

Протојереј Божидар Мијач

ХРИСТОС — ПОЧЕТАК И СВРШЕТАК (Откр. 1,1—20)

Прва глава Апокалипсиса коју, у поучном аспекту, желимо про-
тумачити, представља увод у књигу и садржи, у сконцентрисаном ви-
ду њену теологију, теологију Откривања о последњим временима и
збивањима, па према томе и о нашем времену и ситуацији, који по-
сле Христовог доласка, томе кругу припадају. Као што Јован, писац
књиге, у првој глави свога (четвртог) Еванђеља пружа, есенцијално,
теологију читавог Еванђеља (да је Христос Реч Божја, Логос, која
се оваплотила у човека ради његовог спасења), тако и овде пружа
теологију Откривења као догађају који је у Христу већ настао, који
и сад настаје (тј. збива се), али који ће, у пуноћи свога дејства, тек
у будућности (будућности која је отпочела), настати, чему читава
историја и свет у њој, па тиме и ми сами, кроз све животне мене и
облике, идемо неминовно у сусрет.

Треба одмах јаче нагласити овај догађајни карактер Откривења
како ради уочавања теме, која се провлачи кроз читави текст, тако
и ради њеног активистичког разумевања. Откривење је књига о „иде-
њу“, тј. долажењу Бога. Јован под овим појмом сврстава све о чему
говори Апокалипсис. Откривење је у ствари стално уприсуштавање
(презентирање) Христово. Христос у своје искиупитељском делу, тј.
како „долази“ Цркви и свету, јесте Откривење. Ради се о једном бо-
жанском току, у чијем средишту, матици, и ми, кроз примање или
непримање Христа, стојимо. Отуда, поред осталог, велики (може се
рећи: страховити) актуалитет Апокалипсиса, и црквенога бављења
њиме. Морамо се, већ и према овоме што нам саопштава прва глава
текста, определити о примању или непримању Бога који се открива,
у Христу долази, као што Јован упечатљиво опомиње: „Ево стојим
на вратима и кућам: Ако ко чује глас мој и отвори врата, ући ћу к
њему и вечераћу с њиме и он са мном“ (Откр. 3,20).

Откривач и Откривење (1,1—4)

Откривење, Апокалипсис, јесте књига о откривању скривенога,
онога што ће се у будућности догодити (ср. I Кор. 1,7), али што има
важно, одлучујуће значење и за садашњост (Гал. 1,16), коју у много-

ме одређује и обухвата. Иако је књигу формално написао, тј. литерарно уобличио св. ап. и евангелист Јован, он није прави аутор, већ је то Г. Исус Христос. Христос је откривач Откровења, па и, у правом и дубоком смислу, књиге о њему. Зато Јован и не наводи своје име као писца, него спис назива „Откривење Исуса Христа“, а он је само слуга откривења, које добија од Господа посредством анђела да би оно што му је тако саопштено саопштио људима. Ради се о трансмисији, преношењу, божанске вести. Та вест се не може стварати, креирати, већ само преносити и, евентуално, експлицирати. У томе је изузетни, ексклузивни, значај књиге. Она није настала као што настају људске књиге: способношћу самога човека да нешто, из своје мудрости и искуства, преда другима: Овде Бог предаје (открива) оно што је људима, иначе, неприступачно и скривено — божанске истине о историјским и надисторијским збивањима. Али у овој ствари није само Јован тај који служи Божјем делу, већ су то, у одређеном смислу, и верници, они којима је књига, преко Јована, упућена и намењена. Значење израза се проширује на све хришћане (ср. 2,20; 7,3; 19,2). Верник је, значи, такође слуга Божји, који је на крштењу добио благодат Св. Духа да може препознати откривена претказања и, тиме, на један нарочити начин, у њима учествовати — усвајати их и, кроз остварење у животу, даље преносити. Читава, дакле, Црква служи откривењима Божјим.

Садржај књиге означен је као оно „што ће скоро бити“ (грчки: есхатон, српски: последње ствари, збивања). Књига говори о будућности, која се не би смела само темпорално и линеарно схватити, већ есхатолошки: односи се на будућност која обухвата и садашњост као и прошлост, свевремену усмереност крају и свршетку историје. Тај садржај је Исус Христос као Јагње Божје, који се у Цркви бори против сила зла, сатане и његових дејстава у свету. Тај драматични ток у времену има у књизи изразито убрзање, повишену хитност и скраћеност перспективе. Догађаји су описани у збијености симбола и ознака.

Са стране Јовановог учешћа у обликовању списка, његовог условног стваралаштва, дело је означено као сведочанство о ономе што је видео и чуо. То је нешто много више од пуког преношења откривенога. Писац није пасивно оруђе у рукама Божјим. Сведочанство је егзистенцијално саопштавање. У овај појам улази и патња (martyria) као вид учешћа у ономе о чему саопштава. Јован пишући књигу пати за Христа. Његово писање је патничко. Као што су Христови ученици и апостоли били сведоци Његове смрти и васкрсења (Дела ап. 2,32; 3,15; 5,31; 10,39), не само речима него и жртвеним залагањем, тако је то, загладан у небеске тајне, и Јован при саопштавању тих тајни. (Зна се да је за реч Божју био заточен на острву Патмосу и страдао за веру). Његова реч о откривењима Божјим натопљена је болом и мукама.

Назначена је, затим, важност читања и слушања „речи пророштва“. Упознавање садржаја књиге је неопходно за ствар спасења. Зато се овај текст официјелно читао и слушао на богослужењима у првим вековима. Слушање, наравно, није само слух, него и послух, при-

мање у срце и памет онога што се у књизи налази (слично код Луке 11,28). То што се чита и слуша треба прихватити и учинити својим како би постало преображајна снага у верујућима. Томе служи и форма посланице, писма, у којој се садржај излаже. То је, у ствари, врста проповеди: казује се реч, да би се она, преко оних којима је упућена, даље казивала, прочитавала, ширила, слично томе како се и данас пишу црквене посланице. Форма посланице је у оно време био искључиви, а и данас је доста важни начин ширења истине у Цркви. Посланица је погодна да се директно, интимно, ослове они који ма се упућује, да се блиско именује адресат и потанко зађе у његово стање, проблеме, радости и јаде. Апокалипсис није трактат о Речи Божјој, већ сама Реч Божја.

Тројични Бог у акцији (1,4—6)

Спис се упућује „на седам цркава које су у Азији” (њихова имена су наведена у II стиху и, подробније, у другој и трећој глави). То су помесне цркве у провинцији Мале Азије (*Asia prokonsularis*, како се тада званично називала та римска област). Зашто баш на седам а не на мање или више кад се зна да је у тој области било и других помеоних цркава (на пр. у Милету, Колоси и др.)? Употребљава се свети број седам (као и у другим деловима књиге: седам звезда, духова, јахача, труба, анђела, светњака) да кроз његову тајанственост и симболичност означи свету пуноћу Цркве. Број седам у Библији уопште (као на пр. у створењу света за седам дана) представља савршенство и пунину Божјег дела. У седам конкретних цркава Мале Азије обухваћено је читаво хришћанство онога времена, а у преносном, тј. правом, смислу и свих времена. Под седам цркава, дакле, не разумеју се само верници седам поменутих градова, него, у њиховом лику, читава Црква Исуса Христа онога времена и свих времена. У овим црквама симболично, али и реално све цркве Божје партиципирају. У броју седам, плуриноми дела и дејства Божјег, јесте сва Црква. Не питај, дакле, за статистике, не броји хришћане по свету, не разбирај о приливу или одливу црквених припадника — они су, увек, без обзира на бројност, садржани у знаку броја седам, сачињавају пуноћу. Црква се не мери квантитетом и простором, већ квалитетом дела Божјег у себи. Цркве Мале Азије биле су у оно време мале по броју чланова и географском простору, хуле, али је у њима ипак сконцентрисана сва Црква Божја, неупоредиво најважнија и најсудбоноснија појава у свету и читавом створењу Божјем.

Црква је дело Тројичног Бога (баш: делујући продукт, акциона стварност). „Црква је пуна Свете Тројице” (Ориген). Црквена саборност се непрестано напаја животворним силама Тројичне саборности. Овде је нарочито представљена та акциона димензија Свете Тројице.

