

Ивица Живковић

Центар за црквене студије, Ниш

e-mail: greshni@gmail.com

ЕВХАРИСТИЈСКА ИЛИ ЕСХАТОЛОШКА КОСМОЛОГИЈА ПРЕДРАГА ПЕТРОВИЋА

Поводом књиге: Предраг Петровић, *Небески симболи божанског домостроја спасења. Есхатолошко-историјски аспекти космолошких догађаја*. Београд: Отачник 2018.¹

Апстракт: У овом раду покушаћемо да укажемо на изузетан богословски допринос протођакон проф. др Предрага Петровића у књизи „Небески симболи божанског домостроја спасења“ на плану космологије, који се састоји пре свега у њеном јасном евхаристијском и есхатолошком заснивању. О Евхаристији говоримо и као о догађају и као о заједници и као о симболичној стварности, што исту чини погодном за градњу „гносеолошког хоризонта“, то јест за посматрање онога што творевина пројављује. Свет и историја у сагледавању Предрага Петровића обухватају и небеску раван постојања творевине, тако да симболични начин постојања света у његовом видокругу није потпун без својих небеских димензија. Не допуштајући да православни верници данашњице доживљавају актуелне драматичне историјске догађаје као бесмислене, нити као судбинске, православно богословље је одговорно да на основу православног хришћанског предања утврди њихов смисао, који је део динамичне симболичне структуре послепадног света. Предраг Петровић разматра небеске симболе Светог писма (најпре Старог, а потом и Новог Завета) у божанском домостроју спасења, који представљају једину алтернативу не само Дарвиновој теорији као доминантног савременог школског образовања као таквој, већ и дарвинистичком, па и ширем хуманистичком веровању у такво постојање које нема никакав виши циљ до самог останка врсте.

Кључне речи: догађај, симболична стварност, домострој, знаци, небеско, драматично, грех, одговорност, сила, смисао.

Увод

Мало је текстова у савременом српском богословљу, ако уопште и постоје, са концентрованијим, односно згуснутијем распоређеним значењем, него што је монографија наведена у поднаслову овог рада. Протођакон проф. др Предраг Петровић не излаже лаким ни популарним стилем; његова писана реч не охрабрује публику навикнуту на брзо читање, као што, уосталом, ни његова предавања и конференцијска саопштења не допуштају много тренутака неусредсређености. Утолико више блага за оне који уложе

¹ Види отворену електронску верзију књиге на интернет адреси:
https://drive.google.com/file/d/1fm6WugOeivH_dio0CNRg_-9mEVTa4Ta1/view

потребну количину пажње! Има његових наслова који заслужују не само приказе већ и „нова читања“, макар зато да би се снага његове поруке учинила доступнијом ширем аудиторијуму, ради чега се, уосталом, прикази и пишу.

Наш почетни покушај кренуо је у несигурном правцу: приказ, односно „ново“ или другачије читање предговора (у књизи тек на нешто више од три странице), запретило је да заузме несразмерно више простора него што га је заузео сам предговор, мерено бројем редова или словних знакова. Како смо и сами ограничени простором, те како не бисмо читаоцима наметнули још један императив „предугог читања“, приморани смо да о овој његовој књизи пишемо опет концентровано, али на нешто другачији начин, градећи један низ указивања и повезивања са можда познатијим, језгровитије и експлицитније наученим богословским конструктима. Из истих разлога, уз пар изузетака, одустајемо и од реферирања на остале његове наслове, мада би поједини редови из других његових књига и прилога у монографским и серијским публикацијама вероватно појачали тезе које имамо на уму овде да истакнемо.

Тешко је очекивати да ће овај велики, можда „револуционарни“ допринос Предрага Петровића богословској космологији, наићи на достојне реакције у ово време хроничне непажње и деконцентрисаности у нашој средини па и у свету². За нас је то разлог више да овде, по мери разумевања, издвојимо и нагласимо оно што се у њему с разлогом може сматрати револуционарним и великим.

Кључни термини: *догађај, симболична стварност*

Постоје два кључна термина на које се аутор на почетку позива, односно помоћу њих уводи читаоце у општу поруку књиге. Ниједан од њих није истакнут отворено, бар не на онај начин на који бисмо ми желели овде да их издвојимо. Један од њих је „догађај“, а други „симболична стварност“. Наиме, аутор поставља питање: да ли *догађај*, укључујући све што се под тај појам даје подвести, уопште може бити сâм себи циљ, односно, самодовољан, или је можда без дубљег смисла?³ Другим речима, какав позитиван или негативан однос према питању смисла *догађаја* може да има заједница у којој се он одвија (догађај)? Контекст у којем Петровић пише о догађају називамо *евхаристијским* зато што једини истинити (реални) циљ догађаја (унутар свеопштег божанског домостроја спасења) може бити заједница са Богом; дакле, позитиван однос према смислу догађаја може имати само она заједница која се протеже или прераста иманентне оквире, односно она која се остварује као заједница са Богом. Из тог контекста (како он каже: „гносеолошког хоризонта“), аутор поставља два уводна питања: како сагледавати творевину с обзиром на догађаје које она пројављује, и у чему је проблем са разумевањем дејстава божанске промисли у њима? Посебну, а ускоро и искључиву пажњу Петровић усмерава на „драматичне“ догађаје, које – како он тврди – творевина неретко пројављује⁴, с обзиром на шта горепоменути проблем с разумевањем као да постаје још интензивнији.

У исту раван с *догађајем* аутор још на првој страници предговора ставља и „делатности човека“. Као што се апстрактни појам *догађај* у његовој књизи не дефинише

2 Време у којем живимо такође би се могло назвати и временом нечитања, несарадње унутар научних заједница, посебно у богословској, те недовољног уважавања туђих дела. Конкретно, међу академским богословима у Србији као да нема критичког форума на којем би се уопште и могла разматрати актуелна достигнућа. У нагађање могућих разлога за то радије се нећемо упуштати. По свој прилици, реч је о новој историјској етапи кризе богословља и његове литургијске функције на коју је, још пре неколико деценија, указивао Александар Шмеман.

3 Види: Петровић 2018, 5.

4 Петровић 2018, 5.

