

ЗА ЕСХАТОЛОГИЈАТА, ИСТОРИЈАТА И МИСИЈАТА НА ЦРКВАТА ВО ЕКЛИСИОЛОШКИ КОНТЕКСТ

1. Богословскиот академизам се појавува како последица на одделувањето на теологијата од животот на Црквата. Според зборовите на Александар Шмеман во тоа се состои *првородниот грев* на теологијата. Вистините на верата бивајќи одделени од животот на Црквата се претвораат во *теориски начела*, кои можат да се прифатат како *идеолошки убедувања*, без при тоа да се земе учество во благодатната динамика на црковниот живот и да се преобрази човековата природа и начинот на суштествување. Учењето на Црквата за неосхоластичките богослови не претставува динамично знаење кое е стекнато и проверено со соборниот опит на Црквата, како дар од Светиот Дух, туку статична интелектуална содржина, чие разбирање зависи од индивидуалната интерпретација. Рационалната теологија потпирајќи се исклучиво на категориите на позитивистичката гносеологија го занемарува соборниот и преданиски карактер на црковната догма и истата ја релативизира, ја претвора во конфесионална, парцијална „вистина“ која води кон еклисиолошки расколи. Индивидуалниот избор ($\alpha\lambda\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$) на еден аспект од полнотата на Божјото откровение и неговото пренагласување во однос на севкупното учење претставува симптом на еретички менталитет.¹

Теологијата може да го најде својот извор и да се препороди како живо сведоштво за животот на Црквата, како *живот во Христа*, единствено во Литургијата како центар и извор на севкупниот христијански живот и искуство. За да богословието биде „исцелено“ од сите болести, потребно е обновување на врската меѓу него и Црквата. „Посредник“ во таа врска е Литургијата. Во таа смисла за *евхаристиската еклисиологијата* може да се каже дека е *срцето* на теолошката мисла, *простор* во кој се вкрстуваат сите богословски *вертикали* и *хоризонтални*. Обновата на еклисиологијата разбрана не само како „враќање“ кон апостолското и светоотечкото учење за Црквата, туку, првенствено како добивање

¹ Јанарас, Хр. Азбучник вере. Нови Сад 2000, 29-30. истиот, Истина и јединство Цркве. Нови Сад 2004, 40-42.

со литургиско-аскетски опит и негово словесно изразување, значи и обнова на свеста за неделивата полнота на учењето на верата и животот на Црквата.

Литургијата, теологијата и благочестивоста се трите неразделни и меѓусебно незаменливи аспекти на едната неделива еклисиолошка полнота. Учењето на Црквата се воплотува во богослужението и се одразува во животот на секој член на Црквата. Без богослужението и благочестивоста, теологијата се претвора во интелектуална спекулација. Без теологијата и благочестивоста, односот кон богослужението ќе биде сведен на формален механички ритуализам (обредоверие). Без теологијата и богослужението, благочестивоста би се претворила во пиетистичка побожност.²

2. Една од последиците од расколот меѓу Литургијата и теологијата е „сегментизацијата“ (раздробувањето) на единството на теологијата на повеќе меѓусебно „независни“ сегменти. Класичен пример за тоа е *есхатологијата*, која се разгледува како посебен „независен“ сегмент на догматското учење, за кој вообичаено е резервирано последното поглавје во учебниците по догматска теологија.³ Во нив, по „западен“ урнек, се разгледуваат вистините за „последните дни“, судот на одделниот човек, учењето за чистилиштето, (тука вообичаено се врши критика на оваа римокатоличка доктрина), учењето за Страшниот суд, за воскресението на мртвите и крајот на светот, за телото на човекот после воскресението, за антихристот и побивање на хилијастичките погледи и т.н. Ваквата систематизација, како и тематската одделеност на есхатологијата, говори дека во догматските учебници се посветува внимание на „футуристичка“ и „историска“ есхатологија која се однесува на „далечната“ иднина, но се запоставува „презентската“ есхатологија која соодветствува на православниот (литургиско-аскетскиот) опит на богопознание, кој се открива како постојан претвкус на Царството Божјо. Тој опит постојано ја засилува желбата за сè подлабоко и посовршено исполнување на есхатолошкото искуство, иако во исто време тоа делумно е остварено „уште сега“. Православните еклисиолози нагласуваат дека на есхатологијата не треба да се гледа само како на одделна тема во догматската теологија, туку како на константна нишка која се провлекува низ сета православна теологија. Според Георгиј Флоровски „... есхатологијата не е едноставно едно поглавје во христијанскиот богословски систем, туку пред сè негова основа и темел, негов водечки и

² Шмеман, Ал. Водом и духом. Манастир Хиландар 2008, 10-11. Стојдинов, М. Црква, общност, общество. Велико Търново 2009, с. 22.

³ Фелми, К. Въведение в съвременното православно богословие. София 2007, с. 356.

вдохновувачки принцип, би рекле *поднебје* на севкупното христијанско мислење. Христијанството суштински е есхатолошко, а Црквата е ‚есхатолошка заедница‘, бидејќи таа е Новиот Завет, конечен и завршен, а со тоа и ‚последен‘. ⁴ Александар Шмеман исто така нагласува дека есхатологијата не е една догма, еден аспект, една димензија, уште помалку едно поглавје, се разбира, последно во богословските учебници, туку всушност содржина на христијанското искуство кое се предава, дели и доживува во Литургијата.⁵

Благодарение на враќањето кон изворите, Светото Писмо, Отците, Литургијата, во првите децении на 20-от век, во православната теологија, но и воопшто во христијанската теологија, се случува повторното разгледување („откривање“) на есхатологијата во евхаристиско-еклисолошки контекст.⁶ „Навраќањето“ кон отците всушност претставуваше преданиски подвиг на теологијата кон подлабоко продирање во Божјото откровение. Меѓу православните теолози Сергеј Булгаков и Георгиј Флоровски се првите кои прецизно ќе го опишат

⁴Флоровски, Г. „Отачко доба и есхатологија“, у: Црква је живот (избране беседи, есеји и студии). Београд 2005, с. 579. За есхатолошкиот карактер на христијанската вера види Булгаков, С. Православието (очерци върху учението на Црквата). Софија 1994, 296-303. Евдокимов, П. Православието, Софија 2006, 385- 421.

⁵Шмеман, Ал. „Литургија и есхатологија“. – У: Евхаристијско богословје. Београд 2011, с. 167. „... Есхатологијата не може да се смета за самостоен оддел на христијанската теологија, затоа што таа го определува карактерот на теологијата како целина“. – Майендорф, Й. Византијско богословие. Софија 1995, с. 274.

⁶Gregory Dix е англикански монах кој во своето дело *The Shape of Liturgy*, (Westminster 1945) ќе ја нагласи есхатолошката перспектива на раната Црква и нејзиното богослужение. Истото меѓу римокатоличките богослови го прави J. Danielou. Басиудис, Г. Снага богослужења, допринос оца Александра Шмемана литургичком богословју. Београд, Карловац 2011, с. 147. Литургиското движење во Римокатоличката црква во XIX и XX век ќе постигне сериозни резултати во обновата на своето литургиско-еклисолошкото богословие. Бенидиктинскиот монах Дон Одо Казел (1886-1948) нагласува дека богослужбеното празнување не претставува спомнувањето на историски настани од минатото, односно интелектуалното и педагошко навраќање кон нив, туку пред сè sacramентално учество во мистерионот на спасоносните Христови дела. Вукашиновиќ, Вл. Литургиска обнова у XX век. Београд-Нови Сад-Вршац 2001, 48-49. Во Римокатоличкиот катихизис составен според теологијата на II Ватикански концил се нагласува есхатолошкиот карактер на Евхаристијата. *Катихизис на Католическата Црква*, Католическа црква в Българија, Софија 2002, 417-418, 772-773. На истата тема погледни: Нешиќ, Л. Евхаристиско богословје Јозефа Рацингера, [bg.academia.edu/Lazar Nešić](http://bg.academia.edu/Lazar_Nešić) (пристапено на 10. 09. 2013).

