

Преузето са православног сајта: [www.lazarica.org.yu](http://www.lazarica.org.yu)

Митрополит Ј. Д. Зизиулас

## ДОГМАТ О БОГУ ТРОЈИЦИ ДАНАС (Предлози за једну екуменску студију)

### 1. Потреба за једном новом студијом

Један од парадокса који данас срећемо у Екуменском покрету је то што иако сви хришћани имају исто веровање у Бога, постоје одређене разлике међу њима које пролазе незапажено. Упркос чињеници да оне приметно утичу не само на богословље, већ и на хришћанско бивствовање и живот у свим нивоима. Хришћанство се разликује од других монотеистичких религија тиме што иако исповеда веру у Једнога Бога, оно под тим подразумева да Бог постоји на Тројичан начин, тј. као Отац, Син и Свети Дух. Ова Тројична формула Хришћанске вере увек је чинила део Хришћанског крштења [1]: и то указује на чињеницу да вера у Свету Тројицу није само ствар прихватања једног теоријског става о Богу, већ ствар довођења у везу човековог живота са овом вером [2].; крштење у Тројицу значи улажење у један одређен начин постојања (какав је) Тројичног Бога [3]. Богословље о Светој Тројици има дубоке последице по живот.

Иако је догмат о Светој Тројици тако пресудан и централан за хришћанску веру, тешкоће настају у вези са начином, на који се схвата ова вера и изражава. Нарочито је проблем у разликама између Источног и Западног Предања Цркве. Већ је Карл Барт указивао на проблематично место које је догмат о Светој Тројици имао у Западној теологији, и својом уобичајеном жестином. он је наглашавао да Тројичност није мање важан аспект Божијег Бића, већ има онтолошки карактер: Бог јесте Тројица. Примарно питање у Догматици је питање о Пресветој Тројици а не о "Богу уопште", јер је питање "ко је Бог" постављено у Откровењу. [4] Карл Ранер нас је углавном упозорио на опасности које следе из традиционалног западног гледишта о Богу. У својој значајној књизи "Тројица"[5] Ранер је пуно испитивао традиционално од Св. Августина Западно гледиште о Светој Тројици и позивао је на повратак грчком Светоотачком ставу, пошто је он вернији библијском погледу који пре поистовећује Бога са Оцем него са неком Божанском суштином, што је био случај са Августиновцима и средњовековном схоластичком традицијом. Оно што је још уочљивије у Ранеровом ставу је то да је он приметио одсуство било каквог утицаја Тријадолошке теологије на побожни живот хришћана. То запажање се сматра за једно од најважнијих.

Док је на самом Западу почела критика традиционалног богословског става преко значајних гласова, као што су ови управо споменути, у Православној Цркви преовлађујући начин третирања догме о Богу дуго времена је био баш тај, карактеристичан за Западно традицију, који су критиковали Барт и Ранер. Академски догматски уџбеници, као што је Андруцосов [6] и Трембеласов [7], на

грчком, наставили су да третирају догму о Тројици као другостепени аспект Једнога Бога, док је та несрећна подела између академске теологије и обичног, литургијског и побожног живота у Цркви онемогућила Тројичном богословљу да одржи било какву везу са обичним животом људи, бар не на свестан начин.

У међувремену, појавиле су се у Православној Цркви нове струје, преко Руса, који су емигрирали у Европу након Совјетске револуције. Владимир Лоски [8], међу њима, задао је приметан ударац традиционалном западном погледу, полемишући са савременом теологијом, која је још приметна у свим областима. Али, такво становиште Лоског је одвело у крајности, и почеле су да се показују слабости његовог става. Начин на који је он изнео спорно питање Филиокве, као пресудни проблем између Истока и Запада, чист је пример колико Тројично богословље Лоског има потребу за ревизијом. Ипак, њиме он успева да учини да савремена теологија постане свеснија значаја Пневматологије за теологију у целини, а то је тачка која више не сме бити превиђана у екуменским расправама.

