

ТЕМЕ:
О КРШТЕЊУ
УЧЕЊЕ О БОГОРОДИЦИ
О БОГУ
ТУМАЧЕЊЕ ПРАВОСЛАВНОГ УЧЕЊА О СВЕТОЈ ТРОЈИЦИ

*10/23 ХИИ 1992 Свети мученик Мина
Београд, сала Патријаршије,*

О КРШТЕЊУ

Данас ћемо говорити о крштењу, или, као што ћете касније видети, о томе како је Свето Писмо Новог Завета, те касније Црква у пост-новозаветном периоду, учила и живела ту заједницу са Христом и преко Христа у Духу Светоме са Богом. Ја сам у претходним предавањима покушао да вам покажем, на основу онога што је садржано у Светом Писму као првој светоотачкој теологији, да је читав проблем био управо у томе да се свет спасе. У том спасењу света, како је показано у Светом Писму битне су две компоненте, а то је да Бог спасава тај свет, дакле Он има ту почетну иницијативу, и то на тај начин што га онтолошки везује за себе, кроз Оваплоћење Сина Божијега који је постао човеком, односно Богочовеком. Ова компонента је врло важна управо због тога што ће се о спасењу света касније у историји Цркве говорити на различите начине, али ће управо због одсуствовања овог момента, да је спасење света управо у тој заједници, онтолошкој заједници са Богом кроз Христа, јавиће се различити ти аспекти, а на основу тога различити ти неки духовни животи или рецимо та духовност како често говоримо. Други један моменат, који је такође садржан у Светом Писму Новог Завета, јесте слобода човекова у томе јединству и у томе примању Бога који силази у свет и жели да спасе тај свет. Као закључак овога јесте да је личност у којој су сједињене све ове компоненте, дакле, који је и Бог али у исто време и човек, и то јединство Божанске и тварне природе је на неки начин постигнуто слободом, у Господу Исусу Христу и мимо Њега, мимо Христа и без Христа. Оно што остаје за нас важно да видимо, а такође је садржано у Светом Писму Новог Завета, јесте проблем на који начин остали људи, на који начин се спасавају и посредно, на који начин остварују заједницу са Христом, ако

признамо да је једино спасење могуће у Христу и кроз Христа. Као што знате, Христос је себе поистоветио са очекиваним Месијом и то Месијом у есхатолошком схватању. Дакле, Он је тај који ће се јавити, каји се сад јавио, али и који ће се јавити као последњи Судија и Спаситељ света. Тако је и Црква гледала на Месију, на Христа, па је управо због тога и било потребно, да би се постигло јединство, да би неко имао заједницу са Христом, било је потребно да неко исповеди управо ту веру † да је Христос Месија, да је Исус из Назарета Месија, дакле Син Човечији, Тај који ће доћи у Последњи дан и судити свету и оне који су са њим у заједници спасти, а оне који нису осудити. С друге стране, то јединство са Христом у Новом Завету, како то срећемо у Јовановом Јеванђељу, описује се поред овога аспекта, поред оваквог начина где је потребна вера, исповедања вере у Христа као Спаситеља, Месију, и на једна други начин, а то је једење Тела Сина Човечијег. Оно што Свети Јован у своме Јеванђељу често говори, а то је да се нико не може спасти, нико дакле нема живота у себи ако не једе Тела Сина Човечијег и не пије Крви Сина Човечијег, указује један други моменат заједништва са Христом. Још један моменат је присутан у Новоме Завету, који изражава такође заједништво људи са Христом, а односи се оно на овај проблем спасења људи, то је мучеништво. Христос је Месија са којим да би се било у заједници, потребно је претрпети и мучеништво. У Делима Апостолским је забележено мучеништво Светога Апостола и Архиђакона Стефана, а и сећате се из других дела о тим претрпљеним мукама Апостола Павла и Апостола Петра и свих других апостола који су страдали за Христа. Још један моменат, ако тако можемо да га назовемо, још један аспект тога заједништва људи са Христом, а зарад спасења, јесте очишћење тих људи и испуњење заповести, које је Бог у различита времена давао људима. Оно што читамо у Матејевом Јеванђељу да нико не може Богу доћи и приступити до кроз Христа, али само они који су чиста срца они ће Бога видети и опет тај Библијски израз "Боже, срце чисто сазидај у мени?", због тога дакле могу испуњавати заповести Твоје, вољу Твоју и на тај начин имам јединство са Богом и имам спасење, односно вечни живот". Као што ћемо видети из овог предавања, сви ови аспекти који се садрже у Светоме Писму Новог Завета, а који нам се чине да изражавају различите форме, сједињења са Христом, су садржани у крштењу. Црква је дакле, тајном крштења и Литургијом на неки начин живела то искуство, новозаветно искуство јединства са Христом после Христовог вазнесења на небо. Међутим, да видимо како се то јединство остварује док је Христос у Његовом позиву да неко иде за Њим, захтев да се одрекне себе и да се одрекне породице, да узме свој крст и да иде за Христом. Нико не може ићи за Христом, нико не може остварити заједницу са Христом, мимо једног оваквог начина живота, а то је одрицање од породице, одрицање од тога, како ћемо касније видети, света и онога што даје и неки начин човеку сигурност и даје му идентитет, једно име, једну личност.