само као историјски већ и далеко шире, као квантум створеног постојања (!), тако и нешто мање апстрактни појам *човекових делатности*, осим оних које служе човековом опстанку, укључује „сваку стварност коју човек пројектује, или произведе“⁵. Тако, дакле, обухватно схваћена делатност човека служи његовом опстанку, али не тек то: она је – како аутор каже, у најдубљем свом пориву – и знак његове жудње за вечним постојањем. Стављајући у контраст биолошко и друштвено са вечним, Петровић заправо указује на ближу везу између опстанка и постојања, а његово повезивање „вечног опстанка“ и вечног „постојања“ везником „односно“ чини ту везу и филозофски значајном. Он лаконски тврди да, како „историјско искуство показује, човекове делатности нису обавезно и неусловљене“⁶. Оне (опет лаконско: „између осталог“) зависе и од симболичних дејстава човекове околине. У том случају, ето везе између догађаја које творевина пројављује са делатностима човека, обухватајући и везу између квантума створеног постојања са свиме што човек пројектује или производи.

Други кључни појам аутора, како смо рекли, јесте *симболична стварност*. Он каже овако: „Творевина као да ’ћутећи’ открива катаклизмичне догађаје историје, бивајући својеврсни путеводитељ ка спознаји дубљих узрока великих искушења кроз које је читав свет пролазио. У том смислу, она и данас, као и у свеколиком историјском трајању после прародитељског греха, заокупља пажњу сваког боготражитељног ума (...) Многи немили догађаји и данас се драматично дешавају пред лицем човечанства, изнова актуализујући не само божански чин стварања света, већ и његово коначно назначење“⁷. Избор појмова које овде налазимо (узрок, стварање, назначење) циља на једну богословску концептуализацију у којој је основни елемент евхаристијски. О Евхаристији говоримо и као о догађају и као о заједници и као о симболичној стварности, што исту чини погодном за градњу „гносеолошког хоризонта“, то јест за посматрање онога што творевина пројављује.

Средишњи ток есхатолошких промишљања у савременом хришћанском свету концентрише се око контекстуалистичког приступа библијској Књизи Откривења, који треба да обезбеди наводно јасну и недвосмислену интерпретацију у оним историјским оквирима у којима је апостол и писао, тако да у први план долази политичка перспектива у сагледању смисла Јованових порука⁸. Историјски контекст увек је и политички и социо-културни, те у наше време настају идеје и о тзв. еко-теологији, еко-феминистичкој теологији као и еко-есхатологији, у жељи да се нагласи хришћанска оријентација према творевини као захтев времена у коме живимо⁹. С обзиром на то, „симболична стварност“ у мисли Предрага Петровића јасно оцртава ону границу између „историзма“ западне научне библистике и „духовне интерпретације“ Светога писма, карактеристичне за светоотачко предање, о којој је писао Жан-Клод Ларше¹⁰.

Наш аутор указује на изазове епохе у којој живимо као на отежавајућу околност у богословско-научном истраживању симбола, односно, у самом њиховом сагледавању. Најпре, то је све доминантнија животна улога научно-технолошког развоја заснованог на човековој самодовољности, која носи претњу потпуним отуђењем не само појединаца, већ и читавих заједница народа; дакле, отуђење већ сада постоји, али „потпуно“ отуђење, „на крају таквог пута“ још увек се тек наговештава, укључујући и „нестајање са лица

5 Исто.

6 Исто, 5.

7 Исто, 6.

8 Уп. Collins, 1996, 198.

9 Уп. Deane-Drummond, 2008, 32, 146, 164

10 Види: Ларше, 2022, 68.

земље“¹¹. Друго, у вези са тим: „медијски контролисано стварање вештачке потребе човека за одређеним производом своди човека на конзумента који, надаље, потпуно губи слику света као *символичне стварности*“¹².

Свет и историја у сагледавању Предрага Петровића обухватају и небеску раван постојања творевине, тако да симболични начин постојања у његовом видокругу једноставно није потпун без својих небеских димензија. Почињући са „запаженим кретањима“ унутар небеских постојања, он поставља дисјункцију која се односи не на потоње доживљавање или тумачење, већ на саму перцепцију *догађаја* на тој равни. Сама перцепција може бити или „површна, искључиво чулна“ или се може довести у везу са божанским чином стварања. Иако – каже Петровић, на нивоу прве запажена кретања „одају утисак једноличних, односно устаљених покрета небеских светила“, она су, у мерама својих *временитости* (курзив П. П.) по преимућству *догађајна* (курзив наш)¹³. Трагајући за „догађајним смислом небеског начина постојања“ аутор своју евхаристијску космологију овде проширује до мере која први пут узима у обзир и једну нову хришћанску, рекли бисмо, „евхаристијску астрологију“.

Божански домострој спасења огледа се, препознаје се, не само у земаљској равни постојања, већ целовито, дакле „и у покретима небеских симбола творевине Божје“¹⁴. Тако, на пример, свети Василије Велики у свом спису под називом *Шестоднев* наводи да ће се и „на сунцу, месецу и звездама јавити знаци разорења свега“¹⁵. У својој касније писаној расправи о симболичном аспекту православне космологије, Предраг Петровић истиче да, из једне онтолошке, али и гносеолошке пројекције каква је она Светог Василија Великог, у којој се проток времена сагледава саприродним свету и свим бићима у њему, „Бог чини све оно што сматра потребним не би ли у човековој перцепцији времена, односно, света у времену, човеку било омогућено благовремено молитвено обраћање Богу ради спасења у времену. Време се у том смислу пројектује као сотириолошка категорија, а не само као мера спољашњих покрета или мировања бића и ствари (...) Покрети творевине које сам Бог иницира у времену, јесу заправо једна од димензија божанског језика којим се Бог обраћа свима.“¹⁶ У есхатолошком крешенду свог предговора Петровић објављује како „Господ долази“, не само не прекидајући дејства свог домостроја спасења, већ „најављујући управо катаклизмичне догађаје кроз које послепадни свет као Црква мора проћи“¹⁷, догађаје који су актуелни у наше време на другачији начин него раније, а које нам ова књига, као ниједна до сада, омогућава да богословски промишљамо.

Одговорност познавања одговарајућих знакова

Шта је оно што је проблематично у савременом православном богословљу, и код нас Срба и у свету? Аутор имплицитно поставља то питање, разматрајући изразе који се „данас у богословској литератури неретко користе“¹⁸: заједница, љубав, слобода,

11 Види: Петровић 2018, 6.

12 Петровић 2018, 6. Курзив наш.

13 Види: Петровић 2018, 7.

14 Петровић 2018, 7.

15 Βασίλειος Μέγας, Ἡ Ἐξάήμερος, PG 29, 125D.

16 Петровић, 2020, 26.

17 Исто.