Ова запажања могу служити као показатељ да је проблем Свете Тројице у самом центру хришћанске теологије, како она екуменски делује данас, и да је потребно да се све поново размотри из следећих разлога:

(а) Постоји повећана забринутост међу богословима свих предања и вероисповести да је догма о Светој Тројици постала безначајна за живот обичних хришћана, за богослужење, побожност, духовност, итд.: изгледа да је ова догма потпуно без утицаја на већину хришћана. Ако неко упита обичног лаика да ли за њега или њу има неке разлике ако узноси молитве Светој Тројици, или нпр. само Христу, биће збуњен и сметен осим ако јасно одсечно не каже у одговор "нема разлике". Ако неко дође до ступња богослова, може да се нађе у истој ситуацији. Једно време, у раној Цркви сви су прихватили као ствар правца да се евхаристијске молитве (Евхаристијска Анафора или Канон) узносе Сину или Духу [9]. Приписивао се дубок значај овим литургијским разликама, којих ћемо се касније сажето дотаћи. [10] Данас, мало ће људи уопште и да примети ове разлике (многи, ако не сви православни епископи и свештеници изненађени су када им кажем да не би требало да узносе Евхаристијску Анафору пред иконом Христовом јер је то молитва Оцу они одговарају: "каква је разлика?", или "ово су неважни детаљи", и "само је један Бог, а Христос учествује у целом Божанству"). Овај недостатак наслућивања да у различитости Личности постоји јасна особеност која не сме бити засењена јединством Врховног Бога. Карактеристика је неповезаности Тројичног богословља са Литургијом Цркве. [11]

Иста запажања се могу донети у вези духовности и побожности. Постоји тенденција ка мистици међу пуно хришћана, који би радије окренули душу ка личном односу са Исусом, а нарочито ка Његовом човештву, што је једна врста Христомонистичке побожности. [12] а други би да узнесу душу у саму Божанску суштину као неку врсту губљења себе у љубави Божанства. У оба случаја, Света Тројица је за њих безначајна. Неко може да буде "продуховљен" хришћанин а да и не помисли на Њу.

(б) Постоји појачана потреба да се успостави однос између Тројичног обрасца постојања и људске личности. На овоме је врло мало, ако је уопште и ишта, учињено до сада. А ипак, појам личности је важећи појам у социологији [14], и омиљен идеал у хуманизму - религиозном као и у атеистичком. Без једне студије о догми о Светој Тројици не можемо да повежемо богословље са дубљим животним потребама човека. Изгледа ми, на крају, да је хришћанска вера без догме о Светој Тројици празна од свег животног смисла за човека.

(в) Хитно је потребно да се Екуменизам суочи са проблемом Свете Тројице, и то у вези са две ствари:

(1.) Са разматрањем о јединству Цркве постаје све очигледније да велики део потешкоћа у области Еклисиологије има везе са местом које смо доделили Пневматологији у нашем виђењу Цркве, њене структуре и њених служби. [15] Пажљива студија о Еклисиологији Другог Ватиканског концила, на пример, открива да се Еклисиологија углавном још изграђује само на Христолошком материјалу: тек након свега уводи се Дух Свети у структуру да је оживотвори. Као резултат тога, историјски епископат или прејемство добило је примат над димензијом заједнице или заједничарења, што је специфичност Светог Духа. Док Пневматологија не постане саставни део саме Христологије, а стога и Еклисиологије, неће бити истинског напретка у делу јединства Цркве не само да се узима у обзир однос Истока и Запада. већ и проблеми са којима се сам Запад суочава (нпр. дијалектика између институције и догађаја, клерикализма и улоге лаика. итд.).

(2.) На нивоу дијалога са другим верама, који нагло окупира дневни ред Светског Савета Цркава као и Папски Савет за унапређење Хришћанског Јединства у Ватикану, проблем Свете Тројице треба да буде централни проблем. Ово је нарочито очигледно кад су у питању такозване монотеистичке религије, нарочито Јудаизам и Ислам, који не само да приговарају Хришћанима у вези овог спорног питања, већ их и терају - а ово је још важније - да поразмисле о свом сопственом погледу на монотеизам. Другим речима, сада је пресудно питање за саме Хришћане: шта они подразумевају под "Једним Богом"? Шта чини да Бог буде један? Ово питање не може данас бити постављено у форми у којој је било постављено у раној Цркви. И још, то би суштински била иста дилема са којом би били позвани да се ускоро суочимо: да ли је јединство Бога ствар једности у објективном аритметичком смислу или је то ствар јединства схваћеног у форми односне једности. Да ли постоји такав појам као што је односна суштина, односна једност, итд? Како можемо да избегнемо ова питања општећи као хришћани са монотеистичким религијама?