есхатолошкиот карактер на Литургијата.⁷ Во иста насока после нив се движи како нивен наследник Николај Афанасјев, а после него, Александар Шмеман, Јован Маендорф, Јован Зизиулас, и редица други современи богослови. Заедничко за сите нив е тоа што тие есхатологијата ја препознаваат како содржина на христијанската вера и искуство која се воплотува во структурата и богослужбените дејствија на Црквата. Според зборовите на Јован Зизиулас, „Православната литургија е проникната со есхатологијата до таа мера, што воопшто е чудно како можело да се случи богословите кои живееле со животот на Православната црква биле способни да пишуваат догматика, а при тоа да не обратат внимание на значењето на есхатологијата. Православната Литургија започнува и завршува со благовестењето за Царството и таа по својата севкупна структура претставува икона на есхатонот“.⁸ Истиот богослов пишува: „Не е можно Евхаристијата да се разбере без есхатологијата, и обратно, не е можно есхатологијата да се разбере во нејзината христијанска смисла, без Евхаристијата“.⁹ Без литургиското доживување на есхатонот, есхатологијата е апстрактна доктрина која не го засега нашиот секојдневен живот. Односот меѓу историјата и есхатологијата е јасен, разбирлив и уште повеќе и можен, единствено во литургиско-евхаристиски контекст. Тоа е така, затоа што во Евхаристијата и преку Евхаристијата, како заедничко дело на небоземната Црква, се „создава и чува“ *благодатната* хармонија и врска меѓу историјата и есхатологијата, која пред Христовото воплотување е непоимлива за античкиот свет, но и за јудејската религија.

3. „Затоа, сеќавајќи се на оваа спасителна заповед и на сè она што стана заради нас: Крстот, гробот, тридневното Воскресение, вознесењето на небесата, седењето оддесно, уште и второто и славно доаѓање“ (Литургија на свети Јован Златоуст). Сеќавањето секогаш се поврзува со минатото. Но, во Литургијата на свети Јован Златоуст поимот **сеќавање** е поставен во врска не само со она што се случило, туку и со она што се очекува да се случи, со Второто Христово доаѓање.¹⁰ Како може да се сеќаваме на она што не се случило? За старите Елини сè што пос-

⁷ Басиудис, Г. Снага богослужења..., с. 147.

⁸ Фелми, К. Введение в съвременното богословие, с. 358.

⁹ Зизиулас, И. „Есхатология и общество“, Страницы, т. 5 вып. 1, Москва 2000, с. 43.

¹⁰ Истото се среќава и во анафората во Литургијата на св. апостол Јаков, Литургијата на св. апостол Марко, и Литургијата на свети Василиј Велики. Дудченко, А. „Евхаристија – Света тајна Царства Божја“. – У: Без прифешћа нема обожења, Свети Отци и Предање Цркве о Светој Тајни Причешћа и причешћивању, прир. Матеј Арсенијевић, Јован Србуљ, Београд 2004, с. 278.

тои е вечно и потекнува од минатото, т.е. е дадено на почетокот. Постоенето и не е нешто друго, освен циклично враќање на почетокот, односно во минатото. Оттука и знаењето се поврзува со минатото, според Платон, со вечниот свет на идеите. Бесмртната човекова душа го носи со себе знаењето од минатото и само треба да се сети на она што се случило.¹¹ Христијанскиот светоглед има поинаква перспектива. Протологијата се објаснува со есхатологијата, а не обратно. Есхатолошкиот „крај“ како *нов почеток* е смисла на историскиот почеток. Христијанските отци вистинското постоење и знаење во времето го врзувале со иднината, идниот век, за вечноста.¹² Во Евхаристијата споменот за Христа (анамнезата) не се остварува како едноставно *оживување* на она што поминало, туку како парадоксално „сеќавање“ на она што допрва ќе се случи како есхатолошко собитие.

Но, христијанската вера иако има нагласено есхатолошки карактер, сепак не заговара бегство од историјата. Таа во својата средба со дуалистичкиот антиисторизм на елинизмот требало да го одбрани својот историски карактер.¹³ Неслучајно, Георгиј Флоровски во своето богословско завештание, но и воопшто во својата богословска мисла, инсистира на историскиот карактер на теологијата, според него, таа мора да биде теологија на историјата.¹⁴ Христијанството не се темели на идеи, туку на настани од Божјиот домострој кои се случиле во ис-

¹¹ Зборот ἡ ἀλήθεια е кованица од негациското α и именката ἡ λήθη што значи заборав. Етимологијата на овој збор упатува на тоа дека до вистината се доаѓа преку потиснувањето на заборавот, односно сеќавањето и враќањето во минатото.

¹² Според св. Максим Исповедник идното Царство Божјо е причина за постоењето на историјата. Според него: „Стариот завет е сенка, Новиот – икона, вистината пак состојба на идниот век“ Овие зборови на св. Максим не треба да се толкуваат во духот на платонизмот или оригенизмот. Врската меѓу образот и протообразот е онтолошка, а не идејна. Види повеќе кај Мидић, митр. Игнатије, Сеќање на будућност. Пожаревац 2009, 5, 24-25. Спореди: Елијаде, М. Митот за вечното враќање, Скопје 2007, 42-43.

За христијаните настаните имаат свое постоење единствено ако се во врска со есхатонот, со Второ Христово доаѓање кое ќе биде проследено со воскресението на мртвите и соединување на Бога и созданието преку Христос. Оттука и гревот иако се случува во историјата е лага (Јов. 8, 44) и нема вистина во себе. Гревот како онтолошко промашување (ἀποτυχία, ἀστοχία) е спротивен на природата, (παρὰ φύσιν) и претпоставува одбивање да се учествува во Христовиот настан. Тој иако се случил нема да постои. Мидић, митр. Игнатије, Сеќање..., 3-8.

¹³ Види повеќе кај Зизиулас, митр. Јован, Јелинизам и хришћанство – сустрет два света. Београд 2008, 127-128.

¹⁴ Флоровски, Г. Црква је живот, с. 611.

торијата на човекот. Ние не веруваме во идеологија, туку во Личноста на Вечниот Син Божји, Кој со своето воплотување стана реална историска Личност, без да престане да биде Вечен.¹⁵ Он влезе во историското време за да го ослободи човекот од пропадливоста и смртта. Тоа е најголемиот настан (новитет) кој историјата ја „пресече“ на два дела и ја „пренасочи“ или поточно го откри нејзиниот линеарен карактер и правилен тек кон есхатонот.¹⁶ Синот Божји како Еден од Света Троица преку воплотувањето стана Човек *еднаш засекогаш*. Он преку Својата проповед, крстната смрт, воскресението и вознесението *еднаш засекогаш* и во сите векови на човечкиот род му дари неутуѓива победа над ѓаволот, гревот и смртта. Неговото воскресение е вечниот корен на општото воскресение. Неговото Спасително дело ја опфаќа севкупната историја од почетокот до крајот.¹⁷ Таа е христоцентрична, бидејќи во Христа ја открива својата вистинска смисла и цел. Со Христовото доаѓање во светот општото време $\chi\rho\nu\nu\nu\sigma$ станува $\kappa\alpha\iota\rho\nu\sigma$ – *погодно време*, *погодно* за аскетско-литургиски подвиг, за живот според Христа и во Христа, за претвкус на Царството Божјо.

Догмата за Христа својата полнота ја има во догмата за Црквата, како Негово тело. Во Црквата и преку Црквата Бог продолжува да ја остварува целта на Своето искупително дело преку Богочовекот Христос, во Светиот Дух. Одвивањето на историјата е потребно и оправдано, заради пастирската и мисионерската служба на Црквата, која како мисионерско тело е испратено во светот да го сведочи Царството Божјо и да преобразува и вотеловува нови членови во Своето богочовечко тело, чија глава е Христос. Според икономијата на спасението, потребно е дополнување на Христовото тело низ историјата. Историја-

¹⁵ „Сега се раѓа Вечниот и станува тоа што не бил, Оној Кој е Бог станува и Човек, но не престанува да биде Бог“. – Свети Иоанн Златоуст, *Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа*, Творенија святаго отца нашего Иоана Златоуста архиепископа константинополского во руском переводѣ. Томъ шестой въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. Петербургъ 1900, с. 692. Со воплотувањето на Вечниот Син Божји историјата е отворена за вечноста. Вечноста продира во историјата.

¹⁶ Според Аристотел самото време е еден вид на кружница. *Кругот* е симбол на античкото поимање на верата, а *линијата* на јудејско-христијанското. Калистос Вер како симбол на времето ја предлага *спиралата* како комбинација од претходните два симболи. Вер, еп. Калистос, *Во нас е царството*. Скопје 2003, 281-282. Спореди: Манзаридис, Г. „Човек и време“. – У: Из ризнице богословља, Трбиње-Никшић 2003, 289-331.

¹⁷ Апостолот Павле за старозаветните праведници пишува: „И сите тие, иако примија сведоштво преку верата, сепак не го добија ветеното, оти Бог за нас предвиде нешто подобро, та тие без нас да не постигнат совршенство“ (Евр. 11, 40).