18 Петровић 2018, 9. Ово је можда блажи израз који има за циљ да нагласи кључне речи које дефинишу контекст савременог богословског размишљања – у учењу контекст, а у пракси често круг флоскула које заокружују један прилично једноставан и у односу на светоотачку мисао

литургија итд., користе се с правом и легитимитетом, али „проблем настаје њиховим површним коришћењем“¹⁹. Још више, проблем настаје свођењем на познавање потврдног гносеолошког приступа Богу и свету, упркос речима светилника Православне цркве Григорија Богослова, који одриче могућност „исправног“ (разумског) схватања саме творевине: „а (од онога што је) наше, не само да Бог превазилази сваки ум и (наше умно) разумевање...(већ) не постоји ни (наше) исправно разумевање творевине (οὐδὲ ἢ τῆς κτίσεως ἀκριβῆς κατανόησις)“²⁰. Готово сви православни теолози нашег доба говоре о творевини претежно са позиција „хеленизма и јудаизма“, комбинујући мноштво варијација на тему „створеног и нествореног“. Питање односа Бога и творевине ту се исцрпљује „уопштено понављаним, или подразумеваним речима и ставовима“²¹, који не узимају у обзир, према Петровићевим изразима: „символичне аспекте гносеологије природних догађаја“, затим, „богоустановљена символична дејства божанског домостроја спасења“, као ни „перцепцију и рецепцију континуираног историјског дејства сједињујуће силе Духа Господњег“²². Шта има на уму аутор, користећи попут класичних писаца овако сложене, вишестране изразе? Очигледно је у питању један сасвим нови фокус на оно што бисмо назвали „језиком творевине“, којим она сама говори о своме хођењу ка коначном назначењу. Тај њен говор може бити тих, умерен али и гласан, свагда у зависности од силе богодејства божанског Промисла.

Држећи се теме драматичних догађаја историје, коју савремени хришћани (да ли само због незаинтересованости или због недовољног познавања теологије) најчешће не знају ни како да коментаришу, он предлаже њено сагледавање не само из сада важећих, чулно-доминантних перспектива, већ управо полазећи из перспективе „указивања на догађајни смисао појединачних симбола творевине“²³. Он то чини на основу „евхаристијски сагледаване“ космологије, која подразумева да је сваки покрет симбола творевине укоренен у „динамичним структурама постојања света као Цркве“, док творевини треба приступити као „богослужбено-символичном темељу садашњег, али и будућег постојања света“²⁴. У богослужбеној једновременности божанског и човековог процеса сазнања омогућује се „сазнање невидљивог“, односно оних невидљивих димензија пројављених кроз један део видљиве стварности коју тек последујућа дејства

значајно осиромашен логичко-мисаони конструкт.

19 Исто.

20 Γρηγόριος Θεολόγος, Λόγος ΚΗ', ΡG 36.

21 Петровић 2018, 9.

22 Исто. Природни догађаји, па на крају и сâм божански домострој спасења, без опажаних и укључених символичних аспеката, помињали су се у претходним генерацијама богослова у оквиру бесперспективне нововековне школске дисциплине назване *απολογητικά*, у којој се питање односа Бога и творевине разматрало у знаку сукоба са онима који не признају постојање Бога, као и последичног (о)правдања религије. Добро је што тај приступ у међувремену губи на значају, али није добро што светоотачка учења о космолошким димензијама откривења или не налазе никакво место у новијим богословским конструктима, или постају још и више апстрахована – унутар једне ограничене или осиромашене „православне пневматологије“, свакако и даље без узимања у обзир символичне димензије стварности творевине и домостројних догађаја у њој. Овде није реч о методолошким разграничавањима научних подручја теологије и хуманистичког знања, будући да символични аспекти не треба ни да допуне, ни да одмене, нити да преиспитују научна знања о свету, већ пре да их „наткриле“ или осмисле. То није задатак науке, па чак ни хришћанских идеолошких ставова о њој, већ богословља, а том послу међу првима од наших савременика овде приступа Предраг Петровић.

23 Петровић 2018, 10.

24 Исто.

(раз)ума по својој моћи прате и оправдавају²⁵. Аутор тврди да није довољно „само констатовати један или више драматичних догађаја у природи, како бисмо се боље 'припремили' за неки сличан, наредни догађај историје; морамо одредити есхатолошки циљ ка којем би се таква семиотика кретала у оквирима своје прирођене, односно сопствене унутрашње логике“²⁶.

Богословско разматрање ових догађаја у првом реду је херменеутичко: уместо *par excellence* рационалног класификовања „објективно“ запажених догађаја, оно се бави семиотиком тих догађаја, која се, у случају православног богословља, односи на знакове богослужбено-символичног начина постојања света²⁷. Аутор овде има у виду светоотачки доживљај истине, која, по преподобном Максиму Исповеднику, „није у нашим именованима, него у стварима“²⁸. Људи не могу тумачити невидљиви (материјални) узрок једног катастрофалног догађаја, будући да је он у општем случају непознат, односно скривен. Али Петровић поставља питање: „могу ли закони природе дејствовати мимо човека, или, пак, у чему би се кроз тзв. природне законе огледала човекова одговорност за елементарне катастрофе?“²⁹

Он пише о последицама првородног греха, али не у уобичајеном широком онтолошком луку на којем се нижу оне чињенице које се тичу физичке антропологије, већ у једном ужем, који се фокусира на „климатске“ последице и драматичне историјске, односно, следујуће космолошке догађаје историје. У томе смислу наш аутор истиче да је „првородни грех био узрок не само за историјски прву, већ и за сваку наредну природну несрећу“³⁰. Због тога и наше хришћанско усмерење према догађају Потопа прецизирано је есхатолошки, и то на основу кључног новозаветног цитата: *као што у дане пред потопом јеђаху и пијаху (...) и не схватише док не дође потоп и однесе све; тако ће бити и (Други Долазак) долазак Сина Човечјег* (Мт. 14. 38–39)³¹. Догађај Потопа, као потоња парадигма великих светских катаклизми, није само део библијског предања; он је дубоко урезан у свести многих народа у различитим варијантама народних предања – из читавог света прикупљено је око две стотине различитих верзија предања, која на различите начине говоре о овој свеопште упамћеној катаклизми. Поред интересовања за примарни узрок, Петровић овде поставља још једно питање: „да ли постоји могућност да се творевини *препусти* да сама исказе тајну катастрофалних историјских догађаја који су се у њој збили?“³² Реч је, дакле, поред историјских сећања народâ, и о симболичким предањима саме творевине, о којима савремена наука, заснована на једностраним „предањима“ ајнштајновске и дарвиновске концепције, није у стању да каже ништа. Предраг Петровић се овде позива на научну мисао Емануила Великовског, који је средином прошлог века употребљавао древна сведочанства којима је, оповргавајући дарвинизам, несумњиво посведочио о сукцесивним појавама катаклизми, геолошки, палеонтолошки, археолошки и историјски поткрепљеним обиљем доказа са готово свих делова Земље³³. Та другачија научна традиција ослоњена је и на резултате ранијих истраживачких подухвата из геологије, који потичу још од почетка XIX века, а

25 Уп. Петровић 2018, 11.

