

Игор Ивковић

Магистар теолошких наука

Значај евхаристијске еклисиологије за православни катихизис

Сажетак: Циљ овог рада је покаже велики значај евхаристијске еклисиологије за православни катихизис у државним школама. Она има велики значај у погледу спекулативних и теоријских аргумената за програмске принципе православног катихизиса. Рад се темељи на компаративној богословској методи упоређивања учења о Цркви јелинизираних библијских мисли александријске школе, схоластицизма и његовог утицаја на предратну веронауку и данашњег православног катихизиса који се темељи на евхаристијској еклисиологији. Истраживање подвлачи јасну црту између неопходног предањског литургијског православног катихизиса, као функционалне и мистагошке категорије, и непредањског предратног схоластичког, као нефункционалне интелектуалне категорије која одводи од Литургије. Евхаристијска еклисиологија, као евхаристијско виђење Бога, Цркве, човека и Божје творевине, има једини православни богословски приступ историјској и есхатолошкој реалности Цркве.

Кључне речи: Евхаристијска еклисиологија, православни катихизис, александријска школа, схоластицизам, Црква, Литургија, есхатологија.

Увод

У жеку најновијег преправљања наставног плана и програма православног катихизиса, аутора еп. проф. др Игнатија Мидића, и слања на преглед и одобрење Светом Архиепископском Сабору Српске Православне Цркве, неопходно је истаћи чињенице и достигнућа поменутог програма. Наставни план и програм савременог православног катихизиса¹ у државним школама у Републици Србији резултат је нечега веома значајног што се десило у нашој Цркви на почетку 21. века. Наиме, напор неопатристичких богослова целе Православне Цркве у 20. веку је изнедрио и у нашој помесној Цркви поменутог богослова, који је ослободио православно систематско богословље и катихизис вековног схоластичког ропства и стваралачки понуди својеврсну неопатристичку синтезу. Ова синтеза се састоји у покушају теоретичара да евхаристијским богословљем савременим ученицима приближи древно библијско-светоотачко искуство живота у Цркви. Овај његов богословски труд на литургијском православном катихизису нас подстиче да, после једне и по децени-

¹ Појам „катихеза“ (грч. катίχησις од кат — ἴχθω) дословно значи: чути насупрот себе ехо, односно одјек. Поука или поучавање је изведено значење које алудира на то да изговорено треба да нађе одјека, буде дејствено код слушаца. Отуда је катихеза у Цркви била поучавање непросвећених ради спремања за свето Просвећење и чланство у црквеној, литургијској заједници. Катихетске поуке о Тројичном Богу, Христу и Цркви требало је да имају сотириолошког одјека у личности катихумена, како би се у потпуности преобразио њихов начин живота. Скуп таквих катихетских поука чини збирку, књигу коју ми називамо „Катихизис“. Више она ову тему в.: Матић, З., „Катихизис некад и сад — методолошка парадигма *Катихеза* Светог Кирила Јерусалимског и савремена Веронаука“, у: *Вероучишћел у школи*, 5 (2013), Педагошко-катихетски институт ПБФ, Београд, 13–21.

је верске наставе у Србији, покажемо велики значај оваквог приступа за Цркву у Србији, али и шире.

Начин преношења истине наше хришћанске вере је представљао одувек изазов и искушење за Цркву, јер истина, која значи живот у Цркви као литургијској заједници са Богом, темељи се на личности, односно личном односу унутар заједнице. Дакле, вера у Бога и знање о Богу се поистовећују са литургијским начином живота и постојања човека. Предавање вере православне је било плод литургијског, личног заједништва људи међу собом и са Богом истовремено. Од апостолских времена само кроз литургијско искуство преко конкретних историјских личности могло се доћи до живог Бога (1 Јн 4,20). Хришћанство се предаје и прима као литургијска заједница конкретних личности и служби. У истинском православном предању нема раздвајања знања о вери од литургијског опита вере кроз служење заједници.

Кроз историју Цркве, нажалост, дошло је две озбиљне кризе богословља, па самим тим и катихизиса, проузрокованих рационално-гносеолошким и усиократским приступом истинама вере. Хришћански гностици александријске школе и схоластичари су без личног сусрета са живим личностима, тј. мимо литургијске заједнице и њених служби, помоћу умних спекулација, од Бога и другог човека правили скуп апстрактних идеја. Катихизација се тако претворила у скупљање знања о вери у виду информација о Богу, Христу, Цркви, Божјем и моралном закону.

Циљ ове студије је покаже велики значај евхаристијске еклисиологије уткане у савремени програм у односу на вековне богословске опасности које су вредале и вредају. Опасности јелинизираних библијске мисли александријске школе и схоластицизма су предатно академско богословље и веронауку одвели у „вавилонско ropство“, а оне увек прете да и нове богослове и вероучитеље врате у њега. Ова студија ће се бавити најпре погрешним еклисиологијама и њиховим негативним последицама на раније катихизисе, а на крају ће кроз систематизовање постојећих научна знања о евхаристијској еклисиологији показати њен позитиван значај за савремени литургијски катихизис.

Еклисиологија александријске катихетске школе

Александријску катихетску школу, која је била под утицајем платонизма, карактерисао је један рационално-гносеолошки приступ Богу. Он је настао из покушаја александријских богослова да прилагоде Платоново схватање стварања света хришћанском схватању. Хришћански гностици Климент Александријски² (150–215) и Ориген³ (185–254) су Исусово излагање о хлебу живота видели само као симболично указивање на храњење човечје душе Логосом, учењем Христовим, без икакве везе са светом тајном Вечере Господње.⁴ Ориген је у својим списима говорио како је литургијско јединство, тј. причешће, за оне хришћане који су на нижем духовном нивоу, док је умна спекулација, сједињење са чистим Логосом, за оне који су достигли висину. Оваква схватања су битно утицала на хришћанску христологију, еклисиологију и есхатологију.

