

Владимир В. Вукашиновић

Тајна безакоња

Св. Максим Исповедник: „Сваки се човек освећује исповедањем вере“

Оне речи које је св. апостол Павле упутио Солуњанима у свом другом писму: „браћо, стојте чврсто и држите *предања којима сѐе научени*, било нашом речју, било посланицом“ (II Сол. 2, 15) указују нам на први проблем од којег ћемо развити наше касније излагање: то је проблем ЗНАЊА: при- мања, имања и кориштења (разумевања) знања, као и његовог квалитета (истинитости и исправности). Пошто је наша гносеологија (православна, хришћанска) личносна, заснована на личном принципу а самим тим и от- кривена и љубовна* она је увек заснована на одређеном ДАВАЊУ (= даровању) — и кроз Свето Предање и кроз богословско предавање (та је подела вештачка и условљена) — где нам увек неко (и Неко = Христос) дарује одређено знање о нечем (у крајњој инстанци такве гносеологије, увек о Неком, о Самом Себи). У том акту даровања знања збива се и наше образовање, и баш би о томе овде хтели да проговоримо неку реч.

Излишно би било говорити о важности образовања — како год га схва- тала и какве му год садржаје придавали, око једног се сви слажемо: изван њега, нема довршења истинске људскости. Јер се она састоји у искању и до- стицању истине: о себи (човек), о другом и природи (свету) и о постанку, битију и смислу (Богу).

Зато је само образовање истовремено и узузетно опасно и потенцијално погубно: уколико није и само засновано на Истини, одводи човека у су- протном смеру: од истине ка лажи, од живота ка смрти, од Бога ка ђаволу.

У данашње време, реч образовање постоји у једном осиромашеном и осакаћеном виду — као стицање рационалног знања. Простор на којем се то одвија јесте ШКОЛА, начин на који се одвија ПРЕДАВАЊЕ. То и такво образовање и знање је самим тим тек СРЕДСТВО за остваривање неких других циљева. Са друге стране, православно схватање образовања увек полази од поновног откривања изворнога значења које је та реч имала, а оно јесте: *остваривање одређене унутрашње сличности са неким*. Старо- славенска реч ОБРАЗ (грч. ЕИКОН) значи ЛИК, СЛИКА. То је један од централних библијских антрополошких термина и он означава једну дубо- ку унутрашњу везу између Бога и човека, стварност по којој је човек ство-

рен по ЛИКУ (образу, види: Пост. 1, 27). Божијем. Значи — у том и таквом контексту под образовањем се подразумевало узвођење човека (или остваривање у човеку) у оно стање за које је створен, у стање ПОДОБИЈА (највеће могуће сличности са Богом, благодатног равнобоштва) или **ОБОЖЕЊА**.

Тако да бити образован у изворном смислу те речи не значи имати одређену количину факата, чињеница о Богу — него имати живу заједницу са Богом живим и истинитим, знати Бога у оном библијском смислу те речи — волећи га. Овим, наравно, не одбацујемо и академско (позитивно конотирано) знање о Богу, напротив. Послушајмо речи Николаја Кавасиле који о томе говори: „Ако бисмо бирали између простора необразованог светитеља, но не мање због тога правога Светитеља, и Светитеља свестрано образованог, али такође не мање због тога Светитеља, онда бисмо изабрали овога другог, јер овај свакако има извесну предност, нарочито када је реч о богословљу“ (Атанасије Јевтић, Развој богословља код Срба, Теолошки погледи, 3-4, 1982. г, 104).

Из овога видимо да православна концепција образовања тражи и захтева **ЦЕЛОГА ЧОВЕКА**, да је образовање овде засновано на процесу (подвигу и дару) реинтеграције дезинтегрисаног човека и свих његових сила бића, како је подвлачио и блажени Старец Јустин.

Из тога је такође јасно да образовање не може бити средство за православног хришћанина него **ЦИЉ**, а да се тај и такав циљ достиже (у додиру слободе и благодати) у **ЦРКВИ БОЖИЈОЈ**, која је најаутентичнији образовни „простор“. Ту, у Цркви, у Светој Литургији, ми стичемо знање не кроз предавање, него кроз Свето Предање којег је центар, смисао и извор сам Оваплоћени Логос — Агнец на Дискосу — Христос.

Ту примамо самога Господа и познајемо Га на најнепосреднији начин — бивајући једно са Њим (и свом Пресветом Тројицом) те тако имамо најизвесније и највеће могуће *знање* о Њему. Без тога, без таквога **ЗНАЊА** (које је **ЦРКВА ПРАВОСЛАВНА!**) какво је **ДРУГО ЗНАЊЕ О БОГУ УОПШТЕ МОГУЋЕ?!**

Давши те опште одреднице образовања и знања, сада ћемо прећи на један актуелни проблем, који када би се доживљавао кроз ту и такву призму — једноставно не би постојао. Али, пошто се образовање и знање у нашим богословским школама (уз све бројније изузетке који су и омогућили својим светлим примерима овај несветли рад) још увек превасходно доживљава и третира у духу савременог, нетеолошког, школског система, или је пак под упливом западног црквеног школства не само да постоји, него и опасно угрожава наш хришћанско-православни и свештеничко-васпитни идентите. Проблем о којем је овде реч јесте екуменски покрет и став који се према њему може и сме заузети.