26 Петровић 2018, 12.

27 Види: Петровић 2018, 12.

28 Μάξιμος Ὁμολογητής, Ζήτησις μετὰ Πύρρου, PG 91.

29 Петровић 2018, 13.

30 Исто.

31 Види: Петровић, 2018, 15.

32 Петровић 2018, 15.

33 Види: Петровић 2018, 16.

концентришу се око закључка који је у своје време изнео Барон Кивије: седиментне наслагае које по слојевима следе једна за другом потврђују да су се катаклизмичке промене кроз историју често дешавале³⁴.

Прелазећи на „студију случаја негативно-симболичких покрета творевине нашег времена“, Петровић пише о различитим видовим некада мањих, а некада већих природних или социјалних несрећа које данас у великом броју привлаче пажњу, али и о угрожености не само животињских и биљних врста, већ и свих људи на земљи³⁵. Растући број стравичних космолошких појава данашњице препознаје се као почетак својеврсног симболичног аларма садржаног у Господњим речима: „јер ће тада бити невоља велика каква није била од постанка света, нити ће бити“ (Мт. 24. 21)³⁶. Немилосрдно искориштавање природе, на које се у савременом свету указује као на непосредни, једини и самообјашњавајући узрок климатских промена, Петровић види из другачије перспективе: као „једну од последица недостатка осећаја савременог човека за симболичну структуру постојања творевине и, због тога, недостатка одговарајуће симболичне гносеологије коју таква структура претпоставља“³⁷.

Свет као творевина Божја по апостоловим речима „уздише, тугује, жуди и жарко ишчекује“ (Рим. 8). Ту њену словесност Петровић објашњава тиме што је њен симболизам дубоко повезан са симболизмом Христовог домостроја спасења – оно што творевина очекује јесте јављање синова Божјих³⁸. Дејства божанске воље у свету имају своје „гносеолошке знакове“, а наше сагледавање различитих догађаја унутар природе сведочи о начину на који препознајемо те знакове³⁹. Није довољно „препознати“ помешане узроке неких катастрофа; од хришћана се очекује да увиде јеванђелску поруку, егзистенцијално наравоученије таквих догађаја, које говори о „неизвесности, односно о драматичној важности сваког животног тренутка за свако постојеће историјско биће докле год оваква историја траје“⁴⁰. Иако драматични догађаји сами по себи код људи побуђују страхове, догађаје описане у књизи Откривења не треба да прати „фанатична реторика“⁴¹, с обзиром на убрзање времена доласка Бога у свет, већ свест о јудео-хришћанској пројекцији „космолошког пророштва“⁴², у коме се догађаји у творевини, ма колико били стравични, посматрају из перспективе коначног смисла догађаја, а не догађаја по себи. У том смислу, драматични догађаји никада нису сами себи циљ: на основу јединствености богозамислишеног живота на земљи морамо да претпоставимо да постоји дубља

34 Види: Петровић 2018, 26.

35 Види: Петровић 2018, 27–28.

36 Види: Петровић 2018, 31.

37 Петровић 2018, 31. У једној од напомена он се осврће на теорију о тзв. Глобалном загревању, чије присталице у употреби фосилних горива виде основни узрок повећања температуре Земље и, последично, узрок животињских помора широм света услед промена праваца и осцилација температура ваздушних и водених струја Земље. Међутим – истиче он – ова теорија не даје одговор на питање о пореклу сукцесивних катаклизмичних догађаја у историји када је било много драстичнијих појава тзв. Глобалног загревања. Ова хелиоцентрична „наука“ покушава да истом узроку припише и рапидно умножавање броја земљотреса и ерупција вулкана у последњих педесет година, не размишљајући о томе да ли човек својом употребом одређене врсте „фосилног“ горива уопште може да утиче нпр. На промену нагиба осе Земље или померање њених магнетних полова. – Види: Петровић 2018, 31.

38 Види: Петровић 2018, 33.

39 Види: Петровић 2018, 34.

40 Петровић 2018, 36.

41 Види: Зизиулас 1998, 67.

42 Исто, 69-70.

повезаност између догађаја и људи, људи и творевине, и Бога и света⁴³. Не допуштајући да православни верници данашњице доживљавају актуелне драматичне историјске догађаје као бесмислене, нити као судбинске, православно богословље је одговорно да на основу православног хришћанског предања утврди смисао драматичних догађаја, смисао који је део динамичне симболичне структуре послепадног света⁴⁴.

Неприхватање нелицемерне одговорности за удео у негативно-симболичним дејствима симбола творевине, води ка допуштању, па и оправдавању друге врсте неодговорности, односно „изузимања себе од одговорности за тегабе историјског тренутка у којем се налазимо“⁴⁵. Та одговорност је свакако другачија, чак већа од оне за „емисију угљен-диоксида“ и друге чиниоце експлоатацијског односа према природи, за шта нам ова узвраћа, а коју је увек лако могуће пребацивати на друге. Како савесно прецизира Предраг Петровић: „одговорни смо најпре за *сопствене грехе и незнања* (...) у времену у којем се мора *знати*, или познати, или препознати“⁴⁶. Реч је о познавању симболичних знакова божанских познања света, које ми хришћани не треба да тражимо само у симболима које јасно идентификујемо са (обредном) богослужбеном заједницом, већ и у природним симболима, јер су и то божански знаци, упућени свим људима, и они су космолошки весници Вечне Заједнице⁴⁷. А то је заправо познавање унутрашње логике драматичних догађаја природе, и њиховог преображујућег правца ка словесном божанском циљу постојања⁴⁸. То познавање може нас оспособити да уместо човека недостојног страха и ћутања пред сликом уништења заузмемо хришћана достојан став оптимизма, заправо подвиг вере и наде на коју нас упућује утешна и охрабрујућа јеванђелска заповест, где Господ, споменувши знаке на сунцу и месецу и звездама, ужас од морске хуке и валова, умирање људи од страха при покретању небеских сила, својим ученицима заповеда: „А када се почне ово збивати, усправите се и подигните главе своје, јер се приближава избављење ваше“ (Лк. 21. 28)⁴⁹.