Коначно, поводом овог дијалога са другим светским религијама, хришћани ће морати поново да се суоче са питањем које је изнео Карл Барт да ли је Хришћанство религија. Да ли можемо да говоримо о Богу одвојено од Оца, тј. одвојено од односне категорије? Да ли можемо изузети Божије Очинство или би

требало да Га поистоветимо коначно са категоријом која је по дефиницији односна?

У погледу ових питања која данас оптерећују, предлажем да следеће три теме или спорна питања истакнемо као пресудна за богословско размишљање: питање Божијег постојања у односу на свет; проблем Божијег Бића у Себи: место Тројичног богословља у Еклисиологији.

Сада ћу поново да се позабавим са сваким од ових питања.

## 2. Питање Божијег Бића у односу на свет

Много је написано у наше дане о догми о Светој Тројици као покушај да се покаже њен значај. Јер савремени човек, нарочито од доба просвећености, није спреман да оперише са појмом трансцедентности, већ све посматра као објашњиво у терминима иманентног; врло је велико искушење за теологе који желе да буду релевантни, да покушају и покажу важност Тројичног богословља, чинећи га незаменљивим делом људског искуства (историјски: Молтман [16], или лично: Меккеј [17]). Логички материјал који је коришћен за ово је следећи аргумент: Бог се открио само у Христу и Духу онако како они узимају учешћа у историји и искуству. Бог историје и Бог у Свом Сопственом вечном Бићу Један је и Исти. Стога, ако је Бог Кога срећемо у историји, као што је очигледно, Тројичан, не можемо а да не закључимо да је Тројичност незаменљиви део Божијег Бића. Казавши то Ранеровим изразима, Икономијска Света Тројица је Иманентна Тројица и обратно, иманентна Тројица је Икономијска Тројица. [18]

Док овај аргумент, у свим својим варијантама у којима се појављује и представља данас, може да учини догму о Светој Тројици значајном, он је, по нашем мишљењу, готов да створи несагледиве тешкоће при дијалогу хришћана са другим верама, на које смо се позивали, нарочито са Јеврејима. Јер то у основи није ништа друго до повратак класичном монотеистичком погледу на живот према коме су постојање Бога и постојање света нераскидиво повезани неком врстом блискости. Ранам Оцима Цркве (Иринеј, Атанасије и други) требало је пуно труда да оборе овај грчки монизам за који су с правом мислили да доводи у опасност апсолутну онтолошку слободу Божију, т.ј. Његову трансцедентност. Они су изнели учење о "стварању ни из чега" управо да би показали да је Бог постојао пре и без обзира на свет, и да је стога потребно да будемо у стању да се позовемо на Бога без истовременог имплицитног или експлицитног указивања на свет. Али, ово није могуће у случају Ранарове једначине између Иманентне и Икономијске Тројице, нити у случају Молтмановог "Распетог Бога". Ако Бог јесте Тројица Он то мора бити и ван Икономије. Ако Он не може бити познат као Тројица осим у и кроз Икономију ово нас неће одвести до тога да просто сачинимо своју Тријадолошку догму на основу Икономије. Без апофатичке теологије, која би нам дозволила да идемо изван Икономијске Тројице, и да повучемо оштру разлику између онтологије и епистимологије, нешто што класична грчка мисао као и западна философија нису у стању да ураде, или између постојања и откривења, Бог и свет постају једно нераскидиво јединство и Божја трансцедентност је стављена у питање. Уз помоћ апофатичке теологије можемо рећи да, иако Икономијска Тројица јесте Иманентна

Тројица, Иманентна Тројица се не исцрпљује у Икономијској Тројици. Иначе се Оваплоћење преноси у Божје вечно Биће, Он почиње да страда природом, а тако ни Јевреји ни Муслимани никада не би били у стању да схвате ову врсту Бога. Оно што је још важније је то што овакав Бог не нуди никакву стварну наду човеку. Јер Он патње, које се и човек нада да превазиђе. превазилази не врлинама Свога живота, већ неком врстом постајања. што значи да је Он у сталној потреби историјске реалности (која укључује страдање) да би био оно што ће бити. Истинити Бог. [19]

Овај, у наше време, актуелни проблем чини теологију грчких Отаца, нарочито Кападокијаца, поново веома значајном. Два славословља Св. Василија морају бити дубински проучена јер она указују на потребу два начина говорења о Светој Тројици, која морају да остану сасвим раздвојена једно од другог. [20]

Славословни искази и харизматски изрази (да се сетимо Шлинкове поделе [21]) су различите природе у теологији, и оно што можемо рећи о Богу из Божијих дела у историји, разликује се од онога што можемо рећи посматрајући Бога Какав је вечно. Ово нас доводи у везу са Светом Тројицом. Ускоро морамо одлучити да ли ова литература, која се данас представља и умножава, бркајући Иманентну са Икономијском Тројицом, може да настави тако без критике. Јер, ако је оставимо каква је, она не само да ће довести до тога да не прођемо у разговору са Јеврејима, већ ће нас поново довести грчком многобоштву.

