божије није Царство сегрегације, дискриминације на основу пола овог или оног верника, поделе на основу дефекта или урођених природних слабости. Да бисмо стигли до овог одговора биће неопходно распеће свих наших досадашњих идеја и ставова.

<sup>63</sup> О свези између Евхаристије и социјалне акције: Petros Vassiliadis, *Eucharist and Witness*, (1998), WCC Publications, Geneva.

<sup>64</sup> Rev. Dr. Emmanuel Clapsis, „Wealth and Poverty in Christian Tradition“, Предавање са конференције: „Православна служба: Социјално сведочење и служба Православне цркве“, (2004), Валамски манастир, Финска.

<sup>65</sup> Bruce T. Morrill, *Anamnesis as Dangerous Memory: Political and Liturgical Theology in Dialogue*, (2000), 162, A Pueblo Book, The Liturgical Press, Collegeville.

<sup>66</sup> *In the World of the Church: A Paul Evdokimov Reader*, приредили: Michael Plekon and Alexis Vinogradov, (2001), 74, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood.

<sup>67</sup> Уласком у сукоб са властима, у покушају потпуног живљења Царства, Црква може бити у опасности уништења од стране непријатељски расположеног режима.

Без распећа нема васкрсења, нема ни хришћанства, без туге смрти нема ни пу-не љубави живота. Одлазећи на крст, Христос бива напуштен од својих ученика који су се разбежали. Од гомиле која га је свуда пратила, и од апостола који су били крај Њега, очекивало се да буду са Њим и крај крста, али крст је саблазан и за њих. Разбежали су се и побегли. То је још један пример како ношење нашег личног крста, тако и наше индивидуално распеће представљају потрес уходаног поретка за људе око нас. Распети се за грешке нашег ума, за наше заблуде, јесте скандал за нас саме, јесте одбацивање сваке убеђености и стабилности.

Наша норма би требало да буде Царство Божије, а искуство тога Царства које имамо у Христу и светитељима Цркве неопходно је да се изрази кроз литургијски живот, али и друштвено-политички активизам. То је дух ослобођења, дух који почива на истини васкрсења, победе над смрћу и ограничењима. Али то је и дух који нас води кроз тешко и непрестано распињање као болно напредовање. Свако наше оправдавање очигледних заблуда у нашој вери, вери наше локалне Цркве, није ништа друго него избегавање распећа, јефтине тријумфализам и подилажење очекивањима већине. Христова победа над смрћу изражена је као „ослобођење“ човека (Мт 4, 23; 5, 10; 25, 34; Лк 9, 2; 9, 12–18; Рим 14, 17; 1Кор 6, 9...). Хришћанство носи капацитет преврата, револуције у себи. Али овај хришћански преврат није имао за циљ револуцију *по себи и за себе*. Преврат има смисла само уколико доноси боље односе међу људима, уколико ослобађа човештво у њима, спасавајући нас од механизације односа и самог људског бића. У механици тржишта, профита и глобализма, хришћански преврат треба да „изнутра“ ослободи човека ове логике која ствара од људи машине, од логике смрти. Црква треба да учествује у политичким ослобођењима бранећи оне људске вредности које одржавају и увећавају потенцијал свих људи да актуелизују (остваре) пуноћу свог човештва.<sup>68</sup>

Смрт на крсту је стварна, баш као што су многи проблеми пред нашом теологијом и нашим животом стварни, а не привидни. Чини се некада да савремена теологија нашег контекста измишља привидне проблеме, уместо да се суочи са стварним. Данас ми или можемо бити хришћани који сведоче *альтернативно друштво* или докетисти (привид) који проповедају јефтине тријумфализам православља у свету без суочавања са проблемима, чинећи хришћанство не-релевантним у друштву.

*Summary:* From the above exposition of basic thematic positions, the following conclusions are deduced:

What we necessarily need today is dialectic relationship between crucifixion and resurrection in our personal life, and moreover in our Church life. Achievement of this kind of dialectic is to deliberate true message of Christianity which could have some revolutionary effects.

If we apply this dialectic to some modern issues in the Orthodox Church than these challenges can get completely new perspective. *Liturgical reform* should not be defended through history or tradition only. Dialectic crucifixion/resurrection opens up our understanding where perspective of Kingdom of God is only measure for any kind of reform. Values of Kingdom of God should be progressively adopted in constrains of our time. This is only acceptable marker on which Liturgical reform should be built.

Many times church accepted and adopted social discrimination rejecting to crucify herself and accept responsibility for these actions. This is not going to be possible in near future if our church does not accept crucifixion of her old ideas and resurrection for new reality. In oth-

<sup>68</sup> Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, (2000), 148, WCC Publications, Holy Cross Orthodox Press, Geneva — Brookline.



er words, church should not continue to defend wrong decisions and mistaken applications of Christianity in the course of time using heavy theological argumentation. That only testifies uneasiness of the church to accept crucifixion in order to achieve cheap triumphalism. In the end, acceptance of this dialectic could be renewal for fresh and „revolutionary“ understanding of Christian message. Such understanding of Christian truth as difficult and painful process of overcoming ideological representation of Christianity could finally bring us to the point where it can influence and make great impact on individuals as much as on the whole of society.

