

Епископ пожаревачко-браничевски Игнатије (Мидић)

ОНТОЛОГИЈА И ЕТИКА У СВЕТЛУ ХРИСТОЛОГИЈЕ СВ. МАКСИМА

* Текст представља предавање Епископа Игнатија изложеног на међународном богословском симпозиону "Онтологија и етика" 9. октобра 2003. године у Великој сали Центра за културу у Пожаревцу.

Проблем разликовања онтологије и етике, којим се бавимо у овој студији, од суштинског је значаја за живот Цркве. У животу ране Цркве био је доминантан онтолошки проблем, док етичке вредности које данас познајемо скоро да уопште нису занимале прве хришћане (уп. Фил. 4, 8-9). Током векова ситуација се драстично променила. Данас је етика и етичко виђење света заменило онтологију, што је имало за последицу промену начина живота уопште, а црквеног посебно. Зато се Црква данас налази на прекретници да бира за своју суштину онтологију или етику. У овој скромној студији покушаћемо да укажемо на све последице по живот Цркве, а и по живот уопште, које произлазе из недовољног указивања на апсолутну важност онтологије у односу на етику. Да би испунили задатак који смо себи поставили, потребно је најпре размотрити шта је то онтологија и које су последице по живот кад свет посматрамо из онтолошке перспективе, а шта је етика и етичко виђење света.

Онтологија је реч о бићу, односио о ономе што је постојано и непроменљиво у бићу и што га чини истинитим. У свету који се стално мења, у коме сва бића настају и умиру, поставља се питање шта је то што је непроменљиво и чини да бића буду истинита. Онтологија се, дакле бави питањем постојања, а под истином бића подразумева његово вечно постојање, односно превазилажење смрти.

Први који су се у контексту философије бавили проблемом онтологије јесу стари Јелини. Сам процес промене, пропадљивост конкретних бића, покренуо је старе Јелине да трагају за истином бића. Нашли су је у вечној суштини заједничкој свим бићима, и боговима и људима. Стари Јелини су под

онтологијом подразумевали општу природу у свим конкретним бићима, која постоји вечно. Конкретна бића, која из ње настају и умиру, тј. поново се у ту природу враћају, само су различити феномени вечне природе. Ту суштину, природу као истину свих бића, различито су дефинисали стари јелински философи. Философи пре Сократа, на пример, поистовећивали су је са материјом, док је за Платона истина бића била идеја. И за једне и за друге, истина је била нешто непроменљиво, непокретно, вечно, независно од конкретних бића. По Платону, све пролази, само су идеје вечне. Идеје својим постојањем предходе конкретним бићима и чине узрок њиховог постојања. Бог је створио свет тако што је обликовао, оформио вечну природу, која је била хаотична маса, на основу вечних идеја. По Платону само то стварање, иако је тако створени свет најбољи могући, јесте деформација, деградација савршених идеја, што је последица материје која је по себи несавршена, односно која је хаос.

Према старојелинској онтологији, истина бића је у прошлости. Зато историја или кретање, односно настајање конкретних бића, за Јелине представљају нешто лоше, зло по себи, јер удаљују од првобитног стања, од савршених идеја с којима је поистовећивана истина постојања видљивог, материјалног света.

Та онтологија, односно такво схватање истине бића, има и конкретне, последице по живот. На основу ње формиран је начин живота људи који поистовећујемо са етиком. У чему је садржина овог начина живота, односно етике, видећемо касније.

ХРИШЋАНСКО СХВАТАЊЕ ОНТОЛОГИЈЕ

Доминантна тема и у хришћанству јесте онтологија. Суштинска јеванђелска порука људима јесте порука о Васкрсењу Христовом и будућем општем васкрсењу творевине као победи живота над смрћу. За разлику од јелинског схватања постојања, које полази од вечне суштине или вечних идеја као истине бића, а догађање и настајање конкретних бића, као удаљавање од почетка, види као нешто што је зло, библијска онтологија полази од стварања света као скупа конкретних бића, без којих претходно не постоји заједничка суштина, и од њихове упућености на иоследњи догађај историје, на циљ због

кога су створена сва бића и у коме је садржана истина бића. Бог је створио свет као скуп конкретних бића ни из чега и то са једним одређеним циљем. Тај циљ, или догађај, за Стари Израил јесте долазак Месије - Христа и сабрање народа израиљског око њега, односно оснивање Царства Божијег када ће бити суд свету и крај историје. Да би се дошло до тог циља, до вечног бића, неизоставно треба укључити историју, односно материјалну природу и време, што значи да истинитост бића зависи од историје. Та историја се састојала од испуњења закона који је Бог дао изабраном народу и догађаја у којима је учествовао и сам Бог а који су водили ка овом последњем догађају, ка циљу у коме ће свет достићи истинско постојање. Испуњењем заповести Божије, старозаветни Израил је изражавао своје слагање са делатношћу Божијом у игорији на испуњењу циља који је Бог обећао људима на почетку историје. Дакле, историја је за Стари Израил суштински елеменат постојања свих створених бића, а није њихова деградација, јер се истинско постојање творевине налази на крају, а не на почетку историје. Први хришћани, као наследници старозаветног предања, такође су полазили од тога да је Бог створио свет ни из чега, и то као конкретна бића, са једним посебним циљем. Тај циљ је сједињење творевине с Богом у Христу ради вечног постојања створене природе. Стварање света ни из чега Св. Оци су објаснили, што ћемо опширније приказати касније, тако што су говорили да се узрок постојања света налази у будућности, а не у прошлости. Пре но што је Бог створио бића, није постојало ништа, ни идеје, ни материја. Само стварање, односно тренутно историјско живљење, без сједињења творевине с Богом, не осигурава јој вечно постојање. У појави Исуса Христа хришћани су видели појаву очекиваног Царства Божијег, а у Христовом Васкрсењу потврду и долазак последњих дана и циља због кога је Бог створио сва бића и људе. То је потврђивао Дух Свети својом делатношћу везаном за појаву Христа на земљи и тиме што је васкрсао Христа из мртвих. Јер, за делатност Духа Светог везан је долазак "последњих дана", тј. Христа и Царства Божијег у историји (види Дап. 2, 17; Лк. 1, 35.). Догађај Вазнесења Христовог и Христово обећање да ће поново доћи у сили и слави, указали су, међутим, на то да се истина тварних бића налази у будућности, тј. на крају историје, у другом Христовом доласку. Последњи дани историје су почели, а завршиће се другим Христовим доласком. Тада ће бити крај историје и долазак Царства Божијег у пуноћи, када Христос поново дође, а са Њим ће и мртви

васкрснути. Зато истина постојања творевине није у прошлости, већ у будућности. У последњем догађају историје, тј. у догађају доласка Христовог и општем васкрсењу мртвих, први хришћани су очекивали остварење истине о створеним бићима, односно превазилажење смрти доласком Царства Божијег.

Оно што за хришћане, дакле, чини истину бића, тј. онтологију, јесте бесмртно постојање конкретних бића везано за будућност, али у догађају сједињења тварне природе с Богом у Христу које се остварује у историји силаском Сина Божијег кроз делатност Светог Духа, а не просто као награда због испуњења Божијих заповести, како је то схватао Фарисеј из познате билијске приче. Бесмртно постојање створених бића није плод њихових сила, јер такве силе не постоје у створеној природи, и зато се оно не може остварити просто испуњењем Божијих закона. Превазилажење смрти је плод силаска Бога у свет и Његовог сједињења с природом творевине, односно то је Тајна Христова. То је откривено свету кроз оваплоћење Сина Божијег и васкрсење Христово, односно кроз Христа и Цркву као Тело Христово, која је икона и почетак остварења будућег Царства Божијег, а оствариће се у потпуности Христовим поновним доласком у сили и слави и васкрсењем умрле природе, васкрсењем тела.

Уласком Јелина у Цркву, почетком II века, појавили су се извесни мислиоци у Цркви, међу којима је најпознатији Ориген, који су другачије дефинисали хришћанску онтологију под утицајем старојелинског схватања. Ова онтологија нас посебно интересује, зато што је с једне стране извршила пресудан утицај на многе црквене мислиоце, а с друге, јер је против ње писао управо и Св. Максим Исповедник, чије је гледиште на онтологију и њен однос према етици, предмет нашег разматрања у овом реферату.

Оригенизам полази од тога да се истина бића налази у прошлости и да се односи на духовну природу и на душе, а не на материјалну, односно телесну природу и историју. По својој духовној природи створена бића су вечна, односно савечна су Богу, иако су створена, зато што је Бог вечни творац. Јер, ако је Бог вечни творац, онда је и творевина вечна (1).

Духовна бића, односно душе, пре него што су дошела у тела, биле су у заједници с Богом, односно биле су у Логосу Божијем, самим актом стварања. Засићена том заједницом, духовна бића су се покренула и прекинула то јединство, односно десио се пад у духовном свету. Да би казнио пале духове због отпадништва Бог је створио материјални свет, тј. тела, и затворио душе у њих. За разлику од духока, односно душа, које су по природи вечне, материјални свет, односно тела, по природи су смртна, пропадљива, зло су по себи, јер је њихово постојање последица Божије казне због греха, пада духовних бића. Материјални свет је створен као казна духовним бићима, душама. Спасење душа, односно њихово блаженство, састоји се у ослобођењу од тела и повратку у првобитно стање, у првобитну заједницу са Богом Логосом (2).

