

# ИСТОРИЈА И ЕСХАТОЛОГИЈА КОД Ј. ЗИЗЈУЛАСА

## Уместо увода: Г. Флоровски о историји и есхатологији

У тексту „Отачко доба и есхатологија“, Георгије Флоровски даје низ значајних идеја које могу послужити за боље и правилније разумевање хришћанске есхатологије. Он ту даје и кратак историјски пресек мишљења о питањима која стоје у вези са темом есхатологије. Тиме он, у овом чланку, у многа места расветљава однос хришћанских отаца према мислиоцима који су живели пре њих.

Већ на самом почетку Флоровски инсистира на немогућности одвајања есхатологије од свих сегмената живота у историји и од свих историјских збивања. Тако, по њему, „есхатологија није тек напросто један посебан одељак унутар хришћанског богословског система, већ пре његов основ и темељ, његов водећи и надањујући принцип, или, рекли бисмо, поднебље свеукупног хришћанског мишљења.“<sup>1</sup>

По њему, кључна тачка у којој се све у историји сабира јесте Христова личност. Његово оваплоћење представља почетак новог збивања и у историји и после историје (јер ће Он поново доћи). За хришћане је Христос „последњи Адам“ и „нови Човек“, из чега су они закључивали да је „Цар“ већ дошао, али да његово Царство у свој сили и слави тек треба да дође. Отуда су они Цркву доживљавали као да је „на путу“ (in via), а себе (хришћане) као странце или путнике до тог Вечног Царства.<sup>2</sup>

Флоровски прихвата да „Црква истовремено живи у две димензије“<sup>3</sup>, у напетости између „прошлог“ и „долазећег“, или како каже блажени Августин у „два стања живота - стању вере и стању виђења“.<sup>4</sup> Тај двојствени живот (duas vitas) подразумева, са једне стране - пребивање у туђинској земљи, а са друге - обитаване у вечности. Прво живљење траје до краја овога света, а друго нема краја.

Због чега је све ово важно и због чега је важна сама историја, Флоровски покушава да објасни поређење хришћанско и старогрчко схватање историје. По њему, код старих Грка слика историје била је сачињена по пројекту астрономије: „астрономски образац“ је био парадигма историјског.<sup>5</sup> У историји је, наиме, баш као и у астрономији, доминирала идеја непроменљивости и цикличног понављања. Тако је нпр. Платон говорио да време имитира вечност, будући да је њена „покретна слика“, а стоици су стање васионе у које се долази после дуготрајног „кружења“ (које траје једну „велику годину“) називали поновним „васпостављање свега“ (αποκατάστασις τῶν πάντων). Будући да је, по њима, свемир био увек исти, а његови закони непроменљиви, целокупно догађање могло би бити једино непрестано понављање огромних

<sup>1</sup> *Отачко доба и есхатологија*, у: Протојереј Георгије Флоровски, *Црква је живот. Изабране беседе, есеји и студије* (приредио Матеј Арсенијевић), Београд, 2005, 579. (У даљем тексту: Г. Флоровски, *Отачко доба и есхатологија*.)

<sup>2</sup> Ова мисао може бити нејасна и може се протумачити као контрадикторна у односу на оно напред речено. Наиме, ако је цар дошао, онда је ту и царство које долази са њим и то у мери у којој ми примамо цара. Флоровски даље појашњава да царство доноси Свети Дух. Међутим, за хришћане, Духа нема без Христа и Оца, тј. тамо где је један од Свете Тројице, ту је и цела Света Тројица. А где је Бог - Света Тројица, ту је и царство Божије. Због тога литургија која је предокус тога царства и почиње возгласом: „Благословено царство Оца и Сина и Светога Духа“.

<sup>3</sup> Г. Флоровски, *Отачко доба и есхатологија*, стр. 580.

<sup>4</sup> Исто, стр. 580.

<sup>5</sup> Г. Флоровски, *Недоумице историчара хришћанства*, стр. 71.

временских циклуса унутар којих се сва догађања безброј пута понављају. Такав космос, будући да нема почетка, нема ни краја, па је, зато што је (по њиховом схватању) вечан, Јелинима морао изгледати као божанство.

У овако схваћеном космосу и у овако схваћеној историји, заиста „нема ничег новог под сунцем“. Све што се догађа већ се ко зна колико пута догодило, а и догодиће се још безброј пута. Отуда је инсистирање хришћана на томе да је догађај Христа, (догађај његовог оваплоћења, живота, смрти и Васкрсења), као нешто јединствено и непоновљиво морало имати дубоке последице на хришћанско схватање историје. То да се Христос није већ безброј пута оваплотио, нити ће то учинити још небројан број пута, него да је то учинио једном и никад више, Флоровски назива хришћанским искуством „новине“. У светлости свега што се догодило са Христом у историји од оваплоћења до васкрсења, хришћани на историјске догађаје нису никада гледали као на епизоде, него су ти догађаји за њих имали карактер оног што се десило "једном за свагда" , "εφ' αλαξ."

Схватање да су сви историјски догађаји јединствени и непоновљиви, обојиће хришћанско виђење историје. По њему, Бог је циљ историје (тј. Царство Небеско) поставио изван историје, али је пут према њему сместио унутар историје и њених непоновљивих догађања. Циљ, додуше, јесте постављен изван историје, али не као издвојен од ње него је, по виђењу Флоровског, тај крајњи циљ фактор који дефинише историју. Овим се и представа историје променила из круга у линију. И док старогрчка мисао сведочи о кружном току историје, библијска заговара њен праволинијски смер (један једини почетак, јединствене догађаје током историјског времена и један једини крај - без бескрајних понављања свега тога у недоглед).

Сада полако почиње да бива јасно да у старогрчкој концепцији кружног кретања времена не само да нема места за историју (која се не понавља), него ни за есхатологију (јер оно историјски последње код Грка није последње у апсолутном смислу, него само последњи у низу догађаја иза кога опет следи онај први итд.)<sup>6</sup>, те стога и нема никаквог разлога да се поглед упире ка будућности, ка есхатону.<sup>7</sup> Чак и ако има некакву структуру, историја нема ни правца ни циља.<sup>8</sup> На то је Ориген, на пример, снажно протествовао говорећи: ” Ако је ово тачно, онда је слобода воље уништена” (*Contra Celsum* 4,67; 5, 20-21). Схватајући повезаност онога што је било и онога што ће се збити, Ориген међу првима покушава да формулише хришћанско учење о стварању. Тај покушај се показао корисним, јер ће доцније борба против аријанства приморати оце цркве да искристалишу појмове и ставове о стварању. То је било јако важно, јер се показало да јасније схватање свих историјских збивања није могуће без библиског схватања времена. Став Флоровског је да управо не - кружно већ линеарно (библијско) схватање времена омогућује постојање есхатона као његове последње тачке, јер у кружници као што нема прве, не може бити ни последње тачке. Само ако имамо прву тачку (стварање света, заједно са временом, из ничега), можемо имати и последњу (успостављање вечног Царства Божијег). Отуда су историја и есхатологија неодвојиво повезане. Штавише, оне су повезане и чињеницом да историјска перспектива времена, које се одвија од неког почетка, тј. стварања света, па све до његовог краја, у случају хришћанства у себи садржи и идеју да је цео тај

<sup>6</sup> Грчко и римско „виђење историје је суштински неисторично“, Георгије Флоровски, „Недоумице историчара хришћанства“, у: стр. 70.