Овакво тумачење Петровића стоји у складу са изузетно важним ставом Митрополита Јована Зизиуласа о космолошком значају пророштава, који лежи у мењању наших духовних ставова, односно, „у промени нашег сопственог погледа на свет“⁵⁰. Божанско порекло космолошких догађаја – како на другом месту указује Предраг Петровић – посебно се јасно запажа у новозаветној књизи Откривења, где анђели добијају од Бога знак да пусте на земљу велике и различите невоље. То значи да сама творевина није иницијатор *догађаја*, већ се под окриљем Дана Господњег сâм Бог показује Узроком догађаја које његове слуге започињу да дејствују⁵¹. У речима новозаветног писца свакако препознајемо не само неку „локалну“, већ свеопшту или васељенску пројаву страховитих невоља на земљи, на мору и на небу. „Мало је вероватно да се Јованова порука односи само на тадашњи, од Јована доживљени Дан Господњи; пре ће бити да сваки моменат божанског времена има своје конкретне тајноводствене књиге, печате и трубе. Сматрамо, дакле“, подвлачи Петровић, „да божанско откривење апостолу Јовану итекако носи саборну божанску поруку Црквама свих будућих времена.“⁵²

43 Види: Петровић 2018, 36.

44 Види: Петровић 2018, 37.

45 Петровић 2018, 42.

46 Исто.

47 Види: Петровић 2018, 42.

48 Види: Петровић 2018, 43.

49 Види: Петровић 2018, 44.

50 Види: Зизиулас 1998, 72.

51 Види: Петровић 2019, 63.

52 Петровић 2019, исто.

Каква је то непозната сила?

У чему је заправо проблем са идеолошко-дарвинистичким приступом темама дубоке историје, који претпостављају школски образовни програми данас? Да ли је довољно само супротставити библијску тврдњу о стварању човека еволуционистичком ставу о томе да је човек „постео од мајмуна“ и после тога разматрати да ли је, на који начин и колико сâм Дарвин био религиозан, како би се тај проблем обухватио и решио? Петровић види проблем пре свега у томе што су, сагласно овом приступу, наши далеки преци, људи из доба палеолита „представљени, рекли бисмо, као недоеволуирала бића скромних потреба, колико и скромних интелектуалних могућности“, полупримати или „хоминиди“ на нижем степену развоја у односу на данашњег човека⁵³. Тај идеолошки приступ у даљим импликацијама прећутно тражи од Цркве да се не меша у токове научних истраживања и да се бави само вером. Неки то – истиче Петровић – са црквене стране дочекују с одобравањем, оправдавајући логику и критеријуме темељних научних поставки, док други апологетски бране библијске истине од научних чињеница. У сваком случају, не постоји методолошки, дакле непристрасни критеријум јединства научног и црквеног, а без тога наука какву данас познајемо држи човека и свет у ропству фаталног идеолошко-политичког апсолутизма⁵⁴.

Како у свом касније писаном чланку Петровић подробије објашњава, на делу је ригидно коришћење науке при чему она мора одговарати комерцијалном, односно, потрошачком захтеву тржишта, тако да се све више запоставља њена изворна, слободна истраживачка улога. Социјални и уопште хумани захтеви који би требало да буду научна претпоставка *sine qua non*, у сасвим су другом плану; научна истраживања медијски се промовишу на такав начин да наука постоји сама за себе, и због себе, а да њени коначни конзументи морају непрекидно да јој се прилагођавају. У таквом свету, свету пост-истине, другачије оријентисана истина у најмању руку није пожељна.⁵⁵ Због тога аутор наводи: „Црква је, међутим, као *стуб и тврђава истине* позвана да одржи истину постојања у егзистенцијалним оквирима *мере раста висине Христове* (уп. Еф. 4, 13). Њен богословски језик јесте израз истинског начина постојања који само у заједници са Вечним Богом има свој смисао.“⁵⁶

Како се данас у богословској мисли у свету приступа проблематици овог односа можда најбоље илуструје чланак Стивена Немеса, релевантног критичара богословско-методолошких и онтоепистемолошких претпоставки римокатоличке традиције, у којем он разматра однос између „класичне теистичке хришћанске есхатологије“ и савремене космологије која проистиче из научног погледа на свет. Предвиђања која говоре да ће за 10³⁴ године ширење универзума изазвати потпуну и трајну ненасељивост за било који облик живота заснован на угљенику, наводе овог аутора на закључак да је савремено научно схватање у супротности са хришћанском есхатологијом, „или бар тако гласи аргумент“⁵⁷. Због оваквог „стања ствари“ или конструкција изграђених на визији будуће пропасти универзума и урушавања људских достигнућа у њој, неки су већ предложили да се хришћанска есхатологија одвоји од преокупираности физичким светом⁵⁸. Неки аутори бранили су хришћански став по коме Васкрсење Христово говори и о

53 Петровић 2018, 45-46.

54 Види: Петровић 2018, 48.

55 Види: Петровић 2021, 79.

56 Петровић 2021, исто.

57 Nemes, 2021, 391.

58 Уп. Nemes, 2021, 394.

есхатолошком трансформисању физичког света⁵⁹. Ова чињеница отвара могућност да се Оваплоћење Сина Божијег сагледава и као долазак или наступање последњих дана⁶⁰. Чувени физичар и теолог са Кембриџа, теоретичар односа између науке и религије, Џон Покинхорн (1930–2021), уместо о створеној, насталој *ex-nihilo*, тражи да се о будућој творевини говори као о пресазданој, односно, као о творевини која ће настати *ex-vetere*⁶¹.

Петровић показује да археолошки налази о пећинској уметности на просторима Средње и Западне Европе наводе на непобитну антрополошку чињеницу да је већ човек каменог доба био увелико и уметничко биће. Необична уметност из периода од око 12000 година пре Христа налази се и на подручју Африке, док на другом крају света, у областима Аустралије, та уметност може да се прати и до 40000 година уназад⁶². Он пише о бројним мегалитским грађевинама које сведоче о важним праисторијским догађајима који су задесили сваки део света, а који се временски поклапају са животом људи у пећинама. Од мегалитских структура изнад земље могу се разликовати стамбене, жртвене и гробне грађевине, а од оних испод земље неке су полу-пећинске, настале проширивањем пећина, док друге могу бити и читави подземни градови међусобно спојени тунелима⁶³. Аутор поставља питање циља, односно сврсисходности због које су грађена тако пространа подземна станишта као јединствени архитектонски израз древног света (како претпотопског тако и послепотопског периода)⁶⁴. Такође, он указује на чињеницу постојања археолошких доказа о катаклизмичним променама, који се налазе, између осталог, у наслагама које потврђују изненадно масовно угинуће живих организама у светским морима⁶⁵.