За оригенисте, дакле, истина људских бића су душе, зато што су оне по природи вечне, бесмртне, и њихово блаженство је у њиховом прошлом стању, пре сједињења с телом, док је материјални свет, тј. тело, зло по себи и на крају ће пропасти. Оно што ће вечно остати јесу душе, које ће се, после ослобођења од тела, поново вратити у првобитно стање заједништва с Богом Логосом.

Овакво схватање онтологије имало је као последицу искључење материјалног света из ње и један другачији начин постојања хришћана у односу на првобитни, литургијски начин. Тај начин постојања у први план ставља подвиг као ослобођење од свега што је материјално чији је крајњи циљ повратак у прошло стање кад су душе биле у јединству са бестелесним Логосом. Отуда се та заједница остварује умом, односно подвиг има као крајњи циљ очишћење ума од свега што је материјално, зато што је ум сам по себи нематеријалан, да би се душа преко њега сјединила с Богом Логосом, то јест да би се кроз ослобођење од материје поново вратила у првобитно стање.

Св. Оци Цркве нису могли да прихвате оригенистичку онтологију пре свега због Тајне Христове, односно догађаја оваплоћења Сина Божијег. Син Божији је постао човек, узео је, дакле, у Своју личност и материјалну природу, односно и тело, што је обавезивало Св. Оце да у вечно постојање човека укључе и тело, односно целокупну материјалну природу, без које нема постојања човека, а ни душе. Оригенизам је осуђен на V Васељенском

сабору, међутим, последице таквог схватања онтологије по хришћански живот остале су до данас. Најистакнутији противник оригенизма међу Св. Оцима био је Св. Максим Исповедник.

Као и за друге Оце Цркве, Тајна Христова је била и за св. Максима централни догађај на основу кога је он развио своје целокупно теолошко размишљање, а у том контексту је дефинисао и хришћанску онтологију. На који начин је то учинио Св. Максим Исповедник?

Два су елемента кључна за разумевање хришћанске онтологије по Св. Максиму, а утемељена су на Тајни Христовој. Први елемент јесте чињеница да целокупна створена природа чини истину бића и да створена природа не може постојати без заједнице с Богом у Христу управо зато што је створена, што потврђује и вера Цркве у Христово Васкрсење из мртвих које показује, пре свега, да створена природа превазилази смрт само у Христу. Други елемент јесте то што заједница тварне природе с Богом није постојала у почетку, већ се остварује у историји, зато што она зависи и од слободе створених бића, а оствариће се у потпуности на крају историје, нашта указује вера Цркве у други Христов долазак и свеопште васкрсење мртвих, којим ће се завршити сједињење тварне природе с Богом у Христу и остварити коначна победа створених бића над смрћу (3). Потребно је подробније размотрити та два става Св. Максима како бисмо их приближили нашем савременом схватању постојања.

а) Св. Максим полази од библијског сведочанства да је Бог створио свет ни из чега. Ово је основна и суштинска разлика између хришћанске и старојелинске онтологије. Свет није самобитан, већ га је створио Бог. Постојање света је плод воље другог, воље Бога који га је створио. Стварање материјалног света, односно тела, за Св. Максима, такође, није последица пада у духовном свету. Бог из љубави ствара све, па и материју, а на крају човека из тела и душе, што опет значи да не постоји душа без тела, већ их Бог ствара истовремено. И душа и тело су, дакле, подједнако конститутивни елементи постојања човека. "Када кажемо душа тога и тога, под овим подразумевамо да је то душа једног конкретног човека. Исто тако и тело је тело једног конкретног човека. То су делови човека и не могу да постоје сами за себе, већ само као један конкретан човек", каже Св. Максим (4).

Међутим, ова констатација, да је постојање творевине плод Божијег стварања, сама по себи није довољна да објасни хришћанску онтологију и њену суштинску разлику у односу на оригенизам, зато што је и Ориген говорио да је Бог створио свет. С друге стране, шта значи то да је постојање створених бића израз воље Божије? Да ли то значи да је Бог, стварајући духовни свет, уметнуо у њега бесмртност и вечност по природи, као што је то тврдио Ориген, а у материјални не? Ако је тако, онда Тајна Христова, односно сједињење тварне, материјалне природе с Богом, нема никаквог значаја. Јер, ако прихватимо да је истинско постојање сваког бића понаособ ствар његове духовне природе, пошто је ту природу створио Бог и зато је она вечна, онда је логичан закључак да је и створена природа на неки начин божанска и да нема потребе за сједињењем с Богом да би постојала. С друге стране, ако су тело и целокупна материјална природа неважни за вечно постојање човека и због тога Бог није у њих уметнуо бесмртност, онда је вера у васкрсење мртвих, па и само Христово васкрсење, лаж. Јер, васкрсење подразумева, пре свега, васкрсење онога што умире, а то је тело. А ако тела васкрсавају, са њима ће васкрснути и остала природа, од које је тело неодвојиво. С друге стране, вечно постојање творевине је на овај начин наметнуто творевини без њеног пристанка. А ако је тако, онда је стварање човека као слободног бића на крају свега, ради сједињења творевине преко њега с Богом, непотребно са онтолошког аспекта. А ако човек није онтолошки слободно биће, онда откуд човеку захтев да буде слободан, који често иде дотле да он даје и свој живот за њу, што указује на то да човек жели да буде онтолошки слободан, тј. да жели да његово биће зависи од његове слободе. Ако је ово, пак, неоствариво за човека, онда је сва историја бесмисао, фарса.

Св. Максим, међутим, другачије размишља. Све_што је створено за њега је и смртно док се не сједини с Богом. Једино је Бог бесмртан зато што је нестворен. Свет, како духовни, тако и материјални, не постоји вечно, односно није савечан Богу, већ је створен од Бога, у времену, ни из чега. Ништа што је створено не може да постоји без заједнице с Богом. Само по себи, без потребе за заједништвом са другим ради постојања, постоји само оно што је нестворено и што је самобитно, а то је једино Бог, јер нестворено, нема узрок своме постојању у другом, што није случај са створеном природом.

Постојање створених бића не зависи, дакле, од њихове природе, нити духовне, нити материјалне, већ од њеног јединства с Богом. Ако су и духовна бића створена, односно ако је и душе створио Бог, онда ни оне не могу да постоје без заједнице с Богом, Који је узрок њиховог постојања, каже Св. Максим. (5)

Својом покретљивошћу ка другом, коју Свети Максим карактерише као *patos*, а која је последица стварања, створена бића изражавају тежњу ка бесмртности, односно ка сједињењу с Богом. Св. Максим то објашњава на следећи начин: "Све што је створено има силу или енергију да се креће и то ка једном циљу који је изван њих, у коме ће достићи мировање као испуњење своје тежње. Ништа од онога што је створено није само себи циљ, зато што би у противном било само себи узрок, односно било би нестворено, беспочетно, непокретно, немајући потребе ни према коме да се креће... Циљ свега створеног је оно ради чега је све, а оно по себи нема потребе ни за ким. Оно је савршено зато што је нестворено и има пуноћу само по себи зато што ни од кога нема биће. Јер савршено је зато што нема узрока свом бићу у другом".(6)

То да немају извор постојања у самом себи, већ у Богу, односи се на сва створена бића, па и на духовна, односно душевна. "Ако су и духовна (душе) бића створена", наставља Св. Максим, "онда се и она крећу од почетка по природи ствари, зато што постоје, ка једном циљу, крају, на основу своје слободе, да би достигла вечно блажено постојање. Циљ свих створења јесте да стигну у вечно блажено постојање, као што је и почетак кретања кретање ка постојању. То постојање је Бог, који је и давалац бића и дародавац блаженства, као почетак и крај свега."(7) Да би створена бића постала бесмртна, тј. да би превазишла своју смртност, потребно је да се сједине с Богом. Који је једини бесмртан и дародавац бесмртности. Зато и јесте сједињење тварног са нетварним, односно Тајна Христова, циљ због кога је свет створен.(Створена бића, дакле, остварују своје вечно постојање само ако се њихова природа сједини с Богом. Другачије речено, онтологија се поистовећује са заједницом, и то са заједницом тварног и нетварног у Христу као будућем, последњем догађају. Иницијатива за остварење те заједнице припада Богу, односно његовом силаску у свет, јер творевина сама по себи, без оваплоћења Божијег, не може достићи у јединство с Богом.

б) Што се тиче тврдње оригениста о претпостојећој заједници створених бића (душа) с Богом, од које су касније отпале, па је Бог, да би их казнио, створио материјални свет као њихову тамницу, што има за последицу негирање историје и материје и потребу враћања у прошлост да би се дошло до истине, као и виђење материјалне природе као нечег што је непотребно и зло за човека, Св. Максим реагује крајње негативно, одбацујући то као неосновано и непримерено Богу.