Последице рационално-гносеолошког приступа су биле разоваплоћење Сина Божјег и разбијање Цркве. Наиме, Син Божји, који је постао човек и који се пројављује као једна конкретна историјска личност, после свога вазнесења на небо наставља да се пројављује кроз конкретне историјске личности, тј. кроз службе у Цркви: епи-

² Κλήμεντος Αλεξανδρέως, Παπδαγωγός Ι, 6, 46–47, PG 8, 309C.

³ Ориген, Коментар на Јн VI, 43; X, 17; XX, 41–43.

⁴ Кулман, О., Ранохришћанско богослужење, Београд, 2010, 91.

скопску, свештеничку, ђаконску и лаичку. Међутим, насупротив њему, овај, за Цркву нов, рационално-гносеолошки приступ, у ствари је желео да оствари контемплативну заједницу са некаквим чистим Логосом који је на небу. Није потребовао Цркву као литургијску заједницу, ни њен иконолошки симболизам, који кроз живе личности, Тајне и иконе, оприсутњује оваплоћеног Логоса, Господа нашег Исуса Христа. Црква представља стварност која је пре стварања, била савршена, када су логоси бића били у једном Логосу Божјем. Овде имамо космолошки приступ Цркви, а не историјски, као што је то у Библији. Дакле, у еклисиологији александријске катихетске школе имамо вечно прапостојање Цркве у јединству са вечним Логосом. Установа и службе Цркве су другоразредне, без неког значаја. Одавде извире схватање да Црква представља место исцељења од страсти и очишћења бесмртних душа, како би се оне могле сјединити са Логосом после смрти, тј. ослобођења од тела које је, по себи, зло и тамница душе.

Ориген Христа разоваплоћује, а „Тело Логоса“ и „хлеб живота“ поистовећује са „речју“ или „плодовима мудрости“. Христос је пре свега био Учитељ, који је „разумна створења“ приводио созерцању Бога. Главно место у црквеној структури имају не епископи — они који служе, него „учитељи Цркве“ — они који предају знање. Учитељи Цркве поседују посебни дар учења за алегоријско тумачење Писма и тражење његовог вечног, скривеног смисла. Катихизис под оваквим утицајем је пука гносеологија и преношење рационалног знања са умним спекулацијама. Лични сусрет унутар Литургије не игра никакву улогу или је за „просте и непросвећене.“⁵

Схоластика и њен утицај на еклисиологију

Схоластика и схоластичари исходе из интелектуалистичке, концептуалне теологије, која је у позадини имала једну есенцијалистичку философију, која се није битно разликовала од класичне јелинске философије.⁶ Тома Аквински и схоластичари су били под утицајем Августиновог предања и Анселма Кентерберијског. Теологија која има рационалан статус, трага за системом доследних категорија и појмова: *intellectus fidei*. Томистичка метода је постала обавезна у римокатолицизму. Схоластички аналитички метод прво изолује одређену јединицу, феномен, реалност од свега осталог и посматра то у лабораторијском маниру под чистим, статичким, суштинским обликом. Како би предмет истраживања одвојили од осталих теолошких спекулација и откривења, мора се јасно дефинисати тај предмет. Другачије речено, својом аналитичком методом, примењиваним у богословљу, уопште, схоластика је искомадала јединствену Тајну Спасења у самовласне области како би свака од њих била замислива без односа са другом.⁷ Тако је дошло до расцепа између теологије и богослужења, односно „логичке“ науке о Богу и литургијског живота Цркве. Оваква теологија је преточена у законе које ако човек испуњава, долази до спасења. Истина је престала да буде лични однос — литургијски догађај заједничарења са Богом, природом и другим човеком. Истина је постала скуп закона и заповести које појединац упражњава да би дошао до спасења. Схоластичко богословље се врхуни у протестантизму, који схвата хришћанство као скуп индивидуа које се спасавају на основу свога знања и моралног понашања. Реч Божја код протестаната је једна вербална реалност која се обраћа људском уму, који је схвата и њоме

⁵ Уп. Мајендорф, Ј., Увод у светоотачко богословље, књига прва, Врњачка Бања, 2005, 140.

⁶ Јевтић, А., Философија и теологија, Врњачка Бања, 1994, 26.

⁷ Зизиулас, Ј., „Света Евхаристија и Црква“, у: Гајић Г. (ур.), *Литургијско богословље: савремени огледи*, Београд, 2013, 16.

вољно дела. Она није везана за богослужење, односно није конкретна историјска личност са којом треба остварити заједницу. Протестантизам је стерилисао симболе и иконе као оприсутњење Истине, а његов рационализам и гносеологија су заменили онтологију. Дијалектичка супростављеност „сакраментализма“, са једне стране (који је изражавала римокатоличка теологија пре Другог ватиканског концила), и „одбацивање свете Тајне“, са друге (које се развило у протестантизму до епохе екуменизма), за последицу је имала посветовњачење друштва и претварање Цркве у религију — било рационалистичку било ритуалистичку — што је још трагичније.

У схоластичком виђењу, Црква се не поистовећује нити са Христом, нити са конкретном литургијском заједницом. Христос као глава Цркве је одвојен од ње. Схоластичари су Цркву видели као институцију, а хришћане као многе индивидуе расејане по свету. Они су одвојени од Христа, јер је по Свом Вазнесењу Он није присутан на земљи. Присутне су само Христове заповести и правила. Црква је од благодатне заједнице претворена у конфесионалну институцију и удружење јуридичке природе⁸, која чува истиниту веру, учење, Св. Тајне и морални закон као средства спасења. Није чудно што је протестантизам потражио Бога у Библији. тј. знању. Код протестаната реч Божја је једна вербална реч која се обраћа људском уму, а не једна конкретна историјска личност, оваплоћени Бог Логос — Син Божји и Човечји, са којим треба остварити заједницу, личну и причасну.