Не говори се толико о Богу као трансцендентном бићу, о Богу по себи, по његовој суштини, колико о Богу како је Он активан изван себе, у свету и нама, како се открива. Нема потребе да се Бог доказује и апологира, да се учи и спекулира о њему. Он је апсолутно суверен свету и човеку. Његова је позиција непркосновена. Бог се доказује у самој акцији откривања. Бог Отац (као ни друга два лица Свете Тројице) не може имати језичке дефиниције, јер је изван сваког обухвата у појмове, те је овде означен као „онај који јесте”, постојећи. Али овај у и о д вечности постојећи и у себи стојећи Бог није мисао, идеја, није чак ни нека у себи мирујућа стварност, егзистенција, већ онај „који је био, који јесте и који ће доћи”, тј. акциони, делујући. Живи Бог. Не каже се, такође, ни шта је Св. Дух по себи, бићу, већ се само назначавача Његово делујуће присуство у Цркви. Дух је у Цркви многоразлично активан: сведочи о спасењу у Христу (Јн, 15,26), упућује на истину (Јн, 16,13), учи о свему (Јн, 14,26) итд. „Св. Дух изграђује (arhitektonēi) Цркву Божју” (Свети Василије Велики). Његова егзистенција је феноменалног а не есенцијалног реда; постоји у Цркви на конкретан и евидентан начин („седам духова који су пред престолом његовим”). Св. Дух се третира на окровењски начин. Опширније, колико је у уском кругу ових уводних стихова могуће, говори се о Богу Сину, који је, иначе, главни садржај прве главе као и целе апокалиптичке оперативности у књизи. Христос је акциони центар есхатолошког збивања. Овде су наведени атрибути који се односе на активну егзистенцију Сина у свету. Исус је: „сведок верни” кроз реч коју је донео и дело које је извршио на земљи; „дрвенац из мртвих” смрћу на крсту коју је савладао Божјом уставши у нови живот као почетак бесмртног човечанства (ср. 1,18; I Кор. 15,20); „кнез над царевима земаљским”, јер онај који влада на небу јесте и господар светске историје (ср. I Кор. 15,24). Прекупација ових епитета није у спознавању природе Другог Лица Свете Тројице, него у истицању улоге онога „који нас љуби” и који „нас учини цареve и свештенике Богу и оцу своме”. Верни ће кроз учешће у Христовом искупитељском делу седети на троновима и бити саучесници божанске владавине (ср. II Мојс. 19,6; Дан. 7,18). Тиме се је десила и највећа социјална промена у људском роду: нема више понижених и увређених, одбачених и презрених — настала је могућност узвишења пред Богом и људима.

Божја трансценденција објављује се у Божјој иманенцији. Божанска Транспаренција у Цркви збива се у Божанској акцији. Станје и нашег живота је због тога стално мобилно. Сазнање онога што је откривено постаје и признање (epignosis) онога што се открива, што претпоставља највећу етичку активност.

Бог долази

(1,7)

Указује се на главно, основно, апокалиптичко збивање: долазак у слави Г. Исуса Христа (ср. 16,15). Долажење је највиши ступањ откривања. Откривање и јесте у томе да Бог у Христу долази (и ти-

ме се открива). Не откривају се само истине о Богу, у смислу учења, него Он и долази, постаје присутан. Историја је прожета тим долажењем. Бог је фактички дошао у Христу и опет ће фактички доћи на крају времена, али и сад, на светотајински начин, долази. „Ено, иде на облацима“. То „идење“ је сваковрсно и сваковремено (Јевр. 1,1—3). Реч је о Богу у покрету, динамици. Већ и само откривање (откривање онога што није било познато) важан је чин тога долажења, присутности. Ту се Бог открива у речи. Нема откривања без долажења. Чим се, и уколико се, открива, тиме, и утолико, долази. Где се открива, ту и долази. (Ово је веома важно за питање о познању Бога. Бог се не може спознати, како треба, из књига и катихизиса, на искључиво интелектуалистички начин, већ, у правом смислу, из Његовог саопштавања у акту долажења. Бог је сазнатљив у догађају долажења. Спознање је признање живог Бога „у часу када смо посећени“ (Лк. 19,12,44). Значи, ако ти никад не дође Бог, нећеш га никад ни познати. Спознаја је практичка, а не теоретска категорија. Црквена поучавања-проповедања су средства да би њиховим посредством Бог дошао; ту се увек рачуна на интервенцију Духа). Откривање као долажење је Божји захват у историјски живот човечанства и света.

Нагласак је стављен на Други Христов Долазак (Парусију), коме цели богочовечански процес као домострој спасења стреми (али, наравно, без пренебрегавања садашњости и прошлости; јер ако већ није, у реченом смислу, дошао, и ако сад, у реченом смислу, не долази, не би могао ни на крају доћи, јер је Последњи Долазак резултат и круна оних ранијих долажења). Да се мисли, првенствено, на Парусију, показује, поред осталог, слика облака на којима иде онај који долази (Христос). Израз *meta ton nefelon* — са облацима, окружен облацима (ср. Дан. 7,1,3; Мк. 14,62) употребљава се у Библији као симбол, идења Бога у небеској слави, величини и моћи (II Мојс. 24,15—16; 40,24; III Цар. 8,10—11), што је, понекад, употпуњено појавом градобити и грмљавине да се покаже гнев којим цар неба долази (Пс. 96, 2—4; 103,3) да порази своје непријатеље (Дан. 7,13,14; Мт. 17,5; Мк. 9,7; Лк. 9,34—35); тај долазак има жестину градобитности. Сам Христос каже да ће доћи да Суди на облацима: „И угледаће Сина Човечијег где иде на облацима небеским са силом и славом великом“ (Мт. 24,30). Јасно је, дакле, да се овде мисли, пре свега, на Други Христов долазак и Страшни Суд. Али, као што смо рекли, томе Доласку стреми свако долажење Господње и утире му пут. Бог (Христос) непрестано долази да би једном, на крају, коначно и дефинитивно дошао. То је централна мисао: да Христос, долазећи у Свету и к нама, дође на крају као носиоц божанске владавине, чиме ће, најзад, бити савладана дијанца-понор, која нас од Бога дели.

То долажење, по упечатљивости и ефикасности, разликоваће се од сваког другог долажења. Тада ће Христос, у божанском мајестету, доћи у видљивом облику. „Угледаће га свако око“. Обелоданиће се, значи, оно што многи нису знали (ни хтели да знају). Видети значи: упознати и признати. Сви ће сазнати и признати да је Исус Син Божји. Неће више у том погледу бити сумњи и недо-

умица као што је то, кроз читаву историју, био случај: постоји ли Бог, да ли је Христос Син Божји, ко га је видео, итд.? Разлика је огромна и у спољашњој појави Христа од онога како се први пут видљиво појавио. Раније је дошао, како каже Исаија, у обличју „слуге“ (Ис. 49,3), у пониженом лику Исуса из Назарета, који на земљи, проповедајући еванђеље спасења, „презрен беше и одбачен између људи, болник и вичан болестима, и као један од кога свако заклања лице, да га ни за што не узимасмо. А он болести наше носи и немоћи наше узео“ (Ис. 53,3—4). Сви ће видети славу Сина Божјег, чак и они „који га прободоше“, под којима се подразумевају не само они који су директно, у Јерусалиму и Палестини, учествовали у Његовом убиству, већ и они који су га, индиректно, убијали и убијају својим грехом, сви безбожници.

„Заплакаће за њим сва колена земаљска“, (fily, род — у смислу заједничког происхођења) (I Мојс. 10,32). Kopsontai, плакати — означава тугу због неуспеха у борби са Царством Христовим Откр. (Гл. 16, 6,15—17; гл. 19), а не сузе покајања за које тврдокорни неверници нису способни; њихов плач је очај пред сазнањем свога промашаја.

Небескост појаве не би смела да заведе на погрешан пут схватања неба као неког, за сад, недокучивог, простора, у који ће се, на крају времена, ући ради Суда. Тиме би се Парусија, као акт Суда, у многоме дезактуализирала, а овај свет, као Божја творевина, потценио. Могла би се есхатологија потиснути у апстракцију просторних, темпоралних одређења. Небо је више стање, ситуација, него простор. Парусија је крај ове историје и обнова овога света. Небо је, у својим почецима, већ ту и Суд је, у својим почецима, већ ту. „Сад је Суд овоме свету“ (Јн. 12,31). На крају ће се обелоданити оно што је, иако још невидљиво, отпочело: открити право стање човека и света и настати њихова нова, квалитативно обновљена, ситуација.

Долажење Бога претпоставља сусрет са Њим у етичкој ангажованости и спремности. Као што се дочекује цар свечано и приправно, тако се дочекује и Бог. Треба примити онога који долази у покајању и вери. Опасно је свако одлагање или оклевање. Презент глагола („иде“) има смисао есхатолошке хитности. Оно што ће се са нама десити на крају, већ сад почиње. Суд се обистињује одмах: ко верује неће бити осуђен, а ко не верује већ је осуђен (Мк. 16,16).