### 3. Проблем Божијег Бића у Самоме Себи

Ово је у вези са претходним проблемом. иако не на очигледан начин. Питање је да ли је Бог Тројица по Себи а не због неког учествовања у свету и ако је тако, какво то има значење за једну монотеистичку религију какво је Хришћанство (ако је оно "религија") која објављује да верује у Једнога Бога. Овде се опције историјски ограничавају на грчке Оце с једне стране, и оне августиновске 'традиције с друге стране. Или је Бог Један захваљујући Оцу ("Монархија" у онтолошком, а не просто у функционалном смислу), или је Он Један због једне усије у којој подједнако учествују три Личности. Тешкоће које ја као православан видим у овом последњем гледишту су двојаке.

Прва је та што, бар за мене у овом случају, нема логике која би могла да гарантује онтолошки примат Тројице у Богу. Схоластичари "логични" какви су били до крајњег степена, били су присиљени да у свом приступу овој догми дају предност "Једном Богу" над "Тројичним Богом". Ако говоримо о Једним Богу као Једној усији у којој учествују три Личности, ми чинимо Тројицу логички секундарном са онтолошке тачке гледишта: оно што се дели је примарније од онога што учествује у томе. [22] Потешкоће савременог хришћанина у усклађивању Једног Бога се Тројицом у овом случају су врло "логичне".

Друга врста тешкоће није логична, већ, ако допустите да тако назовем то, егзистенцијална (у "позитивном" смислу речи). Она има да се бави тиме да ли је биће дужно безличном фактору какав је Усија, или Личности, као што је Отац.

Увођење појма Етиа (узрок) у догму о Светој Тројици била је нужност коју Св. Атанасије није предвидео, не зато што је он Александријац, а не Кападокијац (историчари воле овакву класификацију, али они често не виде историјску ситуацију у њеној целовитости), већ што су Евномијани показали како је лако да се изједначи извориште Бога са безличном Усијом и да се од Омоусиос начини једно платонистичко изливање Божије љубави, како их је Св. Григорије Назијанин отворено оптужио да чине. [23]

Да ли Бог постоји зато што мора да постоји? Да ли Бог постоји просто зато што постоји? Да ли постоји узрочност у Божијем Бићу а то је нешто као Догађај - наравно ван времена - који проузрокује Његово Биће, или је то пре мртва усијанска таутологија о нечему што постоји јер постоји, логика "самопостојећег"?

Ова питања могу да звуче сувише теоретски и академски, али ипак то нису. [24] Она утичу на наш начин посматрања постојања уопште, и на наше давање првенства личностима над неминовним епитетима (суштинама).

Ако је Божије постојање детерминисано потребом Његове Усије, ако је Он, Гилсоновим изразима, једно неопходно Биће [25] "Биће по Себи" (по Тилиховој терминологији [26] итд., онда је сва егзистенција везана нуждом. С друге стране, ако Божије постојање није везано једном усијанском таутологијом већ је узроковано слободном личношћу, онда постоји нада за творевину која, по дефиницији, јесте суочена са првенством суштине, "датих стварности" дакле, постоји нада да буде слободна од ових "датости" да стекне Божији начин постојања, који грчки Оци називају ТХЕОСИС (= обожење) је бесмислено ако је одвојено од ослобађања човека од примата суштине над личношћу.