<sup>7</sup> Г. Флоровски, *Недоумице историчара хришћанства*, стр. 72.

<sup>8</sup> Исто, стр. 73.

историјски процес „руковођен Божијом вољом“<sup>9</sup>, тј. да се историја не одвија насумично, него у складу са Божијом намером и циљем.<sup>10</sup>

Флоровски, с друге стране, упозорава на појаву ”хипер-есхатологизма” који може произвести сужено схватање Цркве. То, у крајњој линији, може довести до теорије о ирелевантности историје. Заговорници радикалног есхатологизма историју скоро неизбежно свде на политику (политичку историју). Флоровски, на супрот томе, предлаже уравнотежен став или већ помињању нераздвојивост историје и есхатологије, што омогућава схватање да је људска историја повест о човековом уздизању до пуног узраста, до савршенства, под господарством историјског Богочовека.<sup>11</sup>

Хришћански приступ је, сматра Флоровски, посматрати историју и као мистерију и као трагедију. Мистерију спасења и трагедију греха, што су још у ранохришћанском периоду хришћани персонификовали кроз личности Апостола Петра и Јована: Петра који греша и посрће, али зна да је ”Христос Син Бога Живога”, и Јована који, већ одавде из историје, види догађаје који ће се збити на крају историје. Они су обојица једнако Апостоли Цркве и припадају јој управо као што јој припадају за Цркву неодвојиво повезане историја и есхатологија.

### Зизјулас о односу евхаристије и есхатона

Евхаристија је, за Зизјуласа, Тело Христово *par excellence*, пре свега зато што реализује нашу заједницу са Тројединим Богом<sup>12</sup>, пројављујући тиме своје есхатолошко својство у историји. Евхаристија није просто сабрање људи „на истом месту“ тј. историјско откривење човековог есхатолошког постојања, јер се у њој људска заједница реализује тек унутар самог живота и заједнице Свете Тројице. Он евхаристију увек види као догађај присуства есхатона у историји, тј. догађај који есхатон чини интегрисаним у историју.<sup>13</sup>

Шта то значи? То значи да је искуство хришћана од почетка било изражено кроз схватање да „есхатон“ или „будућност“ није исто што и пропадљивост коју виде у историји, него управо супротно: „есхатон“ је бескрајно и непропадљиво Царство Божије.<sup>14</sup> По њему будућност неће бити само „кулминација“ или крај историје, него још више – њен преображај. Зато је, тврди он, „историја онтолошка ствар“<sup>15</sup>. Есхатон је истина која ће се открити, штавише која се већ открива, а предуслов тога откривења је евхаристијско-есхатолошка усмереност. Евхаристија је, за њега, догађање есхатона и истовремено превазилажење историје. Не дакле – поништавање историје, већ – усмеравање историје ка заједници у „самом Бићу Божијем“<sup>16</sup>, а то би значило *усклађивање историјског са захтевима тројичног начина постојања*. Човекова припрема за такав начин постојања могућа је само кроз евхаристију. То значи да људи који ступају у такво сабрање и такву заједницу имају „еклисијални идентитет“. То је, по Зизјуласу, начин постојања у коме човек постоји не као оно што јесте, него као оно

<sup>9</sup> Ibidem, стр 70.

<sup>10</sup> Пошто су та намера и циљ *Божији*, то Флоровски закључује да је исправно уверење да „оно што се зове филозофијом историје није ништа друго него мање или више замаскирана теологија историје“ (Henry Gouhier, *L'Histoire et la philosophie*, Paris, 1952, стр. 128).

<sup>11</sup> Г. Флоровски, *Недоумице историчара хришћанства*, стр. 79.

<sup>12</sup> Ј. Зизјулас, текст *Истина и заједница*, стр. 121.

<sup>13</sup> Исто, стр. 121.

<sup>14</sup> Ј. Зизјулас, текст *Апостолско прејемство и православна теологија: у правцу синтезе две перспективе*, стр. 1125.

<sup>15</sup> Ј. Зизјулас, текст *О људској способности и неспособности*, стр. 157.

<sup>16</sup> Ј. Зизјулас, текст *Догмат о Богу Тројици данас*, стр. 212.

што ће тек бити. Зато је неопходан двиг – подвиг који подразумева везу тог еклисијалног идентитета са коначним исходом човековог постојања (тј. са есхатологијом). Тај динамички покрет напред евхаристију пројављује као есхатолошку стварност чија пројава није од овога света, тј. не припада просто (само) историји него есхатолошком превазилажењу историје. А потребан нам је тај подвиг уласка у литургију и живо учешће у њој, јер то значи искуство будућности која нас чека, а коју већ сада можемо предокушати у тајни евхаристијске заједнице.

Свест о важности евхаристије увек је била доминантна у хришћанској духовности. Она је та која обликује начине разумевања Исуса Христа као Бога, кроз кога се оприсутњује Бог у историји. За хришћане, како каже Зизјулас, „светотајински живот Цркве и света евхаристија као срж тог живота, омогућавају реалност циља, а циљ је поставити се у онтолошки однос са Богом, другим људима и материјалним светом, тако да, са свим својим антиномијама које садржи пут крста, предокусимо оно што ћемо бити, на основу откривења „оног како Бог јесте“, тј. његовог личног постојања, којим нам се пружа преко икономије Тројице у Христу.“<sup>17</sup> Он есхатологију описује као апсолутност, јер Христос као „последњи Адам“ васкрсли из мртвих јесте есхатолошки човек који у евхаристији открива истину – да смрт и непостојање немају никакве апсолутности.