Екуменизам је најкрупнији проблем и централно питање са којим се наш век суочава. Он са собом доноси и покреће још много друга питања ван којих је несхватив и необјаснив, као што су питања: Јединства Цркве, аутентичности и важности Канона и Сведочанства Отаца, јереси и раскола и многа друга.

По нашем мишљењу, неопходно је у свим богословским школама увести (барем једносеместрални) курс о екуменизму и екуменској теологији.

Сама практична ситуација у којој се налазимо (плурализам мишљења и ставова) условила би полемичку природу и структуру тога курса, али би он, као такав, проблем екуменске мисли и дела барем оприсутнио на једном официјелном, катедралном (= у смислу — предметском) нивоу и навео људе да се озбиљније и континуираније њиме баве. Ту нам као пример (али не за углед) могу послужити следећи редови: „а) Настава светог богословља и других грана, особито повесних, треба да се предаје и под екуменским видиком, да би све тачније одговарало стварној истини; б) Врло је важно да будући пастири и свећеници владају теологијом обрађеном тачко овако **А НЕ ПОЛЕМИЧКИ**, особито не у томе што се тиче односа одијељене браће према Католичкој Цркви“ (Декрет о Екуменизму, поглавље бр. II Спровођење екуменизма, Загреб, 1987).

У истој књизи, коментатори бележе: „Декрет особито истиче да се теологија **НЕ СМИЈЕ** обрађивати на **ПОЛЕМИЧКИ НАЧИН**“ (стр. 96) а проблем догматско канонских несугласица и противречја решавају овако: „Свакоме је препуштено на разборитост да неке болне тачке у датом тренутку **МОЖЕ ПРЕЋУТАТИ** или **ИЗНЕТИ НА БЕЗБОЛАН НАЧИН** како би се јасније могло манифестовати заједништво које већ постоји“ (стр. 96).

Као што се јасно види из горњих редова, основна мисао римокатоличког школства је та да се догматски сукоби морају игнорисати, да се у расправе не сме улазити, да се сви ставови морају жртвовати зарад спровођења екуменске идеје. Чак је и методика тог спровођења занимљива: лаж и лицемерје (ћутање).

Избегавање полемике је избегавање одговорности, то је жртвовање истине лажноме миру и мутним циљевима, то је, без претеривања и сентименталне затегнутости, окретање леђа Господу Христу.

Због тога мислимо да се тај и такав курс екуменске теологије (тачније — **ТЕОЛОГИЈЕ О ЕКУМЕНИЗМУ**) мора засновати на здравим светоотачким и светопредањским темељима — чистим од сваког сентиментализма, конформизма, лаконског прелажења преко важних питања и сл...

Следећи проблем је, по нама, школовање наших богослова на западу и сви проблеми који из тога израстају. Опште је позната ствар (ако нигде другде — а онда у психологији) да у људској психи постоје карактеристични механизми поистовећења човека са оним што поседује без обрзира на то шта то било — од аутомобила до знања. Пошто увек успоставља са тим објектом свога стовећења ништа мање до љубавни однос њему је касније веома тешко, ако не и немогуће да се тог објекта одрекне, пошто се сам до те мере са њим испреплео. (Овде, наравно важи правило — што је човек умнији и већи лакше му је да те везе раскине и обратно. Два примера: Николај Велимировић и Доситеј Обрадовић). Тако да људи школовани на западу, ако одавде нису понели здраве православне темеље у себи (ако нису **ОБРАЗОВАНИ** у оном смислу те речи о коме смо претходно говорили, или у најмању руку уколико немају ни пуку идеју о постојању тог и таквог образовања) тамо зидају друге, неправославне — а као што видимо, један од главних „угаоних опека“ у згради западне теологије јесте „опека екуменизма“. И касније у животу, те у богословским дијалозима на ову тему — једноставно нису у стању да изиђу из оквира свог интелектуалног бића и тако остају немоћни пред овим проблемом. зато је **КАНОН ДЕЛАЊА** за ово

питање нама дао Старец Јустин који је писао: „Став према ванправославном хришћанском свету: најпре утврдити себе умом и срцем и животом у Православљу: у његовим светим тајнама и светим врлинама; на тај начим саборити себе, свој ум, своје срце, свој живот; живети стално „са свима светима“ јер се само тако могу познати богочовечанске дубине и висине и ширине свега Христовога: живети са „свима светима“ = мислити са „свима светима“ = молити се „са свима светима“ = љубити са „свима светима“ (На Богочовечанском путу“, писмо бр. 10 — будућем монаху о омилотвљењу ума и свеправославном сабору, Београд, 19..., пг. 205/6).

Једна од најопаснијих навика коју нам доносе ти наши на западу школовани људи (а коју нам овде предлажу и римокатолици и протестанти) — јесте идеја по којој се јединство цркава мора искати од Бога ЗАЈЕДНИЧКИМ МОЉЕЊЕМ! То је, на жалост, у многим западноевропским (а о Америци да и не говоримо) земљама постала свакодневна реалност — дојучерашњи ватрени противници сада мирно одлазе једни код других на молитву и „интеркомунију“ (причешће). Да апсурд буде још већи — долази и до невероватних комбинација типа заједничког хришћанства — муслиманског богослужења (чега је аутор ових редова сведок — у августу ове године у Бирмигаму, Енглеска, „служили“ су протестанти и муслимани).