Али, све ово природно позива да се проучи шта је Личност. Тако смо приметили колико је пресудно, и логички и битијно, (ово је од истинске важности!), не дати примат суштини над личношћу. Основно је да проучимо проблем Тројице у светлу ове егзистенцијалне забринутости. То је наша једина нада да ова догма постане важна за људе. Од овога ће произаћи нов појам личности који ће у свом онтолошком примату над усијом да значи тежњу човека ка истинској слободи, и тако да учини да се правилно разуме хришћански Бог, Тројица, Једино истинито Смислени Бог. Овај појам личности, који произлази из овакве догме о Светој Тројици, мора се данас поново проучити, ако ова догма треба да постане применљива за људе. [27]

Повезано са овим је и питање Filioque за које се зна да је дрновито спорно питање у односима Истока и Запада. Историја овог спора је тако оптерећена полемикама да је немогуће бити праведан према њему без напора да се он "демитологизира". Цео проблем изгледа да је почео од језичке потешкоће у вези превода на латински речи ЕКПОРЕВЕТЕ у Јовановом \_Јеванђељу. Латини су изједначили ПРОЕИНАИ, ПЕМПЕСТХАИ, итд. (долазити, послати) са ЕКПОРЕВЕТЕ и превели их једним изразом procedere. [28] Грци о овоме нису мислили као о "јереси" док то у ствари

није уведено у Вјерују од стране Шарлемана заоденуто у ауторитет Августинове теологије, у њеној интерпретацији.

До тог доба, Грци су такође имали неку врсту Филиокве, коју је изразио Св. Кирил Александријски, која је изазвала јаку реакцију Теодорита Кирског [29] због тога што је она могла да се схвати као позивање на вечно происхођење Духа, а не просто Икономијско. Чињеница је да је то за Кирила заиста имало такво значење, а из његове ћутње не можемо да откријемо да ли је он икада признао ову тачку Теодориту или не. У сваком случају, из следеће дискусије о овој ствари се сазнаје да је и на Истоку било могуће говорити о Духу Који долази вечно кроз Сина, али само у два смисла а) Син посредује у происхођењу од Оца (Григорије Ниски) [30] што се своди на формулу ек Патрос ди Ису, и б) да Син посредује у одуховљењу Духа од Оца, ни на који начин не постаје ЕТИОН (узрок исхођења Духа. Максим Исповедник, објашњавајући становиште Западног Филиокве грчким говорницима свога доба, ослободио је Римљане од сваке хуле хетеродоксности, нарочито у овим изразима и са експлицитним освртом на ауторитет Кирила Александријског. [31] Тако изгледа да се питање свело на појам ЕТИОН. Да ли је Отац једини Етион Божанског бића, Тројице? Ако није онда се појављује дилема: ако прихватимо други Етон (Сина) као Етион од Њега, имамо да изаберемо између две опције: или ћемо да начинимо Усију Божију првим произвођачем или узрочним принципом или ћемо завршити са два узрочна принципа, са два Бога. На Западу прва опција није била проблем од Св. Августина, али на Истоку овај поглед је био толико дубоко укоренен да само Личност може да узрокује биће, да проблем захтева добро познату пропорцију високо осветљену паламитском контраверзом која је управо била о примату Личности над Суштином. [32]

Данас се постављају два питања о овом проблему: (а) до ког степена је Западна теологија везана за идеју примата суштине у Божијем Бићу? Ја мислим да је овај спор изгубио своју актуелност у Западној Теологији и не може бити третиран као сметња. (б) До ког степена смо ми спремни да прихватимо примат Личности над "датом реалношћу", првенствено у Богу? Ово је прво питање, само обрнуто у свом позитивном аспекту, које је још увек проблем који ствара потешкоће. Боетијеова дефиниција личности. [33] показује да смо још врло далеко од тога да видимо стварне егзистенцијалне импликације догме о Светој Тројици, и у одређеном смислу, Филиокве. Не бисмо ли могли да почнемо од ове тачке, уместо да оживљавамо старе контроверзе, које, изгледа да нико не разуме и не жели? Зар не бисмо могли да почнемо са покушајем да разумемо шта представља "личност" у светлу Тројичног богословља, шта она значи за све људе и за све области, и онда критички да прегледамо нашу догму? Ово је предлог који се не може реализовати без знања о историјској проблематици. Али то је нешто што ниједан историчар нити догматичар не може да учини сам, без помоћи људи из других области. Ако хоћемо да догму о Светој Тројици опет учинимо значајном, морамо отворити границе и за друге интересенте. У ствари, морамо да почнемо од тачке где се ови нетеолошки интересенти појављују у наше доба.

4. Место Тројичног Бога у Еклисиологији

Ово је, бар на први поглед, област за себе. Као што пре рекох, напредовање ка видљивој заједници Цркве неминовно ће у будућности зависити од начина на који Тројична догма утиче на Еклисиологију. Пошто је ово област у којој је мало учињено досад, ово што овде следи превише је слободно, и у извесном смислу, елементарно, и има намеру да буде прост материјал за почетак.