Основни недостатак схоластичког виђења Цркве је што се човек у њему остварује као индивидуа, испуњавајући законе и норме, а не као као непоновљива личност у заједници са живим Богом и Христом Његовим као живом личношћу која присуствује у Евхаристији Духом Светим кроз чланове Цркве, тј. њене службе и чинове. Литургија је претворена у прибежиште индивидуалног спасења и поље за задовољавање индивидуалних амбиција, оних који долазе ради себе, а не да би се сабирали у Цркву. Јелинизам (грчка философија Платона, Аристотела и стоичара) је, пошто је продро у црквену свест, изазвао процес индивидуализације црквеног живота. Своју кулминацију индивидуализација достиже у протестантизму. Овде се не ради само о чињеници да се протестантизам одрекао ових или оних догмата, већ и о томе да је он „растворио“ Цркву у индивидуалистичком пијетизму.⁹ Индивидуалистички „ортологизам“ подстиче верника да као индивидуа делује у животу на основу логичких и етичких закључака и дефиниција из катихизиса. Код католика он схвата Цркву као институцију која има своје законе и правила понашања, а код протестаната Црква је поистовећена са друштвеном идеологијом на бази психолошког доживљаја побожности, религиозности. Индивидуално причешћивање свештеника и лаика постало је лично благочешће (побожност), индивидуални сакраментални чин, а не црквено, саборно благочешће заједничарења, причешћивања свих.¹⁰

Свете Тајне се схватају сакраменталистички, као самосвојни носиоци божанске благодати. Оне су од животодавних чинова стварања и преживљавања литургијске заједнице првобитној мистериологији,¹¹ преиначене у магијске „проводнике благодати“ и обреде индивидуалне религиозности.¹² Ово је довело да је Крштење одвојено од Литургије, тј. човек постаје члан Цркве као индивидуа одвојена од литургиј-

⁸ Цркву регулише устав, а свештени канони као исцелитељна средства еклисиолошког карактера и сотериолошког садржаја су претворени у јуридичке ултимативне одредбе.

⁹ Уп. Афанасјев, 143.

¹⁰ Смисао Апостолског 8. и 9. и Трулског 80. канона.

¹¹ В. Зизиулас, Ј., „Света Евхаристија и Црква“, 16.

¹² Василијадис, 25.

ске заједнице. То даље води да хришћанину нису потребни посредници — епископ, свештеник, други човек. Он се држи дефиниција и правила мимоилазећи другог човека и литургијску заједницу. О Св. Тајни Евхаристије се говори и учи као да је то нека друга, аутономна стварност — једно од многих средства благодати, а не циљ, тј. сама Литургија Цркве, сама Црква у сабрању. Евхаристија је институционално одвојена од Цркве, јер Црква је та која ствара Литургију, тј. освећује дарове и ствара причешће. Причешће је једно од средстава за спасење, ствар, објекат, а не жива Личност са којом хришћани остварују личну заједницу. Отуда хришћани не престају да буду чланови Цркве, иако не долазе на Литургију и не причешћују се.¹³ Евхаристија је плод, „ефекат“, резултат деловања Цркве. Црква је „узрок“, „култска“ институција, којој чланови припадају на основу њиховог индивидуалног испуњавања божанских заповести и етичких норми или из њиховог социјалног ангажмана. Свештеник је „извођач“ свете тајне, елементи хлеб и вино су „предмет“, а причасник је „прималац“. Светотајинска мистичка димензија је замењена схоластичком формулацијом: трансупстанцијација (μετουσίωσις, пресуштаствљење), разликовање између „суштине“ и „акциденција“ у Тајни. Схоластика је раздвојила аналитичком методом правила вере од правила богослужења, тј. литургијског искуства.

Схоластичка еклисиологија и наши катихизиси

„Вавилонско ропство“ наше академске теологије настало је под схоластичким утицајима услед принудно одбрамбеног става због потчињености и многоврсне историјске штете коју је претрпело Православље. Почев од 17. века, православно богословље се укључило у схоластички сукоб римокатолика и протестаната са већ дефинисаном и постављеном полемиком. Усвајајући схоластичку методологију православно академско богословље је постало наука прецизних дефиниција, одвојено од остатка црквеног живота. Оно је почело некритички и неукусно да на православни терен преноси постојеће стране моделе мишљења, логику тридентског римокатоличког богословља раздвајања Литургије, теологије и побожности¹⁴, као и протестантског индивидуалистичког пијетизма са својим рационализмом и психологијом. Тако је Православље створило своје „исповедничко“ богословље, „средњу позицију између римокатолицизма и протестантизма“, у суштини страну православном богословском светоотачком предању („Исповедања“ Митрофана Критопулоса¹⁵, Кирила Лукариса¹⁶, Петра Могила¹⁷, Доситеја Јерусалимског¹⁸ и др).

Довољно је погледати било које постотачке уџбенике и катихизисе и видети „ране од схоластичких ланаца вавилонског ропства“. Узрок (узор) по садржини свих

¹³ Архимандрит Јован Рајић у свом „Малом катихизису“ из 1774. године Евхаристију смешта у „други сотириолошки план“ у односу на најнужније Крштење, када каже: „Једна је нужност светог крштења изнад осталих тајни, а друга оправдање човека пред Богом.“

¹⁴ Тридентски концил 1545. године је довео до интелектуалног раздвајања *lex orandi* од *lex credendi*, тј. обреда и њиховог богословског садржаја и утицаја. (в.: Шмеман, А., „Литургијско богословље, богословље Литургије и литургијска обнова“, у: Нешић Лазар (ур.), *Евхаристијско богословље*, Отачник, Београд, 2011, 12).

¹⁵ „Исповедање вере“ из 1625. године (средшњи пут).

¹⁶ „Источно исповедање хришћанске вере“ из 1629. године под утицајем протестантске, прокалвинистичке теологије говори о постојању само 2 јеванђелске Свете Тајне у Цркви, које је установио Господ Христос.

¹⁷ „Православно исповедање католичанске и апостолске источне Цркве“ из 1638. године. Његов „Мали Катихизис“ из 1646. године је, такође, под римокатоличким утицајем.