Александар Шмеман правилно осећа и закључује „да се одбацивање римских погрешака није одразило у позитивној разради православног учења, као што је то био случај после осуде аријанства, несторијанства итд. Нашој еклесиологији и даље недостаје „орос“ сличан Nikeјском исповедању вере о тријадологији или Халкидонској одредби о христологији“. („Примат апостола Петра“, Београд 1989, 32). Овим о. Александар Шмеман не жели да каже да реакција и формулисања одговора на латинску јерес није било, него само истиче једно жаљење због чињенице да не постоји један општеважећи, свеобухватни став према томе проблему. Тако да ми данас имамо неколико сасвим опречних становишта — од једног које сав проблем разилажења Православних и Римокатолика своди на благи ниво *раскола* (уз све оно што такав став повлачи са собом, уз могућност активног молитвеног са — учешћа обе стране као врхунца истог) до другог који Римокатолике препознаје као *јеретике* и који захтева да се са њима тако у складу канонско-отачког предања и поступа.

Пошто је наше време — време поновног откривања смисла и значења појмова требало би рећи шта се то подразумева под појмом раскола а шта под појмом јерес. Расколници би били, по мишљењу канонисте Никодима Милаша: „они који другачије мисле о неким црквеним питањима и предметима (не догматске природе — прим. моја — аутор — В.В.) која се ипак дају лепо изравнати“ („Правила православне Цркве с тумачењима II“, Нови Сад, 1895. г, 345).

Док, насупрот томе, тумачећи 14. правило IV Васеленског Сабора Јован Зонара пише за јеретике: „Јеретици су СВИ који уче ПРОТИВНО православној Цркви било да су одавно или од скоро изопштени од Цркве, било да следе старој или некој новој јереси“ („Правила ПЦ — I“, пг. 344). Или још прецизније: „Под именом јеретика подразумевају се и они који *признају и исповедају нашу шајну* али који греше само у неким питањима учења

православног, и у томе другачије мисле од православних“ (пг. 345). Као што видимо — данашња теорија о томе како је важно оно што нас спаја, заједничко учење — а да су разлике секундарне природе — у овом исказу звучи и јесте стопроцентно обрнута и другачија. Или да ту поменемо ону језгровиту и јасну сентенцу: „*јеретик је сваки онај који није православан*“ (исто, пг. 345).

Ово није нити се сме свести на израз фанатизоване и искључиве свести православних нити на „болесни“ зилотизам неких наших „не по разуму“ ревнујућих чланова. Напротив — то је израз сједињених осећања; истинољубља, бриге и непоколебивости. Пошто јерес НИЈЕ другачије мишљење, други став према неком питању. (Овде је очигледан један савремени трагизам који се утеловљује у коментарима римокатолика које користимо а он се састоји у томе да је наше време апсолутно изгубило осећај за онтолошко доживљавање и формулисање ствари и стварности (што је била главна одлика отачке мисли) те да све сводимо на оплићане психолошке (и психологистичке) нивое. Оци су јерес схватили као „душегубну силу која човека потапа у све смрти, јер га одваја од Цркве Христове, у којој се једино налазе бесмртност и живот вечни за људско биће“ (Јустин Поповић, Православна Црква и екуменизам, Солун 1974, пг. 97) него пагубно и смртоносно одпадање од Цркве Божије, сурвавање у амбис безблагодати.

Видевши како ствари стоје, можемо се запитати следеће — па одакле онда нама такво схватање римокатолика (као раскола)? На то одговара Св. Марко Ефески — од њих самих! — „јер су они немајући ништа због чега би нас оптужили у нашем вероисповедању назвали нас шизматицима (расколницима) јер им не указујемо ону послушност и поштовање, које би по њиховом мишљењу требали“ („Енциклика“, Њујорк, 1963, пасус IV).

Нећемо се задржавати на проблему свих догматских иновација које су римокатолици увели у своју теологију, нити је то потребно. Не постоји нека „квота“ јереси коју ваља испунити да би се неко препознао као јеретик. Исти Светитељ пише: „Чак и да се Латини нису у потпуности одвојили од праве вере, ми бисмо их очигледно одстранили као неправедне; али пошто се они јесу у потпуности одвојили од вере — а то је у вези са Пневматологијом — тада је јасно да су они јеретици и да смо их одсекли као јеретике“ (исто). Или као што је говорио Старец Јустин: „„Догмати су вечне богочовечанске светиње... Што се тиче догмата, ту погрешити у малом или великом — свеједно је, јер се и у једном и у другом случају нарушава закон Божији!“ („Саборност Цркве“, Београд, 1986, пг. 93'4).

Својевремено је (11. в.) Црква кроз Цариградску Патријаршију догматско исповедање Римокатолика препознала као јеретичко и осудила га. Том приликом су узајамно измењане анатеме.

1965. г. долази до једног тешко разумљивог чина. Цариградски патријарх Атинагора I заједно са папом Павлом VI узајамно укида те исте анатеме.