Црква мора да престане да се посматра првенствено као институција, и да буде третирана као начин постојања. Црква је првенствено заједница, тј. скуп односа који сачињавају образац живљења, управо као у случају Тројичног Бога. Ми не можемо имати Еклисиологију док не будемо имали одговарајућу Тројичну догму, јер не можемо од Цркве очекивати ништа мање него да буде знак и одблесак Божијег начина постојања у творевини. Исто тако, ми не можемо догму о Светој Тројици учинити животно важном ако немамо одговарајућу Еклисиологију, која би показала начин на који је ова догма применљива у животу. Човек не може да оствари своју личност ван Цркве, или би иначе Црква била крајње ирелевантна, и постала би излишна. Црква мора бити схваћена као место где човек може да окуси од своје вечне есхатолошке судбине, која је заједничарење у самом животу Бога. Ако прихватимо Евхаристију као светињу која има намеру да нам понуди овај прекус, онда га морамо препознати у Њој, или с друге стране, ускладити је са захтевима Тројичног начина постојања. Ови захтеви се морају проучити и разложити ради заједнице коју тражимо, видљиве заједнице Цркве. На овој тачки нема ни Православних, ни Протестаната, ни Римокатолика - сви имамо потребу за измирењем. Нека би наша догма о Светој Тројици указала на путеве нашег структурисања Цркве и служења Евхаристије.

2. Ако учинимо Тројичну догму пресудном за Еклисиологију, морамо Духу Светом дати конститутивну улогу у структури Цркве. Дух није ту само да одуховљава, да буде "душа" Цркве, како је христолошки на првом месту схваћен. Дух је саоснивач (тј. конститутивни "принцип") Цркве, заједно са Христом, да употребимо Конгаров израз из његове задње књиге и Светом Духу. [34] или пре Онај Који конституише Цркву док је Христос конституише. [35] Црква ће на тај начин престати да буде сматрана за једну историјски дату стварност - институцију - што је изазов за слободу. Она ће истовремено бити сматрана за нешто константно конституисано. тј. која се јавља из односа слагања и сливања, слободно установљених од Духа Светог. Нема ништа дато у Цркви, било служба или светиње, или друге форма структуре што не би требало искати као да уопште није дато. Ово је епиклектички карактер Еклисиологије, очевидан на првом месту у самој Евхаристији, која иако се заснива на датој сигурности речи установљења, има сталну потребу призивања Духа да би била то што јесте. Овде се суочавамо са пневматолошки установљеном онтологијом по којој ништа не постоји само по себи и у себи, већ само као резултат слободне заједнице, што је управо основа Тројичне догме у њеној примени на Биће Самог Бога. Црква мора у сваком погледу и преко целог свог бића, своје онтологије, да буде "Црква Божија", како је Павле зове, [36] а то значи лик и знамење Тројице.

5. Закључак

Ово су три области које по нашем мишљењу сачињавају најважније тло проблематике која се јавља као пресудна у наше доба. Оне могу да чине основу за дневни ред проучавања, и наравно, могу да буду анализирани по специфичним темама које треба испитати. Оно што овај текст намерава да понуди је једно сажето указивање на спорове који морају бити окончани у раду ове комисије да би ставили расправу о догми о Светој Тројици у колико је могуће шири контекст. Екуменски задатак који стоји пред Хришћанским Црквама данас, било у односима једне према другима, или при њиховом дијалогу са другим верама, у све више плуралистичком свету нашег времена, захтева да гледамо не само на логичке или философске (у превасходно аналитичком смислу) аспекте догме о Светој Тројици, већ такође, ако не и углавном, на животну важност ове догме. Судбина ове догме у контексту наше актуелне ситуације углавном ће да зависи од тога да ли она има икаквог значаја за људско трагање за смислом у животу. Религијска истина није никада била, нити може бити, одвојена од њеног сотириолошког значаја. Догмат о Светој Тројици може много да помогне људима у трагању за личношћу, слободом, заједницом и опстанком света. Много више него деистичка идеја божанства. Дужност је хришћанске теологије да разоткрије и покаже све ово.

