

Јереј Жељко Р. ЂУРИЋ

БОГ ОТАЦ УЗРОК БИЋА И КОРЕН ЖИВИХ: ГЛЕДИШТЕ СВ. АТАНАСИЈА И СВ. ВАСИЛИЈА

Апстракт. У нашем богатом богословском предању постоји велики број књига о Светој Тројици, а мало је озбиљних студија о Богу Оцу. Управо због тога у овој студији смо усредсредили пажњу на Бога Оца. Наша истраживања су била ограничена само на дела Светог Василија Великог и Светог Атанасија Великог зато што њихови списи говоре о Богу Оцу као узроку, корену и почетку. Наша студија је заснована на икономији Бога Сина који је са Богом Оцем.

Кључне речи: Света Тројица, Бог Отац, Бог Син, Свети Атанасије, Свети Василије

а) Творац

*Ми имамо једног Бога
Оца, од којег је све...*

(1 Кор. 8, 6.)

Хришћанско предање и Црква јасно бележе да је Бог Отац творац неба и земље и свега видљивог и невидљивог. Због тога су две библијске истине од суштинског значаја за схватање стварања. Прва је наговештена у *Старом завету*: „У почетку створи Бог...“, а друга је у *Новом*: „У почетку беше Логос“. И један и други исказ сведоче о почетку. Почетку *бића створених* и „беспочетном почетку“, који је Логос Божји. И иза постојања творевине и иза егзистенције Сина и Духа, Црква је јасно изјавила: „Бог Отац је узрок (αἰτία) постојања бића, корен (ρίζα) живих“¹. Дакле, Отац је *узрок* не само у смислу светотројичног односа. Он је узрок како творевине тако и човека, круне стварања и иконе Сина Његова, кроз кога је стварао. Црква се по овом питању кратко оглашава

¹ Ст. ВАСИЛИЈЕ, *Омилија О вери* 2, PG 31, 464D

у првом члану *Символа вере*: „Верујем у једнога Бога Оца, Сведржитеља, Творца неба и земље...“. Међутим, ово кратко исповедање има своју дугу и тешку историју. Свакако да овим ставом Црква исказује истину о бићу и структури света. Наиме, да је свет дело воље Бога Оца². То даље значи да свет није случајно настао, нити да постоји од вечности. „Оваквим учењем јасно се двоји и разликује Творац од творевине, Бог од света“³. Св. Атанасије је започео оно што у теологији називамо разликовањем између суштине и енергија Божјих. Стварање света није акт Божанске суштине већ нестворених енергија. Код св. Василија имамо нешто развијеније учење о овој теми⁴. Из овог разликовања, пре свега воље и хтења у Св. Тројици по питању света, и самог бића Божјег са друге стране, бића слободног и неусловљеног постојањем света, никло је учење о стварању као акту слободне делатности Божје. Већ на самом почетку свога списка *О оваплоћењу*, Атанасије се хвата у коштац са Јелинима по питању *узрока*. „Неки, попут епикурејаца не посматрају настанак света у смислу промисла Божјег, него мисле да је све настало само од себе“⁵. Са друге стране, и Платон не задовољава нашег светитеља, пошто и он не говори о *узроку* у апсолутном смислу те речи. За Платона Бог ствара из нечега а за Атанасија ни из чега. Платонова мњења су људска логика. Архитекта ствара од расположивог материјала одређену грађевину, међутим, Атанасијев Бог није архитекта пошто не постоји на начин на који постојимо ми. Постоји као Бог сходно чему и ствара као Бог⁶, што значи из небића. Аријанци су, по мишљењу Атанасија слично размишљали када су покушавали да уведу неку врсту оруђа, *органона* са стране. Наводно, Бог није могао сам да ствара, па је користио алат као какав чамжија⁷. Наравно, ово је основна граница раздвајања са јелинском, погрешном сликом света. „Свет је саздан из небића (ἐξ οὐκ ὄντων) са одређеним циљем“⁸. Тачније, Отац је створио

² Против Арија I. 34, ВЕПЕС, стр. 150

³ Архим. ЈУСТИН ПОПОВИЋ, *Догматика Православне цркве*, том. I, Београд, 1980, стр. 214. О стварању погл: К. BARTH, *Church dogmatics, vol. III, the doctrine of creation, part 2* (translators H. Knight, G. W. Bromiley, J. K. S. Reid, R. H. Fuller), T&T Clark Ltd, First published 1960, Latest impression 1994

⁴ Посланица 234, PG 32, 869 AB.

⁵ О Оваплуја 2, KANNENGISSER, стр. 266

⁶ Против Арија I. 23, ВЕПЕС, стр. 142

⁷ Исто, I. 26, ВЕПЕС, стр. 144.

⁸ ΜΟΥΤΣΟΥΛΑ, *Μέγας Αθανάσιος*, Αθήνα, 1989, 84. Св. АТАНАСИЈЕ, *О Овапл. 2*, KANNENGISSER, стр. 266. “Морао је постојати *узрок* који је Бог, творац свега. Јер ако допустимо да је творац само уредитељ а не створитељ, тада га не можемо назвати творцем у апсолутном смислу“.

свет који није постојао, кроз Сина (δι’ οὗ τὰ πάντα, οὐκ ὄντα, εἰς τὸ εἶναι πεποίηκεν ὁ Πατήρ)⁹. „Незналице Бога, природно, нису својим умом могли да докуче да је при настанку свега постојао *разуман узрок* који је сам Бог Отац-Творац неба и земље, како и каже *Књига постања: У почетку створи Бог...* (Пост. 1, 1)¹⁰. И Атанасије и Василије инсистирају на узроку који је Бог, они се понекад дословце понављају.

„Треба говорити о стварању неба и земље које се није збило само од себе, како су неки тврдили, већ је свој *узрок* имало у Богу“¹¹.

„Све није настало само од себе, него указује да је пре свега постојао некакав *узрок*, који је Бог Творац свега“¹².

Нема никакве сумње у то да су јеретици у доба наших Отаца, пали у заблуде јелинске философије, тачније, погрешно су је користили у примени на хришћанску доктрину. „Они који упражњавају ташту, узалудну и испразну философију“, каже св. Василије, „када објашњавају природу узрока на многа различита значења је деле. (ἐσχολακότες, τοῦ αἰτίου τὴν φύσιν πολλαχῶς ἐξηγούμενοι)¹³. То чине и Јелини објашњавајући природу *узрока*. Сваком узроку одређују посебне начине (дејства). Због тога и говоре различито о творцу а другачије о оруђу. Једно је по њима: δημιουργός а друго је: τὸ δημιούργημα... Тако појам: ἐξ οὐ карактерише материју-материјал, (предмет од дрвета, нпр.). Појам: *почему по некоме* καθ’ ὃ, означава план и пројекат уметника. Уметник-мајстор планира своје дело претходно у своме уму да би касније начинио то своје дело. Творцу одговара појам *од кога-чега*, ὑφ’ οὗ али то одговара и предмету. У првом случају од Бога је неко дело а у другом, предмет је од дрвета. Појам ἐν ᾧ, односи се на време и место. Нпр. Када се то десило? Где? На том и том месту. Овде се указује на простор и време без којег је немогућ било какав покрет. Ова запажања, сматра св. Василије наши непријатељи користе за учење о Св. Тројици да би с

⁹ Прот. Ариј. I. 27, ВЕПЕС, стр. 145. Види: Прот. Ариј. I. 62, ВЕПЕС, стр. 175. “Бог је створио свет кад је он то хтео“.

¹⁰ Омил. на Шестоднев I. 2, GIET, стр. 94.

¹¹ Св. ВАСИЛИЈЕ, *Омилија на Шестоднев I. 1*, GIET, стр. 86. “Οὐρανοῦ γάρ καὶ γῆς ποίησις παραδίδοσθαι μέλλει, οὐκ αὐτομάτως συνενεχθεῖσα, ὡς τινες ἐφαντάσθησαν, παρὰ δὲ τοῦ Θεοῦ τὴν αἰτίαν λαβοῦσα“.

¹² Св. АТАНАСИЈЕ, *О Овапл. 2*, KANNENGISSER, стр. 266. “Ἡ δὲ τοιαύτη διάταξις οὐκ αὐτομάτως αὐτὰ γεγενῆσθαι γνωρίζει, ἀλλ’ αἰτίαν τούτων προηγεῖσθαι δείκνυσιν ἀφ’ ἧς καὶ τὸν διαταξάμενον καὶ πάντα ποιήσαντα Θεὸν ἔστι νοεῖν“.

¹³ О Духу Св. III, 5, PRUCHE, стр. 265.

једне стране умањили значај Бога Логоса, и са друге, поништили и укинули значај Св. Духа¹⁴. Међутим, за св. Василија појам: $\xi\zeta$ οὐ не мора увек да значи материју-материјал (ὕλην), него да овај израз треба користити за најузвишенији **узрок** (Оца), како и *Св. писмо* уобичава да наглашава. На пример: „Један Бог од кога је све“ (1 Кор. 8, 6.).

ПО СЛОБОДИ СТВАРАЊЕ КРОЗ СИНА У ДУХУ СВЕТОМ

Отац је све створио у Својем Сину, јер *У почетку беше Логос... Све кроз њега постаде, и без њега ништа не постаде што је постало*¹⁵. Отац је вечан, бесмртан, силан, светлост, цар, сведржитељ, Бог, Господ, творац и уметник. Све ово поседује и икона његова и због тога онај који жели да види Оца, видеће га у Сину¹⁶. Отац је владар свега, али кроз Сина-Логоса и ако царује Отац царује и његов Син¹⁷. Отац није постао тело, али Логос јесте, и он као човек прима од Оца и узноси Оцу. Јасно је и нико то не пориче да све што Отац даје, то чини кроз Сина¹⁸. Јер, *Син је онај који држи земљу и својом руком је закриљује, све је довео у склад и ред. Брдима је одредио равнотежу, водама меру и свему у космосу даје место. Син је на овај начин и сам узрок, тачније бива узроком творевине по благовољењу Оца.* (*Ἐξ αὐτοῦ γὰρ τοῖς οὐσίῳ ἢ αἰτία τοῦ εἶναι κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς γίνεται*). Све захваљујући Сину има трајање и опстанак, јер је Он све створио и сваком творењу посебно одредио оно што је потребно. Стога се све ка њему и окреће. Неком неодољивом чежњом и неизрецивом љубављу све гледа према зачетнику и дародавцу живота, као што је записано и у *Св. писму*: *Свачије очи у Тебе су упрте* (Пс. 144, 15) и *све Тебе чека* (Пс. 103, 27)¹⁹. Почетни узрок створеним бићима јесте Отац, Син је стваралачки а Дух усавршитељски узрок. Отац ствара у Сину али усавршава у Духу. Ово не значи да је Отац у немогућности да ствара сам, него изражава своју слободу да хоће кроз Сина да ствара (θέλει διὰ Υἱου).