та продолжува да трае, односно преку подвигот на Црквата да се движи напред, поради тоа што телото Христово сè уште не е целосно.¹⁸ Црквата е тело во растење додека не достигне „до состојба на совршен маж, до мерата на полната возраст на Христовото совршенство“ (Ефес. 4, 13). По зборовите на свети Јован Златоуст, „Главата ќе биде исполнета тогаш кога Телото ќе биде исполнето, кога сите ќе бидеме заедно собрани, присно поврзани и соединети“.¹⁹

Тајната на времето е разбирлива во антрополошки контекст. Времето е дар од Бога, интервал кој е неопходен, за да создаденото битие слободно одговори на повикот на Создателот за вечен живот.²⁰ Низ *просторот* на времето се случува слободното движење на човекот, а преку него на сето создание кон сè поблиска заедница со Бога. На тој начин, времето не е ниту независно, ниту спротивставено на вечноста, туку смислата на своето постоење ја има во вечноста. Свети Јован Златоуст во една своја омилија говори: „Бог не вовел во сегашниот живот и ни вдахнал душа, за да се ползуваме не само од сегашниот живот, туку сè да правиме за идниот живот“.²¹

4. Историјата на спасението не може да се одвива бесконечно, бидејќи нејзината цел е есхатолошка, *отаде историјата*, во Царството Божјо. Во Светото Писмо се говори за „последни времиња“ и за „последни денови“ (Иса. 2, 2; Дан. 8, 19) или „последниот ден“ (Јов 19, 25; Јован 6, 39). Се говори и за тоа, дека ќе настапи големиот „Ден Господов“ кога Бог ќе го изврши Својот суд над светот, кој отстапил од Него (2 Петр. 3, 3, 7, 10). Историјата на овој свет има не само почеток, туку и крај. Тој крај на историјата претставува исполнување на Божјиот Домострој на нашето спасение. Со настанот на Второто Христово доаѓање ќе се случи преобразбата на историското време, негово *влевање* во вечноста. Тогаш ќе воскреснат мртвите со своите продуховени (нетрулежни) тела и ќе се случи Сеопштиот Суд кој е последен и ќе настапи „ново

¹⁸ Флоровски, Г. Црква је... 580-581.

¹⁹ „Црквата е исполнување на Христа, како што главата е дополнувана од телото, така и телото се дополнува со главата. Гледаш, со какво оружје се ползува апостолот, како тој не запира пред било каква споредба, (бук. тропа, б. м.) за да ја претстави Божјата слава“. – Свети Иоанн Златоуст, *Бесџди на послание къ Ефесјанамъ III*, 1905, 26-27.

²⁰ Времето е „простор за движење“, можност за приближување или оддалечување на човекот од Бог. Вер, еп. Калист, *Во нас...*, 289-293. Времето не е движење само по себе, туку тоа се открива преку движењето на човекот.

²¹ Свети Иоанн Златоуст, *Бесџди на евангелие св. апостола Иоанна Богослова XXXII*, Творения святаго отца нашего Иоана Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ восьмой въ двух книгах, книга первая. С. – Петербургъ 1902, 205.

небо и нова земја на кои ќе се настани правда“ (2 Петр. 3, 13. Откр. 21, 1).²² Ова е првата смисла на есхатологијата, која би ја нарекле *историска*, или „хронолошка“ според која постоењето на овој свет во времето, светот, кој од ништо е создаден од Бога, ќе има крај (ἔσχατος). Есхатологија разбрана како учење за крајот на светот и историјата е присутна во повеќе нехристијански религии, вклучително и во јудејската религија. Но за разлика од сите религии и философски системи, Црквата има уште едно свое поимање или поскоро доживување на есхатологијата, кое е строго нејзино (еклисиолошко). На денот на новозаветната Педесетница апостолот Петар сведочи дека со слегувањето на Светиот Дух врз Христовите апостоли се исполнило старозаветното пророштво на пророкот Јоил за идното настапување на денот Господов, големиот и страшен ден, кога Бог ќе излие од Својот Дух на секоја плот (Јоил 2, 28; Дела. 2, 17). Со слегувањето на Светиот Дух – Црквата е актуализирана, на првото евхаристиско собрание *дванаесетмината* стануваат Црква Божја во Христа. Во времето на Христовиот земен живот апостолите биле постојано со Христа, но не биле во Христа тоа се случува на Денот на слегувањето на Светиот Дух. Почетокот на Црквата го означил почетокот на *новиот еон*, (век) односно Самиот Христос во Себе ја открил месијанската ера во историјата на Божјиот домострој.²³ Новиот еон кој влегол во светот преку Личноста Христова е актуализиран во Црквата преку Светиот Дух. Црквата припаѓа на *последните денови*, на новиот еон. Но со почетокот на Црквата не настапува и крајот на стариот еон, кој всушност се открива како стар во однос на новиот. Таа живее во *последните дни*, во новиот еон, кој се открива во Црквата, но паралелно со него продолжува да постои стариот еон во кој постои светот кој лежи

²² „Оти ние кои се наоѓаме во овој шатор, воздишуваме обременети; бидејќи не сакаме да се соблечеме, туку да се преоблечеме, та животот да го проголта смртното“ (2 Кор. 5,4) Овие зборови на апостолот Павле, свети Јован Златоуст ги толкува во есхатолошки контекст. Човекот се ослободува од пропадливоста и плотските потреби и ограничувања (жед, глад, болка), но не и од самото тело. Подоцна, во екот на иконоборечката ерес, кога се водеа полемики околу прашањето дали воскреснатото тело на Христос може да биде избразувано, бранителите на иконите, ќе се повикуваат токму на толкувањето на свети Јован Златоуст. За ова види кај Баранов, Вл. „Византиска учења о воскреслом тело Христа и нивове позноантичке паралеле“. – *Отачник*, година II, 1-3, 2007, 139-149. Свети Јован говори: „Ние не воздивнуваме за да се ослободиме од телото, затоа што ни не сакаме да се соблечеме од себе, но само сакаме да се ослободиме од пропадливоста, која се наоѓа во него“. – Свети Иоанн Златоуст, *Толкование на второе послание къ Коринѳянамъ X*, Творения святаго отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ десятый въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ 1904, 563.

²³ Јован 18, 36.

во зло и во кој владее кнезот од овој век (1 Јов. 5,19; Јован 12, 31; 14, 30; Ефес. 2, 2). Христијаните заедно со оние кои не припаѓаат на Црквата живеат во ист свет (космос) но во два различни еони, стариот и новиот. Поимот еон, освен „временската“ смисла на вечност, придобива и екзистенцијална и аскетска. Стариот и новиот еон се две различни состојби, два начини на суштествување, два различни односи кон Бога и светот.²⁴ Црквата живее истовремено во две димензии. За „двојственоста“ на христијанскиот живот, Блажени Августин, во својот Коментар на *Евангелието според Јован* (21 гл.) пишува: „Постојат две состојби на животот кои ѝ се познати на Црквата, (...) состојбата на верата и состојбата на видението. Едната состојба е во привременото престојување во туѓата земја, другото е во вечното небесно живеење. Едната на патот, другата е во татковината. Едното е во делување, другото е во сигурната победа на мирот... Првата трае овде, до крајот на светот, а потоа го наоѓа својот завршеток. Втората е упатена на својата полнота дури после крајот на овој свет и нема крај во светот кој доаѓа“.²⁵ Во Посланието *До Диогнет* се опишува христијанската **политевма** (πολίτευμα – начин на живеење и однесување) која има две страни, едната е видлива и позната на светот, а другата е скриена во Христа. „За христијаните се знае дека се во светот, но нивното богопочитување (ἡ θεοσεβεία) останува невидливо“.²⁶ Нивниот благодатен живот во Христа како претвкус на Царството Божјо (новиот еон) е непознат на светот. „Христијаните од останатите луѓе не се разликуваат ни според земјата, ни според јазикот, ниту според облеката. Ниту живеат во (свои) посебни градови, ниту употребуваат некој посебен дијалект (во говорот), ниту водат некој посебно означен живот“. Тие „живеат во своите татковини, но како минувачи (παροίκιοι). Како граѓани учествуваат во сè, но сè поднесуваат како странци. Секоја туѓина за нив е татковина и секоја туѓина е татковина.

²⁴ Афанасјев, Н. „Свет у Светом Писму“. – Студије и чланци. Краљево 2008, с. 332.