#### НАПОМЕНЕ:

- 1) Води Мт. 28. 19, Јустин. Апол. I. 61: Иринеј, Епидеиксис 3. итд. Сравни А. В. Вејнрајт, Свега Тројица у Новом Завету. 1962, стр. 238 f.).
- 2) Ср. В. Панепенберг. Апостилско Вјерују у светлу данашњих питања, 1972, стр. 114.
- 3) Видп наше, Биће кио зиједница, Студије о личности и Цркви. 1985. гл. I
- 4) К. Барт, Црквена догматика. I 1975. стр. 295 ff.
- 5) К. Рахнер. Света Тројина. 1970, нарочито стр. 58 ff.
- 6) Ср. Андруцос. Догматика Православне Источне Цркве, 1907. (на грчком)
- 7) П. Трембелас. Догматика. том 3. 1968.
- 8) В. Лоски. По лику и подобију Божијем. 1974. нароч. гл. 9.
- 9) Видн Ц. А. Цангмен. Евхаристијска молитва. 1966. и Рана Литургија до доба Св. Григорија Великог. 1959.
- 10) Види нашу: Црквене тајне у Православном предању. У Иреникон, 60 (1987.). 325-35, енглески превод у Једно у Христу 24(1988.) 294-303.

11) Подвлачење свега овог је несумњиво прављење старе разлике између, с једне стране, приближавања догми о Светој Тројици која истиче различитост и онтолошки интегритет сваке Личности Свете Тројице, и с друге стране, једног приступа који не ставља велики акценат на ово. Класичан пример су Кападокијски Оци који су пуно инсистирали на овим разликама и онтолошком интегритету Божанских Личности, те су у Тројично богословље увели не само слике као што су три сунца, три буктиње, три човека, итд. већ, и по први пут у историји, изједначили израз "Личност" са изразом "Ипостас". Ово одудара од њихових грчких претходника, као што је Свети Атанасије и Никејски Оци, који би били задовољни са сликом једног сунца и његових зрака (сравни израз "Светлост од Светлости" у Никејском Вјерују), и наравно са Св. Августином, који би користио слику једног човека уместо три, да би илустровао тајну Троједног Бога.

12) Види примере овога у Е. Казнс, Људска природа и страдања Христова издање Ц. Рејт, Хришћанска духовност. том II, 1988. стр. 357-91.

13) За овакве примере види М. Баклеј: Духовност у Француској 17-ог века "Три појаве. у Л. Дипре и Дин Салијер (издање), Хришћанска духовност. том III. стр. 29 ff.

14) Савремени појам личности у социологији, наравно није једнак са овим који се може извести из Тројичног богословља. пошто је углавном заснован на индивидуализму и ПСИХОЛОГИЈИ (центар за предмет свести, самосвест нарочито, друштвене улоге, итд.) Па ипак, важност која се придаје личности у социологији указује да Тројично богословље има нешто да понуди социолозима у вези са овим стварима.

15) За детаљнију ДИСКУСИЈУ види наше Биће као заједница. нароч. гл. III

16) Ц. Молтман. Тројица и Царство Божије, 1981.

17) ЦП.Меккеј, Хришћанско ИСКУСТВО Бога као Тројице. 1983.

18) К. Рахнер, Теолошка истраживања, ИВ. 1966. стр. 77-102. Види приговоре овој аксиоми од Ј. Конгара. "Верујем у Духа Светог". III, 1983. стр. 11 f.

19) Ова тенденција да се побрка или поистовети Иманентна са Икономијском Тројицом дозвољава увођење времена и историје у Божије биће у добром делу савремене теологије. а то је нешто чему су Црквени Оци увек пружали отпор.

20) Св. Василије Велики. О ДУХУ Светом. 1.3 f.: 7.16, итд. Два славословља гласе овако:

(а) СЛАВА ОЦУ КРОЗ СИНА У ДУХУ СВЕТОМ, и (б) СЛАВА ОЦУ СА СИНОМ И СА ДУХОМ СВЕТИМ. Прво славословље се заснива на Икономији, док друго,

које је Св. Василије бранио, указује на Бога какав је Он у вечности или иманентно, и како се открива и види у евхаристијском искуству есхатона.

21) Е. Шлинк. 0 заповести Христовој и Црквеном Предању. 1961.

22) Августиновско предање које су следили и развили средњовековни схоластичари разумело је три Личности Свете Тројице као односе унутар једне суштине. Првенство једне Суштине над три Личности, као и поистовећивање једног Бога са једном Суштином, а не са Оцем, сасвим је јасно у овом случају. Повезана са овим је и схоластичка идеја парасупротних односа, као што је од Оца створило једног учесника у једном односу супротности (са Сином). Све ово померило је монотеизам са нивоа личности (монархија Оца) на ниво једне суштине. Ако је Отац извор Божанског бића заједно са Сином, испада да монотеизам може да се начува само ако поистоветимо "једног Бога" са "једном Божанском суштином".