Међутим и овај аспект, дакле, идења за Христом кроз одрицања од породице од свега онога што нас окружује, а на коме посредно или непосредно утврђујемо себе и тражимо неку сигурност и имамо неки свој идентитет, а касније, после Вазнесења Господа Исуса Христа не небо, подразумева једну основу, у суштини је један начин јединства са Христом, а то је лични. Како, на који начин? Ако се сећате из позива Христа првим апостолима, који су били синови Заведејеви, које је Христос нашао поред језера где су ловили рибу и позвао их да иду за Њим, видећете да су они оставили мреже и оца својег и пошли за Христом. Дакле испуњује се то да неко треба да остави породицу и нешто што је дотле имао, да би могао да иде за Христом. Апостол Лука у свом Јеванђељу то описује на један, рекао бих врло груб и свиреп начин, када каже да онај ко не омрзне на оца свога и на матер своју, не може и за Христом, односно не може се назвати учеником Христовим. Шта ово садржи када кажемо да је на овај начин неко изразио то лично јединство са Богом. Шта то подразумева? Прво, ми смо прошлог пута нешто говорили о личности и оно што би требало имати на уму када сад говоримо о једном личном заједништву са Христом то је да личност извире из једне заједнице са другом личношћу и опет из заједнице са свима онима који нас окружују у једном времену када живимо. Међутим, у зависности од тога, с ким и на који начин остварујемо заједницу са тим људима, са другом дакле личношћу и са људима који нас окружују и са читавим светом, зависи и наш идентитет, односно зависи тај неки квалитет наше личности. Једним именом се личност може назвати или слободном, или биолошком личношћу. Како и зашто је називамо биолошком личношћу? Прво, шта даје контекст и идентитет једној личности када се говори о заједници, па ћемо после видети зашто је та личност биолошка личност у односу на други један аспект кога ћемо назвати црквеном, слободном или хришћанском личношћу или животом?

Дете кад се роди, оно је неминовно, хтело или не хтело заузима један став долази дакле на свет, долази у заједницу са једним светом који му је наметнут. Улази у породицу и прво што има за остварење неког свог живота то су родитељи и заједница са њима. Из те и такве везе дете постаје једна личност, која у свом идентитету има родитеље као егзистенцијалну сигурност, али ту сигурност види у нужној заједници са родитељима. Зато, када детету покушате да узмете родитеље, дете је уствари тада угрожено, егзистенцијално угрожено, дакле угрожено до те мере да почиње да се плаши да се само не изгуби. Зато се дете увек, када себи одређује, било о којим аспектима његовог живота да се ради, одређује у заједници са оном личношћу, дакле са мајком и са оцем и са свим оним које он затиче у породици. Зато су и нека новија научна истраживања показала, да када дете уствари слика свој дом, своју кућу, оно је тако слика што у ту кућу смешта читаву своју породицу † и оца и мајку и брата и сестру. Не може никад да наслика, ако му се каже да наслика мајку, а да негде не стави