За многе читаоце ова књига може бити привлачна управо због обиља изузетно занимљивих археолошких и историјских података који се у њој наводе. Нама је интересантна и драгоцен пре свега богословска контекстуализација тих података. Залажући се за симболични приступ космолошким догађајима, пре свега проблему тзв. глобалног загревања, Петровић пише: „Свет на себи носи све ожиљке своје прошлости. Будући да се симболични приступ догађајима историје света може назвати и есхатолошко-историјским, свако позивање на историју света које затичемо у овом моменту требало би да има и својеврсни есхатолошки излаз као истинску перспективу, односно, као унутрашњу поруку сваког догађаја.“⁶⁶ Аутор разматра шири политички естаблишмент не само Запада, већ и Истока, за који управо индустријска емисија угљен-диоксида представља „главни окидач за све климатске невоље са којима се свет данас сусреће“⁶⁷, али и став који се недуго затим појавио у научним круговима, да тзв. глобално загревање не долази од повећаног прилива угљен-диоксида у атмосферу, већ са сасвим супротне стране, из дубине Земље⁶⁸. Разлика између ова два става је јасна: узроци катастрофа, те у даљем току развоја догађаја и саме судбине света, налазе се или у људским или у Божјим рукама. Петровић се пита: каква то непозната сила, одакле, и на који начин утиче на овакво понашање унутрашњости Земље, те да ли та иста сила утиче

59 Уп. Russell R., 2008, 304

60 Уп. Bernardoni, 128

61 Уп. Polkinghorne, 1996, 167

62 Види: Петровић 2018, 49-51.

63 Види: Петровић 2018, 51-52.

64 Види: Петровић 2018, 53-58.

65 Види: Петровић 2018, 72.

66 Петровић 2018, 75.

67 Петровић 2018, 79.

68 Види: Петровић 2018, 79.

и на промену, односно драстично повећане активности на самом Сунцу?⁶⁹ Трагајући за одговором на та питања, он се враћа библијским парадигмама, које су представљале катаклизмичке догађаје као „божански потакнуте последње реакције творевине на безакоња људи“⁷⁰. Према ауторитативном тумачењу Андреја Кесаријског, сви наведени знаци говоре заправо о проласку обличја овога света у коме се и догодио преступ заповести⁷¹. „Казнени“ елемент никако не изостаје у светоотачкој егзегези и безакоња људи свакако стоје у свези са крајњим исходом светских догађаја. Али ту није реч о једноставном механичком нити узрочно-последичном односу, већ до исхода долази посредовањем кључног елемента те везе, а то је божански подстицај, односно свесна и промисаона интервенција Творца и Сведржитеља истог тог света.

Узводећи у наредном поглављу ове увиде на виши план, на којем се уочавају биолошке последице узнемирујућих космофизичких појава на здравље људи (најчешће болести срца), Петровић доказује „чињеницу потпуне зависности склада човековог бића од покрета божанских симбола постојања“⁷². Пре свега, реч је о драстичним променама у данашњим интеракцијама сила Сунца и Земље, које доводе човека као биће из стања нестабилног динамичног баланса у критично стање⁷³. Све веће геомагнетске активности изазване појачањем короналних магнетних дејстава Сунца угрожавају и човекове биоелектричне активности нервног система. Аутор закључује да поремећаји у небеској сфери постојања неизоставно доводе до поремећаја здравља живог света, или, језиком Теслине науке: електромагнетне силе утичу на све електричне ефекте на којима почива биолошка природа сваког, па и људског организма⁷⁴. Такав закључак озбиљно доводи у питање још једну заблуду хуманистичког знања, са којом смо се у посебно јаком светлу суочили у годинама тзв. пандемије корона-вируса (2020–2022), а заблуда се састоји у томе да здравље човека зависи искључиво од човека самог, да се оно може сачувати искључиво одговорношћу здравог живота, или пак, повратити путем моћи медицинске науке и њених високих достигнућа.

Велике и изненадне промене начина живота на земљи наводе аутора да се још једном осврне на проблем геолошког *катастрофизма*. Доминантан теоретски систем у геологији почев од XIX века до данас је тзв. актуелистички, који се у научном смислу повезује и са дарвинизмом, а који претпоставља савршену сличност (униформност) између геолошких узрока и ефеката прошлости и садашњости. Да би се оправдала хипотеза о опстанку врста, био је потребан постепени, рекло би се спори, али стабилан временски процес, који се код Дарвина назива еволуционим⁷⁵. Основни сукоб дарвинизма са православном есхатолошко-историјском пројекцијом божанских симбола творевине Петровић види у томе што ова потоња „поставља све историјске процесе у богочовечански реалну меру раста божанског домостроја спасења, а не у меру произвољно пројектованог опстанка врста“⁷⁶. Основ Дарвинових еволуционих поставки чини недоказива идеја по којој се врсте слепо, наводно природно, у стабилном протоку времена мереном милионима година претварају, или прелазе, из једног у други начин или

69 Види: Петровић 2018, 80.

70 Петровић 2018, 82.

71 Ανδρέας Καισαρείας, Ερμηνεία εις τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ θεολόγου, PG, 106, 273C.

72 Петровић 2018, 88.

73 Види: Петровић 2018, 88.

74 Види: Петровић 2018, 89-90.

75 Види: Петровић 2018, 92-93.

76 Петровић 2018, 94.

врсту постојања, док је циљ постојања у самом опстанку врста, и то опстанку по сваку цену⁷⁷. Аутор показује да би такав (еволуциони) процес био могућ само уколико бисмо време поистоветили са Богом, а тзв. еволуцију са божанским домостројем спасења⁷⁸.

За разлику од Дарвина, чија теорија до данас стоји у темељима хуманистичког школског образовног система, библијски писац поставља нивое постојања у фокус очигледног божанског упозорења на небеске симболе који ће иницирати страховита разарања на Земљи⁷⁹. У другој половини књиге, Предраг Петровић управо разматра небеске симболе Светог писма (најпре Старог, а потом и Новог Завета) у божанском домостроју спасења, који представљају једину алтернативу не само Дарвиновој теорији као доминанти савременог школског образовања као таквој, већ и дарвинистичком, па и ширем хуманистичком веровању у постојање које нема никакав виши циљ до самог опстанка врсте.