¹⁸ Његов „Синодски Томос“ из 1691. године је, такође, под римокатоличким утицајем и говори о постојању 7 јеванђелских Светих Тајни у Цркви.

„рањених“ православних катихизиса били су Катихизиси Петра Канизија и Роберта Белармина¹⁹, посредно преко катихизиса Петра Могиле. Нажалост, рационализам, гносеологија и пијетизам су заменили онтологију и литургијско-подвижничко искуство. Веронаука код нас пре Другог светског рата је показала тенденцију да замени Цркву, јер је представља покушај да се схоластичком методом пренесе „логичко“, феноменолошко знање о Богу, које је било рационално и без личног сусрета са конкретним Богом и другим човеком у богослужењу. Без саборног литургијско-подвижничког опита Бог је постао религиозни феномен, нека виша сила. Црква религијски колектив индивидуа које задовољавају своје религиозне потребе, а не литургијска заједница као једини начин постојања који води у вечни живот. Логичим спекулацијама Црква је дефинисана не као конкретна евхаристијска заједница свих верних једног места око једног епископа као око Христа, већ као скуп апстрактних идеја. Ево доносимо неке од дефиниција из катихизиса, при чему обавезно треба имати у виду универзалистички, јуридикчки, конфесионални и сакраменталистички контекст:

- „Верујем у једну, свету Цркву католичанску, православних сабрање, рођену од Јерусалима, којој је глава и темељ Исус Христос. И заповести њене слушам.“²⁰
- „Црква је друштво које је основано зато, да по њему Дух свети људе спасава.“²¹
- „Црква је Богом установљено друштво људи, уједињеним једнаким исповедањем Христове вере, једним законом Божјим, једном црквеном управом и светим тајнама.“²²
- „Чланови цркве живе на земљи и на небу... Црква је Божја установа и њом управља невидљиво сам Бог, Господ Исус Христос. Видљива управа цркве пак предава је апостолима и њиховим наследницима, епископима. Зато највиша власт у цркви припада саборима епископа из целога света, или васељенским саборима.“²³
- „Црква — Божја породица, створена речју и крвљу Исуса Христа.“²⁴

¹⁹ Садржај римокатоличких схоластичких катихизиса је, углавном, следећи: Символ вере, Свете Тајне, Декалог, Молитва, етика са каталогом смртних грехова и врлина. Језуита Петар Канизи у време између другог и трећег заседања Тридентског сабора издаје свој катихетски корпус. Италијански језуита, кардинал Роберт Белармин издао је 1597. „Мали катихизис“ по узору на Тридентски катихизис, „Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini“, као резиме тридентске контрареформаторске теологије, који је издао папа Пије V после Тридентског сабора 1566. године (О катихизисима на Западу погледајте уводну студију оца Владимира Вукашиновића у: РАЈИЋ, Ј., Мали катихизис, приредио, уводну студију и коментаре написао др Владимир Вукашиновић, превела др Ксенија Кончавевећ, Краљево, 2009, 86–91.)

²⁰ Живковић, К., Катихизис, 73. Епископ пакрачки Кирило Живковић у свом Катихизису из 1757. године био је под директним и индиректним римокатоличким утицајем. Он не обраћа пажњу на лично литургијско заједничарење са Богом и конкретним службама у Цркви, већ ревностно доноси схоластички, класични, антипротестантски, посттридентски каталог доктринарних и побожних полемичких тема. Он својом исповедничком теологијом тумачи Символ вере и усредсређује се на морално изграђивање индивидуе.

²¹ Летић, Г., Катихизис или наука православне хришћанске Цркве за српске православне ученике IV или III и IV разреда основних школа, седмо поправљено издање, Сремски Карловци, 1912, 22.

²² Рајић, Љ. Н., Православни катихизис за трећи разред средњих и грађанских школа, пето издање, Београд, 1936., 32.

²³ Димитријевић, Д., Православни хришћански катихизис за ученике трећег разреда средњих и грађанских школа, Београд, 1941, 36.

²⁴ Велимировић, Н. Д., Вера Светих, катихизис Источне Православне Цркве, издање Светог архијерејског синода Српске православне цркве, 58. „Катихизис Источне Православне Цркве“ Епископа жичког Николаја је одраз исповедничког богословља, тј. има конфесионални приступ еклисиологији. То се одмах из наслова његовог катихизиса. Источном православном Црквом је, на западни начин, схваћена саборна, тј. васељенска, као неограничени организам светских размера. Она је онда једно Тело Христово у читавом свету, а појединачне помесне Цркве, националне патријаршије, су „међузависне као чланови једног истог тела Христовог, као гране истог дрвета.“ Св. владика се служи фундаменталним протестантским принципом „теорије грана“, која представља суштину еклисиологије „Светског савета цркава“. Када он говори о највишој власти у Источној православној цркви наводи Васељенски сабор, као објективни јуридикчки

Једно је знати напамет закон и дефиниције из катихизиса, а друго остварити личну заједницу са Богом и другим човеком. Мало је обраћана пажња на литургијско заједничарење са Христом и другим конкретним историјским личностима и службама, што је основна карактеристика хришћанске православне онтологије. Не можемо у нашој вери у Бога и вероучењу мимоићи другог човека, јер он на литургијском сабрању постаје део нас. О овоме није било ни једне богословске речи у веронаукама пре Другог светског рата, јер иони који су је предавали и који су је слушали нису имали свест да је наша вера, уствари, Црква, конкретна литургијска и есхатолошка заједница. Веронауку су већином предавали професионални вероучитељи, који су били лаици²⁵. Свештеници су тада посматрани као они који су нижи, док су професори посматрани као важнији. Људи који су похађали веронауку су ретко долазили у Цркву. Циљ катихизиса је био да ученици науче дефиниције вере, тј. да се информишу као индивидуе. Крајњи циљ је био да се морално усаврше као индивидуе и да, индивидуалном побожношћу и сакраменталистичким приступом Св. тајни Причешћа, једанпут или уз четири велика поста приме невидљиву благодат Божију. Кроз индивидуално-гносеолошко усавршавање очекивало се и аутоматско постизање друштвене хармоније и благостања у историји.²⁶ Међитим, то је била наивна заблуда просветитељства, јер моралност није питање информисаности већ литургијско-подвижнички етос који извире из литургијске заједнице.