поред мајке оца и све оне који сачињавају ту његову породицу. То је доказ да дете, стављајући то на папир, вади из себе, односно из свога, а тако кажемо, идентитета и ставља то на папир, што је у њему садржано, а садржани су ти односи које оно има са родитељима. Ти су увек односи монолитним да тако кажемо. Дете никад не може да престави, да замисли уствари, да има мајку, а да нема оца. То се касније, када дете порасте, оно дође до таквог једног сазнања, да мајка је једно, а друго је отац и да се може двоје одвојити. Међутим, у овом једном дечијем узрасту, никад дете не гледа тај свет парцијално, тиме што га раздељује. Оно што је важно за нас то да дете из односа према својој мајци и према своме оцу црпи тај свој идентитет и то му даје сигурност и то неће заменити ничим, све дотле док не премести тежиште те своје личности и сигурности на неку другу основу. Када порасте, када пролази доба пубертета, нормално долази до изражаја његова слобода, његов захтев да сада буде слободно једно биће и прво што чини да би изразило ту своју слободу, то је да негира породицу, али да само изабере неке друге личности са којима ће остварити заједницу и себе показати оним што јесте. Зато у овој фази пролази дете кроз кризу да тако кажемо породице где породицу оставља, одбацује, она му дође као нешто наметнуто, оно се често љути, чак почиње да мрзи мајку и оца, родитеље, ради све да би показало да оно неће са њима. Интересантно је да се у том добу опет не осећа самом, дакле та личност се не осећа самом, него тај свој идентитет гради на односу једном другачијем, на односу са другом једном личношћу и рецимо таква једна личност почиње да гледа и свет, уствари и себе поистовећује са оном личношћу са којом је остварила заједницу и са којом стоји у заједници и живи у заједници. Зато, ако покушате да му узмете ту личност да одвојите ту личност од њега, он ће опет доћи у заједницу да брани тај свој идентитет, јер се уствари ради о егзистенцијалном угрожавању тога човека. Један трећи фактор, који такође утиче и даје нам идентитет јесте државна заједница, један шири округ у коме се налазимо. Када човек одраста он ће имати односе и изражаваће свој живот у односу на државу и онда ће та заједница, односно то друштво које га окружује, бити меродавније од породице, па чак сада можда и од његове породице коју је он створио *** њему ** тај идентитет. Но, та једна личност може носити све у себи, у исто време: да има однос са породицом, да има однос са новим личностима које оно бира само и полази са њима у заједници остварујући не неки начин своју неку породицу, и са друштвом које га окружује, међутим једна ће бити та веза, која је пресудна за његов идентитет али она ће се показати тада када му одуземо то што чини његов идентитет. Узмимо за пример када су наши комунисти 1945. године своје личности, дакле свој идентитет, поставили на друштву, на тој идеологији стварања једнога комунистичкога друштва, тада је уствари дошао у кризу и њихов однос са њиховом децом и са њиховим родитељима. Зато су били спремни, имате много примера таквих, и да убију чак и своје родитеље, ако су

хтели да угрозе овај сад њихов идентитет који је везан за друштво и за државу овакве врсте. То су везе, дакле заједнице, које чине једну личност личношћу, дају јој идентитет и на основу тога добије неко и то своје име. Оно што дајемо некоме име, ми га знамо по том имену, али га увек препознајемо по његовом начину и односу према нама, према свету и према другима. Када кажемо рецимо "знате ли Бошка?", рећиће те, "а оног Бошка који је заљубљен у ... не знам ни ја шта ... " Углавном, несвесно изражавамо истину, да некога познајемо по имену, али то име значи идентитет ‡ не имену неком номиналном, вербалном, које изговарамо, већ по његовом начину живота. Зато га и познајемо, без обзира што често пута му и не знамо име. Зато је ова личност и оваква личност биолошка? Шта то значи? Биолошка личност је личност уствари нужна и на неки начин детерминисана. Када говоримо о нужној личности, шта подразумевамо? Пример детета сам већ навео. Дете се рађа у једну породицу и долази у заједницу са породицом, својом мајком и са оцем, без да је оно то бирало и без да је то продукт његове воље и његове слободе. Неко га је створио и поставио га је у ту заједницу. Оно једино што има то је да прихвати ту заједницу или да је одбаци, али у суштини оно није бирало себи те заједнице, тај идентитет зато се и поклапа некако израз слободе са тим пубертетом, односно са тим узрастом када се дете окреће од породице и тражи да оно сад само изабере личности са којима ће имати заједницу и на тој основи имати и свој неки идентитет, да има своје ?ја?. Међутим, колико год се то чинило да се ово сад ради о једној слободној личности, ипак, у крајњој линији, и таква личност остаје биолошка, дакле нужна, зато што је он већ створен и већ ту рођен, без да га је неко питао, дакле његово само биће по себи није продукт његове слободе. Зато, ма како он мењао своје личности, ипак ће на крају да тријумфује та нужност, која се изражава кроз његову смрт, односно кроз смрт такве личности која је биолошка. Оно што Христос тражи од нас, да би имали спасење, јесте да променимо ту биолошку личност, тај наш биолошки идентитет и да дођемо, како се често пута каже у Светоме Писму Новог Завета, у слободу и у слободно живљење. Апостол Павле то често користи када каже, ?ако вас Христос ослободи тада ћете бити слободни?, или ?Христос је наша слобода? или ?једино у Христу смо слободни? итд., дакле подразумевајући под овим другачији неки идентитет него овај, кога сам ја покушао да објасним. Зато апостоли тамо, кад их позива Христос, остављају своје породице, излазе из једног оквира друштвенога, више не ослањају на свој идентитет и своју неку сигурност на друштву, не јеврејској заједници, већ на Христу, и то чине слободно. Иду за Христом без обзира што им та јеврејска заједница прети чак и смрћу. То је оно што ће дати нови идентитет апостолима. Оно што често говоримо да силаском Светога Духа у заједништву са Христом, апостоли су и гинули за Христа, били су спремни да претрпе све, па чак и смрт, да би показали управо да је Христос тај њихов