У својим Схолијама на беседе Св. Григорија Богослова и поједине текстове Дионисија Ареопагита, Св. Максим реагује против оригенистичког схватања о претпостојећој заједници духовних бића с Богом тврдећи да је немогуће и нелогично постојање такве заједнице духовних бића с Богом у прошлости која би се растурила због кретања тих бића ка нечем другом. Јер, шта су више и боље од самога Бога, односно од бесмртности и живота у блаженству које даје јединство с Богом, могла да пожелеле створена бића? Ако се ипак десило онако како каже Ориген, онда такав бог није Бог, јер није пуноћа свега и не испуњава све тежње створених бића. Ко гарантује да се то неће вазда дешавати ако се већ једном десило, што је нешто најгоре што може да задеси створена бића, каже Св. Максим. (9) Св. Максим не долушта чак ни могућност претпостојања умне заједнице створених бића с Богом, то јест да су створена бића, пре него што су створена као материјална, претходно постојала као идеје у Богу, односно у Божијем уму, већ знање о стварима, односно логосе ствари, замењује вољом Божијом. Разлика је овде заиста огромна и суштинска и има везе са темом нашег симпозиона, што ћемо касније и видети. Јер, у првом случају, тј. ако Бог познаје створена бића на основу идеја које има о њима и пре стварања, то би значило да је истина створених бића не у њиховој створеној природи, духовној или умној и материјалној и њиховом слободном сједињењу с Богом у Христу, тј. у односу на стање твари у будућности него у њиховим идејама као прототипима ствари, као и у односу на њихово стање у прошлости. (То је слично Платоновим идејама твари). А то би даље значило да Бог познаје створена бића на основу идеја о њима, умно, а не на основу воље о њима која подразумева сједињење целокупне створене природе (и духовне и материјалне) с Богом Логосом као будући догађај у коме слободно учествују и створена бића, као и то да управо тај будући догађај чини да створена бића

постоје, односно чини истину бића, (10) као и да створена бића постоје онаква каква су по природи, материјална, односно створена.

А сада да се вратимо на учење Св. Максима о Божијем знању о творевини, тачније о Божијем претходном знању о творевини, јер оно је један од кључних елемената за разумевање онтологије, односно за разумевање узрока творевине који се налази на крају, у будућности, а не на почетку.

Разматрајући питање Јелина упућено хришћанима у вези са Божијим познањем творевине, односно како хришћани схватају да Бог познаје свет, да ли умни свет познаје умом, а чулни чулима, како су они мислили, и одговор Климента Александријског да Бог не познаје створена бића на исти начин на који она нешто познају, јер Бог превазилази све што је створио, Св. Максим додаје: "Бог познаје створена бића као своју вољу. Јер, ако признајемо да је Бог све створио својом вољом, што није спорно, и да Бог познаје своју вољу, онда је јасан закључак да Бог познаје бића као своје жеље, као своју вољу".(11) Очигледно је да се наведено тврђење Св. Максима не уклапа у наше појмове о сазнању. Јер, наше сазнање о нечему темељи се на основу реалног постојања бића и његове делатности, односно на виђењу тога бића које сазнајемо по природи и његове делатности - како чулном, тако и умном виђењу. Божије провиђење, или претходно знање о створеним бићима, углавном се овако тумачи: да Бог познаје творевину на основу њене природе и да види и зна од вечности све што се збива у тварној природи и пре него што ју је створио, и све оно што људи чине и што ће чинити у будућности. На основу тога Бог ствара бића и дела.у односу на њихово спасење. Међутим, да ли је то могуће кад говоримо о Божијем знању? Ако бисмо прихватили овакво тумачење претходног знања Божијег о творевини, онда не само што би смо били директно против онога што Св. Максим тврди да Бог познаје бића као своју вољу у односу на њих, а не на основу природе и делатности створених бића већ би тако узрок постојања творевине, односно истина, била на почетку, пре стварања материјалног света, а не у будућности.

Такође, тиме бисмо нужно увели у Божије биће нешто што није Он, макар то биле само идеје а не и природа творевине; и више од тога; увели бисмо не само идеје тварног света, (12) већ и идеју зла које тварна бића чине, па и саму идеју смрти. То би значило да Бог познаје зло и смрт и пре него што је

створио свет?! Зло? тј. смрт, на основу овако постављеног проблема, претпостојали би у односу на тварни свет, или сама по себи, или као Божији изум. А ако би зло постојало зато што га је Бог измислио, онда би Бог био виновник зла, смрти, што је апсолутно недопустиво кад говоримо о Богу. Сасвим је, дакле, искључено да Бог познаје створена бића на овај начин и у складу са тим и делује у историји према њима. А ако Бог не познаје створена бића и њихову историју на овај начин, како онда то чини, и, према томе, какав је Његов однос према творевини?

У разумевању овог проблема помаже нам Св. Максим наводећи речи Св. Писма где Господ каже Мојсију: "Зато што си нашао милост предамном познајем те највише од свих" (2Мој. 33, 17); или: "Позна Господ оне који су његови" (2Тим. 3, 17), или опет на другом месту: "Заиста вам кажем не познајем вас" (Мат. 25, 12.). "Свакога, дакле, припремило је његово сопствено кретање, које је или у складу с вољом Божијом, или против воље Божије, да чује ове Божије речи", каже Св. Максим.(13)

Из наведеног произлази више него јасан закључак да Бог познаје бића као Своју вољу зато што жели да их створи и зато што их ствара саобразно Својој вољи. Бог познаје бића љубављу, као Своја, као Своју вољу и пре њиховог стварања.(14) А шта је љубав, односно воља Божија о створењима? То је Тајна Христова, жеља Божија да створена бића буду (у будућности) у заједници с Њим и да тако и заиста буду, да постоје, пошто не могу да постоје мимо заједнице с Богом, односно мимо Његове воље. Дакле, Бог има вољу да створена бића буду у заједници с Њим, односно с Његовим Сином и пре него што их је створио, и зато их и ствара, да постоје. Бог, дакле, ствара бића у сагласности са Својом вољом, зато их и познаје као Своју вољу у односу на будући догађај њиховог сједињења с Њим у Христу, Богу Логосу. Речју, Бог познаје створена бића ако буду у заједници с Њим, односно ако су његова. Љубав Божија према творевини, која се поистовећује са заједницом творевине с Њим у Христу, има онтолошке последице по творевину: значи истинско постојање за створена бића, али у будућности.

Заједница створених бића с Богом Логосом зависи, међутим, и од њих самих и њихове слободе. Ако створена бића остваре заједницу с Њим, односно с Његовим Сином, онда њих Бог познаје као своја, односно познаје их као

Своју вољу, зато што их је Својом вољом створио управо ради сједињења с Њим и зато што је то његова воља о створењима: да се сва бића сједине с Богом Логосом и да постане "све у свему Христос". Пре него што Бог створи бића, и пре него што бића и сама захеле да се сједине с Њим, Бог их познаје као своју жељу, као Своју вољу о њима, тј. познаје их у односу на стање творевине у будућности, а не као постојећа по себи, мимо заједнице с Њим у Христу. Сједињење с Богом као будући догађај значи и то да створена бића и сама желе да постоје, односно да буду позната од Бога и да их као таква, постојећа, Бог и познаје. Ако, дакле, и створена бића желе и остваре заједницу с Богом, она на тај начин поистовећују своју вољу (жељу) са Божијом, а ако не желе, онда их Бог и не познаје, сагласно речима св.Максима: "Свакога, дакле, припремило је његово сопствено кретање, које је или у складу с вољом Божијом или против воље Божије, да чује ове Божије речи: познајем вас јер сте моји, или заиста вам кажем не познајем вас", односно зато што нису хтели да буду познати од Бога, зато их Бог и не познаје.

Бог гледа на створена бића, тј. познаје их, не онаквим каква су она пре сједињења с Богом Логосом, већ онаквим каква ће бити, постати, кад се сједине с Њим у Христу. Бог гледа на творевину не у односу на њену прошлост, или садашњост, нити пак, на творевину саму по себи, већ у односу на њену будућност која се поистовећује са сједињењем творевине с Њим у Христу, односно гледа творевину у Христу и кроз Христа. Овде се, дакле, познање творевине од стране Бога поистовећује са сједињењем творевине с Њим, односно са Његовим Сином, и зато је то познавање оних бића која су Његова, Божија. Оне који неће остварити заједницу с Христом Бог и не познаје. Та бића за Бога реално не постоје, јер ништа не може постојати мимо заједнице с Богом, односно мимо воље Божије која подразумева сједињење с Њим. Зато њима и каже: "Заиста вам кажем не познајем вас". Познање творевине од стране Бога поистовећује се са сједињењем творевине са Сином Божијим у будућности.