¹⁴ *О Духу Св. Исто*, стр. 266.

¹⁵ *Јн 1, 1-3. Против Евнолија II*, 13, SESBOÜÉ-DURAND-DOUTRELEAU, стр. 48

¹⁶ *Против Арија I*, 21, ВЕПЕС, стр. 140.

¹⁷ *Исто*, I, 33, ВЕПЕС, стр. 149

¹⁸ *Исто*, I, 45, ВЕПЕС, стр. 160. Погл. *Прот. Ариј. I*, 58, ВЕПЕС, стр. 172. “γέννημα τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας ω===? ὁ Υἱός=? καὶ αὐτὸς μὲν δημιουργός, τὰ δὲ δημιουργεῖται παρ’ αὐτοῦ”

¹⁹ *О Духу Св. V*, 5, PRUCHE, стр. 274-276

То исто важи и за Сина, ни њему није потребна помоћ, пошто дејствује са Оцем али Он хоће да са Духом све приведе савршенству (*ἀλλὰ καὶ Υἱὸς θέλει διὰ τοῦ Πνεύματος τελειοῦν*)²⁰.

Старозаветно учење о стварању *из небића* коренито се разликује од Аристотеловог: *Δυνάμει ὄντος*²¹ ... Стварање *из небића* јесте темељ и основа за разликовање Творца од творевине... Човек на тај начин не представља један део Бога, него један део творевине унутар које се креће али и комуницира са Богом, у смислу превазилажења смрти. Човек и творевина немају ништа заједничко са Творцем. Њихове суштине су несличне. Зато је Атанасије користио појмове за творевину: *благодат* и *воља*, а за Сина *суштина*²². Ако је Бог Творац, тада је и твар-творевина вечна и није право говорити о апсолутном стварању из небића, сматрали су аријанци очигледно под утицајем познатог Оригеновог става. О безумни аријанци! Каква је сличност између Сина и творевине? Пита се Атанасије... Чак ако и претпоставимо да је Бог одувек стварао, ипак и тада твар не би могла бити вечна, јер потиче из ничега и није је било док није настала. Ако није постојала, пита се Атанасије, како би тада могла вечно сапробивати са вечносуштим Богом. Јасно је да хришћанско учење следи став Атанасијев и исповеда слободу Бога у акту стварања: Бог је створио свет када је Он то усхтео и зажелело²³.

СИН ЈЕ ПРЕ СВЕГА И СВЕ У ЊЕМУ ПОСТОЈИ

Говорећи о стварању, ап. Павле наглашава силу Творца која дејствује у творевини, а која је сам Логос Божји, кроз кога је створено све. Ако је творевина у могућности да спозна Бога и мимо Сина, то значи да је она доведена у биће без Сина. Но у том случају немогуће је знање Бога Оца, пошто се само кроз Сина сазнаје и Отац. Није Господ на питање Филипово: *Покажи нам Оца*, одговорио, погледај творевину, па из ње извуци закључак, него је упутио на лични карактер откривења. „Ко види мене види Оца“ (Јн. 14, 8, 9)²⁴. Дакле, човеку као творевини није могуће да зна Бога Оца-узрочника свега што постоји, на основу испитивања света, већ за познање ово потребно је имати учитеља

²⁰ *Исто*, XVI, 38, PRUCHE, стр. 378

²¹ *Метафизика*, 5, 1071А.

²² *Против Арија I*, 20, ВЕПЕС, стр. 139

²³ *Исто*, I, 29, ВЕПЕС, стр. 146-147

²⁴ *Прот. Ариј. I*, 12, ВЕПЕС, стр. 132

који је Логос Божји-Творац света. Ово говорећи, Атанасије има у виду идололатрике који у хармонији и складном поретку творевине не виде узрок-Логос Божјег и настављају да обожавају творевину уместо творца²⁵. Син је творац векова, па је неозбиљно и нетачно тврђење да Цар и Творац није постојао одувек. И св. Василије ће се с правом запитати: „Да ли је исправно да творац времена има почетак (рођење)? Зар Он не беше пре но што је рођен? Да ли знаш кад је рођен да би могао да установи време?“²⁶. Сам Господ је рекао. Ја сам истина-а не; постадох истина²⁷. Отац је створио све Сином, али не као што су тврдили аријанци ослањајући се на погрешна схватања ФИЛОНА и апологета, да је Син у потчињеном положају у односу на Оца, него је, по Атанасију, *Син Премудрост и Логос Очевог кроз кога Отац ствара*. Појмови: „Премудрост“ и „Логос“ (Σοφία καὶ ὁ Λόγος) јесу одреднице које не дозвољавају тварне карактеристике у погледу Сина²⁸. Отуда, вели Атанасије, није противречна тврдња да онај Логос кроз кога је Отац све саздао, такође остварује спасење творевине²⁹. Наравно, Отац Логосом ствара човека, тако да је човек икона Логоса³⁰.

Ако ове наводе наших Отаца повежемо са теолошком антропологијом апостола Павла, видећемо још јасније да је лик Христов у ствари узрок од кога креће, и реално се одиграва спасење човека и природе. Апостол Павле у *Посланици Колошанима* захваљује Богу и Оцу који нас је је оспособио за удео у наследству светих, који нас је ослободио од власти таме и пренео у Царство Сина Његова-љубави Његове³¹. И сада апостол прелази на тумачење Христа као онога који нам је даровао искупљење и опроштај грехова. Христос је икона Бога невидљивог, прворођени пре сваке твари. Њиме је Бог Отац саздао творевину – свет. „Све што је на небесима и што је на земљи...“³². „Он је пре свега и све у њему постоји“, наставља апостол, указујући нам на Христа за кога је и кроз кога је све настало. „И он је Глава тела, Цркве, почетак, Прворође-ни из мртвих, да у свему Он буде први. Јер Отац је благоизволео да се

²⁵ Исто, I, 12, ВЕПЕС, стр. 132

²⁶ У почетку беше Логос 2, PG 31, 476C

²⁷ Прот. Ариј. I, 12, ВЕПЕС, стр. 133

²⁸ Исто, I, 16, ВЕПЕС, стр. 136

²⁹ О Овапл. I, KANNENGIESSER, стр. 262

³⁰ Прот. Ариј. I, 24, ВЕПЕС, стр. 142. “αὐτὸς δὲ ὁ τῶν ὄλων Θεός, τὸν ὄντα καὶ γενόμενον ἤδη παρ’ αὐτοῦ χοῦν ἐκ γῆς λαβῶν, πλάττει τὸν ἄθρωπον· καὶ αὐτὴν μέντοι τὴν γῆν, οὐκ οὖσαν πρότερον, ὑστερον εἰς τὸ εἶναι πεποίηκε διὰ τοῦ ἰδίου Λόγου”.

³¹ Кол. 12-13

³² Кол. 16

у Њему настани сва пуноћа³³. Дакле, Христос је узрок свега што је настало а Његов Отац му све препушта. Тешко бисмо могли замислити човеково савршенство без и мимо Христа. Ово место ап. Павла то и потврђује на шта ћемо се повремено у наставку освртати.

ПОЧЕТАК И КРАЈ

Платонова димјургичка мњења су, од наших светитеља била одбачена, из једног врло аргументованог разлога. *Једном је све почело да бива, сходно чему ће и да нестане*. Наиме, по Атанасију и Василију али и хришћанском ставу уопште, Бог није свезан за постојање света, следствено, Он није релативни него апсолутни Творац. Није поправљао материју од горег ка бољем, него је стварао из апсолутног небића. „Јер ако допустимо да је Бог само уредио а не створио из небића твар, ако је Он само обрадио готову материју, тада се не може назвати апсолутним Творцем“³⁴. Пошто је све створено, следи де је у исто време смртно и пролазно. То значи да све видљиво није беспочетно и апсолутно, него релативно. За Грке је све вечно због тога што је беспочетно. За наше светитеље, све је временски условљено пошто није вечно него настаје у времену: „Време и простор настају заједно са космосом приликом стварања. У оквиру времена и простора мери се свако кретање: звезда, животиња или било чега другога што поседује кретање, па можемо да кажемо да се једно креће брже или спорије од другог“³⁵. „Грци нису знали да кажу, У почетку створи Бог небо и земљу, зато их је безбожност одвела у веровање да је све постојеће без вођства (ἀκυβέρνητα), и поретка, и да се креће случајно. Но, да се нама не би десило тако нешто, Мојсије је јасно нагласио; Ἐν ἀρχῇ? ... И то је учињено да се не помисли како је свет беспочетан“³⁶. Јер, *пролази обличје овога света*. (Мат. 24, 35). „Све што је у времену започето, нужно је да се у времену и заврши. Ако нешто има временски почетак, не сумњај у његов крај“³⁷.

³³ Кол. 18-19

³⁴ О Овапл. 2, KANNENGIESSER, стр. 266

³⁵ Прот. Евн. I, 21, SESBOUÉ-DURAND-DOUTRELEAU, стр. 248-250

³⁶ Омил. на Шестоднев 2, GIET, стр. 94. Василију као и Атанасију није јасно како су неки могли тврдити да свет од вечности сапостоји са Богом, шта више да је и сами свет једно те исто са Богом. Наравно Василије има у виду физичаре пресократике. Упор. Омил. на Шестоднев 3, GIET, стр. 100

³⁷ Омил. на Шестоднев 3, GIET, стр. 98. “Τα ἀπὸ χρόνου ἀρξάμενα πᾶσα ἀνάγκη καὶ ἐν χρόνῳ συντελεσθῆναι. Εἰ ἀρχὴν ἔχει χρονικὴν, μὴ ἀμφιβάλλης περὶ τοῦ τέλους”.