Евхаристија је за Зизјуласа, дакле, догађање есхатона. Зато он поистовећује евхаристију и есхатон и инсистира на њиховој неразделивост. Он надаље тврди да је „ова есхатолошка оријентација евхаристије очевидна код првих хришћанских заједница“<sup>18</sup>. Поменуто поистовећивање не значи да је евхаристија у свему исто што и есхатон, него то за њега значи да се у чину евхаристије манифестује (догађа) присуство есхатона, које се самим тим догађа и у историји.

Есхатолошки карактер евхаристије по Зизјуласу има своју основу, свој темељ у христологији. За њега је евхаристија Тело Христово, и то Тело васкрслога Христа. Управо је то оно чиме она стоји у основи Цркве као тело које у начелу има есхатолошки карактер.<sup>19</sup> Карактеристике Цркве тако постају сабрање и јединство Тела. Јер да би она (евхаристија) била на „отпуштење грехова и на живот вечни“, треба и од стране хришћана да буде „на отпуштење грехова“ другима, и „на живот вечни“, јер ћемо са тима другима бити на сабрању Царства.<sup>20</sup> На тај начин, сматра Зизјулас, „есхатолошка оријентација евхаристије ствара свој етос, етос опраштања тј. сабирања у Христу“<sup>21</sup>. У васкрслем Христу евхаристија се сједињује (повезује) са есхатологијом, а тиме хришћани задобијају идентитет Цркве као заједнице и способност живљења у заједници. Јер, евхаристија нас својом есхатолошком перспективом исцељује од самољубља, извора свих страсти, те тако постаје начин постојања (τρόπος του εἶναι) просвећен ишчекивањем будућности. Постаје ход ка коначном преображају који ће се догодити у Царству Небеском. Но, да би се то догодило потребан је други долазак Христов којим би се нестанак небића и победа над смрћу показале очигледнима. Тај догађај ће, по Зизјуласу, подразумевати једну „епифанију“, преображај света, „нову твар“, „ново небо“ и „нову земљу“. То ће бити онтолошко стање постојања без индивидуализма, распадања и смрти.

Зизјулас тврди, дакле, да: „евхаристија у својој најунутарњијој природи садржи есхатолошку димензију која се, ма колико задирала у историју, ипак не претвара

---

<sup>17</sup> Ј. Зизјулас, текст *Битије Бога и битије човека*, стр. 245.

<sup>18</sup> Ј. Зизјулас, текст *Евхаристија и Царство Божије*, стр. 470.

<sup>19</sup> Карактеристично је да Црква никада не свршава Литургију на Велики Петак.

<sup>20</sup> Ј. Зизјулас, текст *Евхаристија и Царство Божије*, стр. 524.

<sup>21</sup> Исто, стр. 524.

сасвим у историју<sup>22</sup>. Како је онда могуће ово претварање „садашњег века“ и преображавање у „нову твар у Христу“? По Зизјуласу, та веза је могућа једино кроз Духа Светога. Отуда оно што он сматра фундаментално карактеристичним за Православље јесте „пневматолошки условљена христологија“, а то је христологија која подразумева неодвојивост еклисиологије и есхатологије од пневматологије. Све то обједињује, или како Зизјулас воли да каже „конституише“, Дух Свети.

### Свети Дух и заједница у светлу есхатологије код Зизјуласа

Личност есхатолошког карактера се, по Зизјуласовом мишљењу, остварује у заједници Цркве. Ту заједницу конституише Дух Свети: „Свети Дух је, између осталог, повезан са заједницом (2Кор. 13,13) и са уласком последњих дана у историју, тј. са есхатологијом (Дап. 2,17-18).“<sup>23</sup> По њему, у заједници, у којој дејствује Дух Свети, све добија други карактер, све се преображава и мења, а пре свега човек који постаје „односно биће“ (relational being)<sup>24</sup>. Једном речју: есхатолошка димензија присуства и деловања Духа дубоко утиче на стварање идентитета црквеног човека. Тај долазак у додир са Духом Светим, пре свега подразумева деиндивидуализацију.

Различитост таквог црквеног утицаја, у односу на људе који ступају у заједнице изван Цркве, лежи управо у продору есхатологије (у црквени догађај евхаристије) коју собом доноси Дух, зато што ми тада другога прихватамо не на основу његове прошлости и садашњости, већ на основу његовог будућег лика. Христос је у Јеванђељима учио да управо тако треба приступати другоме, говорећи веома често о томе да другоме (и о другоме) не треба судити. Јер суд је ствар будућности, а будућност је у Божијим рукама. Дух Свети открива, својим благодатним присуством, да је онај „други“ потенцијални свети, макар у садашњости био и велики грешник. Из тога би следило да у оној заједници у којој постоји свест о есхатону и предокус есхатона (који у њу уноси Свети Дух) „другог“ треба видети као потенцијалног светог, тј. видети га као есхатолошког човека.

Овде видимо како је, код Зизјуласа, схватање Цркве као заједнице личности нераскидиво повезано са Духом Светим, а тиме и са есхатологијом. Он у тај контекст ставља и слободу јер: „Дух ослобађа“, „дише где хоће“, а тиме „слобода деце Божије“ постаје есхатолошка реалност, која се збива због Христа и кроз Духа Светога.<sup>25</sup> Та могућност окуса есхатона, коју пружа Дух Свети кроз Христа, по Зизјуласу доноси Цркви ауторитет и изван историјских граница.

Гледајући на дејство Духа Светог у евхаристији, он говори о томе да да бисмо окусили есхатон нисмо приморани да побегнемо из простора и времена, већ да поверујемо, захваљујући икономији Свете Тројице (која се „дејством Светога Духа остварила у личности Христовој“<sup>26</sup>) да простор и време могу бити преображени. Дакле, може бити преображен не само човек (људска бића), него и целокупна творевина. Такав поглед у будућност са вером да је Духом Светим евхаристија „заједница есхатона“<sup>27</sup>, сматра Зизјулас, открива нам да је целокупна творевина у могућности да од стране љубави Божије буде на крају ослобођена од пропадљивости и да живи „у векове“, у којима ће глава свему бити „последњи Адам.“

<sup>22</sup> Ј. Зизјулас, текст *Евхаристијско виђење света*, стр. 727.

<sup>23</sup> Ј. Зизјулас, текст *Заједница и другачијост*, стр. 324.

<sup>24</sup> Исто, стр. 324.

<sup>25</sup> Ј. Зизјулас, текст *О појму ауторитета*, стр. 434.

<sup>26</sup> Ј. Зизјулас, текст *Заједница и другачијост*, стр. 324.

<sup>27</sup> Ј. Зизјулас, текст *Евхаристија и Царство Божије*, стр. 509.