Апсолутно је искључено, дакле, да Бог познаје створена бића и идентификује их и пре њиховог стварања у односу на прошло идеално стање, а још мање на зло које ће она чинити и које чине, и да их у односу на то ствара и чини оно што чини за њихово спасење, већ их познаје и идентификује љубављу, у

односу на сједињење с њима, и познаје их као она која ће бити у будућности у заједници с Њим, што значи да истина створених бића зависи од сједињења њихове природе с Богом у Христу. Зато је све што Бог ствара предодређено за вечно постојање ако оствари заједницу с Богом Логосом. Није постојало никакво идејно савршенство коме би требало створена бића да се враћају, осим њихове слободне заједнице с Богом у Христу коју тек треба да остваре. Управо та будућа заједница је савршенство створене природе јер ће творевина у Христу постојати на божански начин, као Син Божији чије је она тело. С том намером Бог и ствара сва бића, тј. ствара их са жељом да се то и оствари, док су смрт и зло одбијање створених бића да остваре заједницу с Богом и на тај начин испуне вољу Божију о њима, тј. да буду при-часници вечног живота, чиме чине да их Бог не познаје. Јер, сложићемо се, Бог не познаје оно што не постоји, односно оно што није његово. Тајна Христова, као сједињење тварне природе са Сином Божијим, дакле, није последица греха првог човека, већ првобитни циљ због кога је Бог створио свет ни из чега.

Бог, дакле, познаје творевину у односу на стање творевине у будућности, зато што је то Његова творевина, коју је Он из љубави створио и ако она слободно пристане да испуни ту Божију вољу о себи; "Зато што си нашао милост преда мном познајем те највише од свих", или "позна Господ оне који су његови". Св. Максим наводи ова места управо да би показао да Бог познаје творевину као Своју уколико она оствари заједницу са Сином Божијим, и као своју вољу, зато што је то његова воља о творевини: да ова буде у заједници с његовим Сином. Наравно, ако творевина одговори на ту жељу, вољу Божију, и оствари заједницу с Њим (а то може само посредством човека, јер он има слободу да прихвати или да одбије Божију жељу). Ако прихвати она тиме остварује и своје постојање, то јест сама својом вољом чини да буде позната од Бога.

Јединство створених бића с Богом није, дакле, ствар прошлости, тј. нису створена бића као чисти духови била у заједници с Богом и на тај начин била бесмртна, па кад су од те заједнице отпала, постала су смртна тиме што их је Бог обукао у смртну материју, већ су позвана да остваре заједницу с Богом Логосом тек у будућности, када Син Божији сиђе и сједини се са човеком и на тај начин постану бесмртна, укључујући ту и првог човека Адама, као

психосоматско биће, који, такође, није био бесмртан самим актом стварања, већ је то требало да оствари у заједници с Богом. Ради остварења овог циља, да би створена бића достигла вечно постојање у заједници с Богом Логосом Бог је на крају стварања створио човека као слободно биће и њега поставио за главу створене природе, која је његово тело. Човек је, дакле, створен да би се кроз њега слободно сјединио сав створени свет с Богом Логосом и на тај начин достигао бесмртност.(15)

Ово сједињење творевине с Богом у Христу требало је да се оствари у будућности уз пристанак човека. Сједињење Бога и човека, односно бесмртност твари, није била датост на почетку стварања, већ је требало да се догоди касније, као израз слободе Божије и слободе човека, као Тајна Христова. Зато је Бог рекао првим људима "да с дрвета познања добра и зла не једу" (1Мој, 2,17) јер, како додаје на другом месту, "још нисте дошли до одмора и наследства које вам даје Господ Бог ваш" (5Мој. 12, 9).(16) Св. Иринеј Лионски такође говори да Бог није створио човека савршеним у почетку, већ га је створио као мало дете. То подразумева да је човек позван да буде савршен тек кроз слободну заједницу с Богом, и да није био савршен, односно бесмртан, самим чином стварања.

Сједињење тварне природе с Богом јесте онтолошки догађај за створена бића и претходно је замишљен од Бога, пре њиховог стварања, да се оствари кроз силазак Сина Божијег у свет уз пристанак и створених бића, односно човека, како би се кроз њега сјединила и целокупна творевина с Богом.(17) Тај догађај (боље рећи процес), сједињења тварне и нетварне природе, збива се благовољењем Оца, испуњењем те воље кроз Сина, Који постаје човек кроз кога се тварна природа сједињује с Богом, и посредством, односно садејством Светог Духа, и има своју историју. Она почиње стварањем света и човека, наставља се оваплоћењем, односно силаском Бога Логоса у свет и врхуни у коначном сједињењу Бога Логоса и творевине, тј. у потпуном остварењу Тајне Христове као Царства Божијег. Јер, Бог не ствара сва бића у једном времену, него свако у своје време. По речима Св. Максима, историја Тајне Христове, односно сједињења тварне природе с Богом у Христу као испуњење воље Божије о творевини, условно се може поделити (иначе је неразделјива) на два периода: на период када Бог Логос из превеликог човекољубља, а по благослову Оца и садејством Светог Духа, силази у свет и

постаје човек, и на период када се људи из богољубља сједињују с Богом у Христу садејством Духа и обожују се.(18) Речју, хришћанска онтологија обухвата како духовну, тако и материјалну природу обухвата и историју остварује се једино у њој као сједињење целокупне творевине с Богом Логосом, односно као Тајна Христова. Зашто је потребно да најпре, условно речено, Бог Логос постане човек да би створена природа остварила бесмртност у њему?

Одговор на ово питање гласи: зато што ми, као створена бића, сами по себи не бисмо могли да остваримо онтолошку заједницу с Богом ако прво Он не сиђе у свет. А ако не остваримо заједницу с Богом у Христу, Његовом Сину, не можемо имати вечно постојање. Због тога је, дакле, силазак Бога Логоса у свет, Његово очовечење, било планирано од Бога и пре него што су бића створена. "Сагласно предвечном плану Божијем који је постојао у Богу Оцу, возглављујемо се у њему кроз његовог Сина и нашег Бога Господа Исуса Христа... Десило се, дакле, као што је предодређено пре векова; да постојимо у њему (Христу) као чланови његовог тела...", каже Св. Максим. Ово даље значи да нас Бог познаје у Своме Сину и пре нашег стварања, тј. познаје нас као Свога Сина. Будући да Бог Отац познаје Сина љубављу као вечну личност, и нас познаје љубављу, јер нас познаје у заједници са Сином.

Истина створених бића, узрок њиховог постојања, по Св. Максиму, не налази се, дакле, на почетку историје, пре стварања видљивог, материјалног света, нити пак, у свету какав је сад, у његовој природи, већ на крају историје, у сједињењу материјалне, створене природе, с Богом. Узрок постојања света, дакле, није у почетку, у преисторији, нити у самој природи, већ на крају, у сједињењу створене природе с Богом, односно у личности Сина Божијег. То значи да је постојање створеног света и историје последица будућег догађаја њиховог слободног сједињења с Богом у Христу. На основу старојелинског, Платоновог, односно Оригеновог схватања, истина и узрок створеног света (логички, али и временски) претходе узрокованом, тј. претходе овом видљивом свету. По Св. Максиму, међутим, видљиви свет претходи своме узроку, тј. истини, зато што истинито постојање створене природе још увек не постоји и зато је историја конститутивни елеменат будуће истине света. Библијски, односно светомаксимовски гледано, што се више враћамо у прошлост, све смо даље од истине, тј. од узрока нашег постојања. Што

историја и време више пролазе, створена бића су све ближе истини. (19) Зашто је ово учење Св. Максима важно за нашу тему односа онтологије и етике? Важно је због тога што оно показује да Св. Писмо као и Св. Оци гледају на свет и дефинишу добро и зло, грех и светост, однос Бога према човеку, човека према Богу, другом човеку и свету, као и све друго, из онтолошке перспективе, тј. из перспективе будућег сједињења творевине с Богом у Христу, а не на основу етике. Да разјаснимо ову констатацију.

Шта је зло, односно грех, виђен из онтолошке перспективе?

Св. Максим дефинише зло као нешто што не постоји по себи: "Оно није ни природа, ни суштина нити личност, нити енергија, нити воља, нити хтеће, нити однос, већ је зло управо одсуство енергије створених бића да остваре заједницу с Богом у Христу".(20) Зло, дакле, не постоји по себи, нити, пак, независно у односу на Тајну Христову, већ је зло неостварење заједнице творевине с Богом.

Зло је, дакле, за Св. Максима онтолошка категорија. Оно се поистовећује са смрћу, односно са начином постојања творевине који не уводи у заједницу с Богом. Јер, смрт се превазилази само у заједници с Богом у Христу. Оно, пак, што не уђе у заједницу с Богом, то и не постоји. Зато зло не постоји.(21)

Зло није постојало пре него што су створена бића у личности првог човека Адама одбила заједницу с Богом. Јер, зло је не штети и не остварити заједницу с Богом. Зло је почело да постоји од кад је први човек Адам одбио да на почетку историје сарађује с Богом у остварењу овог плана. Тиме је учинио грех. Речју, зло је промашај постављеног циља творевине који је сједињење творевине с Богом у Христу. Онда, кад су створена бића почела да се крећу мимо циља и воље Божије о њима, настало је зло.