*Keywords:* Crucifixion, Kingdom of God, Liturgical reform, Discrimination, Language, Segregation, Eucharist, Revolution

## Литература

- Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, (2003), St Vladimir's Press, Crestwood, New York.
- Alexander Schmemmann, *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983*, (2002), St Vladimir's Press, Crestwood, New York.
- Alexei V. Nesteruk, *Light from the East: Theology, Science, and the Eastern Orthodox Tradition*, (2003), Fortress Press, Minneapolis.
- Alvian N. Smirensky, „The Evolution of the Present Rite of Matrimony and Parallel Canonical Developments“, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 8/1, (1964), 38–48.
- Bruce T. Morrill, *Anamnesis as Dangerous Memory: Political and Liturgical Theology in Dialogue*, (2000), A Pueblo Book, The Liturgical Press, Collegeville.
- Created in God's Image: From Hegemony to Partnership*, приредили: Patricia Sheerattan-Bisnauth & Philip Vinod Peacock, (2010), WCC, WCRC, Geneva.
- Didascalía Apostolorum*, приредио: R. Hugh Connolly, (1969), Clarendon Press, Oxford.
- Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, (1983), SCM Press, London.
- Emmanuel Clapsis, „The Holy Spirit in the Church“, (1989), 341, *The Ecumenical Review* 41/3, 339–347
- Emmanuel Clapsis, „The Holy Spirit in the World: The tension of the Particular with the Universal“, Предавање са конференције Thinking Modernity, (2007), Towards a Reconfiguration of the Relationship between Orthodox Theology and Modern Culture, Institute of Theology — Balamand.
- Emmanuel Clapsis, *Orthodoxy in Conversation*, (2000), WCC Publications, Holy Cross Orthodox Press, Geneva, Brookline.
- Frida Kerner Furman, „Ritual as Social Mirror and Agent of Cultural Change: A Case Study in Synagogue Life“, *Journal for the Scientific Study of Religion* 20/3 (1981), 228–241.
- In the World of the Church: A Paul Evdokimov Reader*, приредили: Michael Plekon and Alexis Vinogradov, (2001), St Vladimir's Seminary Press, Crestwood.
- John Dominic Crossan, *God and Empire: Jesus Against Rome, Then and Now*, (2007), HarperCollins Publishers, New York.
- John Dominic Crossan, Marcus J. Borg, *The First Paul: Reclaiming the Radical Visionary Behind the Church's Conservative Icon*, (2010), HarperCollins, New York.
- John Meyendorff, „Does Christian Tradition Have a Future?“, (1982), 141, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 23, 139–154.
- Joseph Cardinal Ratzinger, *The Nature and Mission of Theology*, (1995), Ignatius Press, San Francisco.
- Kathleen E. Courley, *Private Women — Public Meals*, (1993), Hendrickson Publishers, Peabody, MA.
- Keith Bradley, *Slavery and Society at Rome*, (1994), 151, Cambridge University Press, Cambridge.
- N. T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*, (1993), Fortress Press, Minneapolis.
- Orthodox Visions of Ecumenism*, приредио: Gennadios Limouris, (1994), WCC Publications, Geneva.
- Orthodox Women Speak: Discerning the 'Sign of the Times'*, приредила: Kyriaki Karidoyanes Fitzgerald, (1999), WCC Publications, Geneva.

- Paul Valliere, *Modern Russian Theology: Orthodox Theology in a New Key*, (2000), William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- Petros Vassiliadis, *Eucharist and Witness*, (1998), WCC Publications, Geneva.
- Rev. Dr. Emmanuel Clapsis, „Wealth and Poverty in Christian Tradition“, Предавање са конференције: „Православна служба: Социјално сведочење и служба Православне цркве“, (2004), Валамски манастир, Финска.
- Susan R. Holman, *Hungry are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*, (2001), Oxford University Press, Oxford · New York.
- The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983*, (2002), St Vladimir's Press, Crestwood, New York.
- Ulrich Duchrow & Franz J. Hinkelammert, *Property for People, Not for Profit alternatives to the global tyranny of capital*, (2004), Zed Books, London New York.
- Ιολάμ και Φονταμενταλισμός Ορθοδοξία και νεωτερικότητα*, приредили.: Παντελής Καλαϊτζίδης — Νίκος Ντόντος, (2006), ΙΝΔΙΚΤΟΣ, Αθήνα.
- Και επί γης ειρήνη... όραμα και αίτημα για τους λαούς και χριστιανικές εκκλησίες — ορθόδοξη συμβολή*, приредила.: Ελένη Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη, (2010), Ίνδικτος, Αθήνα.
- Александар Шмеман, *Евахрисѣијско доіословѣ*, (2011), Отачник, Београд.
- Дела Аѣосѣолских ученика*, (1999), Врњачка Бања, Требиње.
- Јеромонах Атанасије Јевтић, *Од оѣкривења до Царсѣва Недескої*, (2011), Манастир Острог, Острог.
- Јован Д. Зизјулас, *Заједница и друјосї*, (2011), Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац.
- Оксфордска Исѣиорија Грчке и Хеленисѣичкої свеѣта*, приредили: Џон Бордман, Џаспер Грифин, Озвин Мари, (1999), СЛЮ, Београд.
- Оливер Судотић, *Човек и информационе тѣхнолоїје*, (2006), Православље, Београд.
- Павле Евдокимов, *«Луда» љубав Божија*, (2001), Манастир Хиландар, Света Гора Атонска.
- Радован Биговић, *Црква и друшѣиво*, (2000), Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ, Заједница Свети Никола, Београд.
- Светозар Николић, *Сѣарословенски језик II*, (1995), Требник, Београд.
- Христо Јанарас, „Јуродиви Христа ради“, *Вигослов VIII*, (2001).