Христос као „последњи Адам“, по Зизјуласу, остварује икономију спасења управо захваљујући Духу Светом.<sup>28</sup> Зизјулас, управо на том односу Духа Светог према Христу и евхаристији, гради своје виђење особености доприноса Светога Духа. Он зато говори да Дух Свети ослобађа од стега историје, а ту своју тезу објашњава тумачењем Христовог страдања на крсту, (које је било историјског карактера) и васкрсења (које је већ имало есхатолошке димензије). И баш у догађају васкрсења, Дух је дејствовао у најдубљем смислу те речи, јер управо Он (Дух Свети) подиже Христа из мртвих (Јев. 13, 20). Тај моменат, који Зизјулас наглашава, заиста је значајан из више разлога. Он говори о нераскидивој вези међу лицима Тројединог Бога. Али за нашу тему је још важније то што објашњава да есхатолошка и ванисторијска димензија Духа који дејствује, заправо ослобађа од смрти. У противном, када би се Христова икономија завршила крстом и гробом, јасно је да би то значило тријумф смрти, без обзира на сва дивна и славна Христова дела, па и на праведну смрт. Зизјулас ово говори јер увиђа опасност која се понекад превиђа услед неправилног сагледавања жртвеног карактера божанствене евхаристије, односно жртве Христове. Тај превид се састоји у томе да се не види јасно, или пак, да се потцењује повезаност и однос жртвеног карактера евхаристије са доласком Царства Божијега – са есхатоном. Зато је за њега од суштинског значаја однос жртве Христове на крсту и доласка Царства Божијега, јер он не сумња да евхаристија представља саму ту жртву Господњу на крсту.

Међутим, питање односа жртве и доласка Царства је круцијално, пре свега због тога на који ће начин верници доживети велику Тајну Цркве. Повезујући жртвовање пасхалног Јагњета са старозаветним изласком из Египта, Зизјулас тврди да је на тајној вечери показано да се не ради просто о сећању и понављању (традиционално Јеврејског) жртвовања јагњета, већ о жртвовању коначног, есхатолошког пасхалног Јагњета. То је нови став, новозаветни хришћански став у коме Христова жртва, као жртва пасхалног Јагњета, представља испуњење есхатолошког циља (сваке) жртве. То није више традиционално приношење пасхалног Јагњета у знак сећања на догађај изласка из Египта. Хришћани имају евхаристијски етос онда када, зачувши у литургији Христове речи: „ово је крв моја Новог Завета“, они своје мисли усмеравају ка доласку и успостављању Царства Небескога, јер та крв је проливена за њихове грехе, једном за свагда. Иако се тај догађај збио једном у прошлости, они крсну жртву свога Господа никада не посматрају издвојено од њеног есхатолошког смисла, дакле, изван васкрсења и изван Христове победе. Једино тако је могуће схватити зашто је, када је реч о пасхалном Јагњету, ипак нагласак на радости: „Радујмо се и веселимо се“ (19,7). Но, уколико би се крсна жртва посматрала издвојено од свега што се након тога догодило, нарочито изван или одвојено од васкрсења и Царства, сигурно је да међу хришћанима не би могло постојати осећање радости и победе. Васкрсење је догађај Духа, који не само да од васкрсења чини догађај спасења, него осмишљава и крст и целокупну Христову жртву, од оваплоћења до васкрсења. Гледано из тог угла, цела историја добија есхатолошки карактер. То видимо у литургијској молитви анамнезе, коју међутим никада не треба одвајати од епиклезе, тј. од призивања Духа Светог. Јер, како каже Зизјулас, „Дух је изнад историје“<sup>29</sup> и његов улазак у историју је – улазак самог есхатона. Једном речју, за Зизјуласа је пневматологија има снажно наглашен есхатолошки карактер. Због свега реченог, јасно је зашто Зизјулас види Педесетницу као чисто есхатолошки догађај, али догађај који није обухватио само продор есхатона у историју, него је био и подстрек на покајање, крштење и учешће у евхаристији.

<sup>28</sup> Ј. Зизјулас, текст *О људској способности и неспособности*, стр. 190.

<sup>29</sup> Ј. Зизјулас, текст *Христос, Свети Дух и Црква*, стр. 540.

За Зизјуласа, есхатолошки продор у историју не може се схватити ни еволутивно ни искуствено, него само као један вертикални силазак Светог Духа чијим се призивањем (епиклезом) „садашњи век“ преображава у „нову твар у Христу.“ (Зизјулас наглашава да је епиклеза карактеристично везана за Православље.) Као што смо поменули, по Зизјуласу, есхатон не значи само крај историје већ и испуњење Царства Божијег. Он улазак Царства Божијег у историју види као стварање нечег потпуно новог од стране Духа Светог. Јеванђелским речима: „новог неба и нове земље“. При том, у сусрету есхатона и историје, у тајни евхаристије, тријумфује окус Царства.

Дух, дакле, доносећи есхатон у историју, одговара на евхаристијски призив Цркве (Христа) и вертикално се спушта (како Зизјулас воли да каже „продире“<sup>30</sup>) и при том „не оживљава претпостојећи садржај, већ га ствара. Он линеарну историчност претвара у садашњост“<sup>31</sup>. Историја није више једноставно прошлост, она тим почетком есхатона парадоксално постаје „сећање на будућност“<sup>32</sup>. Црква је, према томе, закључује Зизјулас, историјски и есхатолошки усмерена: „она историју мора саопштавати и просуђивати у светлу есхатона. Дух ослобађа Цркву стега историје.“<sup>33</sup> Он је Господ који превазилази линеарну историју и окреће след ствари ка будућности. Да би ово било сасвим јасно треба напоменути да Зизјулас претпоставља да се „догађај Христа мора посматрати пневматолошки“. То за њега значи: „Христос није Христос уколико он није постојање у Духу, што подразумева есхатолошко постојање.“<sup>34</sup>

Христос је есхатолошки Човек у Духу и то не као појединац (индивидуа), него као Црква. Ово је тако зато што „историјско постојање у Христу и Духу постаје континуитет који долази до нас из будућности“<sup>35</sup>. Зизјулас овај улазак есхатона из будућности у историју поистовећује са делањем Духа у историји. Јер кад „есхатон уђе у историју у Духу, време бива искупљено од дељења а историја добија другачији смисао“<sup>36</sup>. Призивом Духа (епиклезом), историја престаје бити „самој себи јемац“<sup>37</sup>. Дух потврђује Христове речи: „ово је моје Тело“, тј. он даје јемство за све што је Христос учинио за људе и свет. То потврђивање Духа се догодило у Педесетници, а по Зизјуласу „Црква потребује да се Педесетница дешава изнова и изнова“. Црква епиклектичним животом потврђује да за њу не постоји никакво историјско јемство. „Њена константна зависност од Духа показује да је њена историја била и да јесте стално есхатолошка.“<sup>38</sup> Чињеница да Дух увек указује на Христа (који је живео у историји), показује да историју не треба порицати. „Дух дише где хоће“, а ми знамо да он највише жели да дише у Христу, односно у Цркви.