У власти божанског домостроја спасења

Позиционирање поглавља о небеским симболима Светог писма на крај, а не, очекивано, на почетак књиге, говори нам о две чињенице: прво, да Предраг Петровић пре самог објашњавања симбола жели да одреди њихово тачно место у православној космологији и есхатологији, а потом, да не дозволи да они остану у функцији апстрактних величина или „математичке тачке“, како се то већ догађало у ранијим богословским конструктима. Пишући најпре о небу, небеском нивоу творевине које човек својим доласком на свет затиче изнад себе, он се не задржава на улози небеских светила у свакодневном животу човека, већ жели да испита њихов крајњи смисао за човеково спасење од смрти⁸⁰. За разлику од уобичајене употребе израза „небеска тела“, библијски израз „светила“ стоји у непосредној вези са предањем о стварању света, које пројављује светлосну пројекцију божанских дејстава у небеском своду. С друге стране, израз „планета“ својом етимологијом из грчког језика указује на кретање као на „лутање“, док звезде јесу светила која „не лутају“; она имају и српски назив *некретнице*⁸¹. Ова космолошка употреба библијског израза „светила“ проширује богословско схватање „неба“ од досадашњег синонима за свет Божјих анђела и на све оно што се запажа у небеској равни постојања. Те видљиве и опазиве небеске стварности су „својеврсни небески знаци Господњег домостројног присуства кроз читаву историју света“⁸². Аутор овде циља на препознавање симболима творевине не само са аспеката свакодневног живота људи, већ и због препознавања знакова времена који на своје пројавне начине упућују на славни Други долазак Христов⁸³.

У свом тумачењу библијског литерарног симболима, Петровић не преза ни од употребе самог израза *астрологија*. Полазећи из другачије астролошке перспективе од оне која је у Светом писму осуђена под називом „звездочитање“, он се позива на ширу Миланковићеву дефиницију астрологије као вештине читања будућих догађаја из положаја звезда, њихових констелација и њихових кретања, истичући притом да је појам *астрологија* као *реч, говор, наука о звездама* далеко отворенија за могућности

77 Види: Петровић 2018, 94-95.

78 Исто.

79 Петровић 2018, 97.

80 Види: Петровић 2018, 100.

81 Исто.

82 Петровић 2018, 101.

83 Види: Петровић 2018, 102.

символичних откривења божанских воља од датости некаквог свагда истог, свагда предвидивог, једноличног и *недогађајног* „закона“ постојања звезда⁸⁴. Према Мојсијевом навођењу у првој глави Књиге постања, запажани покрети на небу су, чак и када нису драматични, увек најпре *знаци* божанских тајни постојања⁸⁵. На другој страни, површно, или незаинтересовано гледање савременог човека на небески свет, говори о отуђености човека од небеске димензије створене природе, која пак потиче од његове отуђености од свеколике природе која га окружује. Очигледно је да су – како подвлачи аутор – сазвежђа Великог медведа, Ориона и Плејада у старини из неког важног разлога била у астролошком фокусу писца Књиге о Јову (9. 9), као и пророка Амоса (5. 8)⁸⁶. Нека од питања која Господ поставља Јову (38. 31-34) исказују и својеврсну божанску иронију упућену и Јову, а преко Јова и нама, као гносеолошку, али и педагошку поруку која израста из самог начина постојања небеских светила: јасно је да су за Јова „небеска знамења“, „привлачења небеске звезде“, као и „промене небеске“ у власти божанског домостроја спасења⁸⁷.

Како наводи аутор, небеска светила у оквиру старозаветног предања, осим што „сведоче о величанству божанских дела, затим о раздеобама временских интервала у циљу оријентације човека у свакодневном животу и делатности“, она су и „полисемични небески знаци домостројних догађаја историје, божанског домостројног историјског ткања које не мимоилази ни небеска видела као удеонике у драматичним догађајима свршетка послепадног историјског облика у којем творевина постоји“⁸⁸. Он у том смислу налази и набраја више сведочанстава библијских текстова који помињу несвакидашње васељенске догађаје на крају времена. Неки од њих су затамњење светлости на земљи (помрачење) код пророка Амоса (8. 9), падање свих звезда код пророка Исаије (34. 4), огањ који сажиже и пламен који изгара, крв и огањ и куљање дима код пророка Јоила (2. 3; 3. 3), отварање окана са неба и потресање темеља земље, опет код пророка Исаије (24. 18-19)⁸⁹. Петровић упозорава на искушење објективизације опажања реалних историјских догађаја и симбола постојања, на „економски“ карактер посматрања важности положаја небеских констелација углавном из перспективе свакодневних човекових потреба (у извесној мери и самог опстанка), позивајући на могућност доживљавања света као динамичне структуре постојања⁹⁰. Свеколика творевина се пред боготражитељским умом открива као својеврсна Божја књига дарована човеку, у којој „небо-земне односе између појединачних елемената постојања ваља читати попут речи и реченица, а божански домострој спасења сагледавати и одгонетати кроз домостројне тајноводствене процесе и значења“⁹¹.

У Светом писму Новог Завета природа и карактер тајноводствених покрета небеског нивоа постојања посведочени су на јаснијој, христолошкој равни, унутар свеопштег христолошког симболизма Цркве. Најпре, догађај самог божанског Оваплоћења Логоса Божјег неодвојив је од тајноводствене појаве његове звезде као историјског знака доласка Бога у телу, чиме је и та чудесна звезда постала део богослужбено-символичног начина постојања Цркве⁹². Према тумачењу Светог Јована

84 Види: Петровић 2018, 103-104.

85 Петровић 2018, 104.

86 Петровић 2018, 107.

87 Исто, 113.

88 Петровић 2018, 131.

89 Види: Петровић 2018, 131-134.

90 Види: Петровић 135-136.

91 Петровић 2018, 138.

92 Петровић 2018, 143.

Златоустог, појава звезде не представља астролошки узрок рођења Господа Исуса Христа, већ се ту ради о извесној невидљивој сили преображеној у такав изглед, преко које је домострој божанског спасења водио другачијим звезданим видом науке врне звездознанице Истока који се нису учили из предања старозаветних пророка⁹³. Петровић наводи да и приступ проблему датирања Господњег рођења у телу треба изместити из критичко-историјске методологије истраживања и поставити одговарајући аспект симболизма хришћанског предања у тајноводствену раван. Господ се јесте јавио на земљи у конкретном историјском тренутку, али оно што је у том случају временски конкретно, из црквене гносеолошке перспективе, нема објективизовано значење. Рођење Господње – прецизира Петровић – десило се у *пуноћи времена* и као такво део је свеопштег божанског домостроја спасења, што значи да „тачан датум рођења“ није пресудан, као ни тачни датуми других Господњих тајноводстава. Симболично Господње предање лежи у великој тајни Цркве, а не у трагању за тачним датумима његових појединачних историјских пројава⁹⁴.