УЗРОК И СВРХА СТВАРАЊА

Све што је настало није дошло у биће насумце и без разлога, већ постоји некакав циљ стварања. Овај циљ по св. Василију јесте корист коју Бог пружа бићима која је створио. Како карактеристично тврди: „Свет је школа словесних душа и училиште богопознања“³⁸. Сврха и узрок стварања би се састојали у блаженом циљу због кога је све постало. Оба наша светитеља наглашавају узвишеност људског бића у односу на остале природе. Човек је за св. Василија далеко изнад животиња, постављен је за господара над свима живима и неживим стварима, а разумом може себе уздићи до самога неба³⁹. Човек је створен према икони свога Творца (κατ' εἰκόνα) да би могао имати познање бића (τῶν ὄντων)⁴⁰. Оба светитеља се слажу да је при стварању човека Бог Отац водио дијалог са својим Сином, што указује на Свету Тројицу приликом стварања: „Да начинимо човека“, каже Василије. Јер, није записано: *нека буде човек, него да начинимо човека*. Дакле, Он (Отац) се обраћа сараднику кроз кога је и векове створио (Јевр. 1, 2-3)⁴¹. Питамо Јудеје с ким је Бог разговарао? Зар са творевином? Али како кад предходно није била створена. У том случају требало би овако рећи: *Буди небо! Постани земљо! Створи се човече! Међутим, рекао је: Створимо човека, и нека никне трава*⁴². Из овога се види да Бог разговара с неким ко му је у блиској вези, неко ко сапостоји Њу. Ко други, пита се и Атанасије, ако не Логос Његов (Његова икона)⁴³. Због тога ће Василије и тврдити да циљ нашег постојања није ни један други него *заједница са Богом и свима светима*. Ово су литургијске, или есхатолошке претпоставке теологије светога, на које ћемо се повремено враћати. Ево шта он каже по овом питању у своме у спису *О Духу Светом: За време молитве сви смо окренути истоку, јер на тај начин тражимо стару домовину, рај који Бог засади у Едему на истоку. У први дан недеље молимо се усправно (иако мало ко од нас зна тај смисао). Саваскрсли Христу тражимо оно што је горе (Кл 3, 1). Ово чинимо не само због*

³⁸ *Омил. на Шестоднев* I. 6, GIET, стр. 110. “Ἐπερ τῷ ὄντι ψυχῶν λογικῶν διδασκαλεῖον καὶ θεογνωσίας ἐστὶ παιδευτήριον”.

³⁹ *Омил. на Шестоднев* VI. 1, GIET, стр. 328.

⁴⁰ СВ. АТАНАСИЈЕ, *Против Јелина* 2, ВЕПЕС, стр. 32

⁴¹ *Омил. на Шестоднев* IX. 6, GIET, стр. 520-522.

⁴² СВ. АТАНАСИЈЕ, *Против Јелина* 46, ВЕПЕС, стр. 71

⁴³ *Исто*, стр. 72

дароване нам милости, пошто смо саваскрсли Христу, него због чињенице да је тај дан икона будућега века (προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκόνα). Због тога Мојсије и не назива почетни дан први, него један... Тај дан је и један и осми због тога што указује на истински дан осми, о чему и говоре поједини псалми (Пс 6 и 12). То је безвремено стање које долази после овога века, бескрајни дан, невечерњи, нестариви век⁴⁴. Овако Василије рекапитулира историју посматрајући је литургијским очима. Стварање света, проблеми пада човечанства, Христово дело, све се осмишљава и појашњава овим литургијским исказом светога, који је и исказ нашега *Символа вере: Чекам васкрсење мртвих...* То је радосни повратак у Очево наручје или, како смо нагласили: *безвремено стање које долази*. Творевина и човек због тога и постоје да би се сјединили са Богом, при чему је Син тај који нас приводи својој отаџбини.

б) Антрополошки динамизам творевине

СЛОБОДА

Искуство вечнога живота красило је наше прародитеље. Василије сматра да је Адам заволео Добročинитеља који му је даровао вечни живот. Међутим, није до краја јасно зашто се „Адам заситио божанских добара“⁴⁵. Ово Василије само наговештава али не развија. Не може се отргнути утиску да је овде по среди утицај Оригена.

Као и Атанасије, и Василије мисли да Бог није хтео да спречи нашу пропаст⁴⁶. Он се у овом исказу приближава и св. Григорију Богослову: „Бог није спречио нашу пропаст, да болест у нама не би постала бесмртна“⁴⁷. Вредно је пажње и мишљење св. Василија о томе колико је Бог водио бригу да човека не би на неки начин ограничио у његовој слободи. „Због чега нам“ каже светитељ „није при самом стварању дата безгрешност, тако да не бисмо уопште имали могућност да грешимо.“ Стога, наставља, „што ни ти не сматраш да су ти слуге пријатељи уколико их држиш свезане, него тек уколико их видиш да вољно врше своју обавезу. Тако се ни Богу не свиђа оно што бива по нужди, него оно што бива по врлини. Јер, врлина потиче од слободе воље а не

⁴⁴ *О Духу Св.* XXVII, 66, PRUCHE, 484-486.

⁴⁵ *Беседа да Бог није узрочник зла* ЕПЕ, 7, стр. 108

⁴⁶ Погл. Св. АТАНАСИЈЕ, *О Овапл.* 6, KANNENGIESSER, стр. 282-284

⁴⁷ Св. ВАСИЛИЈЕ, *Беседа да Бог није узрочник зла* ЕПЕ, 7, стр. 108-110

нужности. Човек поседује дар самовласности (ἐφ' ἡμῶν ἐστι τὸ αὐτῆς ζούσιον), односно слободe, као највећи дар али, и одговорност⁴⁸. Бог је тако уредио да ми с њиме водимо борбу да бисмо га победили послушањем и тако зарадили венце победе над противником – злом⁴⁹. Дакле, узрок пада изгледа да долази од човекове слободне воље. „Тама, смрт и немоћ припадају кнезу овога света, злим духовима и свакој непријатељској сили која се противи божанској природи. Међутим, чак и они немају у својој суштини супротност према добру (пошто би се у том случају оптужба окренула на творца), него су по слободи своје воље изгубили добро и окренули се греху⁵⁰. Атанасије ће рећи да би било недостојно Бога да једном изговорену заповест о неједењу, после човековог пада повуче. Оно што је речено то је морало бити остварено. Па ипак је Богу било жао да своје створење вргне у небиће⁵¹. Сада долазимо до трагичне последице погрешно одабране слободe. Чак ни само покајање није могло да делује, пошто оно није повезано са повратком у природни-трулежни начин постојања. Последице прекршаја и јесу трагичне баш из разлога деобе човека од Бога, коју Бог није спречио, да не би тиме било нарушено начело слободe.

ИСКУСТВО ЗЛА

Егоцентризам руши личност. Егоцентрична самозатвореност и усредсређеност на себе, немогућност да се изађе из себе и јесте првородни грех, који смета да се оствари потпуност живота личности, да се актуализују њене моћи⁵². Због тога благочестиви **узрок** постојања човека као личности није у томе да своје силе сведе на ниво природног и самим тим смртног, већ да изађе из себе према другом. Суштина првородног греха и јесте у томе што је човек престао да препознаје *друго ја*. Новија теолошка мисао жели да покаже како је важније оно што човек јесте од оног што он чини. То је свакако тачно. Међутим, морамо поставити једно питање: може ли се одвојити на било који начин биће од његове природе? Уколико је то могуће тада имамо једно не-целовито, подељено биће. Није ли се Адам поделио онога трену када је своје

⁴⁸ Исто, стр. 110

⁴⁹ Исто, ЕПЕ, 9, стр. 116

⁵⁰ Прот Евн. II, 27, SESBOÛÉ-DURAND-DOUTRELEAU, стр. 114-116

⁵¹ О Ованл. 7, KANNENGIESSER, стр. 286

⁵² N. BERĐAJEV, *O čovekovom ropstvu i slobodi* (prev. LJ. Jovanović), Novi Sad 1991, стр. 55-56

биће поделио са још неким ко није Бог. Тада је наступила смрт, јер је за остварење смрти као и за спасење од ње било потребно једно „да“. Ово једно *да* јесте искуство греха.

Св. Атанасије вели: „Да наши прародитељи нису згрешили не би прошли кроз искуство зла“. Ако је искуство зла у ствари сама смрт, тада је Атанасије у праву када каже да је човек *људско претпоставио бољим од божанског*. „Не желећи да запоставе жеље својих чула, људи су себе предали телесним страстима. Њихова душа је претрпела оптерећење, почела је да тоне и да се дави. Најгоре је што су заборавили на силу и снагу који су добили од Бога⁵³, а то није ништа друго него могућност вечнога живота која је сада прокоцкана. Сличне мисли срећемо и код св. Василија: „Почетак и корен зла јесте наша слобода и самовласност. Да смо се уздржали од зла не бисмо трпели никакву несрећу. Међутим, сами смо себи учинили зло пошто нас је уживање уловило у грех⁵⁴. Занимљиво је како св. Василије гледа на проблем смрти. Он сматра да је смрт од Бога, и као таква уопште није зло, зло једино представља грешнику⁵⁵. За Василија постоје две врсте зла. Једно је у нашим схватањима, осећањима (αἰσθησις), а друго је по природи. Зло по природи зависи од нас самих, а то је: разврат, неправда, завист и сл. Све ове страсти и јесу зло, пошто су омрачиле душу створену κατ' εἰκόνα, па самим тим и њену лепоту⁵⁶. „Душа је на неки начин тумарала по тами, по многим лавиринтима незнања. Људи су својим умовима кружили по небићу као пијани и слепи, (што чине и данас)⁵⁷. Дакле, зло по нашим Оцима није ништа друго него незнање истине, губљење пред лицем доброг узрока Бога.

У погледу природе и порекла зла, св. Василије у потпуности прати ставове св. Атанасија.

⁵³ Против Јелина 3, ВЕПЕС, стр. 33

⁵⁴ Св. ВАСИЛИЈЕ, *Беседа да Бог није узрочник зла* ЕПЕ, 3, стр. 92

⁵⁵ Ово Василије објашњава у контексту замене већег зла мањим. Бог је лекар који даје болест онима за које је корисније да имају везане удове, него да несметано греше. Ти не кривиш лекара, тврди карактеристично Василије, што неке делове тела сече, неке спаљује, а неке потпуно уклања, него га називаш спаситељем. *Беседа да Бог није узрочник зла* ЕПЕ, 3, стр. 94

⁵⁶ Исто, стр. 92

⁵⁷ Против Јелина 23, ВЕПЕС, стр. 51

„Не треба сматрати Бога узрочно-ком зла, нити да зло има само по себи постојање. Зло у суштини не постоји, него је недостатак добра. Међутим зло постоји и његово дејство је разливено по целом свету, нема своје постојање него долази из искуства душе“⁵⁸.

Дакле, зло је своје порекло добило у корену човекове слободе, његове слободне воље, као једне од највреднијих дарова триипостасног Бога творевини⁶⁰.