Повратак оцима и евхаристијско богословље

„Само онај поима Цркву, који поима Литургију“ — *Алексеј Сџејанович Хомјаков*²⁷

Познати неопатристички теолози 20. века стваралачки су обновили богословље Цркве на вековном живом отачком предању хришћанског Истока и литургијском искуству, али не без утицаја литургијског покрета који представља својеврсну литургијску ренесансу у животу Римокатоличке цркве.²⁸ Наиме, у римокатолицизму је од Бујеове констатације „Хришћанска религија није смо доктрина; она је и акт, она је делање“, по Шмеману, дошло до повратка од пијетистичког и индивидуалистичког прихватања богослужења ка богослужењу које је поново схваћено као вечно самооткривање Цркве.²⁹ Овај православни покрет унутар неправославног контекста утицао је на „повратак Оцима“ и истраживање и преиспитивање православног богословља у контексту литургијског предања православне Цркве и достигнућа истраживача ли-

ауторитет, једно началство које је изнад помесних Цркава. Иако су код Св. владике Николаја неки непредањски ставови ублажени, ипак његов приступ Цркви је остао институционални. Тајнама изразито сакраменталистички, а хришћанском животу јуридички. Артемијевци и њима слични, попут манастира Рукумије, форсирају Катихизис Светог Владике Николаја, што је само знак да су и те како одступили од истине као заједнице, држећи се нелитургијских и непредањских ауторитета у својој јеретичкој еклисиологији.

²⁵ Веома је важно да вероучитељ буде и служитељ у Цркви, јер се тако остварује концепт везивања веронауке за литургијско искуство. Свештенство се везује за служење, олтар, Цркву. Ако би лаици, који су и те како важни чланови Цркве, поред све њихове спремности, искључиво предавали веронауку, могао би да се деси расцеп између знања и литургијске праксе. Дошло би до нехотичног уздизања школског знања о Богу и Цркви изнад литургијског искуства, какво се слично десило пре Другог светског рата (Уп. Мидић, И., Разговор, „Циљ веронауке је да људи уђу у литургијску заједницу“, у: *Саборност* 3–4 (2000), 31–32).

²⁶ Мидић, И., Православни катихизис, приручник за наставнике основних и средњих школа, Београд, 2004, 49.

²⁷ Хомјаков, А. С., „О Цркви Православној“, у: Живановић Томислав (ур.) *Вера, љубав и нада*, Крњеве, 1983, 80.

²⁸ Више о историји богословских идеја римокатоличког литургијског покрета у магистарској студији: Вукашиновић, В., *Литургијска обнова у XX веку*, Београд — Нови Сад — Вршац, 2001.

²⁹ Шмеман, А., *Увод у литургијско богословље*, у: *Изабрана литургијска дела, прва књига*, Шибењик, 2007, 9.

тургијског покрета Запада³⁰. Први покушај овакве неопатристичке синтезе је предложио Флоровски. Неопатристичка синтеза је дубинско истраживање и синтеза егзистенцијалног смисла отачке теологије, у смислу прожимања свих сегмената људског постојања, изражених у захтеву за вечним постојањем, у односу према Богу, другом човеку и природи.³¹ Иако произашла из сусрета западног богословља са аутентичним литургијским предањем Истока, ова синтеза се темељи на богословљу грчких Светих отаца Цркве.³² Неопатристичком синтезом православни богослови попут проф. Бориса Ивановича Совае, оца Сергеја Булгакова, оца Николаја Афанасјева, оца Георгија Флоровског, оца Александра Шмемана, епископа Атанасија и митрополита пергамског Јована Зизијуласа дали свој допринос једном, по проф. Петру Василијадису,³³ новом самосталном огранку свеукупне модерне православне богословске науке: литургијском (евхаристијском) богословљу. Отац Александар Шмеман, када је говорио о литургијском богословљу на почетку његовог формирања, рекао је о њему: „без њега би изучавање вере и учења Цркве било непотпуно.“³⁴ Суштинска различитост оваквог евхаристијског богословља у односу на традиционалне огранке академске богословске науке садржана је у чињеници да оно не представља засебан одељак целовитог богословља, већ његову *средњињу шџорейску њодлоју*, на основу које сваки појединачни традиционални огранак задобија свој стварни садржај.

Епископ Атанасије је добро расудио када је рекао: „Наш век је несумњиво век богословља о Тајни Цркве Христове и Тајни Литургије Цркве, дакле век Литургијске теологије унутар Православне Христологије и Еклесиологије.“³⁵ Након изостанка дефиниције Цркве у патристичком периоду³⁶ православни богослови попут оца Николаја Афанасјева, оца Георгија Флоровског, оца Александра Шмемана,

³⁰ Најчешће сретана презимена у делима неопатристичких богослова: Гвардини, Бот, Русо, Бује, Мерш, Даниелу, Кулман, Конгар, Х. деЛубак, Дикс, Казел, Елерт и др. Отац Александар Шмеман хвали одличне идеје и високи ниво литургијске стручности носиоца литургијског покрета у римској Цркви (Шмеман, А., „Литургијско богословље, богословље Литургије и литургијска обнова“, 17).

³¹ Мидић, И., „Православна теологија данас и њена мисија (Општи преглед и смернице за будућност)“, у: Биговић Р., Лубардић Б., Шијаковић Б. (ур.), *Јединствено мисија и догословље Цркве у шрећем миленијуму*, Православни богословски факултет, Београд, 2012, 16.