Последице овог, човековог, Адамовог, чина на почетку историје свима су познате. То је пре свега смрт. Међутим, по Св. Максиму, смрт је и последица и узрок греха. Оно што је, међутим, битно овде нагласити јесте то да Адамов пад, односно грех, није пад од бесмртности у смртност, први човек, Адам, није био почетку бесмртан па је падом постао смртан јер га је Бог казнио због престапа, како ово тумачи Св. Августин, нити је то отпадање од првобитног стања савршенства да би се његово спасење и истина бића састојали у томе

да се он поново врати у прошло стање. Његов пад, односно грех, јесте у ствари промашај постављеног циља, који је бесмртност у сједињењу с Богом као догађај будућности. Грехом првог човека Адама створена природа је остала смртна. Зло је, дакле, израз слободе човека и постоји откад је први човек одбио да се сједини с Богом, односно даје утисак да постоји, зато што неће постојати вечно, јер створена бића не могу постојати без сједињења с Богом. Када се заврши историја спасења и кад се оствари у потпуности Тајна Христова, тада зла неће више бити, јер неће бити више ни могућности да створена бића греше. Посматрано из онтолошке перспективе, зло ће на крају ишчезнути из створеног света, јер ће тада и смрт бити уништена.

Које су последице греха, као промашаја постављеног циља на почетку историје, по начин даљег постојања творевине?

Први човек је својим грехом променио начин постојања творевине. Уместо да оствари заједницу с Богом, која подразумева личну заједницу човека с Богом, тј. заједницу слободе, а затим и заједницу са другим човеком и природом, први човек је остварио заједницу с природом која је и сама смртна. Тај нови начин постојања природе јесте природно размножавање и рађање.

Природно рађање и размножавање створених бића, којим створена природа жели да достигне бесмртност али не успева, јесте промашај постављеног циља који је заједница с Богом, Зато је природно рађање грех, односно смрт. Речју, грех је смрт и зато се грех и смрт изједначују са природним рађањем, јер се њиме не може превазићи смрт. Уместо да се сједини с Богом и тако постане један дух с Њим, па се кроз њега као главу сва природа као његово тело обожи, Адам се сјединио са женом и постао је једно тело с њом, односно постао је смртан, трулежан, каже Св, Максим.(22) Другачије речено, Адам је хтео да достигне бесмртност кроз сједињење са женом, односно кроз природно рађање, али је промашио јер се сјединио са створеним, тј. са смртним, и зато се у њему није остварила Тајна Христова. У супротном, да је први човек остварио заједницу слободе с другим човеком, односно са женом, по речима Св. Максима, а затим и са читавом природом, а на крају са Богом Логосом, како је то Бог и желео, он би постао Христос, односно начелник евхаристијске заједнице, јер је Тајна Христова евхаристијска заједница, у

ко(јој)ме нема мушког ни женског, већ су сви једно у Христу.(23) У евхаристијском, слободном сједињењу Сина Божијег и човека, човек Адам би постао бесмртан и био би начелник све твари, Христос, тј. био би једини посредник између тварне и нетварне природе - оно, дакле, што се касније догодило у Исусу Христу.

Адамов промашај, односно пад, није изменио сам циљ, план Божији о свету, а он је као што смо видели, сједињење створених бића са Сином Божијим преко човека, јер је само Бог носилац бесмртног постојања творевине, што само по себи подразумева да Син Божији постане човек, односно да се сједини с човеком како би створена природа могла да постане бесмртна. На то указују многи догађаји из Старог Завета, посебно историја везана за изабранике Божије као што су Ноје, Аврам, Мојсије и други, који управо указују на силазак Сина Божијег у свет ради спасења од смрти. На крају, као потврда тога да Бог дела да се у творевини оствари Тајна Христова, јесте само рођење Сина Божијег као човека. Другим речима, сада се догодило то што је требало да се догоди на почетку историје, а што се није догодило јер је први човек Адам то одбио. "Јасно је, дакле, свима да ова тајна која се догодила у Христу на крају века (кад се навршила пуноћа времена) јесте без сумње потврда и испуњење тајне која је промашена од нашег праоца (Адама) на почетку историје", каже Св. Максим.(24)

Однос створене природе с Богом са удаљености (умни, психички, или кроз испуњење закона, односно етички), није могао да донесе бесмртност створеној природи. То је могао да учини једино силазак Бога у свет посредством Св. Духа и његово сједињење с Њим.(25) Адамов грех је изменио начин остварења тог циља. Зато Св. Максим каже да се после пада Адама мења начин остварења плана Божијег о свету, али да план, циљ остаје исти. "Ова тајна (Христова) је показала да смо и ми због тога створени и да предвечни свеблаг план Божији о нама није претрпео никакве новине у односу па почетни, али је до његовог испуњења дошло увођењем новог начина".(26)

Нови начин остварења Тајне Христове јесте рођење Сина Божијег од Пресвете Дјеве Марије и пролаз (Сина Божијег) кроз смрт да би створена природа у Њему достигла бесмртност, што се не би десило да је стари Адам

погодио циљ, односно да се он сјединио с Богом Логосом и на тај начин он постао Христос. Циљ стварања света, односно Тајна Христова као заједница целокупне творевине с Богом у Христу, остао је исти. Јер, без остварења тог циља, створена бића не могу имати живота у себи. Зато, и поред све трагедије коју је донео Адамов промашај, он није променио првобитни план Божији о творевини: да се сва творевина сједини с Богом кроз Христа и у Христу као Богочовеку, односно Бог није одустао од свог првобитног плана. Да је Бог одустао од Тајне Христове, односно од сједињења тварне и нетварне природе, онда тварна природа не би могла да постоји.

Грех, по Св. Максиму, није, дакле, променио првобитни план Божији о свету, али је променио начин његовог остварења. Тај нови начин остварења Тајне Христове јесте све оно што се догодило са Сином Божијим, укључујући и смрт, која се не би догодила да Адам није погрешно. Тајна Христова, као сједињење Бога Логоса и човека, догодила би се, међутим, на други начин, односно Адам би постао Христос да није погрешно и не би умро.

Дакле, Св. Максим не посматра грех као прекршај заповести као такве, односно као преступ моралног начела и смрт као казну Божију због тога, већ је грех смрт, зато што је промашај циља који је поставио Бог, односно неостварење Тајне Христове. Другачије речено, зло је постојање створене природе на другачији начин, супротан евхаристијској заједници, односно будућем Царству. Да би створена природа достигла бесмртност, потребно је елиминисати грех, тј. смрт. На који начин се то може постићи?

БУДУЋЕ ЦАРСТВО БОЖИЈЕ КАО ОБРАЗАЦ ХРИШЋАНСКОГ ЖИВОТА

У односу на будуће Царство Божије, које очекујемо да се догоди са другим Христовим доласком и васкрсењем мртвих, потребно је променити начин постојања и сјединити се са Христом. То се може постићи најпре новим рођењем, другачијим од природног. То ново рођење за живот вечни јесте Крштење. Крштење је, по учењу Св. Отаца, ново рођење у односу на физичко, природно рођење. Сам појам "рођење" указује на то да је овај догађај повезан са онтологијом бића, јер без рођења нема ни постојања. Крштење, као друго рођење, показује да природно рођење није довољно за постојање створених бића. Природно рађање без Крштења као сједињења с

Богом у Христу, односно као постојање у евхаристијској заједници, не може донети бесмртно постојање творевине, без обзира на то што је и природно рођење дар Божији, односно што се и оно збива вољом Божијом. Потребно је, дакле, да се оствари заједница с Богом, тј. Тајна Христова, која је заједница слободе, да би створена бића остварила бесмртно постојање. Та Тајна Христова остварује се кроз Крштење у Св. Литургији, где се новокрштени Духом Светим сједињује с Христом, односно где Дух чини новокрштеног чланом Тела Христовог. Јер, оно што је рођено од тела тело је, односно смрт је, док оно што је рођено од Духа дух је, како каже Господ. Природним рођењем, дакле, створена бића не остварују аутоматски и бесмртно постојање. За бесмртно постојање потребно је да буду крштена Духом Светим. Дух Свети сједињује тварну природу са Сином Божијим. Конкретно, крштавани помазан Духом Светим, постаје сједињен с Христом. Тајна Крштења, међутим, није никад у предању Цркве била сама себи довољна. Крштење као израз делатности Духа јесте конституисање евхаристијске заједнице, Цркве,⁽²⁷⁾ као што су то и остале тајне: Миропомазање, Рукоположење, Покајање итд, на основу будућег догађаја сједињења творевине с Богом у Христу. Дух Свети на овај начин, додељујући конкретним људима различите дарове (епископски, презвитерски, ђаконски, лаички, итд.) конституише Литургијску заједницу као Тајну Христову, или поново враћа у њу привремено искључене, кроз покајање, као икону будућег Царства. Крштењем људи не постају хришћани, нити носиоци дарова Духа Светог као индивидуе, већ као чланови Цркве, литургијске заједнице као Тела Христовог. Искључени из литургијске заједнице, својом вољом или вољом заједнице, они престају да буду хришћани, односно носиоци било ког дара Светог Духа, јер су престаили да буду у заједници са Христом, све док се поново не врате у њу.

Делатност Духа Светог, дакле, гради Тајну Христову и то као литургијску заједницу, као заједницу многих око једног начелника као око Христа, док се та Тајна Христова у потпуности не оствари као Царство Божије.