Невоље које су производ зла су за св. Василија утолико болније пошто се манифестују и у Цркви Христовој. Вероватно нико није прецизнију дијагнозу *еклисиолошког зла* дао од св. Василија. Светитељ се пита у познатом спису *О Духу Светом*, са чиме да упоредимо садашње стање Цркве, и пореди га са поморском битком. *Морнари започињу битку због мржње која је нарасла услед старих размирица. Брод један други напада и кад гнев достигне врхунац, започиње рат. Замисли још, каже Василије, да се спустила велика магла, тако да се не зна ко је пријатељ а ко непријатељ. Једни постају издајници и прелазе на страну непријатеља, други се међусобно убијају ради жеље за влашћу и првенаштвом. Неред и пометња се не могу описати, нико више не чује глас кормилара и заповедника. Брод који већ тоне, не умањује болесну жеђ за славољубљем и чашићу, тако да морнари и у таквој прилици не попуштају јадан другоме. Сада Светитељ прелази на поље Цркве и пита се, није ли љуљање Цркве (аријанизам) још страшније од било какве морске олује. Један другог нападамо и обарамо. Кога није погодио противник, рањава га пријатељ. Када и нема непријатеља, налазимо га у својим редовима. Једина мера пријатељства је говорити другоме оно што он хоће да чује, док је најмање неслагање узрок непријатељству. Свако је теолог иако је његова душа препуна мрља. Властољупци, гоњени жељом за влашћу потиснуше Духа Светога и Његову управу, и на силу приграбише црквене положаје. Свак мисли да*

„Зло није настало од Бога, не налази се у Богу, није постојало у почетку, није биће. Већ су људи који су изгубили појам добра почели да изумевају и стварају по жељама својим оно што не постоји“⁵⁹.

⁵⁸ *Беседа да Бог није узрочник зла* ЕПЕ, 5, стр. 104-106

⁵⁹ *Против Јелина 7*, ВЕПЕС, стр. 36

⁶⁰ Јереј, Жељ. Р.ЋУРИЋ, *Свет идола и васкрсење у Христу по светом Атанасију Великом*, Београд-Смедерево 2004, стр. 35

је довољан самоме себи, и да му није потребно никога слушати, већ сматра да би требало да он господари другима. Једни другима подмећемо ногу, љубав се охладила, нестало је братског уважавања, нигде саосећања и хришћанског срца. Људи се веселе више невољама другог него сопственим успесима. Сви страдамо због зависти која нас је обузела и која нас води у зло. Зло се толико укоренило у човеку да смо постали неразумнији од бесловесних животиња. Животиње исте врсте се окупљају у међусобни савез, а ми водимо најоштрију борбу против својих најближих“⁶¹.

Можемо само замислити колико је наш светитељ претпео од својих неистомишљеника, када је саставио овакву панораму зла. Вероватно је да су ово пророчке речи, јер прате историјски ток хришћанства све до наших дана. Зло не посустаје, оно само мења своју одежду.

СМИСАО АСКЕЗЕ

Смисао аскезе почиње онога тренутка када човек схвати да поседује природу адамовске егоцентричности. „Егоцентрик не воли друге живе људе, он воли апстракције које хране његов егоцентризам. Свака идеологија, чак и хришћанска, може бити покренута у службу егоцентризма“⁶². За св. Василија смисао аскезе се састоји у томе да опростимо другоме. Он то јасно наглашава у својој омилији о посту: „Истински пост јесте удаљавање од зла. Опрости ближњем увреду и опрости му његове дугове. Ти не једеш месо, али изједаш брата. Ти се уздржаваш од вина, али се не уздржаваш од вређања (ὄβρεωι οὐ κρατέις)“⁶³. Други облик аскезе, или приближавања Богу јесте, по светом, стицање Светога Духа: „И то не припада телесном човеку (неизвежбаном у теорији), закопаном у телесне мисли као у блато... Свет покорен телесним страстима, не прима благодат Духа, као што и око које је болесно не може примити сунчеву светлост. Међутим, Господ дарује Духа својим ученицима (Цркви)... Онима који презиру земаљско, заслужују дар Духа Светога“⁶⁴. Хришћански етос је одувек сматрао, сходно св. Василију да се човек пред Богом не може сам по себи оправдати. Аскеза сама по себи није довољна, потребан је Дух Свети и наше признање сопствене

⁶¹ *О Духу Св. XXX*, 76-79, PRUCHE, 520-530474

⁶² N. BERĐAJEV, *О човековом*, стр. 56

⁶³ *Омилија о посту*, I, PG 31, 10, 181BC

⁶⁴ *О Духу Св. XXII*, 53, PRUCHE, 440-442

болести. „Нисмо дакле сами способни да приносимо хвалу Богу него нам у томе помаже Дух Свети. Сваки од нас аналогно мери очишћења од греха, добива, више или мање, помоћ од Духа, да би принео жртву хвале (славословља) Богу“⁶⁵. У Атанасијевом случају аскеза би се са-стојала у чињеници сродности нашега тела са телом Христовим, јер Господ борави у нама и ради нас дарује благодат пошто се ми преко њега усавршавамо⁶⁶. Стога је *ухристовљење* сама аскеза, она није нешто спољашње већ учешће у Богу, у животу.

в) Црквено искуство

БОГОПОЗНАЊЕ

За Арија учешће у Богу јесте могуће створењима уколико се морално приближе Христовом начину живота. Занимљиво је да Арије није чак ни у најмањој мери разматрао улогу и дело Духа Светога. Из тог контекста су и духовборци били лишени знања о Духу, будући да су суштински и сами били аријанци. Јасно је да се човек по суштини не може приближити Богу али је проблематично уколико то не може Христос, што су аријанци истрајно тврдили. Сам Христос будући да не учествује у Богу по суштини, схваћен је као онај који није истинити Бог. Иако се назива Богом, ипак није *истински* Бог, него тек учесник у Богу по благодати, као и сви остали. *Εἰς δὲ καὶ λέγεται Θεοφ(αλλῶν οὐκ ἀπληθίνοφ εἰστίη. ἀλλὰ μετοχή/χαριτοφ) ὡσπερ καὶ οἱ ἄλλοι παύτεφ(οὐ[τω καὶ αὐτὸφ λέγεται ὁνοματι μο, νοηθεωφ)⁶⁷*. Не зна Син Оца, будући да је и он створен из небића, и будући да нема исту суштину као и Отац, Син не познаје Оца савршено, него делимично. Није јединствени Логос Очево, него се само именом назива Логос и Премудрост, и само благодаћу се именује као Син и сила. Није непромењив као Отац, већ се по природи мења као и остала створења. Стога, нема способности чистог и потпуног знања—познања Очевог⁶⁸. Међутим, за Атанасија услов исправне комуникације човека са Богом бива преко Сина, па уколико Син није аутентични, лични Син Божји, тада се нарушава и човекова слика Бога. Стога Син не може бити Си-

⁶⁵ Исто, XXVI, 63, PRUCHE, 474

⁶⁶ Прот. Ариј. I. 43, ВЕПЕС, стр. 158

⁶⁷ Исто, I. 6, ВЕПЕС, стр. 127

⁶⁸ Исто, I. 9, ВЕПЕС, стр. 130. Прот. Ариј. I. 15, ВЕПЕС, стр. 135-136

ном само именом већ у истини. Атанасије увиђа да аријанци ништа не знају о начину постојања Бога (πὼς ἐστὶν ὁ Θεός). Због тога су и неразумни, јер оно што се односи на људске параметре постојања приписују Богу⁶⁹. Ако је и Син произашао из небића, тада нам објасните на који начин Син учествује у Богу и како се он освећује? Ако све што је створено бива освећивано од Духа, како сада Син који дарује Духа (Јн. 16, 14) прима освећење? Дакле, нелогично је и неразумно да Син не прима, не само освећење од Оца него и само биће. Син не прима своје биће споља, него изнутра, из саме суштине Очево (οὐκ ἔξωθεν, ἀλλ' ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς ἐστὶ τὸ μετεχόμενον)⁷⁰. Ово значи да једино онај који има корен у Оцу може да дарује творевини истинско просвећење и богопознање пошто Син једини води човека Оцу живот.

Када ово имамо у виду јасније се открива и смисао Атанасијеве и Василијеве борбе за појам *омоусиос*. Јер овај појам не дозвољава релативно, већ апсолутно знање Оца. У свом схватању богопознања, пре свега кроз Литургију, св. Василије мисли на Сина кроз кога се јасно види Отац. „Онај ко се удостојио да заједничари са Сином, није лишен заједнице ни са Оцем (ὅτι ὁ τῆς τοῦ Υἱοῦ κατηξιωμένος κοινωνίας, οὐκ ἀπεστέρηται τοῦ Πατρὸς)⁷¹. Исто је рећи да је Син пород Очево као и да целокупно учествује у Богу. Јер, то да рађа не значи ништа друго него да рађа свога Сина. У Сину, међутим учествују сви благодаћу. Дакле, благодат није исто што и рођење од Оца па је и учешће, другчијег садржаја и квалитета. Оно што је важно за творевину и човека то је по св. Атанасију чињеница да заједничарећи са Сином, заједничаримо са Оцем (Αὐτοῦ γὰρ τοῦ Υἱοῦ μετέχοντες, τοῦ Θεοῦ μετέχειν λεγόμεθα). Јер, то и значе Петрове речи: *Да постанете причасници божанске природе*. (2 Петр. 1, 4), као и Павлове: *Не знате да сте храм Бога животога*. (1 Кор. 3, 16). Гледајући Сина, гледамо Оца, вели Атанасије пошто препознавање и исповедање да је Христос Бог, подразумева тачно и исправно знање Оца⁷².

За источне Оце Цркве, како смо нагласили, *знање Бога* ни у ком случају не подразумева знање Његове суштине, него се ово знање односи на *начин Његовог постојања*. Ово из разлога што се суштини Божјој, када је у питању човек, не може ни на који начин прићи. Ово су темељни ставови пре свега св. Василија и Кападокијаца али и свих

⁶⁹ Исто, I. 15, ВЕПЕС, стр. 135

⁷⁰ Исто, I. 15, ВЕПЕС, стр. 136

⁷¹ Против Савелијанаца, Аријанаца и Аномијаца 2, PG 31, 601D.