После падот во грех, видливиот свет за човекот може да биде *дрво за познавање на доброто и злото* или пак *дрво на животот*. Сè зависи од тоа дали човекот во светот гледа Божја творба која ја прима како дар од Бога или пак во светот гледа објект за задоволување на своите страсти. Кога го прашале авва Исаиј Нитријски „Што е тоа свет?“, тој одговорил: „Светот е работилница на неприродностите; светот е исполнување на своите телесни желби, светот е мислење дека секогаш ќе живееш во овој свет“. Според Марко Подвижник, „не ни заповедано неразумно да ги мразиме Божјите созданија, туку да го отсечеме секој повод кон страстите“. – *Добротољубие*, т. 1, Скопје 1995, с. 357, 513.

²⁵ Флоровски, Г. Црква је живот, с. 580.

²⁶ Посланица Диогнету, VI, 4, во: *Дела апостолских ученика*, прев. са грчког изворника и краће уводе и напомене Епископ Захумско-Херцеговачки Приморски Атанасије, Врњачка Бања –Требиње 1999, с. 417.

(...) Престојуваат во тело, но не живеат според телото. На земјата ги поминуваат деновите, но живеенето им е на небото. Се покоруваат на постојните закони, но со својот живот ги надминуваат законите“.²⁷

Парадоксалната ситуација на христијаните е предизвикана од сопостоенето на двата еона. Црквата не е од овој свет, но привремено престојува во овој свет кој лежи во зло. Христијаните иако припаѓаат на новиот еон и не треба да заедничарат со *надворешните*, сепак тие не можат сосема во целост да ги избегнат односите со *надворешните*, бидејќи според зборовите на апостолот Павле би требало да излезат надвор од светот (1 Кор. 5, 11). „Нивата е овој свет; доброто семе тоа се синовите на царството, а каколот – синовите на лукавиот“ (Матеј 13, 38). Во светот живеат и *синовите на светлината* и *синовите на лукавиот*, заедно со пченицата расте и каколот сè до настапувањето на жетвата (Матеј 13, 38-50). Црквата е почетокот на новиот еон, но таа пребива во светот и нејзиното заминување од светот (историјата) е невозможно. Кога Таа би заминала од светот и историјата би престанала да биде Црква. Според Божјиот план, Црквата останува во светот за да биде светлина на светот (Матеј 5, 14-15). Христијаните се душата (животот) на светот, благодатен квас и сол во тестото на овој свет.²⁸

„Да бевте од овој свет, тогаш светот ќе го љубеше своето, но бидејќи не сте од светот, туку Јас ве избрав од светот – затоа светот и ве мрази“ (Јован 15,19). „Во светот ќе имате маки; само не бојте се зашто Јас го победив светот“ (Јован 16, 33).²⁹ Христијаните живеат меѓу динамиката на *веќе дојденото* и *сè уште не* во полнота откриено Царство Божјо. Црквата е на пат како *патувачка скинија низ пустината на овој свет кој лежи во зло*, но таа истовремено е и вистинската *татковина*. Можноста за благодатно претвксување на Царството Божјо се спротивставува на стварноста дека ние сè уште живееме во историјата и во овој свет кој лежи во зло. Историска „судбина“ на Црквата е да биде распната меѓу желбата за скорото Христово доаѓање и ослободувањето од пропадливоста и маките во светот, од една страна и одговорноста за светот кој лежи во зло, од друга страна. Патот на спасението е соборен. Христијанската љубов и грижа за сите луѓе како свои ближни, но посебно за *внатрешните* како сотелесници во телото Христово, не дозволуваат на христијанинот да потоне во егоистичната желба за побрзо заминување од овој свет. Тоа се случува кога личноста не е причестена со соборното искуство на Црквата и гради свои опрелестени проек-

²⁷ Посланица Диогнету V, 1,2, 5, 8, 9, 10. во: Дела апостолских..., 415-416.

²⁸ Посланица Диогнету, VI, 2. во: Дела апостолских..., с. 416.

²⁹ „Оти вам ви се даде дар поради Христа не само да верувате во Него, туку и да страдате за Него“ (Филип. 1, 30).

ции за својот „крај“ независно од заедницата. Индивидуалната есхатологија е оправдана само во контекст на соборната есхатологија која ја опфаќа севкупната историја. Апостолот Петар пишува: „Додека сум во ова тело, да ве подбудувам со напомнување, оти знам дека наскоро ќе го оставам моето тело, како што Господ наш, Исус Христос ми јави. А ќе се погрижам на ова да се потсетувате секогаш и по мојата смрт“ (2 Петр. 13-15). Слично пишува и апостолот Павле: „Ако живеенето мое во тело ми придонесува плод на делото, тоа што да сакам повеќе, не знам. Ме привлекува и едното и другото: сакам да умрам и да бидам со Христа, бидејќи тоа е многу подобро; но да останам во тело е потребно за вас“ (Филип. 1, 24; спореди: 2 Кор. 5, 1, 8).

5. Двете перспективи на есхатологијата, *историската*, како настан на крајот од историјата, и *еклисолошката* како претвкус и учество во есхатонот се обединуваат во личноста на Христа, Кој е Прв и Последен, Алфа и Омега, почеток и крај (Откр. 1. 8). Поимот *парусија* значи и **присуство** и **доаѓање**. Христос е постојано присутен во Црквата, но Неговото Царство сè уште не е дојдено во полнота, но полнотата на времето настапила со Неговото воплотување (Гал. 4, 4). Новиот еон е скриено присутен во историјата, неговото повторно откривање во сета полнота како Царство Божјо ќе настапи со Второто Христово доаѓање, а тоа ќе значи крај на стариот еон. Овие два аспекти на православната есхатологија се неделиви и се надополнуваат. Без доживувањето на Царството Божјо кое *веќе дојдено*, но не во сета своја сила и слава, ветувањето за Второто Христово доаѓање би било апстрактна доктрина, која нема суштинско значење за нашиот живот. Но искуството на претвкусот на есхатонот е можно само како претвкус на настан кој навистина ќе се случи. Без тоа, искуството би било неможно и лишено од својата смисла и цел.

Во Преданието на Црквата историската и еклисолошката перспектива на есхатологијата се надополнуваат и меѓусебно се неделиви. Нивното единство има суштинско значење за динамиката на православната духовност која подразбира трезвеност, будност, борба против гревот, преобразба на страстите, постојан напор за стекнување на благодата на Духот, љубов кон Бога и ближниот, со еден збор, подвиг (движење) кон сè поблиска личносна заедница со Трипостасниот Бог и Неговите светии. Човековиот живот не се гледа под заканата на историскиот крај, односно Второто Христово доаѓање, туку низ светлината на постојаното продирање и присуство на вечноста *сега и овде* во секој момент на историското време. Православната есхатологија не се разбира само „хронолошки“ односно како еден *иден настан*, кој треба да се случи на крајот на времето. Таа пред сè се разбира „квалитативно“ како нешто „ново“ кое веќе започнало со Христа и Неговата Црква, и

кое дава печат на сегашниот век, и дејствува како динамично определување на космичката и историската стварност, и го овозможува подвигот на човекот и светот кон полнотата на есхатонот.³⁰ Односот кон времето е однос кон самиот наш живот. Бог е долготрпелив, „бидејќи не сака да загинат некои, туку сите да се обрнат кон покајание“ (2 Петр. 3, 9; 1Тим. 2, 4). Но дните се лукави, потребна е духовна будност и разликување на духовите (Ефес. 5, 15-16; 1 Јов. 4, 1). Нашето упокојување претставува заминување од историјата. За нас веќе се случил крајот на овој свет и век!

Денот Господов ќе дојде како „крадец во ноќно време“, но христијаните како синови на светлината и денот треба да бидат постојано подготвени за него, да бидат облечени во оклопот на верата и љубовта, и заштитени со шлемот на надежта за спасение (1 Сол. 5, 2-8). Неизвесноста кога точно ќе се случи крајот на историјата не ја исклучува неопходноста од одговорното и совесно живеење според Христовото евангелие. Според еклисиолошката есхатологија, рајот или пеколот како две различни состојби на духот ги претвксуваме во нашиот земен живот.