Месија, односно личност са којом су они у таквој вези, тај идентитет неће да погазе па макар се радило и о опасности смрти. То је дакле нешто што Нови Завет говори.

Сад да видимо шта крштење носи у себи и да покушамо да покажемо оно што смо у почетку констатовали, да је све оно што је записано у Новом Завету, а тиче се тога односа људи према Христу и са Христом, садржано у крштењу, у томе чину који ће остати после Вазнесења Господа Исуса Христа. Шта нам показује чин крштења? Прво, ако се сећате, када неко жели да се крсти, дакле када жели неко да постане чланом Црквене заједнице, прво читају молитве за изгоњење злог духа, и он је за то време, за време читања ових молитава, окренут према западу. Када се те молитве заврше и када треба да исповеди веру своју у Свету Тројицу, или у старој Цркви када је исповедао веру у Христа као Месију, треба да се окрене са запада ка истоку. Шта је ово значило, ово окретање са запада на исток, у контексту овога што смо говорили до сад о томе остварењу заједништва човека са Христом.

Као што знате, у религијском искуству, а то све религије мање-више имају, запад је симбол за једно биолошко битисање, дакле за нешто што је везано на неки тај природни ток ствари. Ако узмемо само то да се природно сунце рађа на истоку и залази на западу, иде се од истока ка западу, то је тај природни ток. Међутим, овде, да би неко исповедио веру, потребно је управо да скрене тај ток и то да га скрене сасвим на супротну страну, да сада иде са запада ка истоку, а не са истока ка западу. То значи, да неки тај биолошки, природни ток ствари и живота промени, тако што ће га променити у једном другом правцу и једном другом смеру. Шта подразумева та промена тог биолошком тока ствари? Подразумева управо то да неко сада који је рођен и живи биолошким начином живота, као што сви живе, сад је позван, ако хоће да буде хришћанином, ако хоће дакле да буде чланом Цркве, да се окрене, да промени тај биолошки начин постојања и да се окрене према истоку. А исток је значао у хришћанском религиозном искуству место одакле су хришћани очекивали заједницу са Њим у сили и слави и да суди свету. Другим речима, хришћани су позвани да се окрену том последњем догађају, том последњем неком чину који је био везан за спасење света, а изражава се кроз Други долазак Господа Исуса Христа, дакле да сада почну свој живот тако што ће га усмерити на тај догађај, на догађај Другог доласка Господа Исуса Христа, дакле да сада почну свој живот тако што ће га усмерити на тај догађај, на догађај Другог доласка Господа Исуса Христа и Судњега тога дана. Дакле, променити биолошку личност у хришћанству значи окренути се и тако поставити свој живот ка Христу и ка томе последњем догађају Царства Небеског. Зато су хришћани сматрали себе у оваквом чину крштења као новорођенима и оно што ми кажемо да је крштење ново рођење, односи се управо на овај моменат, на моменат радикалног мењања нашег живота, од тога биолошког ка томе једном другом. Дакле, уместо да живимо