⁷² Прот. Ариј. I. 16, ВЕПЕС, стр. 136

других Отаца источне Цркве. Оно у чему човек учествује јесу божанске енергије. Међутим, као што смо већ и напоменули, то су личности Св. Тројице. Јер, ако останемо само при тумачењу суштине и енергије без личног схватња божанског откривења, односно Бога као личности, можемо лако пасти у усиократско поимање Св. Тројице и, следствено, у области антропологије до једне етикологије уместо онтологије. У овом контексту када св. Василије говори о богопознању он то чини из литургијског угла, или тачније из литургијске побожности. Не питамо се дакле о природи и суштини бића Божјег него о томе *како се Бог нама јавља*, како са нама води дијалог. Коначно, како се спасавамо. „Прво“ – каже Василије – „треба да верујемо да постоји Бог (ὅτι ἔστι Θεός) који награђује оне који га траже (Јевр. 11, 6). Неће нас спасти истраживање о томе *шта јесте Бог* (τί ἐστίν), него исповедање постојања Његовог“⁷³. Или, литургијски речено: исповедања личног начина постојања Божјег и личне заједнице човека са Тројицом. Ово је постало могуће након Христовог снисхођења тварима. Сада је Христос онај који је не само омогућио познање *да Бог јесте*, него и то *како јесте*. Но у литургијској атмосфери ништа није присутније од Христа и Духа Светог, који чине да творевина не остане смртна. „Када се освећујемо Духом, ми примамо Христа који обитава у нашем унутрашњем човеку. Тамо где је присутан Дух, присутан је и Христос, а где је Христос ту је и Отац, који у достојнима твори заједничку обитељ“⁷⁴. Нико не може видети Икону Бога невидљивога ако није просветљен Духом Светим. Потребно је да се узрок гледања види заједно са оним што се посматра. Освећени Духом видимо сијање славе Божје⁷⁵. Дух се не умањује нити разделяје а ипак свима даје од своје благодати. Дух свакога просвећује и припрема за Бога (Оца). Надахњује пророке, умудрује законодавце, усавршава свештенике, укрепљује царе и сл. Но најважније: оживљава мртве. Уколико узме цариника чини од њега јеванђелисту а уколико се настани у рибару чини од њега богослова. Њиме слаби постају јаки, убоги богати а неuki мудрији од мудраца⁷⁶.

Дакле, богопознање јесте пре свега знање Тројице која се у Сину и Духу открива и води творевину ка њеном коначном испуњењу. За ову истину борили су се и Атанасије и Василије.

⁷³ Прот. Евном. I. 14, SESBOÛÉ-DURAND-DOUTRELEAU, стр. 222-224

⁷⁴ Против Савелијанаца, Аријанаца и Аномијаца 5, PG 31, 609D.

⁷⁵ О Духу Св. XXVI, 64, PRUCHE, 476

⁷⁶ О вери 3, PG 31, 469CD

ТИ СИ НАМ И СИНА ТВОГА ЈЕДИНОРОДНОГА ДАО...

Од Бога Оца исходи свака акција и сви благослови за живот творевине. Ово сазнајемо понајчешће од самог Сина Његовога. Отац као узрок, извор, почетак, како Свога Сина и Духа, тако и творевине, ништа не чини мимо посредништва. Син посредује Оцу приликом стварања света, сам се брине о изабраном народу Божјем у старом завету. У новом завету јавља се свету као човек. Све ово не бива без воље Онога који га је послао. *Нови завет* сведочи да спасење дође у свет кроз Исуса Христа – иконе Очеве. Бог Отац је из превелике љубави према човеку послао Јединороднога свету да би свет могао да живи Њиме и кроз Њега⁷⁷. Ова идеја *послања* Сина свету од Оца, да би се свет спасао Њиме, јесте основна порука *Новога завета*, и налази се често како у синоптичком, тако и у Јовановом извештају. „Превечни Логос је ради наше благодати касније (ὕστερον) постао човек да би уздигао нашу природу“⁷⁸. У свим случајевима онај који говори о овој тајни јесте сам Христос, који јасно наглашава своје послање од Бога Оца, како је добро приметио Георгије Галитис (Г. ГАЛИТΗΣ), пошто ово објашњава самом архијерејском молитвом (Јн. 17), као круном чињенице *послања*⁷⁹. Пре свога страдања Христос упућује молитву Оцу *који га посла* да изврши и заврши дело за које је постављен. У самој молитви Син моли Оца понајпре за Цркву: Не молим се за свет...(9) него за оне које си ми дао да буду једно као ми (11). Као што си ти мене послао у свет и ја њих шаљем у свет (18). Не смемо заборавити на чињеницу *послања* као неку врсту преношења. Наиме, Бог шаље Сина, али више од тога, он *преноси* на Сина једну врсту дела које је Очево, али га извршава Син. Исто се сада дешава у оквиру еклисиологије. Христос који напушта свет и своје који нису од света, *преноси* дело своје на Цркву, на конкретне чланове Цркве, који су примили, да би и сами постали преносиоци: „И славу коју си ми дао ја сам дао њима, да буду једно као што смо ми једно“ (22). Стога, смисао и циљ *послања* Христа у свет не ограничава се само на Цркву и на ученике Христове него *да свет постане Црква*, да се преобрази у Цркву, и на тај начин дође до јединства⁸⁰. „И да позна свет да

⁷⁷ I Јн. 4, 8-10. I 4

⁷⁸ Прот. Ариј. I. 41, ВЕПЕС, стр. 156

⁷⁹ Г. ГАЛИТΗΣ, 'Ο Πατήρ δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ ποιεῖ πάντα, ΠΘΣΕΠ, стр. 138-139

⁸⁰ Прот. Ариј. I. 48, ВЕПЕС, стр. 163

си ме ти послао“ (23). Чињеница послања Христа од Оца и вера света у ово, јесте основа архијерејске молитве. „И ако је смисао послања Христа од Оца сотириолошког типа, тада је послање ученика од Христа и кроз Христа од Оца, екклесиолошка реалност“⁸¹. У прилог овоме користимо и размишљања св. Василија. „Све што је (Господ) учинио у телу, десило се ради икономије и спасења човека. Ово нам јасно говори да је послат и да сам од себе ништа не чини“⁸².

ПРОМЕНЉИВОСТ ТВОРЕВИНЕ И ПОТРЕБА НЕПРОМЕНЉИВОСТИ СПАСИТЕЉА

Учење о Богу Оцу који је личност и у заједници са Сином и Духом, открива човеку једну димензију постојања које се темељи на односу са другим. Али, како нас обавештава св. Атанасије, „Природа творевине па и човека је променљива и смртна. Све створено потиче из небића и није постојало пре свог настанка. Створени свет има променљиву природу пошто своје порекло вуче из небића“⁸³. Створења су настала из небића и нису егзистирала ни на који начин пре уласка у биће⁸⁴. Да би тварна бића ушла у вечни живот није довољно то што човек има заједницу са другим, потребно је да ово природно и променљиво постане непроменљиво. Атанасије нас извештава да је управо Логос Божји самим тим и Спаситељ, баш због тога што је Његова природа непроменљива. *Божанска природа је изван човекових моћи сазнања*⁸⁵. Немогуће је човеку спознати дубине Божје⁸⁶. Противницима никејске опције, уствари није било јасно, како Христос није претрпео промену, уколико је све створено подложно промени? Више су волели да верују како је ипак претрпео одређену врсту промене⁸⁷. Међутим, баш из догмата о идентичности суштина Очево и Синовљеве, Атанасије гради сотириолошку визију, и искупитељско дело Сина смешта у оквире тачног теолошког израза. Његово позивање на ап. Павла Посланица Филипланима (2, 9. 10), тачно изражава мисао по којој је Христос спаситељ света, али и то да ништа не чини без Оца. Обожење и познање Бога без

⁸¹ Г. ГАЛІТН, 'О Патјр, стр. 139

⁸² О вери 2, PG 31, 468С

⁸³ Прот. Ариј. I. 36, ВЕПЕС, стр. 152 и II. 1, стр. 179

⁸⁴ Исто, I. стр. 152

⁸⁵ Исто, II. 35, PG, 26, 221АВ.

⁸⁶ Серапиону I, 15, PG, 26, 568А.

⁸⁷ Прот. Ариј. I. 36, ВЕПЕС, стр. 152

Сина је немогуће, као што и синовство не постоји без истинског Сина – Христа⁸⁸. Само је Христос истинити Бог од Бога и то звање није примио због врлинског живота, него је природни Син и пород суштине Очево⁸⁹. Из овога разлога спасење свету не доноси променљива и трошна, смртна природа. Атанасије као да се не задовољава човековом природом, и за Адама тврди да није могао бити спаситељ управо због тога што је *променљиве природе*. Променљива природа је Адаму просто заложена у његовом бићу, па је стога *кроз грех ушла смрт у свет*. Због тога је други Адам требало да буде непроменљив и тако одоли кушању змије, а то је Христос⁹⁰.

Догмат о Сину-Богочовеку на тај начин постаје решење за човекову судбину у тварном свету, а Црква се јавља као место које чини евхаристију да живи у нама тројичну тајну спасења.

ТРОЈИЧНА ДИМЕНЗИЈА ЕВХАРИСТИЈЕ ОЦУ

Није ништа толико јасно у речи о Богу-Оцу као сама Евхаристија. Евхаристијски живот, сам смисао литургијске молитве, на јасан и недвосмислен начин сведочи о Оцу, узроку творевине коме се молимо и коме благодаримо за постојање. Богослужење је у основи *тројично*. Божански живот, како су га видели и доживели наши светитељи (Атанасије и Василије), јесте живот заједнице уечној љубави. Живети Евхаристијом и значи то: заједничити у љубави са Црквом као што Тројица заједничити са самом собом. Живети тројично значи бити у атмосфери оваплоћеног Господа, као и Духа Светог који је сишао на Цркву. Оно што је важно за нашу тему јесте то да је евхаристијска молитва недвосмислено и неизмењиво упућена Оцу. Како каже о. Б. БОБРИНСКИ: „Ка Њему (Оцу) се Црква окреће, следејући првосвештеничкој молитви Христовој – Ава Оче, Оче наш. Црква се окреће ка Оцу у своје благодарењу (=Евхаристији), у својим посредничким молитвама. Од Оца добија благодат новог живота, коју предаје људима“⁹¹. На овај

⁸⁸ Прот. Ариј. I. 39, ВЕПЕС, стр. 155

⁸⁹ Исто, стр. 155. “οὐ μισθὸν ἀρετῆς ταῦτα λαβὼν οὐδὲ ἄλλος ὢν παρὰ ταῦτα, ἀλλὰ φύσει κατ’ οὐσίαν ὢν ταῦτα“.

⁹⁰ Исто, I. 51, ВЕПЕС, стр. 165-166

⁹¹ Б. БОБРИНСКИ, *Однос Сина и Светог Духа у Светој евхаристији*, Видослов, 32/2004, стр. 23-24. Све молитве Анафоре у старим Литургијама, Василијевом и Златоустовом, упућиване су искључиво Оцу. Погл. Μητρ. Περγάμου ἸΩΑΝΝΟΥ, *Τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου*, Σύναξη, 37, Αθήναι, 1991, стр. 18

начин и сама Тројица нам постаје ближа, Она није више апстракција и спекулација већ живо присуство и општење. Причешћујући се од једног и истог тела, постајемо једно тело, имајући у себи једног Господа⁹². Наравно да су Син и Дух ту у посредничкој улози као они који обезбеђују везу са Оцем, који приводе Оцу. Шта Отац чини за Цркву? Ништа мање него даје Сина свога јединородног за вечно блаженство Цркве. Ништа мање није жртва Светога Духа, који у Литургији показује на Сина и открива га у Епископу.