Алфа и Омега (1,8)

Алфа и омега су прво и последње слово грчке азбуке; као што је у нашој азбуци прво слово А а последње Ш. (Грчка азбука, и грчки језик уопште, важни су због тога што нам је Бог на њима саопштио, изложио, реч своју, Свето Писмо Новог Завета). Као што се бројеви у Апокалипсису, нарочито као што смо видели број се-

дам али и други бројеви, употребљавају се у преносном, симболичном, смислу (да означи неки други и дубљи садржај), тако се овде, а и другде, употребљавају слова са истим циљем. Ова два слова, прво и последње (алфа и омега), означавају нешто друго но што сама по себи значе — означавају почетак и крај нечега.

Али — чега (односно: кога)? Означавају Г. Исуса Христа. Овде је христологија Апокалипсиса, једна његова битна црта, обухваћена, симболично, у два слова. По чему је Христос алфа и омега, први и последњи, почетак и свршетак? Он је то у три вида, и то:

а. По своме божанству. Као што пре алфе, првога слова у азбуци, нема ниједног другог слова, тако и пре Христа нема никога и ничега другог. Христос је прво и — Први. Он је беспочетни почетак, вечни Бог, Друго Лице Тројичног Бога. Он се оваплотио, тј. постао човек у времену, али је као Бог од искони, пре сваког времена. Није било времена кад Христа није било. „Он је пре свега и све је у њему“ (Кол. 1,17; ср. Пс. 89,2). Али Он, који је први, јесте и последњи. Као што после омеге, последњег слова азбуке, нема ниједног другог слова, тако и после Христа нема, неће бити никога и ничега другог. То је већ, надахнут Духом, сазнао и обелоданио св. пророк Исаија говорећи: „Пре мене није било Бога (а, наравно, ни ма чега другог), нити ће после мене бити“ (Ис. 43,10). Али као што алфа и омега уоквирују и обухватају читаву азбуку, тако и Христос обухвата и уоквирује читаву, не само прошлу и будућу но и садашњу, стварност. Христос је онај који је био, који јесте, и који ће бити. Вечно дошли и вечно долазећи. Он је, једном речју Бог у откривању. У Христу се, као што смо видели, открива Тројични Бог.

б. По односу према створењу и његовом спасењу. Пошто је вечни Бог, Христос је алфа, почетак, целокупног створења. Он је тај којим је створен свет. Он је она Реч Божја за коју Јован у прологу свога Еванђеља каже: „Све је кроз њу постало и без ње није ништа постало што је постало“ (Јн. 1,3). Али њиме ће се и завршити свет (Откр. 1, 17; 22,13). Христос је не само Алфа створења но и његова Омега. Свој створени свет, који је пао у грех и смрт, Христос спасава. Нико до — Он. „Нема другог имена под небом којим би се људи спасили до имена Господа Исуса Христа“ (Дела ап. 4,12; ср. Јевр. 2, 10; 5,9; Јн. 4,10; Мт. 18,11). Он је и у спасењу први и последњи. Створитељ је и спаситељ. Он је и у спасењу први и последњи, једини.

в. По односу према речи Божјој (у Св. Писму). Христос је почетак и свршетак Св. Писма: Њиме почињу и завршавају се Стари (I Мојс. 1,3; 3,15; Јн. 20,31) и Нови (Мт. 1,1; Јн. 1,18; I Петр. 1,10—11) Завет. Он је предмет и садржај писане речи Божје (Јн. 5,39; Пс. 2,2; Дела ап. 10,43). Цело Свето Писмо о Христу говори: Ст. Завет као о онеме који ће доћи, а Нови Завет као о онеме који је дошао (Откр. 22,13). Бог уопште нема друге речи до оне која значи Христос. Христос је оно што је Бог имао да каже свету.

Христос је, тако, почетак и свршетак свега што постоји. Историја је, у ствари, Његова историја. Многи то превиђају. Историја

света, спољашње гледано, пуна је напретка и назатка, ратова и крвопролића, туге и радости, рушења и грађења. То су догађаји који се виде. Не виде, међутим, догађај Исуса у историји. Не знају да у центру историјског збивања стоји Он. О Њему се ту ради: колико се свет (људи, масе) Њему приближава или од Њега удаљује. Кад је близу Христа — напредује, кад је далеко од Христа — назадује. Сад је, баш у наше време, једна таква дилема: стоји се на ивици пропасти или на прагу спасења. Спасење је у Христу, пропаст изван Христа. Проповед Цркве то има да објави — да позове на учешће у овоме спасу, јер, како каже Апостол, „знајући да се пропадљивим златом или сребром (или ма којим другим земаљским средством) не искупите из сујетнога свога живљења..., него скупоценом крвљу Христа, као безазлна и пречиста јагњета; који је одређен још пре почетка света, а јавио се у последње време вас ради“ (I Петр. 1,20—21).

Да, нас ради; ради свакога од нас појединачно. Христос је и за нас лично, за нашу временску и вечну судбину, алфа и омега. Нико други, ништа друго. Не упири поглед у земаљске ствари, оне су неме и хладне; не гледај у географско небо, оно је пусто и празно. Христос је наша стварност, Христос је наше небо. Христос је све. „Јер све држим за штету према преважном познању, познању Христа Исуса Господа свога, кога ради све оставих, и држим да су трице, само да Христа добијем, и да се нађем у њему... Да познам Њега и силу васкрсенија Његова и заједницу Његових мука, да будем налик на смрт Његову, да бих како достигао васкрсеније Мртвих“ (Фил. 3,8—11).

Сведржитељ

(1,8)

У овим ознакама Христа као садржаја Апокалипсиса налази се још једна реч и појам који потребују посебно објашњење. Христос се, наиме, назначаваше сведржитељем (грчки: Pantokrator), који све држи, свим управља, свим влада. Сведржитељство се односи како на човека и историју тако и на природу, космос, Христос је Господ свесвега. Ова реч са оваквим садржајем не налази се нигде другде у Св. Писму, ни Старог ни Новог Завета. На другим местима у Писму сретамо појам о моћи Божјој у Христу: да је могућ — (Пс. 114,3); јаки владар (I Тим. 6,15); заповедник (Пс. 33,9); победник (Лк. 2,34); Мт. 19,26). Све то, иако наговештава, не исцрпљује појам сведржитељства. Разјашњење се може наћи само на плану апокалиптике.

Како је то Христос сведржитељ у односу на свој земаљско-историјски удес, ситуацију Цркве у свету и ситуацију самога света? Није ли Исус из Назарета под тешким спољашњим условима (Мт. 8,20) вршио своју еванђелску мисију на земаљи и, најзад, био, претрпевши страдања, распет на крсту (Мт. 17,22; 20,18; 26,24)? Није ли Црква у време писања Апокалипсиса (а у многоме и до данас) била мала по броју својих чланова, сиромашна, бедна, гоњена, потиски-

вана; растакана споља и изнутра? Безбожни ликују, владају, триумфују, а побожни трпе и страдају. Није ли и сам свет, у својој историји, испуњен злом: Ратови, крвопролића, поробљавања. Природа је хаотична. Харају болести, поплаве, земљотреси. Многе цивилизације су пропале. Земља је згариште и пепелиште минулих светова. У ископинама се налазе њихови трагови. Ситуација ни данас није много, и битно, боља. Зар је ма где остварена Божја владавина? Је ли наше стање царство правде, мира и љубави? Ко слуша науку Господњу? Ко живи по Божјим Заповестима? Хаос у човеку, хаос у друштву и природи. Може се читати у дневној штампи, литератури, гледати у филмовима и на сликама какав се је пакао уселио у људе и природу. Где је сведржитељство Христово у таквој ситуацији? Подривена је, изгледа, свака антроподицеја и теодицеја.

Па ипак Апокалипсис има право: Христос, упркос свим овим негативностима, јесте сведржитељ. Он је то у есхатолошкој, сасвим реалној, перспективи. Пре свега у односу на прошлост и будућност. Њиме је, у прошлости, створен свет. „Ти си једини Господ, ти си створио небо, и небо над небесима, и све њихове регионе; земљу; и све што је на њој; мора и све што је у њима, и ^ити оживљаваш све, и војске небеске клањају се теби“ (Немијина 9,6; ср. Дела ап. 12,24; Пс. 145,5—6). Бог је створио свет из ничега својом свемоћном речју. „Рече Бог нека буде светлост, и би светлост... И рече Бог: нека буде земља, и би земља“ (I Мојс. 1,3,6). Не постоји ништа што би било изван Његове воље (Јн. 1,1). Будућност је такође у Његовој руци. Апокалипсис је претежно и написан да укаже на ту долазећу (али у својим почецима и, као што смо видели, већ дошлу) будућност. Све у овоме свету, било добро или зло, припрема терен за триумф Божје ствари. „И видех небо ново и земљу нову; јер прво небо и прва земља пробоше, и мора више нема. И ја Јован видех град свети, Јерусалим нов, где силази од Бога с неба, припремљен као невеста украшена мужу своме. И чух глас с неба где говори: ево скиније Божије међу људима и живеће с њима и они ће бити народ његов; и сам Бог биће с њима Бог њихов“ (Откр. 21,1—3).