6. Сите истражувачи на раното христијанство го признаваат есхатолошкиот карактер на црковната свест од првите векови.³¹ Првите христијани живееле во знакот на молитвениот повик „Маран Ата!“ (1 Кор. 16, 22) „Да, дојди, Господи Исусе!“ (Откр. 22, 20). Силната вера во скорото Христово доаѓање, кај некои христијани или христијански заедници во првите векови била радикално изразена со отфрлање на историјата и на сè она што се случува во неа. Нивната есхатолошка свест била формирана со доминирање на историската перспектива на есхатологија, на *футуристичката есхатологија*, наспроти *еклисиолошката есхатологија*, на верувањето дека „крајот е близу!“ наспроти опитот за тоа дека „Царството е веќе дојдено!“. Класичен пример е Црквата во Солун, чии членови одбивале да работат, па апостолот Павле им напишал „кој не сака да работи нека и не јаде“ (2 Сол. 3, 10). Ако Христовото доаѓање се случи во најблиска иднина, можеби утре, тогаш историјата

³⁰ Според свети Никола Кавасила, за христијаните идниот живот не е совршено различен од нивниот живот во овој свет. Меѓу нив постои сродност на ниво на духовниот опит. Совршенството на животот во Христа се достигнува во Царството Божјо, но започнува *сега и овде*. Преку светите тајни и добродетелите Христос се вселува во нас и ние во Него. Царството Божјо го наследуваат подготвените. Светителот пишува: „Ако до идниот живот стигнат и такви кои немаат духовни сили и чувства кои се потребни за тоа, тој (идниот живот, б.м.) не би им пружил благосостојба, туку тој блажен и бесмртен свет би го наследиле како бедници“. – Свети Никола Кавасила, *Живот во Христа*, 1, 1.

³¹ Афанасјев, Н. „Свет у ...“, с. 331.

завршила. „Бесмислено е човек да се труди, да се грижи, да се вознемирува или да тежнее кон нешто. Дури не е потребно да се бори со злото и неправдата, бидејќи сè завршува и праведниците ќе засветат во Царството Божјо. Со овие проблеми нека се окупираат оние кои не веруваат во Христа, а на верните и преостанува само едно, да отидат во пустината и да го чекаат гласот на трубите, нешто што многу пати се случило во историјата и несомнено ќе се случи уште многу пати“.³² Верата во скорото Христовото доаѓање била дополнително засилена со настапувањето на жестоките прогонства на христијаните. Но апостолот Петар нè предупредува: „Но внимавајте, возљубени, да не го изумите само тоа дека за Господа еден ден е како илјада години, а илјада години – како еден ден“ (2 Петр. 3, 8). Со одминувањето на времето есхатолошката будност на христијаните постепено се намалува, иако благодатниот претвкус на есхатонот е присутен, или поточно, достапен во полна мера за христијаните како дар на Светиот Дух. Но сепак, верата во настанот на парусијата оладува, со други зборови, се случува во извесен степен занемарување на *историската* есхатологија, наспроти *еклисолошката*.³³ Но, претходно веќе ја утврдивме поврзаноста и условеноста помеѓу „двете“ есхатологии, кои ги именуваме како *историска* и *еклисолошка*.

Верата и опитот се неразделни, преку верата имаме опит, а самиот тој ја поткрепува верата. Според зборовите „верата е жива претстава за она, на кое се надеваме,...“ да веруваш, значи да се свртиш кон *идните настани*, да се надеваш на вечно суштествување кое ние по природата како создадени суштества го немаме, но кое можеме да го добиеме преку верата во Господ Исус Христос. А според зборовите, „докажување на она што не се гледа“, (Евр. 11, 1) ние преку верата веќе ја доживуваме реалноста на Идниот век на кој се надеваме, иако тој сè уште не се открил во полнота. Верата секогаш е насочена кон *идните нешта* и претставува основа на надевањето и доказ за она на кое се надеваме. Таа ги обединува двата аспекти на есхатологијата. По мерата на благодатниот претвкус на Царството Божјо ја имаме и верата во настанот на

³² Афанасјев, Н. „Да дођи, Господе Исусе“. – У: Студије и чланци, Краљево 2008, с. 361.

³³ Според многумина богослови христијанската есхатологија значително се неутрализира со постоењето на христијанската империја. После 313 година, омасовувањето на христијанството и неговото признавање како државна релија донесе и губење на првичната есхатолошката насоченост на христијаните кон Небесниот Ерусалим. Христијаните како да забораваат дека „овде немаме постојан град, туку го бараме оној што ќе дојде“ (Евр. 13, 14). Афанасјев, Н. „Да дођи, Господе...“, с. 366. Майендорф, Й. Византијско..., с. 275. Шмеман, Ал. Историјски пут правослаља. Цетиње 1994, с. 20, 132.

второто Христово доаѓање и обратно преку верата го добиваме опитот, односно *докажувањето на она што не се гледа*.

7. Христијанското хармонизирање на времето со вечноста се случува на Литургијата. Таа не е „комеморативен“ собир, кој евоцира спомени за настаните случени во минатото. Богослужбеното прославување на црковните празници не претставува „свештена драматизација на настани од минатото“.³⁴ Минатото е неповратно, а сеќавањето не може да го врати постоењето на минатите настани. Спознанието на Божјото Откровение не е дело само на историското сеќавање (*μνημεῖον*), туку пред сè на соборното (литургиско) искуството на верата.³⁵ Во таа смисла, христијанската вера првенствено е насочена кон Вечната Присутност и Реалност, откриена од Христос.³⁶ Народ Божји „растурен во времето и просторот“ се собира на „едно исто место“ и преку Светиот Дух, „сега и овде“ го антиципира вечното Царство Божје.³⁷ Антиципацијата не се случува независно од литургискиот поредок, ерархиската структура, сакраменталниот реализам. Таа не е плод на умното созерцавање на литургиските симболи, туку на светотайнското учество во телото и крвта Христови. Во христијанското предание Евхаристијата се разбира како тајна на вистинското и реално заедничарење со Христос и во Христос. Свети Јован Златоуст говорејќи за Евхаристијата нагласува дека „Христос присуствува сега и дејствува сега“. Соединувајќи се со Христа Царот преку Светиот Дух ние благодатно го претвксуваме и Неговото Царство кое *веќе дојде*, но сè уште не во полнота. Православната есхатологија е евхаристоцентрична и христоцентрична. До последно јавување на Христос, Неговото евхаристиското тело, од Светиот Дух оживотврено, ги вклучува и живите и упокоените, светиите и ангелскиот свет, што симболично е претставе-

³⁴ Шмеман, Ал. Евхаристија. Скопје 2001, с. 102.

³⁵ „Верата е учителка на сите, без неа ништо не можеш да кажеш. Говориме, затоа што веруваме. Ако ја отфрлиш верата, не можеш да ја отвориш устата“. – Свети Иоанн Златоуст, *Бесѣды на псалмы*, с. 115, Творенія святаго отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ пятый въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ 1899, с. 346.

³⁶ Флоровски, Г. „Откровение, философија и теологија“. – Домострој, 9-10, 1995, 103-104.

³⁷ За христијанското поимање на времето Вер, еп. Калистос, *Во нас...*, 2003, 279-295. Мандзаридис, Г. *Време и човек...*, 289-331. За есхатолошкиот идентитет на Црквата види: Зизиулас, Ј. *Еклисиолошки теми*, Охрид 2006, 23-29. Празнувањето на црковните празници како истапување од секојдневието кон вечноста, не претставува обид за анулирање на природниот тек на времето, како што е случај со древните религиски системи. Види: Елијаде, М. *Митот за...* 42-56. Спореди: Шмеман, Ал. *Смислата на празниците*, 9-11, 14-15.

но преку лебните честици на дискосот. Преку Воскресението смртта ја губи власта над оние кои се во Христа. Таа не може да ги раздели ниту од Бога, ниту меѓусебно.³⁸ Заедничарењето во Христа кое е посилено од смртта го прави застапништвото на сите членови едни за други можно и неопходно. Молитвата за упокоените, како и застапништвото на упокоените светии за живите ја изразуваат неделивата и вечна заедница на светиите.³⁹ „Зашто вие умревате, и вашиот живот е сокриен со Христа во Бога. А кога ќе се јави Христос, вашиот живот, тогаш и вие ќе се јавите со Него во слава“ (Кол. 3, 3-4). Христос во Своето славно пришествие е придружен од ангелите, сите светии, од сета Црква. Литургискиот собир е икона на Царството Божјо. Епископот, презвитерите ѓаконите и лаосот ја изобразуваат еклисиолошко-есхатолошката полнота, која ќе се открие во вечноста.