На почетку смо, међутим, навели да истинско постојање творевине подразумева превазилажење смрти за створена бића, што још увек није случај са члановима евхаристијске заједнице. Како се у Св. Литургији остварује вечно постојање творевине, кад она, у ствари, и даље умире?

Истинско постојање творевине ће се остварити у догађају другог Христовог доласка и васкрсењу мртвих. Све док се то будуће Царство не оствари, постојаће смрт, односно грех. У томе се састоји разлика између онтолошког и етичког схватања греха. У онтолошком смислу сви смо грешни зато што смо смртни. Делатношћу Светог Духа у историји, будуће Царство Божије је, док се овај догађај у потпуности не оствари, присутно у историји као Евхаристија. Евхаристија, коју конституише Дух, јесте заједница људи и природе налик на будуће Царство као заједницу све творевине са Христом у центру. У њој хришћани предокушају избављење од смрти, тј, вечни живот, а затим и светост, односно безгрешност, и зато су као чланови литургијске заједнице, будући да су преко Св. Литургије чланови будућег Царства, свети, безгрешни и спашени, односно бесмртни, а не на основу испуњења етичких начела и закона.

Спасење, односно бесмртност створене природе, има своју историју у којој се остварује и оствариће се у последњем догађају доласка Христовог кроз васкрсење мртвих, а није дато на почетку, приликом стварања бића. Оно се сад и овде остварује посредством Св. Духа у Евхаристији и као Евхаристија. Дакле, Дух Свети, конституишући Св. Литургију, преображава творевину у Тајну Христову, односио чини Евхаристију иконом Царства Божијег.

Историја ће се завршити када се сва творевина сједини с Христом и када се деси опште васкрсење мртвих којом приликом ће бити побеђен "последњи непријатељ творевине, а то је смрт". Зато је Евхаристија до Христовог другог доласка, када ће бити васкрсење мртвих, односно васкрсење целокупне природе као Тела Христовог, ход ка последњем догађају и икона Царства Божијег, преокус истинског постојања, а не сама истина, чије се испуњење очекује у будућности, али без које (Евхаристије - иконе) нема ни будућег Царства. Последњи догађај јесте истина створених бића и он је тај који даје истинитост историји, по речима Св. Апостола Павла: "Јер ако мртви не устају, тад ни Христос није устао" (1Кор. 15, 16). Христос је, међутим, почетак бесмртности и кроз Њега се једино долази до бесмртности: "Јер пошто је кроз човека смрт, кроз човека је и васкрсење мртвих" (1Кор. 21-23). Или по речима Св. Максима: "Стари Завет је сенка, Нови Завет је икона, истина је стање у будућем веку".(2Сool Литургија је, дакле, истовремено Тајна Христова, тј, Царство Божије, али и икона будућег Царства Божијег,

односно икона Тајне Христове каквом ће се она јавити у будућности као последњи догађај историје, у коме ће бити коначно уништена смрт, а творевина кроз опште васкрсење достићи бесмртност. Историја и Есхатон нису у супротности. Есхатон је узрок историје а историја пројављује Есхатон док не дође, односно док се не оствари. Без Есхатона нема историје, као што ни без историје нема Есхатона. Важност овог Максимовог, односно библијског и светоотачког приступа - да је истина створених бића израз будућег сједињења творевине с Богом у Христу - за нашу тему односа онтологије и етике јесте у томе што се онтолошки однос, најпре Бога према творевини садржи у љубави Бога према њој која се изражава кроз долазак Христа у свет. За разлику од етичког приступа, где Бог гледа на људе кроз законе који су изван њега, и ако их се људи држе награђује их, а ако их се не држе кажњава их, онтолошки приступ показује да Бог гледа на људе у односу на њихово будуће сједињење с Њим у Христу, односно гледа на творевину из перспективе њеног јединства с Њим у Христу. Бог види и идентификује творевину не на основу закона, већ кроз Свога Сина, онаквом каква ће бити у будућности кад се сједини с Њим у Христу. Бог, дакле, не гледа на творевину као на грешну и злу у односу на њено неиспуњење етичких закона, већ је гледа као савршену у односу на њено будуће стање, каквом ће она постати кад се сједини с Христом. Јер творевина, сједињена у Његовом Сину, постаје Божији Син. То, уосталом, значи да је Бог створио свет из љубави и да га идентификује љубављу, јер је Христос љубав Божија према творевини. Бог је створио свет да се сједини с Њим у Христу слободно и да постоји вечно. Начин живота људи у историји, утемељен на будућем догађају, требало би да буде икона будућег јединства творевине са Богом у Христу. То значи да онтологија, истинско постојање творевине сад и овде, није њено понашање, односно начин живота, утемељен на основу етичких закона, већ на основу њеног будућег јединства с Богом у Христу, зато што се у том сједињењу с Христом у будућности налази савршенство човека и творевине. У сједињењу с Христом човек и творевина остају онакви какви јесу по природи, али обожени, бесмртни. То значи да онтолошки однос човека према другом човеку и природи подразумева љубав према другом и према природи, и виђење другог онаквим какав ће бити у будућности сједињен с Богом у Христу, а не какав је сад. То значи и љубав према грешнику, зато што ће он

престати да буде грешник ако оствари заједницу с Христом, што ће се и показати када Христос поново дође у сили и слави.

Што се тиче односа човека према Богу, који се темељи на есхатону као истини бића, тај однос не може бити другачији осим као љубав према Богу као Оцу која се пројављује као Евхаристија, зато што је творевина, сједињена у Сину, тј. у Евхаристији, ступила у синовски однос према Богу у ком идентификује Бога као Оца. Истовремено, љубав човека према Богу Оцу у Христу јесте љубав према човеку и осталој творевини, зато што је Христос, Син Божији, преко Кога ми остварујемо заједницу с Богом Оцем, постао човек. Зато сваки онај који не љуби ближњег, не познаје Бога, односно не љуби Бога. Наравно, та љубав је заједница с људима и то заједница слободе, а не природна заједница. Та заједница је Евхаристија.

С друге стране, евхаристијски начин постојања творевине јавља се као слободно постојање. Наиме, кроз Крштење створена бића утемељују своје бесмртно постојање на својој слободи, за разлику од природног рођења које је нужно. Јер, природно рођење, као и стварање бића ни из чега вољом Божијом, није израз слободе рођенога, већ му је наметнуто. Кроз Крштење тварна бића имају могућност да њихово постојање буде израз њихове слободе, што не би могло да се догоди да је Бог, стварајући бића, у њих по природи уметнуо вечно постојање. Евхаристијски начин постојања: дакле, изражава онтолошку слободу човека, за разлику од етичке слободе која се не тиче самог постојања човека. Слобода створених бића, односно човека, изражава се, међутим, као онтолошка слобода само када он гради литургијску заједницу.

Евхаристија као Тајна Христова, односно као онтологија створених бића, конституише се, дакле, и слободним пристанком људи, али није продукт људских сила, односно подвига као моралног савршенства, већ љубави Божије, односно делатности Сина и Духа Светог. Воља Божија о творевини јесте да се сва бића сједине с Христом, без икаквих условљавања творевине. То значи љубав Божију према творевини. Једини услов је да то и творевина слободно жели. Ту жељу, слободу, творевина, односно људи, показују кроз љубав према другом човеку и природи, градећи литургијску заједницу. Зато је литургијска заједница заједница слободе, љубави Божије према творевини,

коју остварује Бог уз слободни пристанак људи. То значи да је остварење Тајне Христове као Св. Литургије, у којој учествује и тварна природа, дело Бога, односно Оца и Сина и Св. Духа, тј. дело љубави Божије према творевини, али оно је неодвојиво од људи и људске слободе. У Литургији Бог се пројављује кроз људе а људи у њој учествују у божанском животу. Слободно сједињење тварне природе с Богом у Христу које се остварује посредством Духа Светога у Литургијској заједници, односно у Евхаристији, јесте, дакле, истина постојања творевине -онтологија. Због тога Св. Игњатије Богоносац Св. Евхаристију назива "лек за бесмртност", а св. Максим указује на то да се Евхаристија, као сједињење с Богом у Христу, служи у радости зато што је предокус будућег Царства и обожења целокупне твари.(29) Истовремено Евхаристија показује да у вечно, бесмртно постојање улазе не само људи, већ и целокупна створена природа.

ОНТОЛОГИЈА - ЕВХАРИСТИЈА И ЕТИКА

У ком односу стоје хришћанска онтологија, односно Евхаристија као јединство људи и природе с Богом у Христу, које ће се у потпуности остварити у будућности када дође Царство Божије, и етика? Да бисмо одговорили на ово питање, морамо најпре да видимо шта је у ствари етика.

Уопштено узевши, етика. се бави питањем онога шта човек ради, а не питањем самог постојања човека. Оно што одређује да ли је човекова пракса исправна или не, посматрано са етичке тачке гледишта, јесу етичка начела и закони добра. Оно, пак, што одређује да ли је нешто добро или није, посматрано са онтолошке тачке, јесте превазилажење смрти у заједници с Богом у Христу, тј. у Св. Литургији. Однос међу људима утемељен на етици, подразумева да тај однос регулишу моралне норме и закони, а не превазилажење смрти у заједници с Богом. Оно што људи чине, и то у складу са етичким законима, јесте истина људи, а не њихово сједињење с Богом у Христу, у коме остварују бесмртно постојање.