Може ли се препознати сведржитељство Христово у хаосу и мизерији овога живота и света? Може. Али је за то потребна вера као начин знања о Богу. Вера је егзистенцијална увереност. *Stedo quia absurdum est* (Тертулијан). Тајна Христовог сведржитељства открива се у вери. Неверујући за ово препознавање слепи су. Ради се о тајни Царства Божјег усред царства овога света. „Ја додох на суд на овај свет, да виде који не виде, и који виде да постану слепи“ (Јн. 9,39). Рационалне чињенице могу бити привид у односу на вишу стварност у Богу (*ktisis etéra*). Вера је филозофија „по Христу“ (Кол. 2,8—10), која може да у творевини као целини препозна сведржитељску силу Божју. Она у скромном и страдалном Исусу из Назарета, који на земљи „није имао где главе склонити“, види васкрслог Господа који ће судити васионом свету (Рм. 14,10; Мр. 16,27; 25,32). Она у вери верујућих разазнаје ону „со“ (Мт. 5,13), којом се спасава свет од трулежи. Црква верујућих распрострањена је по целом свету, а то значи да је и сведржитељство Христово преко њих, еклезиолошки, распрострањено. „Светлост сија у тами и тама га не

обузе“ (Јн. 1,5). Ма колико Црква била убога на земљи она је вид Царства Божјег. Сведржитељство у односу на „зл“ (I Јн. 5,19) и хаотични свет огледа се, пре свега, у томе што је Христос, логосном целисходношћу, чува да се не стропошта у ништавило. Ако би свет, овако обременен грехом и злом, био остављен сам себи — пропао би без остатка. Бог га, још, придржава и чува не би ли се покајао и дозвоао к спасењу. Над ужасом времена и света стоји сведржитељска рука Божја и чува га од пропасти.

Сведржитељство Христово није механичко, већ милосрдно. Оно се не намеће, већ проповеда. Владавина Божја се држи и шири речју. Постоји тип Христове иконе, која се зове Пантократор (Сведржитељ), где је Христос насликан са Еванђељем у руци како седи на глобусу, чиме је сликовно представљено да је проповед Еванђеља начин Његове борбе и победе. Сад је време проповеди Еванђеља. „Идите и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа. Учећи их да све држе што сам вам заповедио; и ево ја сам с вама у све дане до свршетка света“ (Мт. 28,20). Христос је после Вазнесења с десне стране Бога и све је под његовим ногама положено. За веру је то већ извесно, за неверовање још није. Али постаће свима извесно кад наступи пирома времена и настане ново створење, кад Христос поново дође да суди живима и мртвима, што Црква чежњиво очекује и моли: „Нека дође Царство Твоје, нека буде воља Твоја, како на небу тако и на земљи“.

Књига посредује догађају

(1,9—11)

Писац и Књига овде су нераздвојни. Јован је сав у својој књижевној преокупацији. Он је слуга Божји којим се Бог служи да саопшти своју вољу у облику Речи људима. Слуга Речи. Бог се служи човеком, управо човековим речима, да каже своју реч. Бог говори устима човека. Зашто? Зато да би тај говор био приступачан људима. Бог нам је, на тај начин, близак. Иако по савршенству и бићу бескрајно далек, ипак, по служењу речима људским, бескрајно близак. Јованова служба је, дакле, необично висока, највиша на земљи, јер нема већег узвишења, него, као Јован, бити у директној служби Богу, служити својом речју Његовој речи.

Писац је у писању књиге диван. Није горд и надмен не само према Богу од кога прима налоге, што је и немогуће, него ни према људима (што је често искушење и слабијих писаца) којима треба да их саопшти. Свој раскошни таленат, који се расцветаву у упечатљивости и сликовности, ставља беспштедно у руке Божје; нека Бог чини са њим што хоће. Он се својим положајем не узноси, већ, на против, снисхождава. Себе, у улози писања откривених истина, назива „братом“ оних којима хоће да их посредује. Титула писца књиге којом се посредује догађај спасења, јесте брат верујућих. То не треба да чуди. Црквена хијерархија, степени и положаји у Цркви, није, као у профаним друштвима, у владању и господарењу, већ у

мери и степену служења: што већи степен то веће и служење. Слуга речи је највећи степен, па, следствено, и највеће служење (најтеже, најинтензивније, најактивније). Треба прво бити брат верујући (солидаран у вери, патњи, достојанству и устремљености ка заједничком циљу) да би могао бити ма шта друго (апостол, епископ, свештеник и др.). Ко не може, у овом смислу, бити брат верујућих, не може им бити, у правом смислу, ни ма шта друго (апостол, епископ, свештеник и др.). У Апокалипсису се Бог открива, саопштава своје истине, али успех тога саопштавања у многоме зависи од слуге (његових личних особина и квалитета) којима се Бог служи. Јован је у писању књиге о откривењима Божјим подобан и квалитетан слуга Божји.

Писац је, како сам каже, пре свега, „брат“, тј. заједничар у „невољи“ и „трпљењу“, а, за тим, „у царству“, тј. слави, Исуса Христа. Невоље које он и Црква (верујући) трпе, долазе (тада а и увек) из незнабожачког и јудејског (јудаистичког) окружења (ср. Откр. 2,9,13). То је (онда било) познато у историји Домицијаново гоњење хришћана крајем првог века. Али то гоњење, као и патње због њега, није само једна епизода прошлости, већ и прототип гоњења Цркве уопште до Христовог Доласка. Христово Царство на земљи у овоме сону егзистира као страдално. Ради се о заједничарству и невољама последњих (апокалиптичких) времена. Али писац као члан Цркве, тј. брат верујућих, јесте заједничар и у „Царству“ Исуса Христа. Изнад невоља, и усред њих, диже се свест о Царству, тј. владавини Божјој у Христу, у којој они, писац и Црква, већ сад имају учешћа. То Царство је у Христу, Његовом крсту и васкрсењу, већ отпочело и оно, премда још невидљиво за обично људско око, постоји ту пред нама, међу нама, у нама (Лк. 17, 21). Верни дакле живе у напетости између спољашњих невоља и тескоба, с једне, и унутарњег доживљаја славе Божје, с друге стране. Зато: нико, спољашње гледано, јаднији од њих (тј. и од нас), а нико, унутарње гледано, срећнији од њих (тј. и од нас). Но, срећа верујућих није само у садашњем доживљају почетака славе Божје, већ и у нади, очекивању, њеног пуног и триумфалног Доласка, што се, пролептички, са сигурношћу сад почиње остваривати.

Описане су спољашње околности под којима је књига написана: како је догађај (Откровење) постао књига (Откривење). Писац се налази на малом острву Патмосу у Јегејском мору, куда је прогнан „за реч Божју и сведочанство Исуса Христа“. Заточен је ради Христа, односно због проповеди о Њему, сведочанства о Његовој смрти и васкрсењу пред људима, о ономе, како сам на другом месту каже: „Што беше из почетка, што видесмо очима својима, што размотрисмо и руке наше опипаше, о речи живота“ (I Јн. 1,1). То острво, премда по своме положају и природним даровима, лепо, било је у оно време пусто, ненасељено, необрађено, због чега је одређено за заточеништво вођа хришћанског покрета, црквених проповедника, да би их одвојили од пастве, у чему је, за њих и за паству, била највећа казна. (Данас је оно, као и друга острва у томе мору, туристичка атракција, где се долази ради одмора и уживања.

На острву владају погодне климатске прилике, па би се, иначе, могло лепо живети). Главна невоља за писца није у пустоти места, већ, пре свега, у одвојености од заједнице верујућих и службе проповедања у њој. Прекинута је та служба. То је за носиоца речи и за оне којима је доношена страшно, сурово, ужасно. Штета евангелизацији. Јован постоји само као такав: као проповедник. Изван тога, изван служења речи, он као да није жив. Њему је сав живот Христос кога проповеда. Црква (верујући) лишава се духовне хране од које се једино може да живи. Паства је сад као стадо без пастира. Растргнуће их вуци *невјера*. Мучеништво је превасходно у прекинутој вези између проповедника и слушајалаца, у немогућности вршења службе.