Исправност тог геста не може да се не доведе у питање. Опште је позната ствар да је анатема у Цркви (уосталом исто као и епитимија, каноничност, светост и сл.), увек својеврсно ПРЕПОЗНАВАЊЕ ОДРЕЂЕНОГ СТАЊА КОЈЕ ВЕЋ ПОСТОЈИ и објављивање тог стања као таквог — а не неко при-

додавање новог квалитета. То значи да до повлачења анатеме није могло (смело) доћи све док то стање није било у потпуности измењено, док се услови за њено постојање нису у потпуности укинули. Овакав самовољни и у црквеном искуству неутемељени чин сасвим је супротан оном опиту који нам представља Св. Марко пишући: „стога не смемо освећивати никог од Латина Божанским и најчистијим даровима (датим) свештеничким рукама, све док прво не одлучи да се одвоји од латинских догмата и учења те не буде катихизиран и придружен Православљу“ (наведено дело, IV). Тако да оновремена осуда и даље остаје на снази. Постоји још и једна тенденција да се теологија Светих Отаца који говоре о односу са римокатолицима као о односу са јеретицима прогласи у одређеној мери производом једне атмосфере „мржње, узајамног подозрења и озлојеђености“ (А. Шмеман, „Примат ап. Петра“, пг. 32) те је као таква од мањег ауторитета. Овај притужби јасно одговара о. Атанасије Јевтић у својој полемици са покојним професором Димитријем Димитријевићем пишући: „То су текстови (који ма оперише — прим. моја В. В.) самих Светих Апостола и Светих Отаца, намерно узети већином из првих векова, тако да г. професор не може заједно са покојним Атинагором цариградским говорити да је то став из последњих 10 векова, који су били векови мржње и нетрпељивости. (Овакво ХУЉЕЊЕ на Свете Исповеднике и Новомученике из ових векова, и то из уста васеленског јерарха, заиста је без преседана у историји Православне Цркве!)“ (Весник, удружења православног свештенства, Београд 1976, бр. 637, пг. 3).

Да искушењу површнога сентиментализма нису имуни ни највећи умови показује став о. Јована Мајендорфа који пише: „Не треба, на пример, саму идеју екуменске молитве довести у питање. Пошто скраментално јединство остаје наравно резервисано само за православне све док се истинско јединство у вери не достигне, други облици мољења са неправославнима су извесно могући, јер канони који забрањују „мољење са јеретицима“ имају у виду извесне одпаднике од Цркве а не савремене хришћане који никада нису лично напустили Цркву (Сведочанство свету, Њујорк, 1987, 46). Он ту очигледно не узима у обзир чињеницу да је немогуће повући разлику између литургијске и било које друге молитве пошто су оне неодвојиве, постоји мистагошки след између њих са једне стране — те факта да свесно остајање у јереси отаца подразумева понављање њиховог апостатског чина.

Као што смо већ рекли — јерес се не сме и не може схватити као неко другачије мишљење у низу могућих — она је много опасније и далекосежније. Више пута помињани Свети Старец бележи и следеће: „Свети Оци, те најсветије и највидовитије очи Цркве виде и тврде да су јеретици 'претече Антихриста'... богоносни Оци I Васеленског Сабора тврде да су јеретици 'заведени ђаволом који дела у њима' и раде свој безумни и душегубни посао. Светоотачко је сведочанство: у свакој јереси, иза сваке јереси, таји се и скрива ђаво. Зато су Свети Оци саборски тако непомирљиви противници сваке јереси. Зато их тако једнодушно и једногласно анатемишу“ (Саборност Цркве, 96). Стога слушајмо живи глас Свештених Сабора — здружени догматско — канонски пој Духа Светога и Отаца („Јер угодно би Духу

Светоме и нама...“ (Дап. 15, 28) по овом питању. Сву су они једногласни у следећем — са јеретицима ни уз какво оправдање, ни на ком нивоу, ни на који начин не сме долазити до икакве ЗАЈЕДНИЦЕ! (III... „у олтар њихов не сме се улазити, нити кадити, нити се молити, нити палити кандило или свећу...“ 46. правило Св. Никифора Исповедника) што ми данас обезвређујемо теоријом да са њима немамо *communio in sacris* (заједничарење у светој тајни Причешћа) — што је, као, недозвољено, али зато имамо различите заједничке молитве и скупове — *in spirituablis*. Јасно је-као дан да је то по Светим Канонима недопустиво. Слушајмо даље: „Епископ, или презвитер или ђакон који се буде са јеретиком само и молио нека се изопшти; ако им пак допусти да као клирицима да што раде нека се рашчини“ (45. правило Св. Апостола). 46. правило пак дотиче један проблем који остављамо за неку другу студију, овде га само назначивши: „Наређујемо да се рашчини сваки епископ или презвитер који призна крштење или жртву јеретика!“ Чињеница да се обраћени римокатолици по једној пракси изнова не крштавају него се миропомазују пошто се одрекну јереси у којој су живели објашњава се тиме да је њихово крштење било клиничко (лаичко) те им се дарови Духа Светога предају тек у том чину одрицања (од пређашњег веровања) и присаједињавања Православној Цркви. Но, нама се ипак чини да се овде може и треба применити пракса светогорских монаха који понављају читав обред крштења. Али зар није баш та сама пракса поновног миропомазања крунско сведочанство за то да ми овде имамо посла са јеретицима? Јер шта она друго знали доли да код римокатолика нема Духа Светога? Тако пише и Василије Велики: „Они који су одступили од Цркве нису више имали на себи благодати Духа Светога јер је непрекинуто предање исте код њих престало услед тога што се прекинуло прејемство, наследност“ (Саборност Цркве, 98). Онај који на себи нема благослова Божијег (благодатног дара Духа Светога) не може и нема чиме да благосиља друге: јеретички благослови немају вредности — „благослови су њихови више бесмислице него благослови“ (32. правило, V помесног Лаодикијског Сабора).