## Сабрање и есхатон

<sup>30</sup> Ј. Зизјулас, текст *О појму ауторитета*, стр. 434.

<sup>31</sup> Исто, стр. 434.

<sup>32</sup> Ј. Зизјулас, текст *Евхаристија и Царство Божије*, стр. 470.

<sup>33</sup> Ј. Зизјулас, текст *Христос, Свети Дух и Црква*, стр. 540.

<sup>34</sup> Ј. Зизјулас, текст *Апостолско прејемство и православна теологија: у правцу синтезе две перспективе*, стр. 1125.

<sup>35</sup> Исто, стр. 1125.

<sup>36</sup> Исто, стр. 1126.

<sup>37</sup> Исто, стр. 1126.

<sup>38</sup> Исто, стр. 1127.

Евхаристија је, за Зизјуласа, пре свега *σύναξις* – заједница<sup>39</sup> у којој се Христос „дели а не раздељује“, и у којој сваки учесник постаје заједничар Христов и тиме уд тела Цркве. Тежиште је дакле на личности васкрелог Христа који је присутан у евхаристији силом Светога Духа, чија је есхатолошка димензија потребна да сједини учеснике евхаристијског сабрања са Телом Христовим. Христос се на тај начин, тврди Зизјулас, открива не само као истина у заједници, него и као сама заједница. Сабрање (и то око личности Христове) предуслов је за долазак есхатона, а циљ је сједињење творевине са божанским. То је уствари суд свету, и то је сабрање у крајњој линији поновно јединство раздељеног кроз које ће завладати Царство Божије. Зизјулас цитира Мт. 13, 47 тумачећи да је мрежа Царства Божијег попут мреже бачене у море да би сабрала рибе од сваке врсте.

За Зизјуласово схватање сабрања карактеристично је то да он ту тему, као и многа друга важна питања посматра из перспективе првих хришћана. Он сматра да су они, као уосталом и хришћани данас, могли поверовати у васкрсење Христово и у силазак Светога Духа, али то никако нису могли искусити нигде осим у евхаристији. У евхаристијском сабрању које силом Духа Светога задобија есхатолошки карактер, хришћанска заједница постаје оно због чега је створена и сазнаје шта је Бог учинио за њу (ту заједницу) кроз Христа. На тај начин, „сабрање за њега [хришћанина] постаје заједница на једном месту (*επι το αὐτό*) света отетог од пропасти и смрти“<sup>40</sup>. Тако, наставља Зизјулас, сабрање постаје елеменат есхатона. То је „сабрање у чијем средишту је личност Христова“<sup>41</sup>, а он „прворођени пре сваке твари, прворођени из мртвих“, као Глава Тела, Цркве (Кол, 1, 15-20).

Укратко, за њега је Црква евхаристијско пројављивање Тела Христовог. Хришћани у евхаристији учествују у личности Христовој, а њиме и у заједници Свете Тројице. Бити у заједници Цркве за Зизјуласа значи суделовати у животу Божијем. „Евхаристија је заједничарење и причешћивање Телом и Крвљу Христовом, које је опет пуноћа Духа Светога“<sup>42</sup>. Као причасници Христови хришћани постају истовремено причасници заједнице Светога Духа, а онда та заједница постаје „заједница светих“. На тај начин, евхаристијско сабрање се претвара у „заједницу љубави“ што му већ даје есхатолошки карактер.

За Зизјуласа Царство Божије, есхатолошка заједница, биће сабрање „народа Божијег“ и „светих“. То сабрање неће искључивати другачијост, тј. односи у том и таквом сабрању неће бити регулисани укидањем различитости. Објединитељна личност у којој се остварује јединство свих, у којој се обједињују „многи“ или чак „све“ је Христос. Зизјулас уопште не прихвата поравнање свих (или многих) у Царству Небеском, већ подразумева разноврсност благодатних дарова, али ону разноврсност и многообразност која не разбија, већ сачињава јединство Тела (1. Кор. 12). То је, по Зизјуласу, већ карактеристика Цркве, а биће и карактеристика Царства. Све ово изображава божанствена евхаристија као садашња икона тог долазећег Царства.

## Евхаристија као икона Царства

<sup>39</sup> Ј. Зизјулас, текст *Од маске до личности*, стр. 52.

<sup>40</sup> Ј. Зизјулас, текст *Евхаристија и Царство Божије*, стр. 511.

<sup>41</sup> Исто, стр. 511.

<sup>42</sup> Исто, стр. 519.



Као што видимо, евхаристија је за Зизјуласа „икона Царства“. Међутим, потребно је ради бољег увида покушати што је могуће јасније показати какво је његово разумевање иконе, иконичности, пре свега саме евхаристије, и то у вези са темом есхатона у односу на ту икониčnost. Да би објаснио сам однос евхаристије као иконе Царства и есхатона, Зизјулас подвлачи оно парадоксално „већ и још не“. За њега евхаристија, као што смо напред покушали објаснити, није алегорија него реално партиципирање у Царству које долази. Она је изглед (εἰκὼν, icon) последњег времена тј. есхатона. Да је управо тако, потврђује, по њему, ишчекивање есхатона у литургији од стране верних (које они исповедају у Символу вере, у коме кажу да чекају други долазак и васкрсење из мртвих). Он подвлачи да то силно ишчекивање (оно Маран Ата – Дођи Господе) литургија не само што не укида, него га још већма повећава.

Евхаристија такође код хришћана нити слаби нити прекида њихову борбу против зла, него је, напротив, подржава и појачава. Та борба кроз евхаристију као икону Царства, тумачи даље Зизјулас, чини да ми и даље „будемо свесни супротности између света какав јесте и света какав ће бити у есхатону“<sup>43</sup>. Тако он долази до тога да иконично значење евхаристије има онтолошки карактер. Шта то значи? По Зизјуласовом тумачењу, евхаристија „елиминира онтолошку спрегу бића и не-бића, спрегу живота и смрти“. Он даље говори да је у евхаристији која је уистину икона Царства, немогућа равнодушност по питању преображења света. Даље, евхаристијска икона укида баријеру која постоји између нас, тако да, по њему, нисмо више упућени да подижемо очи само „навише“ него и „напред“. Ово је тако зато што нам је будућност постала оприсутњена икона, тј. присуство будућности у садашњости, при чему се тиме будућност не исцрпљује. Ми само захваљујући икономији Свете Тројице којом се, по Зизјуласу, „одвија дејство Светога Духа“<sup>44</sup>, можемо да живимо у преображеном времену и простору.