Али баш ова одвојеност од еклезије бива Божјом вољом пут ка новој, још ефикаснијој и успешнијој, делатности у служењу Богу. Бог савлађује ситуацију. Физичко растојање преокреће се у тесну духовну везу. Проповедник постаје богонадахнути свештени писац. Био је Дан Господњи, недеља, тј. по јеврејском бројању први дан седмице, коју је хришћанство веома рано, скоро одмах после Христовог васкрсења, као дан Васкрсења празновало у богослужењу (Мт. 28,1; I Кор. 16,2; Дела ап. 20,7). Тада се црквена заједница окупљала на молитву. Тога дана Јован бива у Духу, у екстази, пренет у нарочито духовно стање (ср. Дела ап. 22,17; II Кор. 12,1), у коме се осећа, иако просторно удаљен, у молитвеној заједници са верујућима. Присутнији него да је физички међу њима. Кад се они моле и он моли и тиме, молитвом, бивају заједно. У томе часу заједничке молитвености, у нарочитој вези са богослужбеним скупом, обухвата га Дух Божји и чини способним да може чути изванредне речи и видети изванредне слике, оспособљава га да види и чује оно што му Бог открива. Земаљским, обичним, људима је то скривено, а само небеским и необичним (у часу духовне узнесености) откривено. То је стање благодатне прозорљивости, у коме један свет надчулне савршености кроз очи и уши постаје доступан (ср. II Кор. 12,1). Не ради се о несвесности, пасивном примању надчулног садржаја, већ, психолошки узев, о стављању својих духовних искустава, као и чигавог бића, у нарочиту службу Богу. Ту је добијен налог о писању књиге: „Што видиш напиши у књигу, и пошаљи црквама које су у Азији, односно, као што смо видели из тумачења броја седам, Цркви уопште.“ У обраћању ка седам помесних цркава говори се целој Цркви, којој је упућен позив: „ко има ухо да чује, нека чује што говори Дух црквама“, тј. у њиховом лицу јединој Христовој Цркви“ (С. Булгаков).

Дивљи Патмос постао је цватућа башта Духа Светога. Ту је божански Јован прозreo у вечност и добио откривења, која је у облику књиге упутио Цркви, у којима ми имамо речи живота (не само као поуку о збивањима, већ и као присуство Бога у збивањима). Однос између писца и књиге у служби Богу може, у неком виду и степену, послужити као пример за свако мисијско служење у Цркви. Сваки, у тој служби, треба да буде брат верујућима у добру и злу, у радостима и жалостима. Недеља харизматички скуп,

у чијем је центру св. литургија, присутан је Христос као заклано Јагње Божје (Откр. 5,6), које се под видом хлеба и вина даје вернима посредством Св. Духа. Свако је место без Духа пустиња, а свако садејством Духа врт назиданја.

Христос у Цркви (1,12—16)

Прва глава Апокалипсиса (која се може означити као апокалипса у маломе, јер садржи синопсис за драмат који ће се развити у целој књизи), говори о Христу у поступној и постепеној повишености, представља га са разних страна и у разним односима и видовима: као откривача Откривења, као учесника у акцији Тројичног Бога, као онога који долази који ће доћи, као почетак и свршетак, као сведржитеља, као инспиратора и налогодавца. Сад, у стиховима 12—16, види га (упознаје, открива, у визији) као Господа Цркве. Тема ових стихова је Христос у Цркви.

Сам опис појаве Христа, која се указала, величанствен је, сличан пророчким описима таквих појава (Дан. 7,13; 10,5; 7,9; 10,6; Ис. 44,48 и др.). Визија је сликовита и пуна садржаја: „И обазрех се да видим глас који говораше са мном; и обазревши се видех седам свећњака златних и усред седам свећњака као сина човечјега, обучена у дугачку хаљину, и опасана по прсима појасом златним. А глава његова и коса беше бела као бела вуна, као снег; и очи његове као пламен огњени; и ноге његове као мјед (метал) кад се растопа у пећи; и глас његов као хука вода многих“. Христос, Његово биће и дело, открива се у слици. Слика понекад говори упечатљивије и дубље од речи. То што, понекад, не може да понесе и саопшти сама реч носи и саопштава слика (односно: реч у слици). Треба, значи, разумети овај сликовити говор.

Глас, седам свећњака, син човечји у средини. То је прослављени, васкрсли и узнесени, Син Божији Г. Исус Христос усред Цркве, који говори. Седам свећњака представљају седам цркава Мале Азије. (У Ефесу, Смирни, Пергаму, Тијатиру, Сарду, Филадельфији и Лаодикији), које су светлила у својим срединама, али и, Христом у себи, светлост света. Те помесне цркве су, типолошки, универзална Црква Божја. Христос стоји у Цркви, јесте у њој (у средини седам свећњака), али и према њој (гласом којим јој говори и поучава је). Он је у Цркви, али, још, није идентичан са њом. Црква, емпиријски, треба тек да постане оно што, надимперијски, већ јесте. „Да у свему растемо у ономе који је глава, Христос.“ (Еф. 4,15). „То значи: Црква је богочовечанска радионица у којој се људи помоћу светих тајни и светих врлина обогочовечују, охристовују, обожују, преображавају у богољуде по благодати, у христосе по благодати, у богове по благодати“ (Арх. Јустин). Црква је, у том смислу, процес, не стање. (Ср. Флб. 2,9—11; I Тим. 3,6; Мт. 28,18—20).

Хаљина и појас. На истоку су такву одећу носили цареви, односно високи државни достојанственици, и првосвештеници. Овде означава, значи, Христа као судију (цара) и искупитеља. „Јер нам се свима ваља јавити на суду Христову, да примимо сваки што је који у телу чинио, или добро или зло“ (II Кор. 5,10; ср. Рм. 14,10; 2,6). Онај који је својом жртвом на крсту искупио свет, судиће свету. Христос је представљен као Бог, у небеској сјајности (мајестету) и владавини (ср. Јевр. 4, 14).

Глава, коса као бела вуна, очи као пламен огњени. Саобразно сличним описима код пророка Данила (7,9 и 10,6) односи се на Христа као вечнога Бога (Откр. 1,17; 2,8), који извршава праведни суд над Црквом и светом и свезнајућег испитивача, који „открива што је дубоко и сакривено, зна шта је у мраку“ (Дан. 2,22; ср. Књига о Јову 26,6; I Кор. 4,5). Старост и седина указују на искон плана Божјег о човеку и свету и на праведност њиховог апокалиптичког исхода.“ Срећа је рода људског и то изузетна срећа, што управо Господу Христу, Богочовеку, припада суд над нама, а не неком нижем бићу, које би самим тим што није Богочовек, морало бити погрешно, или у сваком случају несвезнајуће и несведиће, у својим судовима о тако неисказано сложеном и загонетном бићу као што је човек“ (Арх. Јустин).

Ноге „као мјед кад се растопи у пећи“ (и глас „као хука вода многих“). Тим сликама наглашен је борбени карактер Христа у односу према непријатељима и победа над њима, (ср. Дан. 10,20; Михеј 4,13; I Кор. 15,25; Јез. 43,2; Пс. 28,3—9; II Сол. 2,8; Ис. 11,4). Црква је у Христу *eklesia militans*. Борба се води за Царство Божје и, тиме, против царства демонског. При том не мисли се само на ону коначну победу на Страшном Суду Божјем, него и на свако деловање кроз појединце у вери и љубави на путу према вечности. Црква се не бори за себе, већ за свет: да се он, насупрот антихристовских и антицрквених снага, охристиви и оцрккови. Тако је, Христом у себи *eklesia pressa*, коју ненавиди свет, постала *eklesia triumphans*, која спасава свет.

Реч као мач

(1,16)

У другом (последњем) делу визије: звезде, мач и лице (Црква, коју Христос чува — држи као што звезде држи у руци, утврђује — брани речју од нападача) (види: Откр. 19,21; Пс. 56,5; 58,8; 64,4; Јер. 9,8; Приче 5,4; Осија 6,5; Еф. 6,17; Јевр. 4,12; Ис. 11,4; 49,2) и слава Сина Божјег као сунца правде (слично: Мт. 17,2) — важну, једну од најважнијих, црта представља слика мача који излази из Христових уста. Није тешко разабрати на шта се ово односи и шта у преносном смислу означава, нарочито ако се упоређи са другим местима у Св. Писму у којима се говори о речи као мачу (Откр. 19,5; Осија 6,5; Еф. 6,17; Јевр. 4,12; Ис. 11,4; 49,2). Мач је реч Божја којом се Бог служи као оруђем у војевању против зла у овоме

свету. Бог је узео реч као средство у тој борби, ништа друго. Све остало у апокалиптичкој драматици што може изгледати такође као средство у постизању овога циља: природне катастрофе, историјске почасти или успеси, личне несреће или среће и др. — само су последице пријема или непријема речи Божје, тј. односа појединаца, народа и света према њој. Тако је свемоћни Бог који је створио свет, који управља природним стихијама и историјским догађајима, изабрао реч као средство уплива на свет. Тиме је реч Божја добила изузетни и судбоносни значај за људе и свет.