На жалост, Свети Канони су данас постали зборници правних текстова који немају много везе са црквеном свакодневицом — пошто су престали да се доживљавају као ПРАВИЛА ПО КОЈИМА СЕ ЖИВИ и која су СВЕДОЧАНСТВА ЖИВОТА СА БОГОМ они су са самим тим релативизовали и почели се различито тумачити. Верујемо да ће у савременом боготражењу, доћи до својеврсног богословског „превредновања свих вредности и поновне православне артикулације изворног садржаја и значења свих елемената црквеног живљења па и самих Светих Канона. Мислимо да је следећи запис један од корака ка томе: „...сваки Црквени Канон има за циљ исто такво 'подобномученичко' самопревазилажење природнога индивидуализма и теже за аутономним преживљавање, истоветно остваривање живота као заједнице и односа, као послушања божанској љубави у складу са прототипом самоодрицања у животодавној смрти на Крсту. Сваки канон сведочи и омогућује ЛИЧНИ однос са целим Телом Цркве и подређивање индивидуалности заједничарењу свих верних у јединству Црквеног живљења. Зато је различито тумачење канона немогуће“ (Христо Јанарас, Слобода морала, Њујорк, 1984, 178).

Једно је сигурно: екуменски покрет ваља разликовати од икуменског вапаја — овај други јесте сама и сушта жеља свих људи да пронађу и открију истини тога Бога и да га познају на прави (= православни) начин, што и јесте следбено сведочанству и запису Св. Јована Заведејевог живот вечни (Јн. 17, 3). Због свега тога, по савету Св. Јована Лествичника, треба поступати на следећи начин: „Када нас неверни или кривоверни људи злонамерно нападну, опоменимо их једанпут, двапут, па прекинемо. А када се ради о људима који **ХОЋЕ ДА НАУЧЕ ШТА ЈЕ ИСТИНА** не смемо се ни до века уморити излазећи у сусрет тој њиховој жељи“ (О превасходном расуђивању, „Лествица“, Београд 1963, 107).

Ништа није толико страно и толико туђе духу Православља као мрачна самозатвореност и болесна самодовољност секташкога типа која црпи извор свог бића и постојања у злурадом уживању у чињеници да сав свет пропада осим њих „изабраних“. Уколико неко од нас, по слабости, и дозволи себи да у такво стање западне — нека му на поуку буде пример Светог Силуана Атноског: „Сећамо се разговора са једним монахом пустињаком, који је говорио: Бог ће казнити све безбожнике. Они ће горети у вечном огњу“. Чинило му је очигледно задовољство што ће они бити осуђени на вечне муке. На то је Старац Силуан са извесним унутрашњим узбуђењем рекао:

„Реци ми, молим те, када би ти био у рају и одатле гледао како се неки муче у адском огњу, зар би могао да останеш миран?“

„Али, они су сами криви“, одговори сабеседник.

„Љубав то не трпи. Треба се молити за све“

(„Старац Силуан“, Диселдорф, 1975, 47).

Тиме нам је Свети Старац показао да наш однос према сваком човеку мора да буде активан, у љубави која свој израз налази у **МОЛИТВИ ЗА СВЕ** а не и ни у ком случају у **МОЛИТВИ СА СВИМА** (како је једном рекао и о. архимандрит Атанасије Јевтић у дијалогу са Римокатолицима: „Ми се можемо молити за вас, али ни у ком случају са вама!“).

Поред молитве, ми Православни смо дужни и да проповедамо Јеванђеље свима и свакоме. На проповед смо и позвани, на њу смо и послани: „Идите по свему свету и проповедајте Јеванђеље сваком створењу“ (Мк. 16, 15). Вероватно је данас дворана за екуменске састанке (ако се не злоупотреби заједничким мољењем) једанод таквих просторија за проповед. Сигурно је да по бесмислености која на први поглед искрсава пред православног сведока тамо, цела та ситуација подсећа на Павлову беседу на Ареопагу (Дел. 17), али ни та није остала без плода, тако да ни овде не треба губити наду. О. Јован Мајендорф, успешно изражава сву улогу и послање православних делегата на екуменским конференцијама пишући: „Православни имају једну специфичну одговорност у данашњем екуменском покрету: она се пре свега састоји у **СВЕДОЧЕЊУ ВЕРСКЕ ОЗБИЉНОСТИ**“ („Сведочанство свету“, СВСП, Њујорк, 1987. г, 20).

Извор православне озбиљности је у најдубљој свести да сваки наш чин, став или дело има последице на наше вечно постојање, у једном гледању на живот са сотириолошке перспективе. То је оно што је обезбожени свет западног хришћанства изгубио, изгубивши однос са живим и личним Богом. У таквом разговору ваља поступати обазриво, духовничко-лекарски, а не притворно додворавачки, или пак грубо и са подцењивањем.