тако што ћемо свој живот и своју сигурност тражити у том природном току ствари, сада живимо тако што ћемо своју сигурност тражити у томе последњем догађају, обећању Христовом да ће поново доћи у сили и слави сада и да ће судити свету и да ће оне који су са Њим спасити и да ће они живети вечно. То је та тзв. сада нова личност, односно есхатолошка личност, различита од биолошке. Ако смо биолошку личност описали као личност нужности, јер се тамо дете рађа. долази у заједницу, нико га не пита да ли жели тога оца или мајку, нико га не пита у којој ће се држави родити, често пута, и то друштво које га окружује какво ће бити, рађа се ту где се родило, овде сада у хришћанству, хришћанска личност је постављена на слободи. Зашто је постављена на слободи? Где се та слобода огледа? Прво у томе што је неко свој идентитет везао за Христа, дакле за Други долазак Господа Исуса Христа, који се још није десио, који је обећан. То нешто где је хришћанин сада стао и где је утемељио своју личност није још постало. Он је пошао за обећањем, нема ништа опипљиво у руци, везао је свој живот за Христа који ће доћи. Читав поредак ствари, читав тај начин живота света, природан начин живота, указује управо супротно † да тај догађај није могућ! Међутим хришћанин ипак окреће, ако жели да буде хришћанин, окреће свој идентитет тамо и све што ради, радиће на тај начин што ће изражавати да је управо он везан за тај Други долазак Господа Исуса Христа и за то наступајуће Царство Божије. Међутим, иако је то парадоксално, то је израз слободе. Неко слободно жели да постави своју личност Христу и та слобода иде толико далеко, да он нема ништа опипљиво у својим рукама, али једино што има то је његова жеља, то је његово хтеће. Он хоће тако и готово! Сећате се историје Цркве, да су у томе опису мучеништва и живота мученика, многи ти мученици страдали, али да су их они који су их мучили наговарали и одговарали, покушали да их убеди како то што они верују и зато гину није реално, није логично на неки начин. Међутим, како се то чинило да је нелогично, они су ипак гинули за то и рекли ?пре ћемо погинути нега да се сложимо на то, без обзира што ја не могу сад то да вам покажем, али то је то што мени даје идентитет и неко моје ја, дакле мој живот?. Зато ће се хришћани назвати у овом Завету људима који нису од овога света назваће се људима који су странци на овој земљи, и чекају своју другу домовину, чекају дакле своју отаубину која ће доћи ц Неба, а која још није дошла. Замениће дакле своје пасоше и своје легитимације које им у природном животу даје породица, држава и друштво, са једним другим, непостојећим легитимацијама и биће поданици једнога Цара који још није основао овде на земљи Своје Царство. То је оно што је управо тешко у хришћанству, али што је једино потребно да неко постане хришћанином и да има личну заједницу са Христом. У чему се састоји тај сад хришћански живот? Хришћански живот се састоји у томе што су сви, који постану хришћанима, окренути последњем догађају и