Већ и обична људска реч садржи неку снагу, добру или злу. Човек човека може да усрећи или унесрећи речју. Можда је реч највећи и најдрагоценији дар који ми можемо даривати један другоме. Можда је она најбоље средство за утицај једних на друге. Јер у њој долази до израза суштинај душа, нашега бића. У њој је положен дрхтај срца, порив воље и снага памети. Али, исто тако, она може да садржи и највећу повреду коју можемо учинити један другоме. У њој може да се излије пакао душе, мржња и злоба, клевета. Реч може да духовно рани и убије. Речи стрељају као рафали. Зато Св. Писмо даје честа упозорења у погледу употребе речи. Нарочито је у том погледу значајна поука св. ап. Јакова, који каже: „Језик је мали уд, али много чини. Гле, мала ватра, а колике шуме сажиге. И језик је ватра, свет пун неправде. Тако и језик живи међу нашим органима, поганећи све тело, и палећи време живота нашега, и запаљујући се од пакла... Њим благосиљамо Бога и Оца, и њим кунемо људе, који су створени по обличју Божијему. Из једних уста излази благослов и клетва“ (Јак. 3,5—10; ср. Пс. 56,5; 58,8; Јер. 9,8; Еф. 4,29; 5,4; Кол. 3,8; Приче 4,24). Речи које изговарамо један другоме и један о другоме толико су важне да ћемо за њих дати одговор на дан Страшнога Суда (Мт. 12,36) и са њима ћемо бити оправдани или осуђени (Мт. 12,37).

Кад такву силу има реч људска, како ли је тек силна и снажна реч Божја. Разлика је неупоредива, као између неба и земље, као између Бога и човека (Јер. 23,29; Јевр. 4,12; Јн. 10,35; Рм. 9,6 и др.). Реч Божја се разликује од речи људске не само по снази, већ и по квалитету. Пре свега она је увек добра, јер произлази из извора свакога добра, Бога.

Морамо, због централности теме, мало ближе видети шта је реч Божја. Она се, у односу према људима и свету, јавља у три облика:

а. Св. Писмо, Библија у својој целини, је реч Божја. Њу је написао Св. Дух, дакле Бог, преко светих Божјих људи, пророка и апостола. У Ст. Завету је уобичајен израз: „Реч Господња која дође Михеју“ (Мих. 1,1) или неком другом пророку и свештеном писцу (Софр. 1,1; Мал. 1,1; Ис. 1,10 и др.). На који начин настаје старо-заветна богооткривена реч лепо је објашњено у књизи пророка Јеремије; тамо се каже: „И дође ми реч Господња говорећи: пре него те сздах у утроби (мајке), знах те и посветих те; за пророка народима поставих те. А ја рекох: ох, Господе! Господе! ево, не знам говорити, јер сам дете. А Господ ми рече: не говори: дете сам; него иди куда те пошљем, и говори што ти кажем... И пруживши Го-

спод руку своју дотаче се уста мојих, и рече ми Господ: ето, метнух речи своје у твоја уста“ (Јер. 1,5—9). Слично је и са списима Новог Завета. Бог је и овде кроз речи апостола објавио своју реч (Титу 1,31). У I Сол. (2,13) стоји: „Зато ми (апостоли) захваљујемо Богу без престанка што сте ви реч Божју коју сте чули од нас, примили не као реч човечију, него као што је заиста, као реч Божју“. (Овде није место да се упуштамо у теоретско теолошко питање о карактеру и начину инспирације Библије; главно је, за нашу сврху, констатовати да ова Света Књига садржи реч Божју).

б. Сам Г. Христос, у својој личности и делу, јесте Реч Божја. Друго лице Свете Тројице, Бог Син, оно је што је Бог имао да каже Свету. Јован о томе опширније говори у уводу свога еванђеља (Јн. 1,1—14). Христос је оваплоћена Реч Божја: „Реч постаде тело и усли се у нас пуно благодети и истине; и видесмо славу његову, славу као јединороднога од Оца“ (Јн. 1,14). Реч Божја, дакле, није појам, теоретски садржај, поглед на свет, већ — Исус Христос. Зато у Апокалипсису може да се каже: „Име се његово зове: реч Божја“ (19,13).

в) Црквена проповед, поред ова два, јавља се такође као облик речи Божја. Цркви је поверена та реч; она је директно постављена у њеној служби: „Идите по свему свету и проповедајте еванђеље (Реч) свакоме створењу“ (Мк. 16,15). У црквеној проповеди присутна је реч Божја. Верни долазе у храм не да чују реч људску, него реч Божју. Св. Дух је тај који у Цркви оживљава легитимну црквену реч и чини је Божјом. Проповед то постаје у моменту присуства Св. Духа, у ексклузивном светотајинском чину, што значи да је она могућа само у благодатној атмосфери Цркве.

Постоје дакле три облика у којима се јавља реч Божја, али је она, по своме садржају и суштини, једна: Христос. Христос је тај који је говорио преко пророка и апостола и који сад, посредством Св. Духа, говори у Цркви. (У том смислу Христос каже: „Ко вас слуша, мене слуша“ (Лк. 10, 16). Писмо и проповед постају реч Божја Христом, посредством Духа, у њима, при чему је Христос не само онај који говори, већ и онај о коме се говори. Апокалипсис све ово, у догађајној експресији, субституише у једну слику: „Из уста његових излажаше мач оштар с обе стране“.

Таква реч, тј. реч Божја, убојита је као мач оштар са обе стране. У Апокалипсису се говори о страшилима са којима ће се она борити (и бори се) и како ће их побеђивати (и побеђује). Њој ће се супротстављати све зло овога света (у виду државних моћи, политике, лажних учења и др.), али је неће надвладати. Она ће триумфovati над светом и она ће, на крају, судити свету (Јн. 12, 48; Рм. 2, 12; Јак. 2, 12). Јер она је силна, има велику моћ рушења зла и зидања добра. Ту силу Св. Писмо често истиче и означава, али она се потврђује и у историји појединаца и света. „Није ли реч моја, говори Бог преко пророка Јеремије, као огањ и као маљ који разбија урвине (греха)“ (Јер. 23, 29). На њену изузетну оштрину указује св. ап. Павле у Посланици Јеврејима, говорећи: „Јер је жива реч Божја, и јака, и оштрија од свакога мача оштра с обе стране, и

пролази тја до растављања и душе и духа и зглавка и мозга, и суди мислимса и помислима срдачним” (Јвр. 4, 12; ср. Пс. 147, 15; Јер. 28, 29 и др.). Неће она никад, до Другог Доласка, престати да се проповеда и шири, јер је вечна као и Бог који је у њој, као што Г. Христос каже: „Небо и земља ће проћи, али речи моје неће проћи” (Мт. 24, 35; М. 13, 31).

Примање Речи (1, 17—19)

Овде видимо како је Јован примио (видео, упознао, усвојио) Реч Божју и какве је то последице имало за њега. Догађај је описан са великом напрегнутошћу, патетично, слично као код старозаветних пророка. Али ово примање није искључиво интимни доживљај писца, нешто што би се само њега тицало, јер, у том случају, не би га тако ни саопштавао; свештени писци, па и Јован, износе само оно што има општи поучно-спаситељски значај, док личне драме потискују у позадину. Јован овде, као и у читавом току откривења Божјих планова, постаје пример, парадигма, који, својом појавом, много и много важно, говори, обелодањује. Он, који своје искуство Бога репродукује у сликама-символима, у овом опису примања речи Божје постаје и сам слика-символ, којом се служи за саопштавање онога што му је откривено.

Таква, парадигматичка, саопштавања у Библији нису новост и реткост. Мојсеј је изузетни слуга и остваритељ намера Божјих, истакнута старозаветна личност, али извођењем Израиља из Египта и провођењем кроз пустињу и Црвено море (као и читавим чудесом) постаје симбол Христа који спасава свет од зла (Дела ап. 7, 35; Јевр. 8, 6; 9, 14; Дела ап. 2, 38; 5, 31). Аврам је тип вернога човека, али, тиме, и прототип-симбол правога верника уопште (I Мојс. 17, 5; Лк. 16, 22). Пророк Јона својим отпором да изврши заповест Божју, и пребивањем у утроби кита, а затим спасавањем од опасности и извршавањем послања, постаје, самом том личном догађајношћу, проповед о покорности вољи Божјој (Мт. 12, 39—40; Лк. 11, 29—30). Можда је, у том погледу, најизразитији случај пророка Осије, који слику свога тобожњег прељубочинства истура као фрапантну реч отпалом и у идолопоклонство (као прељубочимство) огрезлом Израиљу (Ос. 1, 2—7). Уосталом сви ликови и догађаји свештене историје постају, у преносном смислу и у различитом виду и обиму, протагонисти Божје ствари у свету. Садржај поруке не задева се само у звук (слово) речи, већ и у слику (символ) појаве.