Али, то пре свега значи да ствари треба говорити онаквим какве јесу, уз најдубљу свест да извор њихов не лежи у нашој (= православној) светости и достојности него у дару Великог Бога и у тајни изборања, што ће одмах нашој речи дати неопходну дозу скромности која ће бити мелем на рану које оне, саме по себи отварају. Шта ваља говорити, и шта треба сведочити? Овде се могу поновити речи о. Георгија Флоровског, и самог веома искусног у екуменским астанцима и расправама (и што је важно — веома поштованог од свих страна учесника дијалога): „Као члан и свештеник Православне Цркве верујем да Црква у којој сам крштен и одрастао јесте сама истинита Црква, тј. истинска Црква и једина истинска Црква... Стога је за мене, питање уједињења свих хришћана, питање свеопштег обрећења у Православље. Ја немам никакве конфесионалне лојалности; моја оданост припада искључиво ЈЕДИНОЈ СВЕТОЈ“ („Наслеђе ране цркве“, зборник теолошких есеја у час осамдесетогодишњег рођендана о. Георгија Флоровског, Рим 1973. г, 433).

Неке проблеме које овакав став може да, на први поглед, призове решава о. Сергије Булгаков, пишући о истоме: „Ово није дух прозелитизма или империјализма. То је сама унутарња логика ствари, јер је истина једна, и не може се мерити полуистинама. Нити је то знак гордости, јер је чуварство истине поверено примаоцу не по заслугама (његовим) него по избору, а историја изабраног народа (Израила) као и историја Православља показују нам да чувари истине често могу бити на веома ниском степену достојности свога позива. Али, истина је непроменива и неумолива и не подноси компромисе“ („Православна Црква“, СВСП, Њујорк, 1988, 187). (Наравно, ово се може схватити једино и само када се пође од одговарајуће еклесиолошке концепције и претпоставке по којој раздељена црква уопште НЕ ПОСТОЈИ, а Црквено јединство континуирано траје и бива од момента установљења Цркве па до данас, али о свему томе детаљније и опширније у једној другој студији на исту тему).

Но, постоји ту још нешто око чега би се ваљало замислити, поред ове мисионарске улоге коју ми православни имамо у екуменском покрету.

Зашто и због чега наше време развија толику жудњу за јединством, за превазилажењем разлика и подела, такву спремност да се превиђају разне па и најкрупније учењске препреке?

Како то да једно од сигурно најнехуманијих и најотуђенијих времена за основне идеале на верском плану постави љубав и јединство? Одговор се сигурно не налази у психологистичкој констатацији да је ту реч о феномену повратне реакције. Пре ће бити да је ту реч о једном већ опробаном демонском рецепту подметања кукавичјих јаја. Експеримент који сада хвала Богу пролази састојао се у томе да се православним народима (углавном Словенима) импутира бацил комунизма, који је своју отровну садржину облепио медним папирима братства, правде, слоге, једнакости, поштења, жртве, подвига, заједнице... Пошто су православни народу у самом свом бићу врлински (= богоискатељни, пошту су крштени) они су овим врлинама и похрили и тако пострадали.

Зато је овде потребна велика богословска и духовничка (која је једна иста) трезвеност и дар разликовања духова (I Јн. 4, 1). Не каже залуд Свети

Кипријан Картагински: „Не треба се искључиво бојати прогонства. Исто вреди и за оно што отвореним јуришом наваљује на Божије слуге да их уништи и обори. Лакше се брани у оном случају када је опасност очигледна. Дух се унапред спреми на бој када је непријатељ на видику. Више се мора плашити и чувати непријатеља који се прикривено шуња и *пог изговором мира* обара... прикривеним прилажењем с леђа“ („Јединство католичанске Цркве“, Сплит, Макарска, 1987, 105). Погледајмо само какву то љубав заговарају вајни ревнитељи екуменизма. На први поглед увиђамо две карактеристике:

1 — спуштање са онтолошког на психолошки ниво

2 — одузимање димензије истине као секундарне

што све сведочи ништа друго до деперсонализацију (обезличење) саме љубави. Такав став и поступак називамо **ЗАПАДНИМ ГРЕХОМ** или **ПИЛАТИЗАЦИЈОМ** (по чувеном промашају Понтија Пилата, који Господа пита — „Шта је истина“ (Јн. 18, 38)), а под тим подразумевамо немоћ да се схвати да љубав (као и истина, правда, светост и сл.) нису неке апстрактне категорије, нису нешто што ваља домислити, изнедрити — него да су то конкретно постојећи односи — пошто оне уистину не постоје ван конкретне ипостаси. Не постоји нека апстрактна љубав која треба да нас покреће на искање заједништва. У ствари, ми смо сведоци да постоји тежња да се таква једна концепција љубави уведе у наш доживљај света и човека, али о томе правилно пише Теодор Лоренс: „Ни једно време није отлико много говорило а тако мало чинило о љубави попут нашег. Љубав је постала религијом за оне који више не желе религију. Попут самог Сатане, она се са небеса сурвала у пакао. Бело је постало црно. Похота је прождрала љубав“ („Сатана, враџбине и секс“, Њујорк, 1974. г, 94).