23) Као што је добро познато, Евномијани су спорили божанство Сина логички изједначавајући појмове "Отац" - једини агенитос (= нерођен) и УСИЈА: ако су ова два појма идентична следи да све што није Отац (у овом случају Син) пада ван Божије Суштине и није омоусисос, ЈЕДНОСУШТНО са Оцем. Кападокијски Оци су имали да се суоче са овим аргументом нападајући логику која је поистовећивала Оца са овом суштином. И учинивши Оца а не "Божанску Суштину" нерођеним родитељем Сина (види Григорија Ниског, PG 45. 133d). Ово је био разлог због кога је Други Васељенски Сабор (Константинопољ 381. п.Хр.) смело изменио Никејско Исповедање вере, да се чита да је Син рођен "Од Оца". уместо "од суштине Оца", како је у Никеји речено. Супротно томе што Ј.Н.Д. Кели (Ранохришћанска Исповедања вере, 1972, 3. Издање. стр. 333) мисли, ово ни на који начин није безначајна измена. Ср. наше Учење Другог Васељенског Сабора о Духу Светом у историјској и васељенској перспективи. у Ц.С./ Мартинс (изд.) Верујем у Духа Светог. том I. стр. 29-54.)

Увођење појма "узрока" у Тројично богословље од стране Кападокијаца и његово приписивање Оцу као Личности а не божанској суштини, довољно интересантно наговештава напад на платонизам. Види Григорија Назијанзина Богословске беседе 3, 2: 15-16. Ово је учинило било какво поређење неоплатоничарских идеја узрочности са кападокијским ПОЈМОМ "узрока" неспособним за плодне позитивне закључке о неоплатоничарском утицају, као што је дао Е. Мејцнернг. Бог, Биће, Историја, Студија о Светоотачкој Философији. 1975, стр. 103-127.

24) Ми се усуђујемо да предложимо да цео спор између Деизма и Атеизма. који кулминира у питању да ли Бог постоји или не, спор који преовлађује у савременој Западној мисли нарочито од доба Просветитељства, произилази из чињенице да је још од доба Августина Запад имао тенденцију да разуме Бога првенствено као Суштину или Божанство. Ова врста теологије није створила од Бога само конкурентско и често антагонистичко биће у односу са човеком и светом, и тако одвела у разне форме атеистичке секуларизације и хуманизма, већ је створила и питање КАКО Бог постоји т.ј. тему Свете Тројице, ирелевантном или другоразредном за савременог Западног човека.

- 25) Е. Жилсон. Свети Дух у средњевековној философији. I, 1932, нарочито стр.45-66.
- 26) П. Тилих, Систематска теологија I. 1968. нар. гл. X. стр. 261 ff.
- 27) За покушај у овом правцу види наше Биће као заједница. нарочито гл. I.
- 28) За пример, Амвросије. О Духу Светом I, и и нар. 15.
- 29) Кирило Александријски, тесаврис (PG 75. 585 A и 608 AB) ; De recta fide (PG 76. 1408 B), итд. Ср. његову Апологетику против Теодорита (PG 76. 432 CD).
- 30) Види напомену 23.
- 31) Максим Исповедник. Посл. Марину, PG 90, 136 AC) .
- 33) Ср. Павле Евдокимов, Дух Свети у Православном предању, 1969. стр.61.  
Чувена реченица св. Григорија Паламе је: "ОНАЈ КОЈИ ЈЕСТЕ (о Он) не долази од Суштине, већ је Суштина та која долази од ОНОГ КОЈИ ЈЕСТЕ.
- 34) Као "nature rationalibus individua substantia", Боетије, Против Евтиха и Нест.,3
- 35) Ј. Конгар, Верујем у Духа Светог. II. 1983, стр. 7 ff.
- 35) Види наше Биће као заједница, стр. 140.
- 36) Види Л. Керфо, Црквена теологија према Светом Павлу. 1942. нар. стр. 91 ff.  
који правилно сматра израз "Црква Божија" за најранији библијско еклисиолошки назив.

Преузето са православног сајта: [www.lazarica.org.yu](http://www.lazarica.org.yu)