³² Хришћански јелинизам је стална категорија хришћанског битовања, што по Флоровском, значи да аутентични богослов мора да се суочи са егзистенцијалним проблемима грчких Отаца и усвоји њихов начин суочавања и решавања истих (Уп.: ФЛОРОВСКИ, Г., „Свети Оци и унутарње памћење Цркве“, у: Арсенијевић Матеј (ур.), *Црква је живиој: изабране беседе, есеји и стијудије*, Београд, 2005, 576–578). Многе мане модерног развоја Православних Цркава у великој мери потичу од губитка овог јелинског (отачког) духа, истинске саборности и православности (в.: ФЛОРОВСКИ, Г., „Патристика и савремено православље“, у: *Црква је живиој*, 574).

³³ Василиадис, П., *Lex orandi*: Литургијско богословље и литургијски препород, Крагујевац, 2006, 14. Садржај литургијског богословља није (питање) „како“, које се тиче начина литургијске праксе Цркве — већ (питање) „шта“ литургијског чина заједнице, односно шта је то у заједничком служењу (пре свега свете Евхаристије) што на аутентичан начин изражава „биће“ Цркве, шта конституише ипостас црквене заједнице да буде „тело“ Христово, „народ“ Божји, „заједница“ Светога Духа, „икона“ будућег Царства Божјег (Уп. Василиадис, П., исто, 8).

³⁴ Шмеман, А., Увод у литургијско богословље, 14.

³⁵ Јевтић, А., „Предговор“, у: Гајић, Г. (ур.), *Литургијско догословље: савремени ојдеги*, Београд, 2013, 9.

³⁶ Већина Отаца је описивала Цркву препознатљивим светописамским сликама, без покушаја даљег истраживања. Први који је дао „дефиницију“ Цркве био је Св. Никола Кавасила (в. НИКОЛА Кавасила, Тумачење свете Литургије, 38,6; 39,1–2, са грчког изворника превео С. Јакшић, Нови Сад, 2002, 142–143). Тачно одређење Цркве се, по Флоровском, не може наћи ни у Светом Писму, ни код Отаца, ни у одлукама или правилима Васељенских сабора, јер је њена торжествујућа реалност стајала пред духовним очима Отаца са уверљивом јасноћом (Флоровски, Г., „Црква — Тело живог Христа“, у: *Црква је живиој*, 367). Црква је пре реалност коју живимо, него предмет који анализирамо и проучавамо. То није систем или доктрина, нити философска спекулација или рационална дефиниција, већ сведочанство онтолошког доживљавања тајанственог заједничарења са Богом, другим човеком и светом. По Шмеману, за Оце Цркве и Литургија нису објекти теологије, већ њен онтолошки темељ, епифанија, стварност, самоочигледност, коју Оци „сведоче“ у списима (Шмеман, А., „Литургијско богословље, богословље Литургије и литургијска обнова“, 15).

епископа Атанасија Јевтића, митрополита пергамског Јована Зизијуласа и епископа Игнатија неопатристичком синтезом су створили евхаристијску еклисиологију унутар евхаристијског богословља. Митрополит Јован је дефинитивно дао највећи допринос. Он је својим докторатом³⁷ и каснијим радовима из евхаристијског богословља, који су представљали неопатристичку синтезу, поставио основни аксиом евхаристијске еклисиологије: Евхаристија и Црква се поистовећују. Он је кренувши од новозаветних текстова и литургијске, евхаристијске еклисиологије Св. апостола Јована и Павла, типолошке и иконолошке еклисиологије Св. Игнатија, као и изразито есхатолошке еклисиологије Св. Максима и евхаристијске еклисиологије Светог Николе Кавасиле доказао тачност поменутог аксиома.³⁸

Евхаристијска еклисиологија у наставном плану и програму православног катихизиса Епископа Игнатија

Српско православно богословље и православно катихизис данас су се у великој мери ослободили утицаја схоластике. Рад на захтевном пројекту враћања православног катихизиса у државне школе и стварање једног потпуно другачијег програма од ранијих схоластичких, представља истинску савремену неопатристичку синтезу Епископа пожаревачко-браничевског Игнатија. Она се огледа у откривању егзистенцијалних проблема у светоотачком богословљу и њиховом стваралачком литургијско-богословском представљању савременом човеку. Овакав приступ катихизису се врло тешко пробија због још раширеног схоластицизма и пијетизма међу епископима, свештеницима, теолозима, вероучитељима без претходне богословске спреме. Разлог отпора је делом у одбијању поменутих да се укључе у процес истинског литургијског препорода, делом у њиховом индивидуалистичком приступу да се кроз схоластичку веронауку може моралистички утицати на ученике, а делом из интелектуалне „лењости“, која подразумева велики напор у откривању егзистенцијалних проблема у светоотачком богословљу и њиховом стваралачком представљању савременом човеку. Када је отац Александар Шмеман говорио о катихизацији с правом је закључио: „Зато је одступање и одрицање од разумевања, од жеље да се све више и више разуме и схвати шта ми радимо када у Светој Литургији 'ово творимо у Његов спомен' (Лк 22,19), када се 'двоје или троје састанемо у Име Његово' (Мт 18,29), уствари — одступање и одрицање од Истине.“³⁹

Катихизис Епископа Игнатија прожет евхаристијском еклисиологијом има једини православно богословски приступ историјској и есхатолошкој реалности Цркве. Он је предањски функционалан и мистагошки, јер је заснован на литургијском искуству и евхаристијском богословљу. Свети Иринеј Лионски је у смислу древног аксиома Цркве „*Lex orandi lex est credendi*“⁴⁰ рекао: „Наше је веровање сагласно са Евхаристијом, и Евхаристија опет потврђује нашу веру.“⁴¹ Аналогно томе литур-

³⁷ Зизијулас, Ј., Јединство Цркве у светој Евхаристији и епископу у прва три века, Нови Сад, 1997.

³⁸ Документовано богословско сведочење о темељној истини најтежње повезаности, све до идентификовања, Тајне Цркве са Тајном Евхаристије, в. Зизијулас, Ј., Света Евхаристија и Црква“, 13–36.

³⁹ Шмеман, А., „Литургијска свијест данас“, у: Никчевић, В. (ур.), *Тријеза Господња*, Цетиње, 1996, 157.