ЕПИСКОП, УЗРОК ЦРКВЕНОГ САБРАЊА

Као што у говору о Богу имамо узрок постојања и самога Бога (Отац који узрокује Сина и Духа) а о чему смо напред већ говорили, тако и у црквеном сабрању постоји узрок који сједињује заједницу у својој личности. Овај узрок или тачније, ова личност јесте личност Епископа. Служба Епископа је незамислива мимо контекста црквеног сабрања, исто тако, незамисливо је говорити о Богу без једне личности која сабира у себи остале личности. То је личност Оца. Међутим, поставимо једно питање: какав је однос између Христа и Епископа у Евхаристији? Христос је главна тема евхаристијског воспоминанија или анамнезе. Стојећи пред Оцем, Црква се у Епископу, Духом Светим присећа чињенице искупљења творевине и човека. Ако бисмо имали једног Христа искупљења и једног Епископа који је само у служби апостолског наслеђа, како се доскора и веровало, колико на Западу, толико и у нашим Црквама, тада не бисмо говорили о најважнијој карици еклисиологије, а то је јединство света у Епископу. Јер, онај Христос оваплоћења и искупљења није у опозицији, или једној врсти дистанце са Епископом црквене заједнице, него је исти тај Христос у ствари сада у Евхаристији Епископ. Ово поистовећење је од суштинског значаја за спасење човека и творевине. Епископ је икона Христова, наравно икона није исто што и прволик, али у литургијском воспоминанију сви чланови Цркве, преко Епископа бивају иконе Христове. Дарови Бога Оца Цркви нису ништа друго него дарови усиновљења које се реално дешава преко структуре Цркве, њене јерархијске устројености. Због тога кажемо да без Епископа ништа не бива, али и без верног народа, такође. Као што се Христос огледа у Оцу, па може да каже Отац који

⁹² Прот. Ариј. III, 22.

борави у мени, Он чини дела (Јн. 14, 10)⁹³, тако исто и Епископ, који је икона Христова може да каже да чини дело његово.

Дакле, можемо закључити: Христос се у евхаристијском покрету Цркве идентификује, препознаје, открива Духом Светим у Епископу и на тај начин Епископ постаје **узрок** живота црквене заједнице. Ово значи да без *Епископа Литургије*, не можемо говорити нити о Цркви нити о спасењу у Христу. Улога Духа Светог је у том случају да освећује и учини заједницу на челу са Епископом причастну Оцу; тачније – да Епископа (Цркву), учини Христом. Због овога је св. Василије говорио да не понижавамо дело Духа, свдећи га на онога који се освећује, уместо на онога који сам освећује. Умесно је стога да Духа Светога не треба тражити у творевини. Дух испуњава анђеле, арханђеле освећује силе. Коначно: *оживотворава свет-васељену*. Раздајући се свету и бивајући причастан свакоме бићу, Дух се тиме не умањује. Он не губи ништа од свога али се бића у њему и кроз њега усавршавају и испуњују⁹⁴.

ОЧЕ НАШ

Оче наш је врхунац евхаристијског таинства у коме се остварује и обнавља очинство задобијено на Крштењу. Христов позив Његова Оца није више нама нешто далеко и странао. Наше се синовство заснива на Христовом, из њега извире. Једно *Оче наш* израсло је из оног *Оче Мој*. На овај начин „Небески Отац није ни странац ни незнанац. У евхаристијском заједницењу Он је његов почетак и крај. Човек поново налази свој идентитет онда када из свег срца завапи ка Оцу“⁹⁵. Када је Христос хтео да нас поучи о почелу свега и истинском узроку бића (πρὸς τὴν πάντων ἀρχὴν καὶ τὴν ἀληθῆ τῶν ὄντων αἰτία) рекао је: Не зовите оцем својим никога на земљи; јер је у вас један Отац, који је на небесима (Мт 23, 9). Дакле, указује се на немогућност телесног тварног очинства насупрот небеском, које је истинско и аутентично. Господ и своје телесне рођаке не посматра у смислу истинске сродности. Јер, све што је тварно не улази у круг вечнога бића. Због тога су за Христа, мати његова и браћа његова, у ствари они који чине вољу Оца небеског (Мт 12, 48-50), а воља Оца небеског је спасење свих у Христу. Отуда оштра реакција и Василија и Атанасија на оне који су одбијали да признају

⁹³ Прот. Ариј. I. 61, ВЕПЕС, стр. 174

⁹⁴ О вери 3, PG 31, 469BC

⁹⁵ Б. Бобрински, *Однос*, стр. 28

једносуштност, једнобитност Оца са Сином⁹⁶. Јер, „Бог се именује Оцем нашим, не злоупотребом, нити метафорички, него с правом и истински, због тога што нас кроз наше телесне родитеље донесе у постојање из небића, и брине о нама као о своме роду. Због чега, у том случају, ми који смо се удостојили да постанемо синови благодаћу, одричемо истоприродност Сину који је из суштине (ἐκ τῆς οὐσίας) Очеве“⁹⁷?

Занимљиво је да код старих писаца наилазимо на тумачење по коме једино хришћани у овоме свету Бога називају најтоплијим именом Оца. Тако код Кипријана имамо да Бога у оченашу оцем смеју називати једино хришћани, а да су Јевреји и незнабошци тога изузети⁹⁸. Надаље, Кипријан нас учи каква треба да буде наша молитва Богу Оцу. „Не као фарисејева већ као цариника. Јер, док се фарисеј сам себи свиђао, више је заслужио да се посвети онај који је молио и није наду на спасење полагао у своју невиност“⁹⁹. Молитва оченаш, није ништа друго него молитва за Царство, за хлеб који долази из Царства Очева. То значи да ова молитва иште од Оца да поново пошаље свога Сина како би дошао крај историјском процесу и наступило Царство. У том случају свака Литургија и јесте то Царство, манифестовано кроз заједницење у једном хлебу, *хлебу који сиђе с неба*. У Цркви све почиње од Оца и враћа се њему. Ради се о монотеизму монархије Оца која производи из монотеизма *Старог завета*. Тако, дакле, када говоримо о монотеизму хришћанства имамо у ствари у виду монотеизам Оца чије име Јевреј није смео да изговори. Међутим, то не значи да Му није приносио плодове свога труда, што и јесте сада наша Евхаристија. Христос ту ништа не ремети. Он једе Пасху са својим ученицима на исти начин као што су то чинили Његови сународници. Најважније од свега је да Он приноси Евхаристију своме Оцу у самом току вечере, што свакако бива у Духу, пошто: „Духом стичемо смелост да Бога називамо Оцем“¹⁰⁰. Тачније, Сам Дух нам дарује слободу да Бога називамо Оцем (Дух кличе у нама: *Авва Оче* Гл 4, 6)¹⁰¹.

⁹⁶ Опширније: *Прот Евн.* II, 23, SESBOÜÉ-DURAND-DOUTRELEAU, стр. 94-96

⁹⁷ *Исто*, II, 23, SESBOÜÉ-DURAND-DOUTRELEAU, стр. 96-98

⁹⁸ М. MANDAC, *Sv. Ciprijan. Jedinstvo Crkve, Euharistija, Molitva Gospodnja* (prev. uvod i bilješke M. Mandac), Makarska, 1987, стр. 63 и 138

⁹⁹ Св. КИПРИЈАН, *Господња молитва*, (prev. Мандац), *Sv. Ciprijan*, стр. 135

¹⁰⁰ *О Духу Св.* XV, 36, PRUCHE, 370

¹⁰¹ *Исто*, XXIV, 57, PRUCHE, стр. 454

ЛИЧНОСТ У ЦРКВИ

Питање – да ли може бити говора о личности на основу догмата о Св. Тројици јесте питање које се поставља у новијој теолошкој мисли. Једна врста спора јавља се између теолога Ј. ПАНАГОПУЛОСА и С. АГУРИДИСА са једне стране и Ј. ЗИЗЈУЛАСА са друге¹⁰². Од стране првих истицано је да је појам личности у погледу бића Божјег тајна, и да сваки покушај повезивања појма личности са Богом представља *философски персонализам* или *егзистенцијализам*. У свом одговору Зизјулас, који говори о Богу и човеку као о личностима, позивајући се на св. Оце (највише Кападокијце), тврди да и сами Оци, иако не говоре о личности на нама савремен начин, ипак преносе догмате у савремену им епоху, чинећи на тај начин плодно тле за проповед *Благе вести*¹⁰³. Они не говоре о личности у данашњем смислу, пошто та тема није заокупљала епоху. Данашњи свет је увелико аперсоналан и реч о личности је насушна потреба. Оно што нас интересује овде, а у складу је са нашом темом, јесте то да посматрамо Зизјуласово становиште са једне перспективе тзв. *Литургијског доживљаја личности*. Наиме, Зизјулас у говору о Богу користи литургијско искуство и због тога говори о личном Богу. Нема аперсоналних веза и односа у оквиру литургијског живота. Због тога су у праву и Зизјулас али и наши светитељи Атанасије и Василије пошто и једни и други полазе од Бога Оца као личности. Тврдећи да су личности Св. Тројице причасне личностима у Цркви, Зизјулас нам открива једну нову димензију односа. Наиме, оно што се доскора у теологији потенцијало, у оквиру могућности заједницења тварног и нетварног, јесте чињеница причасности божанским енергијама а не *лични сусрет*. Ево шта о томе каже Ксионис (ΕΙΩΝΙΣ): „Знање, (богопознање) не потиче ни у ком случају од божанске суштине, него од начина постојања Бога“. У овоме се слаже и Василије и Кападокијци; међутим, *знање начина постојања Бога*, заједницења с Њим, Ксионис тумачи на основу нестворених енергија, не истичући лични-персонални карактер божанског откривења¹⁰⁴. Самим тим, умањује се могућност личног заједницења човека са Богом, и ствара се једно уче-

¹⁰² Μητρ. Περγάμου ἸΩΑΝΝΟΥ, *Τὸ εἶναι*, стр. 15

¹⁰³ *Исто*, стр. 13. И сам св. Василије се жалио да је био оптужен за новатора и ковача нових речи. Погл. *О Духу Св.* XXIX, 75, PRUCHE, стр. 514

¹⁰⁴ Ν. Ρ. ΕΙΩΝΙΣ, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριο Νύσσης*, Αθήνα, 1999, стр. 18

ње које развија, у првом реду индивидуалистички приступ *божанским енергијама*. Дакле, тачније би било рећи да се дијалог човека са Богом одвија на личном плану *кроз нестворене енергије Божје*. Енергије су личне (самим тим и заједничне), то је оно што треба нагласити.