Из овога јасно видимо да је корен и извор неразумевања љубави и изопачења њеног смисла и значења у свеопштој одпадији (апостасији) **ОД (ПРАВЕ) ВЕРЕ**. Исти пад доводи и од схизофреног одвајања истине од љубави — тако да се критеријум **ИСТИНИТОСТИ** једноставно избацује из екуменског дијалога, на њему се не инсистира а сва дотадашња многобројна расправљања и догматско учењски сукоби прекривају се непрозирним велом релативизма. Сав бесмисао таквог чина и става показује епископ Иринеј Буловић: „Љубав, истина и све остале божанске силе потребне нама људима за живот и побожност (ср. II Пет. 1, 3) воде порекло „одозго“: свака од њих „с небеса приниче“ — од Бога Оца Светлости, кроз Светлост Сина Божијег у Светлости — Духу Светоме. Љубав, Истина и било која божанска несаздана обожујућа сила није „појам или идеја“ или теорија или схема, или разум, или наука или философија, него неразделиво деливи део пуноте Божанства који „телесно“ обитава у Личности Богочовека Христа (ср. Кол. 2, 9). Будући да **ИХ НЕМА ВАН БОГОЧОВЕЧАНСКЕ ПУНОТЕ ЛИЧНОСТИ ХРИСТА**, љубав и истина су Личност, Личност Христова. Као такве оне су једносуштне и неразделиве, и зато нема љубави без истине, нити има дијалога љубави без дијалога истине“ (Иринеј Буловић, „Теологија дијалога по Св. марку Ефеском“, Београд, 1975, 19). Тако да видимо да љубави и истине нема нити је може бити изван Личности Богочовека Христа, нити постоји неки други начин на који ми можемо у њима имати удела. Само у Цркви (која је корпоративна Личност и Богочовек продужен

кроз векове) може бити реч о љубави и љубовном односу, те је зато једини могући љубовни чин и акт, који ми можемо и смемо да чинимо на екуменском плану, улагање свих сила (молитвом, проповеђу, сведочењем) не би ли се како неко од неправославних обратио, покајао и крстио, те тиме стекао могућност и реалну шансу да и сам у тим нествореним и обојужујућим стварностима учествује.

И пре но што кренемо даље, још само једно упозорење. Никада и ни по коју цену не треба сметати са ума да је Зло у свету врхунило не у ножу, не у маљу, не у гасној комори или крематоријуму — него у ПОЉУПЦУ (А Исус им рече: Јудо, зар целивом издајеш Сина Човечијег? (Лк. 22, 48), у суштинском изразу и конкретизацији љубави. Могуће је да нечастиви данас опет игра на исту карту. Таква извитоперена екуменска љубав има, пак, за свој циљ да све побожне људе приводи лажном јединству, да на основу најсиромашнијег минимума (не говоримо догматског, пошто ту одавно о никаквој догматици нема ни говора) заједничког у различитим веровањима (а то је вера у Бога, на најапстрактнијем нивоу) створи темељ на коме ће градити НОВУ СИНКРЕТИСТИЧКУ РЕЛИГИЈУ.

Као што видимо, претензије екумениста се не завршавају на рестаурацији „изгубљеног јединства цркава“ (сиц) него иду даље — до свеопштег уједињења религија. Трезвени зилот, о. Серафим Роуз пише: „Циљ екуменског покрета као што видимо није вештачко уједињење свих хришћана... што би било само прва етапа — него стварање „духовног јединства“ свих религија на земљи (али БЕЗ и ИЗВАН Христа)“ („Православље и религија будућности“, Теолошки погледи, 3-4, 1989, 212).

Шта то значи — без и изван Христа? То значи да се све оно што је по Христу и за Христа прогласи за безумно, застарело, фанатичко, искључиво — да се створи свест о томе да сведочења Отаца и Исповедника једноставно више „нису у моди“ — чак шта више: да се сваки онај који хоће тако да верује и живи на најперфидније могуће начине гони — за сада подсмехом и игнорисањем, а сутра ... Велики прозиратељ идеје екуменизма и творац генијалне теорије о ТРИ ПАДА (Адама, Јуде и Римског епископа) о. Јустин за ово пише: „Целокупна делатност антихриста и свих претеча његових у роду људском има један циљ: да све законе Божије, законе Христове прогласи за лоше, за опасне, за убиствене по људе, по род људски. Зато их треба одбацити и заменити другим законима, супротне садржине и супротног смисла“ (Догматика III, Београд, 1984, 767). Та тајна зла, која је тајна ЗАМЕЊИВАЊА Христа и Христовог нечим и неким другим, стављања нечег и неког НА МЕСТО Христа и Христовог (што у јелинском предлог — АНТИ — и значи: насупрот, *уместо*, за) и јесте она „тајна безакоња“ (II Сол. 2, 7) која по речима Апостоловим делује у свету. Сам је Господ рекао песимистички: „Али Син Човечији када дође (парусија) хоће ли наћи веру на земљи?“ (Лк. 18, 8) и „Јер ће многи доћи у име моје говорећи: Ја сам Христос. И многе ће преварити“ (Мт. 24, 5). Када хоћемо да тумачимо ове стихове, треба да знамо да се речи ВЕРА и Христос, могу са пуним правом, у духу библијско предањске теологије идентификовати са Црквом.

Као врхунац „тајне безакоња“ јавиће се он, „Човек безакоња, син погуби“ (II Сол. 2, 3), и он ће бити тај који ће те речи изговорити са пуним ауто-

ритетом, у свој својој демонизованости. Он ће бити главни преварант, коме су ови претече. Али тај стих можемо, за ове не садашње потребе разумевати и овако: Када Господ Павлу пред Дамаском на његово питање: „Ко си ти господе?“ одговара: „Ја сам Исус, КОЈЕГА ТИ ГОНИШ“ (Дап, 9, 5) (а знамо да је Павле гонио: „ученике Господње“ (Дап. 9, 1), „оне који призивају Име ово (Христово)“ (Дап. 9, 21) = „Цркву Божију“ (гал. 1, 13). Он ту поистовећује Себе са Црквом и тако нам омогућује да претходни стих тумачимо на еклесиолошки начин. Када тако заменимо речи добијамо дијагнозу екуменског стања: Јер ће многи доћи у ИМЕ МОЈЕ говорећи: ми смо ЦРКВА. И многе ће преварити!