8. Еклисиолошката хармонија меѓу историјата и есхатологијата е во директна зависност од христолошкиот и пневматолошкиот аспект на еклисиологијата. Вечниот Син Божји се раѓа од Дева во историјата и станува Историска Личност, Он е собирна точка на историјата, со Себе и во Себе измири и соедини сè небесно и земно. (Ефес. 1,10; Кол. 1,20) Христовата човечка природа припаѓа на Бог Логос, од чија Ипостас происходят и кон која тежнеат да се вратат сите логосности на созданието. Сета наша природа е во Христовата Ипостас, па затоа во извесна смисла Христос е централна и основна Ипостас на сите човечки битија. Но Христос не се воплоти заради Самиот Себе, туку заради спасение на човекот и светот. Спасението реално се остварува во Црквата, бидејќи во неа, во нејзините членови, Христос се вселува со Своето тело кое го распнал, воскреснал и вознел, и кое по изразот на Д. Станилое, било „целосно продуховено и совршено транспарентно“, преисполнето со Светиот Дух.⁴⁰ Автентичната еклисиологија се развива врз основа на неразделното единство меѓу Тајната вечера кога е Црквата основана и денот на Педесетница, кога е извршена актуализација на Црквата. Икономијата на Христос и икономијата на Светиот Дух во Црквата не се сукцесивни, туку едновремени. Светиот Дух не го заменува Христа, Неговото присуство во Црквата не значи и отсуство на Христос. Активноста на Светиот Дух не значи пасивност на Христа. Он секогаш е Христов Дух, бидејќи на Црквата слегува преку Христовата обожена човечка природа. Слегувањето на Светиот Дух дава реална ег-

³⁸ „Оти сигурно знам дека ни смртта, ни животот... ни сегашнината, ни иднината, ни височината, ни длабочината, ниту пак некоја друга твар ќе може да не оддели од љубовта Божја во Христа Исуса, нашиот Господ“ (Рим. 8, 35-39).

³⁹ Майендорф, И. Византиско богословие, 252-254.

⁴⁰ Станилое, Д. Православна догматика II, Београд 1993, 133-134, 137.

зистенција на Црквата, ставајќи почеток на вселувањето на Христовото обожено тело во другите човечки битија, а со тоа и почеток на Црквата.⁴¹ Црквата на Педесетница гледа како на враќање на Воскреснатиот и Вознесен Богочовек преку излевањето на Светиот Дух.⁴² Всушност, Црквата автентично го познава и заедничари со Него како со *Последен Адам* преку Светиот Дух.⁴³ Есхатолошкото значење и полнота на спасителното дело на Синот Божји извршено во историјата *еднаш за секогаш*, Црквата го усвојува во Светиот Дух. Сите настани од земниот живот на Христос православната еклисиологија ги гледа низ призмата на есхатонот. Светиот Дух дејствува во историјата со цел во историјата да ги внесе последните денови. Со Неговото слегување врз Црквата, во историјата благодатно веќе се открил последниот Осми ден на Царството Божјо.⁴⁴ Црквата како евхаристиско тело Христово, со своето литургиско и канонско устројство, со својот харизматски живот, преку Светиот Дух се открива како икона на есхатонот.

Штетите од христомонизмот и пневмократија се евидентни во западните еклисиологии. Според првата крајност (христомонизмот) во животот на христијаните доминантно место има историскиот Исус како морален Учител и Авторитет, а Црквата има повеќе институционален, отколку осветувачки и обожувачки карактер. Додека пак пневмократијата (кај протестантите) го ослабува видливиот карактер на Црквата, нејзиниот ерархиска структура и поредок се занемаруваат. Според индивидуализмот секој член на конфесијата е „непосреден сад“ на даровите на Светиот Дух. Во двата случаи, есхатологијата се поима единствено како *крај* на историјата, а со тоа таа и се спротивставува и ја негира историјата. Отсутува еклисиолошката *есхатологија* која се претвксува на Литургијата.

За Православната Црква Литургијата е *тајна на благодатното сеќавање* (ἀνάμνησις букв. губење на заборавот, сеќавање, спомен,) на она што Христос го направил за човекот и светот во историјата, еднаш засекогаш во минатото, но истовремено е *тајна на претвкусот* на Царството Божјо. Овие два аспекти (историскиот и есхатолошкиот) се неразделни. Црквата се сеќава во светлината на есхатонот, есхатонот пак продира во просторот на историјата. Нивната рамнотежа се чува во преданието. *Вертикалата* и *хоризонталата* постојано се вкрстени.

⁴¹ Павле Евдокимов: „Во текот на Христовото дело на земјата, односот меѓу луѓето и Светиот Дух се случува во Христа и преку Христа. Меѓутоа, после Педесетница, односот со Христа се случува и преку Духот Свети“. – Станилое, Д. Православна..., с. 137.

⁴² Спореди Јован 14, 19; 16, 16.

⁴³ Види: Рим. 8, 15; 26; Јуда 1, 20.

⁴⁴ Зизиулас, митр. Јован, Битието како заедничарење. Велес 2000, 172-173.

Историските собитија изложени во Новиот Завет се уникални и неповторливи. Преку нив се случува влегувањето на Предвечниот Бог во историјата. Само во светлината на надисториската есхатолошка претпоставка можат правилно да се разберат настаните во Новиот Завет, кои не се случуваат паралелно со историската стварност, туку внатре во неа. Разбирањето на надисториската смисла на новозаветните настани го помага разбирањето на нивната историска смисла, додека отфрлањето на надисторискиот елемент ја носи опасноста од отфрлањето на историскиот.⁴⁵ Апсолутизацијата на едниот аспект води кон неминовна релативизација на другиот аспект. Од нарушувањето на историско-есхатолошката хармонија, меѓу *благодатното секавање* и *благодатниот претвкус* произлегуваат бројни негативни импликации во животот, теологијата и мисијата на Црквата.

9. Доминирањето на историцизмот во еклисиолошката свест на христијаните е предизвикан од доминацијата на христомонизмот и запоставување на пневматолошкиот аспект на еклисиологијата. Преовладувањето на историско-анамнетичкиот тип на еклисиологија лишен од есхатолошкиот претвкус и антиципирањето на Царството Божјо, делата на Божјиот домострој ги гледа како далечни настани на кои *историографски* се сеќаваме, но не земаме благодатно учество во нив. Тие за нас имаат пред сè морално значење. Христос првенствено е Учител и совршен морален пример, па затоа може да се говори за *следење на Христа*, одење по Неговите стапки, а не за *живот во Христа*. „Илустративниот симболизам“ во коментарите на Литургијата, кои датираат од доцнавизантискиот период, преку дидактичка драматизација потсетува „символично“ и „нестварно“⁴⁶ за стварноста на настаните кои се случиле во минатото.⁴⁷ За *истириографскиот тип* на еклисиологија останува нејасно како да се премости историската дистанца меѓу евангелските настани и

⁴⁵ Јевтић, еп. Атанасије. „Света Земља (есхатологија и историја)“. – У: Христос Алафа и Омега. Врњачка Бања 2000, с. 88.

⁴⁶ Православната теологија поимот *символ* не го користи во неговата „западна“ смисла, длабоко вкоренета во свеста на денешниот современиот човек, според која, *символот* претпоставува *отсуство на симболизираното*. Туку спротивно, според христијанскиот светоглед *символот* има онтолошка задача *симболизираното* да го направи присутно. Според Павел Флоренски, *символот* е стварност која во себе ги соединува двата света, видливиот и невидливиот. *Символот* претставува во исто време и „погранична зона“ и врска меѓу двата света. Тој истовремено ги разликува и соединува феноменалното и ноуменалното. Жуст, М. Во потрага по живата вистина, Религиозното искуство на Павел А. Флоренски (1882-1937). Скопје, 220-226. Бичков, В. Естетскиот лик на битието. Скопје 1992, 65-66.

⁴⁷ Булгаков, С. Православието..., 218-219. Шмеман, Ал. Евхаристија, 42-43.