Јован је видевши Христа као Реч (односно: садржај речи) пао пред њим „као мртав”. Такво је, у слици и догађају изражено, дејство Речи на онога који је прима. Она се, као таква, не може примити пасивно и неутрално, неуслишано. Реч је делатна. Најбољи опис тога стања, психолошко животног настројења, јесте, како је овде назначено, бити „као мртав”. Ово значи да у процесу примања

Речи стари човек (саркички, греховни) нестаје, умире, а нови (пнеуматички, праведнички) се рађа. Не може се живети по староме и у староме, а примити ново. Стари човек у нама, греховни, долази у кризу; мора, у ономе што чини отпор благодати Божјој, да умре. Реч је, тако примљена, „реч живота“ (Флб. 2, 16). Настаје нови, радосни, квалитет живота. „Кад ми добоше речи твоје, ја сам их гутао: речи твоје усхитише и обрадоваше срце моје“ (Јер. 15, 16). Јован се, на овај начин, укључује у Реч и сам постаје неодољиви гласник тако прихваћене Речи Божје. Откривење је постало догађај у њему самом. Објективном облику откривења припада, значи, и субјект у коме оно то постаје. Примање Речи није идентично са самим „слушањем“; не ради се само о односу речи, већ, првенствено, о односу лица (личности). Примити Реч значи бити егзистенцијално повезан са њом, предати јој се:

Садржај откривења који Јован добија и има да објави овде је понова најкраће скициран, као рекапитулација онога што је већ речено и што ће, касније, постати предмет читавог Апокалипсиса и догађаја који ће се, по њему обистињавати: „Ја сам први и последњи, и живи; и бех мртав и ево сам жив као век века, амин. И имам кључеве од пакла и смрти“. Дакле: вечни Христос, умрли и васкрсли, Судија. Али то овде, у вези са едукацијом примера, има и посебан значај. Хоће, наиме, да се каже: да онај ко прими Реч Божју, прими науку о Христу (као, наравно, и живот у христу). Не ради се, значи, о некој неутралној науци о Богу, чак ни о Христовој науци или историјској биографији о Њему и сл., него о самом Христу као почетку и свршетку, као ономе који долази и који ће доћи, вечно живом и постојећем, присутном сада и овде међу нама и у нама. То значи да примање Речи Божје није наука о Богу и човеку у рационалном значењу тога појма, већ веронаука у њеном квалификованом смислу, где је сам Христос, у своме искупитељском делу, њен једини, али тиме и свеобухватни, предмет. „Да вера ваша не буде у мудрости људској него у сили Божјој“ (I Кор. 2, 5).

Тек после таквог примања Речи Јован постаје инструмент њене трансмисије у свету. „Напиши дакле шта си видео, и шта је, и шта ће бити по том“. Чим се прими Реч, отпочиње њено преношење. То је у ствари активна Божја егзистенција у примаоцу, а, преко њега, и у историји. Реч се, при том, не распростире само говором, него и начином живота, који се јавља и обелодањује као последица примљене Речи (Кол. 1, 20; Еф. 4, 28; Рм. 6, 4) и постаје активна сила у ширењу откривења о Христу (Кол. 1, 20; Еф. 1, 10; Рм. 8, 19—23). Ко прими Реч Божју зрачи њеном светлошћу која се у њему налази. Сам постаје, у неком степену и обиму, светлост света (Мт. 5 14) и врши мисију на коју је од Христа призван. Јован је овде узвишени и неупоредиви (али ипак за и свако примање Речи парадигматички) прототип те мисије и тога призивања.

Анђео Цркве (1, 20)

Видели смо да је Откривење које Јован прима од Христа првобитно било упућено на седам цркава Мале Азије, а, за тим и тиме, и свим црквама онога времена и Цркви свих времена. Минијатурна слика из једне епохе црквеног живота проширује се, уметничким средствима изражено, на слику Цркве уопште. Седам цркава су, у широком смислу, вечна Црква Христова на земљи, која прима утеху последњег времена од небеског Господа. Формални адресати су, међутим, као што се подробније може видети из II-ге и III-ће главе, анђели цркава, које су у Малој Азији, о чему се овде директно каже: „Седам звезда су анђели седам цркава”. Црква заступљена у својој функционалној претставници назива се анђелом. Важно је, сада, објаснити о чему се стварно ради: шта се дотично подразумева под анђелом цркве. Ко је анђео цркве у Откривењу?

Морамо, најпре, видети шта означава реч (и појам) анђео. Грчка реч „ангелос” (јеврејски) значи у преводу весник, благовесник, тј. проповедник. Име анђела, дакле, не описује његову природу, него службу. Анђели су мисијски службеници Божји, као што каже св. ап. Павле: „Службени дуси који су одаслани на службу онима који ће наследити спасеније” (Јевр. 1, 14). Из Св. Писма видимо извршавање те службе у разним примерима: Анђео Гаврил јавља (објављује, проповеда) Св. Деву Марији да ће родити Сина Божјег (Лк. 1, 19, 26); обзнањује сам догађај Рођења: „И рече им анђео: не бојте се; јер гле, јављам вам велику радост која ће бити свему народу. Јер вам се данас род спас, који је Христос Господ у граду Давидову” (Лк. 2, 10, 11); анђели оглашавају Васкрсење Христово (Мт. 28, 5, и сл.); анђели објашњавају значење Вазнесења (Дела ап. 1, 10). У овом смислу, тј. служби Бог шаље анђеле појединцима (Мт. 10, 18; Дела ап. 12, 15), народима (II Мојс. 23, 20), Цркви (Откр. 12, 1—9).

Из појма, дакле, анђелске службе може се објаснити смисао ословљавања цркве у лицу анђела, при чему носиоц службе, у разним њеним видовима и степенима, јесте анђео цркве. Анђео цркве јесте онај који врши анђелску службу у дотичној цркви, тј. који благовести, проповеда. Ко је тај? Носиоц ове службе је доста компликована појава. Јавља се у три вида:

а. То пре свега, може бити, и у извесном смислу јесте, анђео Божји као хранитељ цркве (у смислу I Мојс. 22, 11, 15; II Мојс. 14, 19; 40, 38; II Цар. 24, 16, 25) при чему се старозаветне појаве морају узети као сенка будућих блага (Јевр. 10, 1). Над видљивим предстојником цркве бдије њен невидљиви небески предстојник (ср. Откр. 12, 1—9). Земаљска црква није сама: поред Св. Духа у коме и кроз кога је у њој Христос присутан, у њој је благовеснички делатан и анђео Господњи. Анђео је невидљиви преобраз видљивог делатника. Тако су улогу небеских анђела разумели св. оци и учитељи Цркве. Св. Григорије Богослов каже: „Верујем да посебни анђео штити (у горе означеном смислу) сваку цркву”, а опраштајући се

од Цариградске цркве у којој је службовао, обраћа се небеском анђелу те цркве и говори му: „Опрости, свети анђеле, настојниче ове цркве и мога овдашњег пребивања!“. Слично је и сведочанство Св. Василија Великог о томе: тешећи Никополске свештенике, које су прогонили сектанти (Аријани), он им говори: „Вас растужује то што сте избачени (извргнути) из материјалних (камених) храмова, но ви сте уодмњени у крви Бога небеског и са вама пребива анђеоски хранитељ цркве“. Црква је, значи, и у том погледу тајанствена: поред видљивих у њој, и над њом, су и невидљиви представници. Због тога улазећи (и пребивајући) у цркви ми, по речима Апостола, „приступимо к Сионској гори, и ка граду Бога живог, Јерусалиму небескоме, и многим хиљадама анђела“ (Јевр. 12, 22).