Са становишта етике, грех је све оно што је прекршај ових етичких норми. Али и савршенство, односно светост, мери се на основу етике; свет је онај који живи у складу са њеним законима. Онај који има више етичких врлина, светији је, савршенији. Морални закон се све чешће представља као Божији

закон, односно као нешто изнад Бога, јер и Бог постоји и понаша се у складу са овим законом. Зато, ако се нешто пројављује као постојеће, а није у складу са овим вечним моралним законом, није од Бога, или, пак, ако јесте, онда је то казна и гнев Божији који се излива на нас због кршења тих вечних закона.

На моралу, односно на етици, утемељен је живот наше савремене цивилизације, као и међуљудски односи, односно државна устројства. Човека као непоновљиво биће замењује човек идеја, човек целина, човек закона, човек логике. Ко не саображава свој начин живота овом етичком моделу, биће истребљен са земље, али и из вечности. У то га уверавају људске философије, религије, друштвени системи и сви они који себе сматрају тумачима и чуварима добра као вечних закона.

На овај начин, односно на основу етичког, моралног живота у пролазну и смртну природу, уноси се нешто што изгледа постојано и вечно и што као да чини истину бића. Овим се, међутим, занемарује смрт као једина извесна реалност нашег живота. Отуда је за моралне људе (читај - за нашу цивилизацију) пролазност и смрт природе, односно конкретних бића и људи, нешто небитно, зато што та природа, односно конкретна бића, није сама по себи истина. Истине су вечне идеје које не пролазе, односно бесмртна душа, и то је оно што је исто и непроменљиво у сваком времену и нараштају и што треба чувати и неговати, а не живе људе, односно матријалну природу. Све остало је пролазно и грех је, односно грех је оно што се не саображава моралним и другим законима.(30) Све ово не би нас толико занимало да овај етички начин живота није постао и наследство хришћана у толикој мери, да се њиме мери све: грех, врлина, светост, савршенство и на крају и сам Бог и вечни живот. Грех је преступ закона, врлина је испуњење закона, светост је последица врлинског живота, вечни живот је последица човековог усавршавања. Савршенство је једино доступно Богу зато што је Он једини апсолутно добар, леп, зато што он савршено и непогрешиво испуњава ове вечне законе. Испуњавањем ових закона, идеја, врлина, човек учествује у вечном животу као бесмртна душа, без обзира што његова телесна природа умире и што се он као конкретно биће губи. Остају његова добра дела која чине да он постоји иако њега самог више нема?! Због тога нико више и не очекује васкрсење мртвих као живот будућег века, већ је будући век, односно вечни живот, схваћен као паралелно постојећи идеални свет горе на небу у

који се селе душе умрлих после ослобођења од тела и материје, и постају становници Царства Божијег у зависности од тога колико су испуњавали закон на земљи. Дакле, разлика између онтологије, односно евхаристијског начина постојања, и етичког јесте огромна и суштинска. Имајући у виду тај однос, моралног и евхаристијског начина постојања, Св. Апостол Павле пише хришћанима у Филипу и каже: "Браћо, што год је истинито, што год је поштено, што год је праведно, што год је чисто, што год је достојно љубави, што год је на добру гласу, било која врлина, било што је похвале достојно, о томе размишљајте; оно, пак, што научисте и примисте и чувате и видесте на мени, оно чините и Бог мира биће с вама" (4, 8-9).(31) Дакле, Св. Апостол Павле не види у моралу суштину хришћанског живота, већ њу види у Евхаристији. Јер, без обзира на то шта чинили ми смо грешни зато што смо смртни, а смрти се можемо ослободити једино као чланови евхаристијске заједнице, тј. у заједници с Господом, јер једино Господ ослобађа од смрти, и то у последњем догађају историје, приликом другог доласка Христовог када ће и мртви васкрснути. Но, да ли ово значи да хришћани могу да чине све што им се прохте, односно да не испуњавају Божију вољу, а да при том опет буду чланови Св. Литургије и да тако превазиђу смрт? Ако могу, онда се поставља питање: шта је онда са подвигом на коме се очигледно много полаже у Православној Цркви, а посебно са монашким подвигом? У ком односу стоје подвижништво и Евхаристија? На ово питање данас, па и међу самим хришћанима, постоје многи и то различити одговори. Зато нас занима одговор који може да се добије на основу теологије Св. Максима.

Подвиг за Св. Максима значи да се човек не везује за природу и не тражи избављење од смрти у њој. Подвиг, дакле, није негирање природе, већ избегавање да се она обоготвори сама по себи и да се уместо заједнице с Богом у Христу, у којој се и сама природа спасава, тражи спасење од смрти у природи и њеним законима. Другим речима, подвиг је постојање које јо утемељено на слободи, а не на законима природе, и то на слободи која уводи природу кроз Крштење у Евхаристију.

Када је о монаштву реч, у науци још увек није јасно дефинисано откуда потиче и од када тачно почиње монаштво које данас имамо у Цркви, као и који су мотиви за његов настанак. Без ових података, међутим, немогуће је дати јасну дефиницију монаштва. Зато ћемо се ми овде осврнути само на два

његова израза: на одрицање од своје воље ради испуњења воље Божије, и на безбрачност, а све у контексту наше теме односа онтологије и етике јер, монашки подвиг и подвиг уопште, значи, пре свега, одрицање човека од своје воље да би испунио вољу Божију, као и одрицање од брака да би се сјединио с Христом. Одрицање од своје воље ради испуњења воље Божије јесте суштина хришћанског подвига. Као што смо из раније реченог у овом реферату видели, за Св. Максима је Божија воља Тајна Христова, односно Евхаристија. Прихватање воље Божије као своје, којом се остварује сједињење човека са Сином Божијим, односно Тајна Христова, јесте, дакле, конституисање Евхаристије кроз Тајну крштења. У крштењу ми се слободно одричемо своје воље и прихватамо вољу Божију, тачније саображавамо нашу вољу с Божијом. Питање: "Одричеш ли се сатане?" и наш одговор: "Одричем се" у Крштењу, не могу значити ништа друго до одрицање од своје воље која је у супротности са Божијом, односно значи промену начина постојања у односу на природно рађање и живот по законима природе. Зато је Крштење улазак у заједницу са Христом, тј. улазак у евхаристијску заједницу. Тиме, у ствари, ми прихватамо вољу Божију као своју, а воља Божија јесте да се све што је створено сједини са Сином Божијим, Исусом Христом. Зато је Крштење испуњење воље Божије и стоји као антипод Адамовом паду, који је своју вољу изразио тако што није хтео заједницу с Богом. Адам је падом изразио споју вољу супротно вољи Божијој, односно није остварио заједницу с Богом. Крштење је, дакле, сједињење са Христом, јер управо за горњим питањем следује ново: "Сједињујеш ли се са Христом?" и одговор: "Сједињујем се", односно Духом Светим се догађа Христос, односно Тајна Христова. Својом слободом човек поистовећује своју вољу с Божијом, сједињује се са Христом и живи у личности Христовој, јер, по речима Св. Апостола Павла: "Не живим више ја, него живи Христос у мени". На овај начин се испуњава воља Божија о творевини. Крштење се другачије назива и Тајном покајања. Покајање је, дакле, промена начина живота, од природног у евхаристијски. Уопштено узевши, монашки живот, као и целокупни живот творевине после пада јесте покајање. Сам чин монашења сличан је чину Крштења, што указује на то да Крштење и монашки подвиг имају исте корене настанка.

Одрицање човека од своје воље не значи губитак његове слободе, односно губитак идентитета. Напротив, то значи остварење бесмртног постојања и себе као личности, односно то је обожење човека, јер се тако сједињујемо с Богом у Христу. Ево шта о томе каже Св. Максим Исповедник: "Немојте да вас узнемирава ово што је речено. Не ради се овде о губитку слободе, већ о природном стању, чврстом и непроменљивом, тј. ради се о вољном уступку ономе (тј. Богу) да тамо одакле потиче наше биће, према томе (тј. према Тајни Христовој) крене и наше кретање, као кад се слика сједини са прототипом, или печат са прототипом. Тада нити више има где да се креће, нити може, или да јасније и истинитије кажемо, нити може да жели, зато што је достигло божанску енергију, или боље рећи зато што је постало бог кроз обожење..."(32)

Дакле, савршенство човека као испуњење воље Божије не остварује се на основу испуњења етичких принципа, односно Божијих закона као таквих, већ Крштењем као изразом слободног сједињења са Христом који се пројављује у Св. Литургији као слободна заједница многих личности сабраних око епископа.

Онтологија тварне природе, која се остварује као Евхаристија, подразумева лични однос људи с Богом и међу собом, који установљује, конституише Дух Свети, и продукт је људског подвига, али не као испуњења етичких и природних закона, већ као остварења слободне заједнице са Богом у Христу, тј. као остварење заједнице с људима и природом у Евхаристији, која надилази природне, етичке и друге законе.