⁴⁰ „Правило молитве је правило веровања.“

⁴¹ „А нама је Евхаристија сагласна са вером (τῆ γνώμῃ=мишљењем) и Евхаристија потврђује (наше) веровање.“ (ἡμῖν δέ σύμφωνος τῆ γνώμῃ ἡ Εὐχαριστία καὶ ἡ Εὐχαριστία βεβαίαι τὴν γνώμην). (Nostra autem consonantia est sententia Eucharistiae, et Eucharistia rursus confirmat sententia nostram). Иринеј Лионски, Св. Евхаристија=Правило вере и залог Васкрсења (*Прошив јереси*, IV,18,5) у: Јевтић, А., *Божанствена Литургија, Христос — Нова Пасха*, 1, 59.

гијски православни катихизис је сагласан Евхаристији, тј. прожет евхаристијским богословљем, и да Евхаристија потврђује оно чему учи православни катихизис. Главни аксиоми евхаристијског богословља се системом концентричних кругова обрађују, а затим продубљују током свих школских година учења. Теме евхаристијске еклисиологије и есхатологије у наставном програму Епископа Игнатија показују како је његов православни и предањски катихизис једини који учи да Литургија ствара Цркву, а не схоластички обрнуто. Параметар на основу кога су Св. Оци и учитељи Цркве мерили шта је у Цркви правилно је Царство Божје и његова структура. Евхаристијска еклисиологија епископа Игнатија уткана у православни катихизис учи да је Литургија икона Царства Божјег. У овоме лежи велики значај, јер на правилан начин припрема ученике да буду чланови литургијске заједнице и открива им њене две димензије: историјски, хришћански, литургијски живот (историјску реалност Цркве) и есхатолошки (будући) живот (димензију идеалног).

Вероучитељи и катихете су кључне фигуре у процесу школске катихизације. По речима епископа Атанасија, њихова служба данас је готово апостолска, јер сведоче Васкрслог Христа својим животом, објављујући ученицима, на тај начин, Личнога Бога.⁴² Вероучитељи треба ученицима да прилазе слободно, без принуде и застрашивања, не неким заповестима које уништавају личност, већ их литургијско-подвижничким етосом привољети и одушевити за учешће у литургијском сабрању. Њихова личност и однос љубави и поверења који буду успоставили са децом је пресудан за веру њихових ученика у Бога, тј. за усвајање програма православног катихизиса. Они морају да стварају кохезиони елемент везаности за другога и доживљавања вере као личног заједништва. Такође морају обратити пажњу да код деце не створе слику о хришћанству подељеном на оне који служе и оне који предају знање. Вероучитељи као пројекција, продужење свештеничке службе не смеју умањивати ауторитет оних који служе. Исто тако, евхаристијску еклисиологију коју предају увек треба да доводе у везу са изграђивањем Цркве као конкретне литургијске заједнице, тј. са изграђивањем личности ученика као истинских чланова Цркве — као сапричасника и саслужитеља. Ако православни катихизис не би био осмишљен на евхаристијском богословљу и његовој еклисиологији, односно иконолошко-онтолошком и католичанско-есхатолошком изразу црквене стварности, он би се посветовњачио. Добио би опет неправославне и непредањске рационално-гносеолошке форме предратних катихизиса о појмовима, идејама и феноменима лишеним животног литургијског искуства.

Закључак

Ова студија је показала велики значај евхаристијске еклисиологије за православни катихизис у државним школама. Оно што је схоластика и наше академско богословље аналитичком методом било искомадало, то је евхаристијска еклисиологија неопатристичком синтезом спојила: правило служења и правило вере. Литургијско искуство Цркве унутар евхаристијске еклисиологије данас има велики значај у погледу спекулативних и теоријских аргумената за програмске принципе православног катихизиса. Ова еклисиологија, као својеврсна пророчка служба Цркве, помаже црквеној заједници у остваривању истинског литургијског препорода, а литургијски катихизис помаже квалитетнијем учешћу ученика на Литургији.

Митрополит пергамски Јован каже: „Све је могуће наћи мимо Цркве, чак и у другим религијама, све врлине и подвиг и духовност. Једино што је немогуће наћи

⁴² Летопис Одбора за просвету и културу Епархије браничевске, Пожаревац, 2014, 82.

мимо Цркве јесте Света Евхаристија... Црква савременом човеку нема да пружи ништа важније од Свете Литургије, која је устројена тако да нас уводи у Царство Божје, у надилажење смрти, у један начин постојања кога је човек жедан. Сваки детаљ Свете Литургије изражава сотириолошку садржину Цркве, а не просту форму.⁴³ Евхаристијским богословствовањем о животним темама вероучитељи су истински мистагози, уводителји у Тајне Цркве и предавачи литургијског искуства вере. Без указивања на литургијско и есхатолошко искуство, тј. на то да је наш последњи циљ да уђемо у Свету Литургију и да читав свет постане једна велика Света Космичка Литургија у којој неће бити смрти, богословље постаје апстракција и феномен тешко пријемчив људској логици. Наравно, ни педагогија и методика православног катихизиса утемељеног евхаристијском богословљу и његовој еклисиологији није свемогућа у схоластичком амбијенту школе. Увек остаје лични моменат човекове љубави и слободе и његовог одзива позиву Христа, Цркви нашој: „Дођи и види“ (Јн 1,46). Нама остаје само благодарење Богу што наши ученици данас могу чути литургијски православни катихизис, неопатристички дар еп. проф. др Игнатија Мидића.

Summary: The aim of this work is to prove the great importance of the eucharistic ecclesiology for the Orthodox catechism in public schools. It has a great significance in terms of speculative and theoretical arguments for the principles of the Orthodox catechetical program. The study is based on a comparative theological method of comparing catechetical charismatic-mistagogical effort of the early Church, Hellenized biblical thoughts of the Alexandrian school, scholasticism and its impact on pre-war religious education and modern Orthodox catechism based on eucharistic ecclesiology. The study draws a clear line between the necessary traditional Orthodox liturgical catechism as a functional and mistagogical category, and non-traditional pre-war scholastic as disfunctional intellectual category that separates from Liturgy. Eucharistic ecclesiology, as eucharistic vision of God, Church, man and God's creation, has the right Orthodox theological approach to historical and eschatological reality of the Church.