б. Али, ипак, небески анђеоски као адресат Откровења може бити анђеоски цркви само у оном тајанственом, прабразном, хранитељском (значи индиректном) смислу. Јер, поред осталог, небеском анђелу не би се могли упутити они прекори који се у II и III глави анђелима црква изричу. Небески анђели никад не греше, већ увек исправно служе намерама Божјим, и не потребују оне информације које се упућују црквама Мале Азије. Анђеоски цркви коме је Откровење директно (најдиректније) упућено јесте, према томе, њен видљиви земаљски представник, предстојник, анђелос, коме је, првенствено и на нарочити начин, поверена служба благовесништва и назидања у цркви. Данас, при садашњем развоју и обликовању црквене службе, могло би се рећи да је то епископ, иако у време писања књиге Откровења тога чина, како се касније развио, није било, док је сама служба, тј. функција, постојала. Епископ је најодговорнији службеник (анђелос, проповедник, евангелизатор) цркве (Флб. 1, 1; Титу 1, 5). Он је главни благовесник, носиоц речи у цркви. У њему је највише сконцентрисано црквено душебрижништво. Зато се њему, поред осталог, постављају и нарочито високи, повишени, морални захтеви. Он мора бити као анђеоски на земљи. „Владика треба да је без мане, као Божји пристав; не који себи угађа, не гневљив, не пијаница, не бојак, не лаком на погани добитак; него гостољубив и благ, поштен, праведан, свет, чист; који се држи верне речи по науци, да буде кадар световати (учити) са здравом науком“ (Титу 1, 7—9). Епископ је првенствено учитељ у повереној му цркви који треба, више од свих других, да живи садржајем свога учења. Његово прејемство (и првенство) није у некој искључивој правној власти или световном господству (господарству), него у овако схваћеном, тј. жртвено-службеничком прејемству (и првенству) проповедања речи Божје проповедничком старању о пастви. Он је највише, више од свих, слуга Речи. У њему црква на овај начин треба да буде највише делатна. Анђелос је у ствари највиши црквени активиста.

в. Но круг анђелоса је још и много шири. У тај круг улазе и друга два јерархијска степена, презвитери и њакони (Дела ап. 14, 23; Тит 1, 5; Правило апост. 39; Лаод. саб. 57), који су најближи тесно службено повезани сарадници саделатници епископа, али и, што је овде нарочито важно истаћи (јер се често пренебрегава и затамњује), и црквени народ. Црква је у својој целини народ Божји (I Петр.

29), чији је задатаk да примљене дарове од Бога активира ради ширења Царства Божјег (Мт. 25, 14—23). Сваки члан цркве је, у различитом виду и степену, учесник благовесништва, речју и делом." Ја бих хтео да сви говорите језике а још више да пророкујете (тј. проповедате)" (I Кор. 14, 5). У ствари сваки и делује у Цркви — било у позитивном, било у негативном смислу: ко стоји у служби речи Божје (ма чиме: речју, примером, помагањем, молитвом) — помаже; ко није у тој служби (ма чиме: речју, примером, помагањем, молитвом) — одмаже. Само то учествовање није изоловано, одвојено од хијерархијски постављених на руководеће положаје у Цркви, већ са њима (у извесном смислу: у њима). Какав ће бити службени анђео Цркве (епископ са клиром), успешан или неуспешан — не зависи само од њега, већ и од свих верника. Верни су не само помагачи, већ и потстицајници. Од њиховог одушевљења се распламсава огањ црквеног активизма. Евангелизација постаје, тако скупно дело Цркве: „Да се једнодушно заједно борите за веру у еванђеље" (Флб. 1, 27). Према томе у служби анђела Црква учествује читава Црква, па је она, тим учешћем, и сама анђео. Прави адресат, значи, коме је откривење упућено, јесте Црква (наравно, у компликованој структури свога бића). Све што се саопштава анђелу односи се на читаву Цркву. Епископ, дакле, оличава, персонифицира Цркву у читавом њеном саставу.

Таква, тако активирана, Црква треба да буде свећњак светило, које сија у тами овога света. Да ли ће то она бити или неће, зависи, као што смо видели, и од свих црквених припадника (према месту на коме се налазе) као што (нам) говори Г. Христос: „Ви сте видели свету; не може се град сакрити кад на гори стоји. Нити се ужиже свећа и меће под суд него на свећњак, те светила свима који су у кући. Тако да се светила ваше видели пред људима, да виде ваша добра дела, и славе оца вашег који је на небесима" (Мт. 1, 14—16). Звезда и свећњак, иако као слике различни, имају нешто заједничко: светлост која их прониче и чини позваним да ту светлост шире (распростиру) у свету. Светлоносност је заједничка особина свих црквених фактора. Живот се одвија у сукобу између светлости и таме (Лк. 1, 78; I Јн. 1, 5; Јн. 12, 46). На крају историје спасења „нова творевина", нови свет Божји (Откр. 21, 5) имаће Бога као своју светлост и таме више неће бити (Откр. 21, 23). Али и садашња светлост анђела и цркве (звезда и свећњак), иако добрим делом зависна од њих самих, није, у ствари, њихова, већ Божја. Христос је светлост света (Јн. 9, 5). Црква добија светлост од Христа. Светлост саучесника у анђелу Цркве (епископа, клира и народа) очитује нешто од Бога, отсев је славе (светлости) Божје (Христове) (Јевр. 1, 3). Бог у своје откривењу свети, просвећује. Откривење је светозарно. Зато овде видимо Христа како држи звезде (анђеле) у руци и стоји међу свећњацима (црквама). Њихова светлост од Њега (од њиховог односа према Њему) долази.

Ми се вером укључујемо у ту божанску светлост, а тиме је и повећавамо (односно проширујемо), кад идемо Христовим путем, тј. вршимо вољу Божју. „Ко иде за мношћем неће ићи по таму, него ће имати видели живота" (Јн. 1, 9). Божја реч, долазећи, тј. открива-

јући се, расветљава, просвећује, јер је она по својој (божанској) природи „видело истинито које обасјава свакога човека који долази на свет“ (Јн. 1, 9). Тиме је, пријемом речи откривења, као циљ нашег живота, одређено да будемо (учествовањем у ангелосу цркве) и судеоници Божје светлости, јер, како каже Апостол, „били сте некада тама, а сад сте (учешћем) постали светлост у Господу: као деца видела живите“ (Еф. 5, 8).

Литература:

1. Еп. Петаръ, Объясненије Апокалипсиса Св. ап. Иоана Богослова, Томск, 1885.
2. А. Ждановъ, Откровеніе Господа о Семи азійскихъ церквахъ, Чт. вч. Общ., 1891.
3. Ренанъ, Антихристъ, Парижъ, 1873, (Перев. с франц.).
4. С. Булгаков, Апокалипсис Иоана, Париж, 1948.
5. Allo, L'apocalypse, Paris, 1921
6. E. Lohse, Offenbarung des Johannes, Göttingen, 1971
7. H. E. Alexander, Der Siegesweg, Zürich-Genf, 1938
8. O. Cullman, Christus und die Zeit, Zürich, 1946
9. Арх. Др. Јустин Поповић, Догматика правосл. Цркве, III Београд, 1978.
10. K. Barth, Dogmatik, I, Zürich, 1947
11. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes, 1926
12. F. Holmström, Das eschatologische Denken der Gegenwart, 1938

Резюме

Протоиерей Божидар Мийач

ХРИСТОС — НАЧАЛО И КОНЕЦ (ОТКРОВЕНИЕ I, 1 — 20)

В статье подчёркивается центральная роль Христа в драме Откровения (как книги) и Откровения (как события). Сын Божий — это не только тот, который пришёл (вошёл в историю) и который снова придёт (установив сверхъистиорию), но и тот, который непрерывно приходит. Его действо через посредство Святого Духа в Церкви выходит за границы пространства и времени. В этом смысле первая глава Откровения представляет собой введение в драму исторического события как христологического процесса. Все основные черты этой драмы сосредоточены в первой главе Откровения и поэтому книга в целом является лишь её толкованием и применением. Статья представляет собой керигматическую экзегезу такого понимания данного текста в его важнейших аспектах.

Zusammenfassung

Erzpriester Božidar Mijač

DER ANFANG UND DAS ENDE

(eine Skizze)

Der Artikel enthält eine kerjgmatische Auslegung des ersten Kapitels der Offenbarung als ein Vorwort zum Buch, und das in einigen Abschnitten: Der Offerbarer und die Offenbarung (1,4), Der dreifaltige Gott in Aktion (1,4—6), Gott kommt (1,7), Das Alpha und das Omega (1,8), Der Allherrscher (1,8), Das Buch in der Vermittlung dem Geschehen (1,9—11), Christus in der Kirche (1,12—15), Das Wort als Schwert (1,16), Empfangen des Wortes (1,17—19), Der Engel der Kirche (1,20).

In allen Abschnitten des Textes, in verschiedenen Nuancen wird der erlebte Charakter der Offenbarung betont, das, wonach Christus der Anfang und das Ende ist (Alpha und Omega), das handelnde Zentrum der Geschichte und alles Bestehenden, was besondere Aktualität ausdrückt und auch Verwendung für jeden Einzelnen in jedem Raum und Zeit: Christus ist für jeden Einzelnen, in seiner zeitlichen und ewigen Situation, der Anfang und das Ende, d.h. Alles.