Евхаристија схваћена као икона Царства, постаје „заједница есхатона“, али то не значи, тврди Зизјулас, да ће историја у свему што је њена стварност и реалност (материјални свет) бити уништена. Сједињење са Богом ослобађа творевину од смрти. Евхаристија као икона Царства чини присутним и приступачним дар вечног живота, показујући да творевина није позвана на уништење, већ на преображење. Све је ово потврђено делом и личношћу Христовом, јер када се Син Божији оваплотио, како се више могло говорити да материја није свештена него по себи зла.

Кроз икониčnost, тврди даље Зизјулас, есхатон преображава сву творевину обојујући је, заправо дајући јој могућност да се обожи. Управо из ове есхатолошке перспективе Зизјулас брани историју. Он не прихвата да је историја у било ком случају ирелевантна, али жели да покаже да је она, односно њено спасење, есхатолошки условљено. Оно ново што Зизјулас доноси кад говори о Духу Светоме и евхаристији у односу на есхатологију, је то да историја у том погледу нема баш активну улогу, јер есхатон просто проваљује у историју и тако постаје присутан у њој. Тек тада је могуће говорити о покрету историјског према есхатолошком, а то се по њему догађа управо кроз икону.

Зизјулас, говорећи о евхаристији као „заједници есхатона“ и „икони Царства“<sup>45</sup>, каже да ће се са хришћанима догодити исто оно што се догодило са Христом приликом васкрсења из мртвих, тј. сви (и све) ће љубављу Божијом бити ослобођени од пропадљивости и смрти, живеће „у векове векова“ и „последњи Адам“ ће бити Глава,

---

<sup>43</sup> Исто, стр. 527.

<sup>44</sup> Исто, стр. 527.

<sup>45</sup> Исто, стр. 527.

онај који је учинио да стварност постане оно што није успео да учини „први Адам“ – општење творевине са Богом.

Зизјулас есхатолошки карактер евхаристије везује (и то сматра суштинским) са есхатолошким карактером љубави. То је онај карактер љубави којом ће нас волети Светотројични Бог у Царству Небеском и којом нас воли сада у Цркви кроз Сина свога Христа. Очишћење од страсти је предуслов евхаристије, а понављамо, главна страст је самољубље, јер је оно антипод љубави, док је евхаристија, тврди Зизјулас, незамислива без љубави. Стога он на љубав не гледа као на једну од врлина, већ љубав за њега има онтолошки карактер и то зато што ће преживети овај век и трајаће у „нестаривом бесконачном веку“.

Зизјулас опомиње да евхаристију као икону есхатона нипошто не схватимо као један од „аналгетика“ који би нас за тренутак одвратили од свести да зло и грех још увек муче творевину. То би, по његовом мишљењу, био покрет у погубну заборавност, те због тога наглашава да есхатолошки карактер евхаристије не слаби, него, напротив продужава борбу против зла како „етичког“, тако и „физичког“ којим смо окружени све док живимо у свету.

Евхаристија као икона Царства чини да учествујући у њој будемо дубље свесни супротности између света какав јесте и света какав ће бити у есхатону. Човек живим учешћем у евхаристији и оном есхатолошком у њој, престаје бити „биће за смрт“ и не само да се ослобађа незнања, него он гледа напред са истинским осећањем и искуством могућности преображенога света. Тај човек више не може бити равнодушан и хладан. Он је загрејан додиром Царства и његов поглед према „напред“ претвара се у ход ка Царству. Тај додир иконе Царства у евхаристији је додир Бога који подиже „народ свој“. То још није пуноћа оног свега, али је ипак покрет ка „свему“.

### **Есхатолошки карактер Молитве Господње**

По Зизјуласовом мишљењу Молитва Господња има и есхатолошки и евхаристијски карактер. Он напомиње да су многи изгубили свест о томе и зато износи аргументе да је ова молитва, представљајући срж свих древних литургија од почетка била есхатолошка.<sup>46</sup> Но, за њега је најбитније да два обраћања ове молитве стоје изразито у односу на есхатон, а то по његовом мишљењу не би смело измицати нашој пажњи. Једно је прозба „да се свети Име Твоје, да дође Царство Твоје“, које по њему подсећа на оно Маран Ата („Дођи Господе“) из првих литургија. Друго, и за Зизјуласа још значајније је „хлеб наш насушни дај нам данас...“ Иако постоји обиље тумачења ових речи, Зизјулас је склон онима који (како на основу етимологије тако и на основу теологије) подржавају становиште да се ту не тражи свакодневни хлеб, него евхаристијски хлеб који је „насушни“ у смислу „долазећег“, будућег времена, тј. будућег Царства.

Зизјулас наглашава да својим значајем и постојаношћу од почетка, тј. од најстаријих времена Молитва Господња заузима посебно место у божанственој литургији. Он наглашава и то да је ова молитва смештена непосредно пред причешће, што сведочи да се, макар у свести ране Цркве, прозба за „насушни хлеб“ не односи на свакодневни хлеб, већ на једење хране Царства Божијег. То је Тело „Сина Човечијег“ које, као што знамо, има есхатолошко обличје. Зизјулас нарочито жели подвући да у овој тако важној евхаристијској молитви данас, или сваког дана, или у дан кад се

---

<sup>46</sup> Исто, стр. 471.

саберемо као Црква на једно место Духом Светим, ми молимо и тражимо онај будући, „долазећи Хлеб Царства Божијег“<sup>47</sup>.

## Васкрсење Христово као есхатолошки догађај

Зизјулас сматра да се већ васкрсењем премошћује јаз између створеног и нествореног. Васкрсењем је, како он види, већ заокружено оно што је започето оваплоћењем. Он овакав свој став поткрепљује освртом на обред који чини осовину хришћанског богослужења. Све оно што следује претходном, потврда је тога што се збило. На пример, обеди ученика са Васкрслим Господом, (можда је најубедљивији обед са Луком и Клеопом), потврда су Тајне вечере и, по Зизјуласу, они постају форма свете евхаристије. Све је то по Зизјуласу тако, зато што је васкрсење пре свега есхатолошки догађај, што свакако не значи да није и историјски, али значи да нипошто није само историјски. Васкрсли Христос се пројављује као догађај евхаристијске заједнице. Тачније, васкрсли Исус Христос као личност неодвојив је од многих и стоји у односу на њих и њихово васкрсење, тако да се њиме пројављује и иконизује и васкрсење многих саваскрслих у Њему.<sup>48</sup>

Васкрсење је, победоносни чин Христовог дела у историји. Тај чин је, као што вјерујемо, победа над смрћу, победа над „последњим непријатељем.“ Ми бисмо додали: победа за Христа - „последњег Адама.“ Међутим, није мање важно то да је на тај начин отворена могућност да ту стварност доживи и човек и целокупна творевина, јер у другом доласку Христовом, који је обећан, оствариће се вечни живот за сву творевину – оствариће се Царство Божије.