Што се тиче односа човека према другим људима и природи, тај однос, будући утемељен на Царству Божијем, на есхатону, не претпоставља етичко, морално стање другог, нпр. волим другог, односно у заједници сам с њим зато што је он добар, поштен, пун врлина, већ зато што је он члан Св. Литургије као будућег Царства Божијег, или ће бити члан литургијске заједнице. Јер, нико не постаје савршен, односно бесмртан, на основу својих врлина (зато Св. Литургија није заједница моралних или морално савршених људи), већ на основу дара Светога Духа, кроз Крштење. У противном, сви хришћани, а пре свега сви свети, требало би да буду морално савршени, а евидентно је да нису, што показује да их спасеним бићима, односно светима,

чини покајање, тј, улазак у литургијску заједницу као заједничарење у Божијем животу.

Дакле, кроз Крштење Дух Свети ослобађа творевину од смрти, и то тако што ствара нови начин постојања тварне природе, слободан у односу на природне законе. Тај нови начин јесте, заправо, литургијски начин или заједница личности. Литургијска заједница је икона Свете Тројице, како је и називају Свети Оци, односно литургијски начин живота постаје икона светотројичног живота.

На безбрачност као вид подвига треба гледати из онтолошке перспективе, као што то чини Св. Максим, а не из етичке. Будући да је брак и рађање деце покушај, да ли безуспешан, да човск оствари бесмртност, односно да превазиђе смрт, он се зато јавља као грех, односно као промашај, како га назива Св. Максим. То не значи, међутим, да ће се безбрачношћу самом по себи постићи ослобођење од смрти. Ослобођење од смрти се постиже једино у заједници с Богом у Христу, у Св. Литургији. Зато је Црква и брак и безбрачност везала за Св. Литургију.

Литургијска заједница сама по себи, као Тајна Христова, представља оно што називамо хришћанским животом. То што међу хришћанима, међутим, има и морално исправних људи, не умањује нити искључује апсолутну важност сједињења творевине са Богом у Христу ради њеног ослобођења од смрти, које се остварује у Св. Литургији, јер моралних људи има и изван Цркве. Ми смо смртни зато што смо створени и несавршени смо, односно грешни смо зато што смо смртни и смрт можемо превазићи само у заједници с Богом у Христу, у Св. Литургији. Ако је последица греха смрт, као што нас учи Св. Писмо и Св. Оци, онда је грех не остварити заједницу с Богом у Христу, односно не постати члан литургијске заједнице, а не преступи у оквиру моралних начела. Ни врлина, такође, није плод испуњења моралних начела, већ заједнице с Христом у Св. Литургији. По речима Св. Максима, "не постоји сумња да је суштина сваке врлипе један и исти Божански Логос, а то значи да је суштина свих врлина Господ наш Исус Христос као што је и записано: он нам постаде премудрост од Бога и праведност и освећење и избављење (1Кор. 1, 30), бивајући апсолутно то што се о њему говори, као самомудрост, самоправедност, самосветост"(33) Другим речима, хришћани

су свети и праведни не по себи и због тога што испуњавају врлинска начела, већ зато што се причешћују Јединим Светим, Једним Госиодом Исусом Христом, односно зато што су чланови Св. Литургије.

Ово, међутим, не значи да се чланови литургијске заједнице могу односити једни према другима као и према онима који још увек нису то постали, недолично и непријатељски. Напротив! Наш однос према другима треба да буде утемељен на Св. Литургији, на циљу због кога смо створени (а то је да будемо чланови Тела Христовог - литургијске заједнице), а не на моралним нормама и начелима. Ово најбоље потврђује Св. Апостола Павле пишући Коринћанима о једењу идолских жртава где подвлачи да је најважније да смо у заједници с Христом, односно да постанемо чланови литургијске заједнице и зато Св. Литургија треба да нам буде мерило понашања и односа према другима. (34)

Ово можемо постићи уз услов да идентификујемо људе који су чланови литургијске заједнице, али и оне који то још нису, онако као што их Бог идентификује: љубављу у односу на њихово сједињење с Њим. То се, међутим, постиже не на основу онога што људи чине, већ на основу наше љубави према њима због њихове заједнице с Богом у Христу, или њихове будуће заједнице с Христом, јер у тој заједници с другим ми се сједињујемо са Христом Спаситељем у Којем и ми налазимо спасење од смрти. Чланови литургијске заједнице, и они који ће то тек постати, постају извор нашега живота, ако ми тај живот заиста желимо, и због тога су они нама драгоцени - зато што јесу то што су, а не зато што су морално савршени. Што се, пак, тиче нашег односа према онима који још увек нису у заједници с Богом у Христу, тај однос треба да буде исти, тј. однос љубави, јер је заснован на томе какви ће они бити када дођу у заједницу с Богом, а не какви су сад, зато што су и они позвани да остваре заједницу с Богом и то могу учинити у сваком тренутку.

Напомене:

1 Овде је очигледна зависност Оригена од старојелинске онтологије где се Бог и свет не могу одвојити, односно Бог је несхватљив без света, јер би се у

супротном увела промена у Богу. Зато је Ориген посматрао свет као савечан Богу, што је за Св. Оце апсолутно неприхватљиво. Св. Оци су решили овај проблем, да је Бог непроменљив и поред стварања света, на тај начин што су говорили да је Бог личност, тј. апсолутно слободан, и да се у Богу разликују личност и природа, односно да Бог ствара свет ни из чега својом вољом, слободно, као што и вечно постоји као слободно биће, а не на основу нужности природе. Упореди Г. Флоровски, Појам стварања код Св. Атанасија Великог.

2 Види Св. Максим Исповедник, PG91, 1069ab.

3 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1076a.

4 Види Св. Максим Исповедник, PC 91, 1100abc-1101a.

5 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1073abc.

6 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1072b.

7 Упореди Св. Максим Исповедник, PG 91, 1073c.

8 "Божији Логос и Бог од вечности жели да се тајна његовог оваплоћења оствари у сваком (бићу)", каже Св. Максим (PG 91, 1084cd).

9 Упореди Св. Максим Исповедник, PC 91, 1069abcd-1072a.

10. Види Св. Максим Исповедник, Тумачење XIV беседе Св. Григорија Богослова, PC 91, 1085d-1088a. 11 Упореди Св. Максим Исповедник, PC 91, 1085ab.

12 Види Св. Максим Исповедник, 60. одговор Таласију, PC 90.

13 Види Св. Максим Исповедник, PC 91, 1085abc.

14 Један пример из људског искуства могао би донекле да нам приближи то шта значи познати нешто вољом и као своју вољу да нам помогне да разумемо како нешто можемо да познамо љубављу, а не гледањем. Када мајка роди дете, да ли га она познаје? Ако се знање мајке о свом детету темељи на сазнању на основу његове природе и онога шта то дете ради, или шта ће радити у будућности, онда мајка не познаје своје дете, односно она

још не зна шта је родила. Међутим, биће да мајка познаје своје дете без анализе његове природе и његових поступака, чак и пре него што га роди. Ово зато што је оно њено, што га је она из љубави хтела и родила и зато га познаје као своју вољу. Зато могуће питање мајци шта је родила, односно ко је тај кога је родила, било би апсурдно и мајка би се на такво питање збунила. А логично би било да се такво питање постави мајци ако се њено знање о детету темељи на његовој природи и на његовим поступцима. Исто тако родитељ долази у сукоб са својим дететом кад год оно нешто учини противно родитељевој вољи. Тада се дете јавља страним родитељу, зато што га он (родитељ) идентификује на основу своје воље о њему. У противном, поступци детета не би требало да љуте родитеље, јер се ради о другој и другачијој особи.

15 Види Св. Максим Исповедник, PC 91,1092bc.

16 Упореди Св. Максим Исповедник, PG 91,1072abc-1073ab.

17 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1097bc.

18 Упореди Св. Максим, 22. Одговор Таласију, PG 90.

19 Види Св. Максим Исповедник, PG 4, 137.

20 Види Св. Максим Исповедник, PG 90, 253ab.

21 "Ко одбаци циљ због кога је створен (а то је сједињење с Богом Логосом)..., ка не бићу се креће", каже Св. Максим (PG 91, 1084d-1085a).

22 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1092d.

23 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1304d-1308c.

24 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1097d.

25 О потреби оваплоћења Сина Божијег ради спасења твари писао је и Св. Атанасије Велики у делу О оваплоћењу Сина Божијег.

26 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1097bc.27 Као доказ овоме служи и литургијска пракса старе Цркве у којој је Крштење увек било везано за Св. Литургију.

28 О Евхаристији као икони будућег Царства види Митрополит пергамски Јована (Зизиулас), "Евхаристија и Царство Божије", Саборност 1-4, Пожаревац 2002, 23-87.

29 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1089a.

30 О односу човека према конкретним живи људима, а не према људима које поистовећујемо са идејама, са законима, види у делима Л. Пирандела.

31 Оно, пак, што је предао Св. Апостол Павле Филипљанима, то је оно што је и сам примио, а то је Евхаристаја. Упореди 1Кор. 11, 23-26.

32 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 176bc.

33 Види Св. Максим Исповедник, PG 91, 1081cd.

34 У овом духу је написана читава 1. посланица Коринћанима.