Ако следимо даље нит теологије посланице Солуњанима доћићемо до идеје о ОНОМЕ ШТО ЗАДРЖАВА и ОНОМЕ КОЈИ ЗАДРЖАВА (сравни: II Сол. 2, 6-7) — и до потребе да се они уклоне да би до зацарења Антихриста коначно дошло. По тумачењу богонадахнутих Отаца Егзегета под тим факторима који „задржавају“ подразумевамо веру Православну и Цркву Божију (= Православну).

О. Јустин сведочи исто искуство: „Црква Христова: благодатна делатност Цркве Христове у свету, благодатна сила и власт њена... вера људи у Христа такође је сила која задржава и спречава да се јави Антихрист!“ (Догматике III, 762). Зато је и потребно да ссе кроз екуменизам и сличне покрете та вера разори, уништи, упрља — да би „човек безакоња, син погибљи, који се противи и преуноси изнад свега што се зове Бог или светиња, сам сео у храм Божији као бог, тврдећи за себе да је бог!“ (сравни: II Сол. 2, 3-4).

Ми слушамо гласове упозорења који нам долазе са Атоса од стране Стареца-подвижника. Исте такве гласове чујемо и из гоњене Русије. Ствар је избора појединца какав ће став заузети према њима. Посебно према временским интервалима које они прецизирају. Али једно је сигурно: знаци постоје, и жмурити пред њиманије паметно. Нека нам буде опроштено што дневне догађаје уносимо у овај текст, али не можемо да останемо неми пред једним тако очигледним знаком који говори у прилог нашој теми — реч је о феномену Алана Чумака.

Овог наводимо зато што у себи и свом култу сажима готово све атрибуте претече антихриста. Прво: функција Чумака је антикониична и антибогослужбена — његова слика треба да замени целебну Икону, према њој треба имати однос поштовања, поверења — обожавања. (Она је у стању и да „освети целебну водицу“). Друго: тај мали кућни бог (=идол) = „исцелитељ“ не захтева од човека никакву посебну читоту — то је религија без Крста. Треће: богослужити том кумиру подразумева губљење благодати (по закону јеванђелском) и самим тим немогућност хришћанског живљења. А колико је само данас тих и таквих исцелитеља, чудотвораца, спаситеља... Серафим Роуз за њих говори: „Њихова главна 'духовна' улога је да ослабе хришћанске душе... Тачно је да су сви ови... само почетничке природе... није сваки који је успешно медитирао... самим тим био свесно уведен у царство Сатане. Али то је КРАЈЊИ ЦИЉ тих експеримената“ (стр. 223).

И да завршимо: не постоје ДВЕ ТЕОЛОГИЈЕ — једна која заговара строгост (акривију) = то су монаси светогорци, и њима слични и друга која заговара схисходљивост (икономију) = то су епископи и парохијско свештенство који морају да одржавају добре односе са разним верама.

Акривија и икономија могу да постоје на дисциплинарном плану, никако на плану догмата (канонско-догматском плану). Тачније: икономија је могућа само УНУТАР Православне Цркве — не и изван ње. Марко Ефески пише: „Икономија се може применити тамо где неће довести до безакоња“ (Иринеј Буловић, ... пг. 31). Ми морамо да држимо ону веру и оно живљење које нам је предато од Отаца и да у њему не одступамо ни заједну јоту. Апостол каже: „Како, дакле, примисте Господа Исуса Христа, тако у њему и живите“ (Кол. 2, 6). Сва наша „икономија“ јесте у овоме: сведочимо свем свету истину којом истинујемо, пут којим идемо и живот који живимо: Господа Исуса Христа и позивамо све у Цркву Божију. То је и сав наш „екуменизам“ — тачније ИКУМЕНИЗАМ: „мисионарско (без насиља) ширење Православља по целој икумени (веселени)“ (Серафим Роуз, 132). А о том западном екуменизму (римских извора) још само ово: „Ми данас имамо нову методу... ми смо за *екуменски метод* и не бавимо се отвореним прозелитизмом. Ако би ми дакле ваш православни колега рекао да је он убеђени римокатолик, ја бих прво одбио да га сада примим у нашу цркву. Саветовао бих га да се врати у Цариград и да се пење по лествицама хијерархије. И када се нађе на самом врху, тек тада би, по моме мишљењу требало да постане католик са целокупним својим стадом“ (Проф. Габриел Савицки, Институту за унију са папством, Рим — Теолошки погледи бр. 4, 1983. г, 155).

И после свега — једно ваља знати: Црква је кроз своја свештена уста свете Оце исповеднике и богослове вазда одговарала и правилно учила када је то било потребно: она је дала свој одговор и на гностицизам, и на монархијаштво, и на аријанство, и на несторијанство, и на монофизитство, и на монотелитство, и на иконоборство, и на (кроз Св. Фотија и остале Свете) нове латинске јереси Филиокве, папске непогрешивости, и на унијатска настојања... она мора да проговори и данас када је пред њеним дверима зарикао лав екуменизма. Да нас не би прогутао.

* Термин љубов користимо када мислимо на агапијску љубав, за еротску (између људи) користимо термин љубав.