„Богослужбени живот се сада креће између васкрсења и присуства,<sup>49</sup> (тј. другог доласка) каже Зизјулас, а не више између природног и умног света. Ми бисмо се усудили поновити: поглед није више упућен навише, него напред. Сада, поред симболизма који повезује обреде са догађајима из прошлости, имамо и нови симболизам који обреде повезује са догађајима из будућности, тј. са есхатомом. А све се то збива у једном истом – у Цркви. По Зизјуласу, обредни симболизам Цркве има ова два пола, који му дају теолошки смисао. Та два пола – историјски и есхатолошки – већ васкрсењем бивају заокружени у једно.

## Есхатологија и појам апостолности

Основна је Зизјуласова поставка да Христос у Духу јесте есхатолошки Човек и то као Црква. Из тога он историјско постојање у Христу види као континуитет „који до нас долази из будућности“. Зато долазак есхатона у Духу и време и човека уцеловљује. Служењем Духу, човек ходи из времена у вечност, из историје у есхатон. Пример да управо тако дејствује Дух (у Христу) јесу сами Апостоли чија појава након Педесетнице није могла бити изолован догађај који се збио једном у прошлости. Зизјулас тврди да је то догађај који се стално понавља, и то поткрепљује тврђењем да је апостолство, односно прејемство, епиклектичног карактера. Он надаље објашњава да

<sup>47</sup> Исто, стр. 471.

<sup>48</sup> Упореди: Епископ Игњатије Мидић, *Биће као есхатолошка заједница*, Пожаревац, 2008. стр. 8.

<sup>49</sup> Ј. Зизјулас, текст *Симболизам и реализам у православном богослужењу*, стр. 595.

се сцена Педесетнице дешава увек и изнова, као што је био случај у првој Цркви када су бирали седамдесеторицу, и како се збива и данас у Православној цркви приликом сваког рукоположења и обреда Светих Тајни. Тиме Црква показује да константно зависи од Духа, чиме се, по Зизјуласу, показује да је историја Цркве од почетка до краја есхатолошка, дакле прожета Духом, тј. прожета есхатонем. Он подвлачи (и то сматра суштински важним): „објективизирајућа норма није проповед већ васкрсли Христос, тј. жива личност“, у којој су, као што смо видели, сви историјски прерогативи есхатологизовани. Апостоли стога настављају проповед у живом присуству Речи Божије као личности. Тако њихова реч постаје реч Цркве, а верни слушајући њу слушају свој глас у коме „одзвања њихова есхатолошка судбина“. Поистовећење Цркве и Апостола је могуће само ако је историја пневматолошки условљена есхатологијом.

Следовање Апостолима упућује на могућност синтезе историјске и есхатолошке представе прејемства. Напетост између „већ и још не“, између времена и вечности, историје и есхатологије – нема онтолошки карактер. То је пре жудња за променом облика, управо за изласком из дуализма, тежња ка преображају. Залог Царства које је присуство Духа у историји, означава стварно присуство есхатолошке стварности у чињеници да је Бог присутан у историјском, васкрслом Христу. Апостоли тако више нису следбеници (у историји) него они који окружују Христа (у есхатону).

## **О монаштву из есхатолошке перспективе**

Занимљиво је како Зизјулас види монашки подвиг хришћанског Истока у светлу есхатологије. Хришћанство се, по њему, јавља као Црква, као једна заједница која својим начином постојања пројављује будуће Царство Небеско. Говорећи о силаску Неба ка земљи, и о подвижничкој борби која се збива пред дверима храма, тј. изван евхаристије, он види да је опет и ту све прожето осећајем радости и укусом причешћа и заједнице Царства.

По његовом мишљењу најупечатљивији пример хришћанске заједнице даје православно монаштво, које живећи управо том радошћу, носи радост Христове победе над ђаволом која је извојевана херојском крсном жртвом и која је своју сатисфакцију добила у васкрсењу. Тако монашки подвиг подразумева херојску аскезу, али и радост евхаристијског славља. Он то види, пре свега, по томе што је православно монаштво увек било подвижничко-евхаристијска заједница.

Манастири су својом архитектуром и целокупним животом често окренути ка месту где се врши евхаристија – храму, цркви. И због таквог интензитета евхаристијског живљења, у православним манастирима можемо сусрести и највећу радост и осећај васкрсењске победе. То је једини пут и начин у коме је могуће доживети кенозис крста и победу васкрсења у овом свету. Једино тако, могуће је осетити предокус есхатолошке стварности, стварности која је продрла у историју, у време и простор у коме живимо.

Питање је нашег опредељења: јесмо ли за преображење и васкрсење, или за гроб и смрт. Могли бисмо закључити, иако он то не каже експлицитно већ само имплицитно, да Зизјулас никакав подвиг не види смисленим изван евхаристије, тј. без осећаја присуства есхатона. Његов је став да без те евхаристијске, есхатолошке димензије, никаква мисионарства, никаква дипломатија (дијалози са светом) и „никакав морални систем не могу преобразити у Христу савремени свет.“ Он говори, у ствари, да ако би за спасење био довољан подвиг, онда би се човек могао спасити својим моћима и тада му не би био потребан Христос, а ако не би било Христа не би

било ни васкрсења, а онда би човек и даље остао непреображен и не би могао да окуси Вечни Живот.

Суштину монашког живота он види у односу на ту литургијску, љубавну заједницу, у коју је позван да уђе читав свет, сви људи и све оно што је Бог створио? Међутим, без слободе то није могуће јер у у одсуству слободе не постоји љубав, не постоји ни та узајамна повезаност. Ми, наиме, можемо бити заједно, могу нас везивати време и простор, али се нећемо никада осећати заједно ако нема љубави која је повезана са слободом. С друге стране, љубави неће бити ако не постоји смирење и излазак из себе, свога грешнога „ја“, и отварања срца за примање ближњег. А ако не примимо ближњег, не можемо примити ни Христа чија је ближњи икона. Хришћанство је укус љубави, коју колико год уживали, не можете се њом презаситити. То је тај монашки и хришћански етос о коме говори Зизјулас.