Из ове перспективе, перспективе личног откривења Божјег људима, можемо се сложити да је човек несводив на ниво природе. Он живи природно, али читаво његово биће вапије натприродном. „Човек проживљава агонију и хоће да зна ко је он, одакле је дошао и куда иде“¹⁰⁵. Оно што се често заборавља то је да и Бог као личност хоће слободно биће човека. „Он не жели човека над којим господари, и који је *дужан* да Га прославља, него човека-личност који одговара на његов позив и с којим је могућно општење љубави“¹⁰⁶. Наравно да је у овом случају појам личности нераздељиво повезан са појмом заједнице, како и ВЕРЂАЈЕВ каже: „Личност је комунотарна, претпоставља општење с другима“¹⁰⁷. Али, личност је таква да се не сме користити ради одређених (егоистичких) циљева, јер ово у корену убија њену посебност, индивидуалност. С друге стране, личност треба неговати баш у њеној посебности, што не значи да можемо чинити и зло на уштрб слободе личности. Зло је онтолошки неприхватљиво и страно изворном схватању личности. Јер, ни сам Бог није у вези са злом. Због тога је хришћанство и његова философија, философија личности и творачког подвига¹⁰⁸.

БЛАГОДАТ ГОСПОДА НАШЕГА ИСУСА ХРИСТА, И ЉУБАВ БОГА И ОЦА, И ЗАЈЕДНИЦА СВЕТОГА ДУХА

Ове речи апостола Павла које често изговарамо или само слушамо, јесу кључ за наш однос према црквеном сабрању¹⁰⁹. На јединствен начин нам се објашњавају ипостасна својства Св. Тројице, и оно што Оне чине у делу икономије. Но најважније од свега је то да апостол Бога Оца идентификује са љубављу. Ова љубав превазилази крвне и

¹⁰⁵ N. ВЕРЂАЈЕВ, *О човековом ropstvu i slobodi*, стр. 37

¹⁰⁶ Исто, стр. 53

¹⁰⁷ Исто, стр. 58

¹⁰⁸ Г. ФЛОРОВСКИЙ, *Из прошлого русской мысли*, Москва 1998, стр. 83

¹⁰⁹ Сличну доксологију срећемо код Јулија Африканца (+ 240), како бележи св. Василије у свом делу *О Св. Духу: Благодаримо Оцу који је нама, својима даровао Спаситеља свега и Господа нашега Исуса Христа. Које приличи слава и величање са Духом Светим у векове. О Духу Св. XXIX, 73, PRUCHE, 508*

смотивне везе, она се обраћа Цркви. Љубав Очева се огледа у томе да Он Сина Свога даје свету. Свет није дужан да прихвати ову љубав, па ипак, у њој се скрива тајна вечнога живота. Љубав Бога и Оца је у ствари жеља и нада да ће човек прихватити вечну заједницу са Његовом Личношћу. Због тога је литургијска молитва анафоре и посвећена Оцу. Читава анафора св. Василија је плод његове тринитарне теологије, која има изразити персонолошки карактер. Све молитве у Василијевој литургији упућене су Богу Оцу, и то није случајно учињено. Наиме, то је потврда теологије св. Василија о узроку, чињеници да је Бог Отац узрок постојања Бога а не суштина, или остала два лица Св. Тројице. У науци је анафора св. Василија оцењена као изразито сотириолошка по свом садржају¹¹⁰. Ми можемо додати и изразито тријадолошка, јер нигде није тако јасно показано учешће Св. Тројице у делу искупљења и спасења творевине и човека. Наравно, слажемо се да је св. Василије као неоникејац, преузео на себе задатак да изложи учење о ипостасима Св. Тројице, о учешћу свих трију ипостаси, како приликом стварања човека, тако и приликом његовога спасења¹¹¹. У подсећању да је Господ наш икона невидљиве славе Очево, Печат истоветни, који показује у себи Оца, Василије у анафори дословно понавља св. Атанасија из његовог *Изложења вере*¹¹². Иако се ово дело не приписује св. Атанасију, оно по карактеру одговара у потпуности теологији наших отаца; поготову што Атанасије развија теологију иконе између Оца и Сина и у другим списима.

ХРИСТОС ЈЕДАН ОД ТРОЈИЦЕ ОТКРИВА ОЦА

Целокупан садржај *Новога завета* можемо свести на чињеницу да је Бог Отац дао Сина творевини и човеку да би нас Син привео Оцу. Син је онај од кога примисмо милост и добротина и који открива изворника добара – Оца. У Христу смо стечени за Оца и у Њему смо ушли у присну везу са Богом. Господ који је у *Св. писму* назван путем (Јн 14, 6) показује да тај пут није ништа друго него трајно напредовање према савршенству-блаженом циљу: *богопознању*. Јер, наш

¹¹⁰ GEORGE S. BEBIS, *Introduction to the Liturgical Theology of St. Basil the Great*, GOTR. 42 0304, Vol. 42, № 3-4, 1997, стр. 276

¹¹¹ Н. Д. УСПЕНСКИ, *Анафора*, (прев. Кс. Кончаревић), Вршац 2002, стр. 114

¹¹² Исто, стр. 114-115. Упор. Анафору св. ВАСИЛИЈА, *Службеник*, Београд 1998, стр. 159-160. Погл. св. АТАНАСИЈЕ, *Изложење вере*, 1, ВЕПЕЗ, том. 33, стр. 239

Господ води самом добру-Оцу: *Нико не долази Оцу осим кроз мене* (Јн 14, 6)¹¹³. Василије прецизно објашњава Садејство Оца са Сином у икономији уз честе осврте на *Св. писмо. Син јесте кључ и смисао човека, међутим Син потиче из Очевог извора, сходно томе Он не чини ништа без Оца. Син не може ништа чинити сам од себе него што види да Отац чини. Јер, што Он чини, то исто чини и Син* (Јн 5, 19). *Све ово Христос чини да бисмо ми спознали Оца. Ни у ком случају не можемо рећи да Отац различито делује од Сина, јер што види да чини Отац то чини и Син. Господ стога и вели: Све је моје Твоје* (Јн 17, 10), да би Оцу принео све створено и на Њега пренео судбину света. А када каже: *Све Твоје јесте и моје, исказује чињеницу да Му од Оца долази стваралачка узрочност*¹¹⁴. Постиди се ап. Павла ти који проповедаш природну несличност између Оца и Сина, који тврди: Син је икона Бога невидљивог (εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου). Допусти дакле, живом лику – икони (ζῶση εἰκόνι) истоветност са извором-архетипом живота¹¹⁵. И св. Јован јасно сведочи: *И Логос беше у Бога*, дакле не близу, и са Богом него у Бога. Ово указује на вечно рађање Сина који није Отац, као и на различитост Духа Светога и од Сина и од Оца. Три личности су идентичне-исте али се разликују по ипостасним својствима, по посебним карактеристикама свакога лица. Односно, по њиховој унутрашњој вези. Ова веза изражава се јединством у Оцу. Можемо рећи о Богу да је Оцу својствена нерођеност, Сину вечно рађење, а Св. Духу происхођење. Начин на који разликујемо три личности Св. Тројице је веза сваке личности у односу на ону другу. Тако Отац који је нерођен није нити Син нити Св. Дух. Син који је рођен, нити је Отац нити је Св. Дух, то исто важи и за Духа¹¹⁶.

г) Присуство Духа – суд овоме свету

ДУХ И КРШТЕЊЕ

Пошто Св. Дух од Оца исходи, видећемо која је улога Духа у области еклисиологије и сходно томе сотириологије. Као човек Цркве, Василије је у одбрану Св. Духа навео, као уосталом и св. Атанасије, фа-

¹¹³ *О Духу Св.* VIII, 18, PRUCHE, 310

¹¹⁴ *Исто*, VIII, 19, PRUCHE, 314

¹¹⁵ *Против Савелијанаца, Аријанаца и Аномијаца* 2, PG 31, 604C.

¹¹⁶ Κ. ΔΕΣΠΟΙΝΑΣ, *Ὁ Πατήρ πηγή, ἀρχή καί αἰτία τῆς ὑπαρξέως τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ αἵγιου Πνεύματος*, ΠΘΣΕΠ, р. 276-277

кат крштења. Знамо да је крштењски символ подразумевао веру у Св. Тројицу и стога био и остао чврст штит вере. Крштење је непотпуно и исповедање вере је недовољно уколико се од Тројице одузме Дух. Такође, и ако би се Тројици присајединила макар и једна тварца, не бисмо могли говорити о Св. Тројици, јер би у том случају и творевину прибројали Творцу. Што се тиче оних који Духа прибројавају твари, они крштење чине недовољним и непотпуним¹¹⁷. Чиме постајемо хришћани него вером и крштењем у Свету Тројицу¹¹⁸. Ко не верује у Духа, не верује ни у Сина, а ко не верује у Сина тај не верује ни у Оца. Не може се рећи Исус Господ осим у Духу Светом (1 Кор 12, 3)¹¹⁹, пошто је именовање Христа, исповедање читаве Тројице, јер показује Бога који помаза, Сина који се помаза и помазање: – Духа Светога¹²⁰. Логос, који је узео обличје слуге победио је смрт у телу својем, да би нас кроз своју смрт привео Оцу. И као што је он умро, приличи и нама да умremo са њиме да би нас уздигао, васкрсао из мртвих, као што је и он васкрснут силом Очевог¹²¹. Због тога су вера и крштење два начина спасења. Узајамно су сродни и недељиви. Вером и крштењем постижемо савршенство¹²².

Живот у Цркви, који почиње крштењем захтева везу човека са Духом. Сам чин крштења јесте склапање те везе. Међутим, пошто је човек и чином крштења слободан човек и пошто је и Св. Дух слободна личност, он се по св. Василију не дели свакоме истом мером. „Сједињење Духа са душом не бива осим одрицања од греха који обузе душу због њене привржености телу. Тако да се Духу приближавамо очишћењем од страсти и успостављањем природне лепоте и по очишћењу истинског лика-иконе. На тај начин могуће је боговиђење, јер ће се икона невидљивог показати и неизрецива лепота прототипа (Христа) засијаће у нама... Духоносне душе постају духовне и на друге зраче милост“¹²³.

¹¹⁷ *Против Савелијанаца*, 5, PG 31, 609-612DA.