Keywords: Eucharistic ecclesiology, Orthodox catechism, Alexandrian school, scholasticism, Church, Liturgy, eschatology.

Литература

- Η Καινή Διαθήκη, text with critical apparatus, British and Foreign Bible Society, London, 1923.
 Κλήμεντος Αλεξανδρέως, Παιδαγωγός, PG 8, 247–684.
 Νικολαου Καβασιλα, *Ερμηνεία της θείας Λειτουργίας*, PG 150, 368–492.
 Свето Писмо Старога и Новога Завјета — Библија, Свето писмо Старога завјета превео Ђура Даничић, Књиге ширег канона (деветероканонске) превели митрополит црногорско-приморски Амфилохије (Радовић) и умировљени епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић), Свето писмо Новога завјета превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 2012.
 Иринеј Лионски, Св. Евхаристија=Правило вере и залог Васкрсења (*Против јереси*, IV,18,5) у: Јевтић, А., Божанствена Литургија, Христос — Нова Пасха, 1, 59.
 Никола Кавасила, Тумачење свете Литургије, са грчког изворника превео С. Јакшић, Нови Сад, 2002.
 Ориген, Коментар на Јн VI, 43; X, 17; XX, 41–43.
 Службеник, издање Светог архијерејског синода, Београд, 2007.

⁴³ Зизиулас, Ј., „Света Евхаристија и Црква“, 36.

- Василиадис, П., *Lex orandi*: Литургијско богословље и литургијски препород, Крагујевац, 2006.
- Велимировић, Н. Д., Вера Светих, катихизис Источне Православне Цркве, издање Светог архијерејског синода Српске православне цркве.
- Вукашиновић, В., Литургијска обнова у XX веку, Београд — Нови Сад — Вршац, 2001.
- Димитријевић, Д., Православни хришћански катихизис за ученике трећег разред средњих и грађанских школа, Београд, 1941.
- Живковић, К., Катихизис, приредили, уводне студије и коментаре написали Владимир Вукашиновић и Гордана Јовановић, Београд, 2009.
- Зизиулас, Ј., Јединство Цркве у светој Евхаристији и епископу у прва три века, Нови Сад, 1997.
- Зизиулас, Ј., „Света Евхаристија и Црква“, у: Гајић Г. (ур.), *Литургијско богословље: савремени ојледи*, Београд, 2013, 13–36.
- Јевтић, А., „Предговор“, у: Гајић Г. (ур.), *Литургијско богословље: савремени ојледи*, Београд, 2013, 9–12.
- Јевтић, А., Философија и теологија, Врњачка Бања, 1994.
- Кулман, О., Ранохришћанско богослужење, Београд, 2010.
- Летић, Г., Катихизис или наука православне хришћанске Цркве за српске православне ученике IV или III и IV разреда основних школа, седмо поправљено издање, Сремски Карловци, 1912.
- Летопис Одбора за просвету и културу Епархије браничевске, Пожаревац, 2014.
- Матић, З., „Катихизис некад и сад — методолошка парадигма Катихеза Светог Кирила Јерусалимског и савремена Веронаука“, у: Вероучитељ у школи, 5 (2013), Педагошко-катихетски институт ПБФ, Београд, 13–21.
- Мајендорф, Ј., Увод у светоотачко богословље, књига прва, Врњачка Бања, 2005.
- Мидић, И., Биће као есхатолошка заједница, Пожаревац, 2008.
- Мидић, И., „Православна теологија данас и њена мисија (Општи преглед и смернице за будућност)“, у: Биговић Р., Лубардић Б., Шијаковић Б. (ур.), *Јединство, мисија и богословље Цркве у истрећеном миленијуму*, Православни богословски факултет, Београд, 2012, 15–18.
- Мидић, И., Православни катихизис, приручник за наставнике основних и средњих школа, Београд, 2004.
- Мидић, И., Разговор „Циљ веронауке је да људи уђу у литургијску заједницу“, у: *Саборност* 3–4 (2000), 9–34.
- Николај, Вера Светих, катихизис Источне Православне Цркве, манастир Св. Николе, 2008.
- Рајић, Ј., Мали катихизис, приредио, уводну студију и коментаре написао др Владимир Вукашиновић, превела др Ксенија Кончавевић, Краљево, 2009.
- Рајић, Љ. Н., Православни катихизис за трећи разред средњих и грађанских школа, пето издање, Београд, 1936.
- Флоровски, Г., „Патристика и савремено паравославље“, у: Арсенијевић Матеј (ур.), *Црква је живиој: изабране беседе, есеји и студије*, Београд, 2005, 570–575.
- Флоровски, Г., „Свети Оци и унутарње памћење Цркве“, у: Арсенијевић Матеј (ур.), *Црква је живиој: изабране беседе, есеји и студије*, Београд, 2005, 576–578.
- Флоровски, Г., „Црква — Тело живог Христа“, у: Арсенијевић Матеј (ур.), *Црква је живиој: изабране беседе, есеји и студије*, Београд, 2005, 367–389.
- Хомјаков, А. С., „О Цркви Православној“, у: Живановић Томислав (ур.) *Вера, љубав и нада*, Крњево, 1983, 55–83.
- Шмеман, А., „Литургијска свијест данас“, у: Никчевић, В. (ур.), *Тријеза Господња*, Цетиње, 1996, 153–158.
- Шмеман, А., „Литургијско богословље, богословље Литургије и литургијска обнова“, у: Нешић Лазар (ур.), *Евхаристијско богословље*, Отачник, Београд, 2011, 9–19.
- Шмеман, А., Увод у литургијско богословље, у: *Изабрана литургијска дела, прва књига*, Шибеник, 2007, 5–144.