То што у Новом Завету симболи творевине учествују и у тајноводственом симболизму негативних догађаја домоустројитељне историје спасења значи да ће сваки сегмент божанске творевине „доживети измену кроз своја искушења и покајања (односно преображења) и крштења у огњу Духа, у Васкрсењу и Вознесењу“⁹⁵. Петровић показује да апостол Јован у Књизи Откривења невоље које долазе на свет сагледава као продоре или прогресе небеског богослужења, продоре који ће захватити сву Земљу Господњу⁹⁶. То је исти онај спој есхатологије и космологије у Књизи Откривења на којем инсистира и Митрополит Јован Зизиулас, будући да Јован Богослов говори о новом небу и новој земљи⁹⁷, као и о јасно есхатолошкој перспективи сагледавања историје⁹⁸.

На крају, аутор поставља за многе неочекивано питање: да ли апокалиптичне библијске изразе о анђеоском бацању огња са жртвеника на замљу, о савијању небеса као свитка и о померању планина и острва са својих места треба сагледавати само алегоријски или пак као симболично, дакле реално померање у простору у односу на небески свод? Одговор на ово питање њему је важан стога да бисмо знали да ли је могуће да се полови Земље покрену или да се Сунце неправилно креће по хоризонту⁹⁹. Уколико јесте, онда се и библијска пророштва могу доживети као симболична опомена на чување есхатолошко-историјске гносеолошке перспективе. „Нека би најскорији догађаји творевине, који пред нашим очима узимају историјски замах, јасно пружили одговор на ово питање, и открили дубоку свезу небо-земних догађаја симбола творевине и домостројних прогреса богоначалија“, реторски завршава ову своју књигу Предраг Петровић¹⁰⁰.

93 Види: Петровић 2018, 147-148.

94 Види: Петровић, 152-153. Као што појаву Витлејемске звезде не треба истраживати у сврху одређивања датума Рођења Христовог, аутор у истом смислу пише и о небеским променама у време Господњег страдања на Крсту, које не треба идентификовати са астрономском појавом помрачења Сунца. Овај догађај био је натприродан најпре зато што четрнаестог дана месечевог циклуса (датум јеврејске пасхе) никада нема помрачења, затим што тама која се тада појавила није била делимична као некада у Египту, већ је обузела читав свет, те најзад, што је тама по свој земљи трајала од шестог до деветог часа, док природно помрачење не би трајало више од пар минута, и то само у области тоталног помрачења. – Види: Петровић 2018. 154-155.

95 Петровић 2018, 164.

96 Исто.

97 Зизиулас 1998, 67.

98 Исто, 69.

99 Види: Петровић 2018, 165.

100 Петровић 2018, 167.

Извори

Ἀνδρέας Καισαρείας, Ἐρμηνεία εἰς τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ θεολόγου, PG (= Migne, J. P., Ἑλληνικὴ Πατρολογία –Patrologia Graeca-PG, Paris, 1857. Reprint Ἀθήνα, 1987.), 106, 273C.

Βασίλειος Μέγας, Ἡ Ἐξαήμερος, PG 29, 125D.

Γρηγόριος Θεολόγος, Λόγος ΚΗ', PG 36.

Μάξιμος Ὁμολογητής, Ζήτησις μετὰ Πύρρου, PG 91.

Литература

Bernardoni, Marco, (2012), „Far–Future Universe: a mutual challenge between Physical Cosmology and Christian Eschatology“, *Disputatio Philosophica*, Vol 14, No. 1, Istituto Universitario Sophia di Loppiano, Firenze, Italia. 125-133.

Collins, Adela, Yarbro, (1996), *Cosmology and Eschatology in Jewish and Cristian Apocalypticism*, E. J. Brill, Leiden, New York, Köln.

Deane-Drummond, Celia, (2008), *Eco-Theology*, Darton, Longman and Todd Ltd., London.

Ларше, Жан-Клод, (2022), *Шта је богословље. Методологија православног богословља у пракси и учењу*, Центар за црквене студије, Ниш.

Nemes, Steven, (2021), „Contemporary Cosmology is Irrelevant to Classical Theistic Christian Eschatology“, *Theology and Science*, Vol. 19, No. 4, Routledge, Taylor & Francis Group, Abington on Thames, Oxfordshire, UK. 390-405.

Петровић, Предраг, (2018), *Небески симболи божанског домостроја спасења (Есхатолошко-историјски аспекти космолошких догађаја)*, Институт за теолошка истраживања ПБФ, Отачник, Београд.

Петровић, Предраг, (2019), „Космолошки аспекти богодејстава и Јованова књига Откривења“, *Саборност* 13 (2019), 59–75.

Петровић, Предраг (2020), „Космолошке промене и установа календара (символични аспект православне космологије)“, у: *Византијско-словенска чтенија III, зборник радова са Међународне научне конференције, одржане 23. новембра 2019. године на Универзитету у Нишу*, ур: Бојовић, Драгиша и Кристина Митић, Ниш: Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу, Међународни центар за православне студије, Ниш, Центар за црквене студије, Ниш, 25–35.

Петровић, Предраг, (2021), „Богословски језик у контексту истинитих исказа“, *Црквене студије* 18 (2012), 73–83.

Polkinghorne, John, (1996), *The Faith of a Physicist (Reflections of a Bottom–Up Thinker)*, Fortress Press, Minneapolis.

Russell, Robert, John, (2008), *Cosmology—Form Alpha to Omega (The Creative Mutual Interaction of Theology and Science), Collected writings in Theology and Science 1982–2007*, Fortress Press, Minneapolis.

Зизиулас, Јован, (1998), „Књига Откривења и природно окружење“, *Теолошки погледи*, 1–4, 67–73.

Ivica Živković

**THE EUCHARISTICAL OR ESCHATOLOGICAL COSMOLOGY
BY PREDRAG PETROVIĆ**

According to Predrag Petrović, heavenly lights within the Old Testament tradition, besides their „testifying to the majesty of divine works, then to the divisions of time intervals in order to orientate man in everyday life and activity”, are also "polysemic heavenly signs of domestic events of history, divine domestic historical weaves that even the heavenly eye does not pass by as participants in the dramatic events of the end of the subsequent historical form in which the creation exists". In this sense, he finds and lists several testimonies of biblical texts that mention extraordinary cosmic events at the end of time. In the Holy Scriptures of the New Testament, the nature and character of secretive movements of the heavenly level of existence are witnessed on a clearer, Christological level, within the general Christological symbolism of the Church.