¹¹⁸ *О Духу Св.* X, 23, PRUCHE, 336

¹¹⁹ *Исто*, XI, 27, PRUCHE, 342. За Василија не постоји у Еванђељу важније догме од вере у Оца и Сина, јер хришћани не верују у безличног творца и творевину него у личног Оца и личног Сина. Ову веру ми смо примили благодаћу крштења. Погл. *Прот. Ваном*, II, 22, SESBOUË-DURAND-DOUTRELEAU, стр. 88-90

¹²⁰ *О Духу Св.* XII, 28, PRUCHE, 344. “Ὁ γὰρ τοῦ Χριστοῦ προσηγορία τοῦ παντός ἐστὶν αἰολογία”

¹²¹ *Прот. Ариј.* I, 41, ВЕПЕС, стр. 214. Погл. *Прот. Ариј.* I, 47, ВЕПЕС, стр. 162. “Када је Господ умивен у Јордану, умивени смо и ми с његовом личношћу и у њему. А када је примио Духа Светога, и ми смо са њим задобили Духа Св”.

¹²² *О Духу Св.* XII, 28, PRUCHE, 346

¹²³ *О Духу Св.* IX, 23, PRUCHE, 328

Вера у Духа иста је као и вера у Оца и Сина. Ова вера јесте остварење оних обећања која је Отац дао у старом завету. Јер, вера у Мојсија и облак, јесте вера у сенку и праслику (*σκιάν καὶ τύπον*). Тип, праслика за Василија јесте најава, објава будућих догађаја. Адам је праслика Христа. Вода из пећине слика вечнога живота од које се не жедни (Јн. 7, 37). Мана је тип хлеба живота који сиђе с неба. Змија на штапу Мојсијевом, живоносни крст Господњи, и због тога се и спасаваху они који би погледали у змију, односно они који би се крстили у име распетог... Крв јагњета је слика крви Христове. И једна и друга беше на спасење, само што је Христова у потпуности избављење од смрти, а крв јагњећа је привременог карактера. Првостворени (човек), нужно у нама постоји (*ἀναγκαίως ἡμῖν ἐνυπάρχει τῆ ἀκολουθία τῆς διαδοχῆς μέχρι τέλους παραπεμπόμενος*) по наследству потомака, зато са Адамом умиремо сви, и смрт владаше до испуњења закона и присуства Христова. Првенце сачува Бог да би ми кроз Христа живели вечним животом. И Као што ми из воде излазимо из смрти у живот, тако је из Црвеног мора народ изашао неповређен¹²⁴.

ДУХ И ЦРКВА

Од суштинског значаја за еклисиологију су речи св. Василија када Духа повезује са Христом, тачније телом његовим, што и јесте Црква. Дух је помазао Христа и од Њега се није одвајао. Целокупно дело Христово обављено је уз присуство и синергију Духа Светога. Дар исцељења долази од Духа као и изгнање демона. Опраштање грехова бива благодаћу Духа¹²⁵. Дух није напуштао Христа ни приликом васкрсења из мртвих.

Очигледно је да је Дух утемељио Цркву: „И ове постави Бог у Цркви: прве (за) апостоле, друге – пророке, треће – учитеље, затим чудотворце, онда дарове исцељивања, помагања, управљања, различитих језика“¹²⁶. Но ми смо хришћани захваљујући чињеници да смо благодаћу Духа Светога у Телу Христовом. Тело Христово састоји се, по ап. Павлу и св. Василију од „мноштва удова“¹²⁷. *Јер смо сви у једном Духу крштени, и ако страда један уд, с њим страдају сви удови; а ако ли се*

¹²⁴ Исто, XIV, 31, PRUCHE, 354-356

¹²⁵ Исто, XIX, 49, PRUCHE, 420

¹²⁶ 1 Кор. 12, 28.

¹²⁷ 1 Кор. 12, 20. О Духу Св. XXVI, 61, PRUCHE, 470

*један уд прославља, с њим се радују сви удови*¹²⁸. Једино онај који је радикално различит од творевине а то је Логос Очеви може да дарује Духа Светога¹²⁹. Исти дарује Духа самом себи као човеку и освећује се као човек, да би се сви осветили у личности његовој, која је истина (Јн 17, 17)¹³⁰. Ми смо у Духу једно, али је и сваки од нас личност пред Духом. Природно је стога и очекивати да ће Дух, који у икономији прати Христа и са Христом развија Цркву, бити учесник и у другом и славном Његовом доласку¹³¹.

ЦАРСТВО БОЖЈЕ, ЕСХАТОЛОШКИ УЗРОК ТВОРЕВИНЕ

Царство Божје јесте блажени узрок творевине и човека. То је циљ човечанства, али и остварење воље Бога Оца о човеку. Међутим, за остварење овога циља потребно је постепено приближавање човека Богу. Не може знати ову велику тајну неразуман и дете коме треба млека. Ми се школујемо за царство небеско, најпре се учимо лако схватљивим стварима. Прво нас уведе да гледамо сенке. Навикавамо се да у сунце гледамо не директно него да одраз његов препознамо у води, да не бисмо ослепели при сусрету са чистом светлошћу. Због тога је и Закон био само сенка будућих добара, а не сами лик ствари (Јевр. 10, 1 „*Διότι ὁ νόμος ἔχων σκιάν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν*“). На исти начин су и речи Пророка, наговештаји за обуку очију срца да би од тога прешли ка мудрости скривеној у тајни¹³². Дух нам омогућава да учествујемо у вечној слави, у основи, Духом смо испуњени сваким благословом и у овом и у будућем (*ἐν τῷ μέλλοντι*) есхатолошком веку. Захваљујући Духу ми већ сада партиципирамо Царство небеско и као у огледалу сагледавамо сва добра обећана нам у Сину, као да су већ присутна. И ако су такве првине какво ли је испуњење, пита се Василије¹³³. Другим речима, оно што очекујемо и примамо на св. Литургији није ли дар Св. Духа а то је само предујам онога што ћемо у истини кушати када наступи Царство. Дело Духа је везано и за васкрсење из мртвих: „Ако се под стварањем подразумева оживљавање из мртвих, зар то није дело Духа који нам

¹²⁸ 1 Кор. 12, 26.

¹²⁹ Прот. Ариј. I, 49, ВЕПЕС, стр. 164

¹³⁰ Исто, I, 46, ВЕПЕС, стр. 161

¹³¹ О Духу Св. XVI, 39, PRUCHE, 386

¹³² Исто, XIV, 33, PRUCHE, 362

¹³³ Исто, XV, 36, PRUCHE, 370

пружа васкрсење и живот вечни¹³⁴. Св. Василије прати дух теологије ап. Павла: *Ако ли живи у вама Дух Онога који је васкрсао Исуса из мртвих, Онај који је подигао Христа из мртвих оживеће и ваша смртна телеса Духом својим који живи у вама*¹³⁵. Небеске силе се неће изненадити када све нас угледају са истим телима као што је његово (Христово), како улазимо у област његову, категоричан је и Атанасије Велики (οὐ ξενισθήσονται αἱ οὐράνιοι δυνάμεις βλέπουσαι τοὺς συσσωμῶτους ἐκεῖνου πάντας ἡμᾶς εἰσαγομένους εἰς τὰς χώρας αὐτῶν=)¹³⁶.

ЗАКЉУЧАК

У нашој богатој светоотачкој и теолошкој мисли, посебно раног периода (III-Vв.) наилазимо на обиље богате теолошке мисли, која сигурно прати свест и културу епохе у којој се рађа. Мишљења смо да сви напори православних у основи желе да докажу како је дело Сина, воља Оца који га је послао. Нашу пажњу смо усмерили управо на личност Очеви иако је Он недоступан људској логици без помоћи Сина. Ограничили смо се на два корифеја православне мисли Атанасија и Василија, пошто је учење о Оцу као узроку, извору, почетку и сл. у основи њихово дело, посебно св. Василија. Нисмо улазили у сложене проблеме око доказивања синовства, и уопште око тога унутартројичног учења које је доминантно у полемичким делима наших Отаца. Хтели смо да укажемо да је икономија Сина толико натопљена Очевим присуством, да је просто потребно више пажње обратити на ту истину. Ради се о једној врсти корелације и дијалога између Оца и Сина у читавом Јевађељу. Син ништа не чини без Оца и обратно. Управо због овога сматрамо да је христолошки сукоб, који је пратио византијску епоху и касније, мало пажње поклањао личности Оца. Јер, Отац је онај који прима дарове Цркве, свакако, дарове које му нуди Његов Син. Интерес за ову тему у нашем времену буди наду и отвара могућност дијалога и међусобног разумевања. Потребно је само ускладити језик и Отац који је послао Сина творевини да би ова имала живота у изобиљу, биће део нашега живота у векове векова.

За св. Василија Отац је истинска светлост, који украшава дан небеском светлошћу, а ноћ осветљава огњеним зрацима. „Умствреном

¹³⁴ Исто, XIX, 49, PRUCHE, 420

¹³⁵ Римљ. 8, 11.

¹³⁶ Прот. Ариј. I. 42, ВЕПЕС, стр. 158

и вечном светлошћу преукрашава спокој будућега века. Нека обасја и наша срца *познањем истине*“, жели нам светитељ. „И нека сачува животе наше незаблудивима дарујући нам да ходимо свагда по дану – поштено“¹³⁷.

Резюме

Иерей Желько Р. Дјурић

БОГ ОТЕЦ – ПРИЧИНА БЫТИЯ И КОРЕНЬ ЖИВЫХ: ВОЗЗРЕНИЯ СВ. АФАНАСИЯ И СВ. ВАСИЛИЯ

В нашем богатейшем богословском предании существует немалое число книг о Святой Троице, и вместе с тем небольшое число исследований о Боге Отце. Именно поэтому в предлагаемой работе мы обращаем внимание на Бога Отца. Наше исследование базируется на трудах св. Василия Великого и св. Афанасия Великого, которые говорят о Боге Отце как о первопричине, корне и начале. Основной упор делается на икономии Бога Сына, бытующего с Богом Отцем. В Евангелиях подчеркивается непрерывное содействие и такое соотношение Отца и Сына, при котором Сын ничего не творит без Отца и *vice versa*. Сегодня данная тема представляет особый интерес, поскольку она открывает многие возможности для диалога. Однако, остается актуальной задача добиться компатибельности терминологических систем.

Summary

Priest Zeljko J. Djuric

GOD THE FATHER ORIGIN OF ENTITY AND SOURCE OF LIFE: ST ATHANASIUS AND ST VASILIIUS'S THOUGHTS

In our rich theological mind, there were a lot of writings about Trinity, and especially Holy Father; and because of that, we have directed our attention at Father. But, we have limited the research only at writings of Sts. Athanasius

¹³⁷ Омил. на Шестоднев II. 6, GIET, стр. 184

and Basil, because their writings talk about Holy Father, as cause, root, origin and beginning. Our research was based upon economy of Son, and upon the fact that the economy of Son is submerged with Father. In the Gospels, there is a permanent correlation and dialogue between Father and Son; and Son don't do anything without Father, and *vice versa*. Nowadays, this theme is interesting because with that topic arise many possibilities of dialogue and interconnections. The main necessity is compatibility of terminology.