христијанските поколенија кои живеат со векови одделени од нив. Напуштањето или заборот на соборниот опит на Црквата за благодатното учество во Христовото спасително дело во светлината на есхатонот, преку Светиот Дух, води кон појавата на адогматскиот морализам и пиетистичката побожност на индивидуалистичкиот психологизам. Се нарушува богочовечката синерегија и се формира „несторијанска“ еклисиологија, според која мисијата на Црквата не е сведоштво за Царството Божјо (кое веќе е откриено, но не во полнота), туку пред сè проповед за доктрините и моралните вредности на христијанската религија. Директно или индиректно успехот на проповедта се става во зависност од човечкиот фактор. Во овој случај, перспективи на мисионерското дејствување се историски и општествено детерминирани, нивниот дискурс е строго моралистички и социјално насочен. Главната цел е да се направат подобри граѓани со *надворешно* етичко однесување. Религијата добива или самата си задава прагматични задачи и цели од чие остварување зависи и нејзиното опстојување во секуларното општество. Втората спротивност, преовладувањето на есхатологизмот над историзмот, води кон формирање на специфична „монофизитска“ духовност, спиритуалистички насочена, која го запоставува овој свет, историјата, и конкретниот човек како интегрална целина од тело и душа.⁴⁸ Таа се фокусира исклучиво на „духовни проблеми“ на човекот. За потребите на оваа повторно *секуларизираната религиозност* се појавува и своевидно „терапевтското богословие“ за психолошките проблеми на современиот верник, во чии очи Црквата е *религиозен сервис* за неговите повремени религиозни потреби. Под влијание на хипересхатологизмот во овој тип на еклисиолошка свест се раѓа нездрава духовност, која е оптоварена со скорешниот крај на светот, бројните квазипророштва на „новите пророци“, казната на грешниците и наградата на праведниците.⁴⁹ Се

⁴⁸ Во платонизираното богословие на Ориген, кое има силни рефлексии врз источната (монашка, б. м.) духовност, првенствено преку духовниот систем на Евагриј Понтиски, главната цел на подвигот е ослободувањето од телото, од сè материјално и историско, кое е плод на гревопадот и достигнувањето на созерцанието (*θεωρία*) на Бога. Тутеков, Св. „Антропологични и еклисиологични ороси на мистичното богопознание у св. Симеон Нови Богослов“. – Теологикон, том 1, 2012, с. 56.

⁴⁹ Историографскиот тип на еклисиологија е карактеристичен за римокатоличката заедница, додека нагласениот есхатологизам и мистицизам се среќаваат во протестантскиот свет. Појавата на мноштво протестански секти е условена со појавата на нови пророштва и откровенија за крајот на светот. Во некои од нив преовладува историски страв, религиозна паника, но и елиптичка самодоволност наспроти оние кои не припаѓаат на нивната заедница. Протестанската религиозност, особено развивана на американско тло, во некои аспекти ја *имитира* историјата на израилскиот народ во Стариот за-

формираат два типа на религиозност („историска“ и „есхатолошка“) Човекот мора да избере, или историја или есхатологија, или да каже радикално „да“ или радикално „не“ на светот и историјата. Во некои христијански заедници е присутна длабока и своевидна апокалиптична омраза кон светот и сè што се случува во историјата. Нивните членови се преокупирани со повторното враќање на Христос и постојано се обидуваат да го претскажат неговиот точен датум. Според другата крајност, некои заедници ги затвораат своите молитвени сали, бидејќи молитвата ја сметаат за бескорисно трошење на време додека на светот му е потребна помош.⁵⁰

Во двата случаи, (историцизмот и есхатологизмот) како последица на нарушената рамнотежа меѓу историско-есхатолошката хармонија немаме правилно поимање ниту на историјата, ниту на есхатологијата. За историцизмот свртен кон минатото нема место за есхатологијата, таа е всушност далечна и маглопита и нема никакво суштинско значење за секојдневниот живот на христијаните. Историјата е затворена и „самодоволна монада“, чиј крај ќе настапи во неодредено далечната иднина. Есхатологизмот пак претставува бегство од историјата и отсуство на пастирска грижа за конкретните проблеми на човекот. Јасно е дека без есхатологија нема историја и без историја нема есхатологија. Двата типа на еклисиолошка свест (историографскиот и есхатолошкиот) поради својата едностраност се подеднакво неуспешни и тоа во своите „области“, во целите кои самите си ги поставиле. Не можеме да кажеме дека историски насочените христијански конфесии предизвикале социјално-етички промени од широки размери во општеството. Исто така, не можеме да кажеме дека „есхатолошко“ ориентираните поседуваат автентичен есхатолошки опит, бидејќи тој опит не е засведочен како „правда, мир и радост во Светиот Дух“ (Рим. 14, 17) туку поскоро како индивидуализам, езотеричен мистицизам и состојба на прелест. Во крајна мера, подеднакво заеднички за двете ориентации („историската“ и „есхатолошката“) е човекоцентризмот (колективен или индивидуален), со тоа што во првиот случај предначи рационалниот елемент и институционалниот авторитет, а во вториот, чувствениот елемент и „харизматската слобода“.⁵¹

вет. За учењето на Јеховините сведоци, Адвентистите, Мормоните, погледни кај Милин, Л. Црквата и сектите, Скопје 1999, 89-90, 98-99, 116-117.

⁵⁰ Шмеман, Ал. Литургија и есхатологија..., 163-165. Во двата случаи на религиозни типови се негува теологија на постхристијанската епоха.

⁵¹ Историцизмот и есхатологизмот на доктринарно ниво се јасно забележливи во теологијата на западните конфесии, додека на психолошко ниво тие се имплицитно присутни и кај некои членови на Православната Црква.

10. Поимањето на времето е неделиво од поимањето на космосот.⁵² Прифаќањето на дуалистичкиот став дека материјата е средиште на злото, резултира со исклучување на можноста за дејствувањето на Бог во историјата. Не само видливиот свет, туку и *просторот* на времето не е достоин за дејствувањето на Бог. „Оддалечувањето“ на Бог од светот, а истовремено и антиисторизмот се последица на строго дуалистичкиот светоглед. Бог е „странец“ не само за светот, туку и за историјата. Негативниот став кон историјата во елинската мисла е посебно карактеристичен за неоплатонизмот.⁵³ Антиисторизмот потекнува од античкиот дуализмот, кој во својата христијанизирана форма бара и очекува *спиритуализирана есхатологија*, која се однесува само на душата, но не и на телото и на видливиот космос.⁵⁴

Црквата како *небо* на земјата, како *нов еон* во овој свет е небоземна, и времено-вечна, во нејзиниот живот постојано се случува „соединување и проникнување“ на *времето* и *вечноста*, *материјата* и *духот*, нејзиниот идентитет е истовремено историски и есхатолошки.⁵⁵ Христијаните се собираат на едно исто место за да се соединат со Христа, а преку Христа меѓу себе, со ангелите, со сите светици, со упокоените, со сета небоземна Црква во полнота. Небоземниот живот на Црквата е изобразен во Библијата, богослужбените молитви, иконог-

⁵² Манзаридис, Г. Време и човек..., с. 305.

⁵³ Зизиулас, Ј. Јелинизам..., 127-128.

⁵⁴ Според Платон видливиот свет нема своја онтологија, тој е само одраз на вечниот свет на идеите. Под влијание на оваа платонистичката концепција во еклисиологијата на Ориген се појавува поделбата на *земна* и *небесна* црква, со што се релативизира севкупниот поредок и устројство на „видливата“ историската страна на Црквата. Во еклисиологијата на Ориген на богослужба и црковната ерархија им се придава педагошка функција наменета за непосветените кои не се здобиле со совршено познание. Преку идентификувањето (редуцирањето) на црковното живеење со индивидуалистичката мистика се случува кинење на органското единство меѓу *надворешното богослужење* и *внатрешното служење* на душата, меѓу *светотаинствената структура* и *личниот духовен живот*, меѓу *институционалното светотаинско свештенство* и *харизматското свештенство*. Тутеков, Св. „Еклисиологични дилеми в богословието на Ориген“, в: Тутеков, Св. Личност, общност, другост (студии по христијанска антропологија и етика). Велико Търново 2009, с. 115. Майендорф, И. Византиската Црква между небето и земјата. София 2007, 58-59.

⁵⁵ „Дистанцата“ меѓу историјата и вечноста, материјата и духот е превозможната со самиот чин на создавањето на времето и светот со Несоздадените Божји енергии кои продолжуваат да го проникнуваат и го одржуваат во живот двоedниот духовно-материјален свет. Надминувањето на дуализмот меѓу Несоздадениот и созданието кулминира во чинот на Воплотувањето на Синот Божји кој ја воипостаси човековата природа, во која се соединети духовниот и материјалниот свет.