Он, дакле, тврди - да би се ушло у љубавну заједницу, у литургијску заједницу, потребни су слобода и љубав, али слобода која подразумева мењање односа према свету. Потребно је, како кажемо у монашкој терминологији, очишћење од страсти, а то подразумева мењање личних односа, односно мењање односа са читавим светом који нас окружује. Монашки подвиг подразумева другачији однос према свету, а не конфронтацију и мржњу према свету и ономе што је материјално. Све то, међутим, не може да постоји без учрковљења, без једне литургијске заједнице, која нас на крају чини синовима Божијим и вечним непоновљивим личностима. Дакле само монаштво изван евхаристије и есхатологије нема смисла, и зато је веза православног монаштва и евхаристије тако видљива.

## Парусија

За Зизјуласа је парусија (*παρουσία*) последња прилика злу да се историји наметне као вечно реална стварност. Он мисли да израз *апокалипса*, управо због напред реченога, поприма значење „катастрофе.“ Али, за њега је разоткривање пролазности зла управо аспект есхатологије, и, с обзиром на то да верује у присуство есхатона „већ“ у историји, он једноставно објашњава зашто коначни суд већ није извршен. По њему, дакле, ово је тако, пре свега, због фактора слободе, из чега се може закључити да слобода омогућава злу да се још увек некажњено провлачи. Али, апокалипса је и за њега потпуни и завршни обрачун добра и зла. Зато је, по њему, присуство есхатона „већ“ позив на покајање и он управо у томе види сврху и смисао пророштава кроз историју која су нам дата не, дакле, да бисмо просто стекли нека знања, него да би нам била откривена њихова коначна значења. А то онда утиче на наш живот тако да мењамо понашање и сходно томе окреће компас нашега живота ка есхатолошкој парусији.

Пророчка харизма у искључиво историјском смислу има подстицајни циљ. Али, као што знамо, „пророштва ће нестати, знање ће престати“ (*Химна љубави*). Намера аутора *Књиге Откривења* је управо то да човека побуди на љубав. И то је још један упечатљив доказ да есхатологија условљава историју и то на тај начин што формира начин живота оних који у *парусију* поверују на прави начин. Парусија подразумева и условљава жарко ишчекивање другог доласка Христовог и уз то претпоставља одговорно служење и однос према свету и ближњима. Васкрсење и парусија просто намећу атмосферу радости, јер је то онај дуго очекивани дан Господњи у коме ћемо се радовати и веселити гледајући у долазећег Христа, не више у огледалу и загонетци, већ лицем у лице.

## Закључак

У Зизјуласовом систему мишљења евидентна је линеарна концепција у којој је однос есхатологије и историје такав да је историја есхатолошки условљена. Његово тумачење улоге Духа Светога, иконичности евхаристије и концепта анамнезе (памћења), резултира тиме да се хришћани „сећају прошлости у светлу будућности“. Као што је раније већ наговештавано, сећање (анамнеза) у евхаристији као есхатолошкој заједници је такво да „будућност чини прошлост садашњошћу“. То бива тако што се Црква, живећи литургијски, непрестано сећа будућности. А то јој омогућава литургијска структура, а пре свега продор или силазак Духа Светога у црквену заједницу.

Дух Свети је, по Зизјуласу, увек повезан са последњим данима. Он долази из есхатона и уводи га у дијалектички однос са историјом. У том односу, есхатон надвладава, штавише условљава историју. Тиме су Црква и све што се у њој збива (свете Тајне), доведени у простор између „већ и још не“. Али пошто Тајне зависе од Светога Духа, оне постају свештене и свете, те тако - уколико добро разумевамо Зизјуласа - оне условљавају и надвладавају пропадљиво и несвето и тиме преображавају и свет и човека. Према томе, православно хришћанство не доживљава крај времена, тј. други долазак Христов, као искуство прављења историје вечитом, јер би ово била вечност исте твари, већ као искуство „нове твари“, „новог неба“ и „нове земље“.<sup>50</sup>

„Ломећи кичму индивидуализма“ евхаристија нас својом есхатолошком стварношћу чини бићима заједнице. Гледање напред тако постаје начин живота који значи ишчекивање будућности, која ће бити преображени свет, тј. Царство Божије. Тај начин живота Зизјулас утемељује у христологији у којој је неизмерно важна улога Духа. Управо Дух конституише Цркву, тако да она бива присутна у историји али и ван ње – у Царству Божијем. То можемо схватити једино разумевањем иконичности евхаристије, што није могуће без свести да је облик литургије на Истоку (Св. Јована Златоустог и Св. Василија Великог) конципиран тако да почиње призивањем Царства, а завршава се покретом ка учествовању у том Царству.

Зизјулас јасно тврди да када Дух закорачи у историју, он је чини есхатолошким догађајем, не уништавајући је, него преображавајући је. Приговор да тим потискује историју у поље ирелевантности, Зизјулас одбија позивајући се на епиклетички карактер Цркве који је пројављује као тајинску, свештену. Услов за постојање Тајне он види управо у том призиву – епиклези Духа Светога. А као резултат збива се Тајна која спаја створено и нестворено. Тај догађај спајања Неба и земље, Бога и човека јесте – Христос, његово оваплоћење, васкрсење и све што се са њим догодило. У том сједињењу личности Богочовека са творевином, нема конфузије између створеног и нествореног, нити било какве противстављености, чак ни оне противстављености о којој смо говорили на почетку – између биолошке и еклисијалне ипостаси.

Све, у ствари, бива Духом Светим који конституише Цркву као „есхатолошку заједницу у Евхаристији“ гдје Црква постаје једно Тело, Тело Христово и задобија ипостас Христову. Црква је у свету да спасе свет оним што она јесте, а то њено „јесте“ извире из есхатона = из Христа. Стога, треба рећи, да ни икона или иконичност за Зизјуласа нема никакав значај изван христологије. А христологија му је неодвојива од пневматологије којом се чак и историјски Христос ослобађа стеге историје, а Црква

<sup>50</sup> Аналогно претходном, А. Јевтић каже да нас је „Бог, Својом есхатолошком делатношћу ослободио и природе, да не бисмо остали затворени у њој. Бог је љубављу, која је есхатолошка *par excellence*, и Себе ослободио, извео Себе у сусрет нама.“ Еп. Атанасије Јевтић, *Живо предање у Цркви*, изд. Братство Св. Симеона Мироточивог и Видослов Тврдошки, 1998. стр. 183.

Христова стешњена између историје и есхатона тежи свом пуном идентитету који ће се остварити у Царству Божијем.