рафијата, архитектурата, хагиографската и светоотечка литература, во канонското устројство, во севкупната полнота на свештено предание и искуство на Црквата. Во секоја димензија на нејзиниот живот се чува и развива свеста за есхатонот, но истовремено и одговорноста за светот и човекот во историјата. Црквата се моли за благопријатен воздух, за изобилие на земни плодови, и за мирни времиња, за оние кои пловат, патуваат, боледуваат, страдаат, за заробените и за нивно спасение, за милост, мир, здравје, спасение, прошка и разрешување на гревовите, но и за добар одговор пред страшниот Христов суд. Во литургиските молитви ниту еден сегмент од човековиот живот не се смета за помалку важен и недостоен. Црквата на човекот гледа интегрална целина од тело и душа. На Литургијата народот Божји возглавен од својот претстојател (епископот) принесувајќи ги даровите (лебот и виното) го пренесува сиот свет, својот живот, ги принесува сите радости и таги на своите членови, и благодарни *за Се и за Сите*. Литургијата е патување кон Царството Божје, постепено издигнување кон Небесниот престол, но не треба да се заборава дека тој пат тргнува од овој свет, од времето кон вечноста.⁵⁶ Во православната есхатологија троедната тајна на созданието (времето, космосот и човекот) не се нарушува. Со Второто Христово доаѓање ќе се случи воскресението на мртвите и преобразба, а не уништување на видливиот космос. Една од најважните карактеристики на православното богослужение е неговата космологичност.⁵⁷ Постојат молитвословија за осветување на храм, црковни твари и садови, одежди, камбани, водосвет, благословување на храна и плодови земни, благословување на посеви, молебен за дожд и т.н. Општата смисла и основа на сите овие богослужбени чинови е подготвувањето на идното преобразување на тварите, на *новото небо и новата земја*.⁵⁸ Христос воипостасувајќи ја неделиво и без мешање севкупната човекова природа, индиректно за своја плот го прими севкупниот космос. Антрополошко-космолошките димензии на Христовото дело се откриваат и актуализираат во христорошко-пневматолошки контекст на Литургијата. Во Литургијата Царството Божје не го претвксува-

⁵⁶ „Како што овој леб кој го прекршуваме бил расеан по горите и сега е собран постана еден, така нека се собере Црквата Твоја од краевите на земјата во Царството Твое, бидејќи Твоја е славата и силата преку Исуса Христа во векови“. *Дидахи*, IX, 4 во: *Дела апостолских...*, 138.

⁵⁷ „А и тварите со нетрпение го очекуваат прославувањето на синовите Божји, зашто тие не и се покорија на суетата доброволно, туку по волјата на Оној, Кој ги покори, а со надеж дека и тие самите ќе се ослободат од ропството на распаѓањето при славното ослободување на синовите Божји. Оти знаеме дека сите созданија заедно со нас воздигнуваат и тажат досега“ (Рим. 8, 20-23).

⁵⁸ Булгаков, С. Православието..., с. 229.

ме независно од космосот и времето. Во претвкусот и во есхатолошката визија на Црквата како дар од Светиот Дух, светот и времето се веќе преобразени. Второ Христово доаѓање е веќе случено, космосот е ослободен од пропадливоста, а времето (χρόνος) се преобразува во αἰών – создадена вечност во која живее небесната страна на Црквата (ангелите и светиите).⁵⁹ Според зборовите на Кипријан Керн: „Во евхаристиското спомнување се бришат границите на минатото, сегашното и идното. Евхаристиската словесна и бескрвна жртва е вонвремена, таа не е потчинета на законите на нашето сетилно поимање и нашата логика. Ние во Литургијата се сеќаваме на она што допрва ќе се случи“.⁶⁰ Главната цел на литургискиот подвиг (движење) е Царството Божјо. На евхаристијата се остварува *вознесувањето на Црквата*, а преку неа на обновениот свет на престолот Божји во Царството Божјо. Меѓутоа, заедницата не останува во Царството, туку прима заповед да се врати, за да ја извршува *литургијата* после Литургијата, да сведочи за есхатонот, да ја остварува својата мисија. Вознесувањето на Небесата има примарно значење за мисијата разбрана како сведоштво за Царството Божјо. Без тој чин би немале што да сведочиме. После секоја Литургија Црквата го објавува присуството на *новиот век* во овој свет. Благодарение на литургиското претвкусвање на Царството Божјо Црквата станува *par excellence* мисионерска заедница. Евхаристијата преобразувајќи ја Црквата *во она што е*, ја преобразува во мисија. „Излегувањето од светот“, „вознесувањето во Царството Божјо“ и „враќањето во светот“ се три чина преку кои Евхаристијата ја открива врската меѓу *Црквата како полнота* и *Црквата како мисија*. Напоени со литургискиот опит на Царството Божјо, како заедница со Светотроичниот Бог, христијаните се оспособуваат да бидат Христови сведоци во овој свет и век (Лук. 24,48).⁶¹ Православната мисија извира од евангелско-литургискиот живот на христијаните. Нејзините основи се благодатно-богочовечки, а перспективите се истовремено историски и есхатолошки. Сите проблеми на човекот Црквата ги гледа со „очите“ на есхатонот, низ светлината на Христовото евангелие. Мисијата е сведоштво за Царството Божјо и нејзината крајна цел е во Царството Божјо. Но, според зборовите на Сергеј Булгаков: „Историјата треба да се живее, низ неа не треба да поминеме како низ мрачен и пуст коридор кој води кон Царството Божјо. Псевдо-аскетскиот нихилизам во историјата на некои им

⁵⁹ Наспроти αἰών како создадена вечност, сопстоечка на создадениот духовен свет во христијанската терминологија се среќава и поимот αἰδιόσιος со кој се означува вечноста која припаѓа на Предвечниот и Несоздаден Бог. Манзаридис, Г. Време и човек..., 296-297.

⁶⁰ Керн, К. Евхаристия. Москва 1999, с. 248.

⁶¹ Басиудис, Г. Снага богослужења..., 149-150.

изгледа како правилен христијански однос кон светот, иако тој реално повеќе соодветствува на манихејството или будизмот“.⁶²

Црквата е мисионерско тело кое ја носи сотириолошката одговорност за човекот и светот. Од една страна, светот како космос, како Божјо создание и како животно пространство на човекот, без оглед на неговата изопачена состојба, не е туѓ за христијаните. Христијаните не смеат да бегаат од светот во кои дошол Божјиот Син, за да го спаси.⁶³ Токму во светот Црквата, која е Телото Христово, ја има својата мисија. Тоа е мисија за просветување и осветување на светот. Спасителот за Своите ученици во Првосвештеничката молитва говори: „Не се молам, да ги земеш од светот, туку да ги зачуваш од злото.“ (Јован 17, 15). Христијаните не смеат да потонуваат во апокалиптичките очекувања на *скориот крај* на историјата, заборавајќи го својот долг и повик во историјата на овој свет. Но, од друга страна, судбината и повикот на човекот не се ограничени со престојот во овој свет, каде што на крајот победува смртта. Зашто, со Воскресението Христово смртта како најпоследен враг веќе е победена. Таа победа ќе восторжествува по крајот на овој свет, кога Господ ќе дојде во слава, и ќе покори сè, и Своето Царство ќе Му го предаде на Бог Отецот, за да Бог биде сè во сè. (1 Кор. 15, 24-28; Ефес.1, 23). Тогаш ќе слезе Небесниот Ерусалим, ќе се јават новото небо и новата земја, каде што живее правдата (Откр. 21, 1-2; 2 Петр. 3,13; Иса. 66, 22).

⁶² Булгаков, С. Православието..., с. 292.

⁶³ 1. Јов. 2, 15-17; 1 Кор. 7, 13; спореди: Јован 3, 16.

Summary

Kirche Trajanov (Skopje)

About the Eshatology, History and the Mission of the Church in an Ecclesiastical Context

Christian harmonizing of time with eternity takes place in the Liturgy. It is in and through Liturgy that the blessed harmony of history and eshatology 'occurs and is preserved. For an Orthodox Christian, Liturgy is understood as sacrament of the blessed remembrance of God's Domostroi and as an act of pre-tasting of the Kingdom of Heaven. Orthodox ecclesiology identifies eschatological and historical viewpoints as inseparable. Their unity is derived from the unity of christology and pneumatology. The Church is able to remember in the light of the eschaton, and the eschaton penetrates the realm of history. The disharmonising of the historical-eschatological accord between beneficial recollection and beneficial pre-tasting can have a negative impact on a number of different areas in a person's life, or on theology and the Church.

The mission of the Orthodox Church springs out from the depths of the evangelical-liturgical life of the Christians. It is a testimony of the pre-tasting of the Kingdom of God that has already arrived, yet not in its complete form. Its foundations are beneficial and Godmanlike, and its perspectives are simultaneously historical and eschatological. In every aspect of its life the Church thoroughly preserves and develops the awareness of its eschatological responsibility for man and the world.

Keywords: history, eschatology, ecclesiology, mission, christology, pneumatology.