везани су за онога Христа, дакле Цара и Месију који ће доћи и који ће се показати као такав кад буде други пут други пут дошао и тим својим начином живота они показују, пазите, или боље рећи иконизују, они постају икона, сами, својим начином живота, постају икона тога Царства. Јер, у своме животу га пројављују као да је настало: тако се понашају апостоли, тако се понашају мученици, они на неки начин игноришу све те царе и краљеве који их окружују, и живе за Христа, показујући на тај неки начин као да је Христос ту, као да је то Царство већ завладало овде. Међутим, то је било оно парадоксално, што то други нису видели, то Царство, нити тога Христа, нити ту сигурност коју су они имали, али су они то живели. То нам указује на овај други аспект, да, то јединство са Христом, које пројављује то будуће Царство Небеско, дакле пројављује га као икону сад и овде, је уствари изражено у томе литургијском јединству. Оно што ће у читавом животу Цркве, на неки начин, бити нераздвојиво, то ће бити живот као литургија и опет Црква која се скупља на Свету Литургију. Оно што су изражавали окупљањем на Светој Литургији чланови Цркве, то су уствари и живели у животу. Сваки од њих, када је живе после Литургије, он је својим начином живота управо то пројављивао, ту литургијску заједницу, јер је тако живео као да има заједништво са Христом и био је окренут томе Христу, као кад на Светој Литургији стоје сви окупљени око једнога епископа као Христа и везују се за њега и чине уствари једно тело сви, кроз једна уста моле се Богу Оцу, кроз једна уста и једним срцем. Зато су сви светитељи, дакле, сви чланови Цркве у своме животу неодвојиви од литургије, можда би то другачије речено боље звучало, да (је) уствари хришћанска Црква има тај евхаристијски, литургијски начин постојања, а тај литургијски начин постојања је уствари икона тога будућега Царства које је обећано да ће доћи, а сада постоји ту, као Литургија и у томе начину живота људи, хришћана сад и овде. (Ми ћемо посебно говорити о икони и видећете да икона управо то значи и то је значила у православном искуству: она је показивала ту есхатолошку стварност, то будуће. Зато је онај, дакле светитељ, који је приказиван на икони, приказиван је тако, у том стању, у стању дакле обоженом, спасеном који стоји пред Лицом Божијим † зато има ореол, зато је његов лик сјајан, зато нема сенки икона, нема трулежности. Али, то су и житија светих, који такође иконизују светитеља, али једном писаном речју сад, уместо овамо бојама. Иконизовање светитеља писаном речју, то што називамо житија светих, управо то изражава: ми описујемо светитеља као већ прослављеног, већ пријављеног сина Божијега, односно тога спасенога са којим Бог општи, који је у Христу сједињен са Богом. Зато често пута, када почнемо историјски да то меримо, то што је записано у житијама светих, често пута нам се чини нелогично и неостварљиво. Међутим, иако то и јесте историјски моменат, али историјски моменат где је светитељ виђен из перспективе тога будућега Царства.)

Тако је дакле и Црква једна икона, читава Црква је једна икона и икона је тога будућега Царства, које сада постоји ту једним начином живота тих људи до Последњега дана, када ће Христос доћи и када ће се то Царство остварити у потпуности, када више неће бити икона, већ ће бити прототип, већ ће бити реалност. Такав начин живота хришћана показује да је њихов идентитет, да је њихова личност уствари толико везана за Христа, да они својим начином живота пројављују Христа овде на земљи. Оно што каже Пророк Јован Крститељ ?сад је моје да се смањујем, а Христос да расте?, или оно што каже Свети Апостол Павле, ?не живим више ја, него живи Христос у мени? подразумева управо то да својим начином живота је сваки хришћанин постао икона Христова, али икона Христова на тај начин што у односу, у заједници са Христом пројављује, и кроз себе пројављује Христа на земљи. Христос је присутан, али је присутан као заједница, као Црква у једном литургијском сабрању, иако је реално одсутан. Дакле, иако се узнео на Небо и седи са десне стране Бога Оца, у исто време је као икона, као Црква у литургијском сабрању и у литургијском начину постојања Цркве, присутан овде на земљи. На тај начин, понављам, хришћани остварују заједницу са Богом и Духу Светоме, али та заједница је поистовећење са Христом. И једино у Христу се може говорити о Богу и то на тај начин, као што нам је саопштено у Светоме Писму Новог Завета, говорити о Богу као о Оцу. Оно што Апостол Павле у Посланици Галаћанима говори о Христу вичемо Ава, Оче обраћајући се Богу, управо мисли на овај моменат, на моменат да кроз крштење, у коме мењамо свој биолошки идентитет и везујемо га за Христа и за то будуће Царство, у том и таквом једном сада начину живота, Бог за нас постаје Отац. И друге религије називају Бога Оцем, можемо рећи са све религије називају Бога Оцем, можемо рећи да све религије говоре о Богу као Богу Оцу. Међутим, овде, овај израз да је Бог Отац, у хришћанству, не долази као последица једног логичног закључивања, нити можда неких психолошких осећања. То долази као последица личног заједништва са Њим у Христу, што подразумева поистовећење са Христом, а* начин живота који пројављује у хришћанима, дакле члановима Цркве, пројављује Христа, који се сад Богу Оцу обраћа и може једино Богу да се обрати као Богу Оцу: Зато и та молитва, молитва Господња, која је пре свега евхаристијска молитва, управо тако и почиње: ?Оче наш, који си на Небесима, да се свети Име Твоје, да дође Царство Твоје, да буде воља Твоја као на небу, тако и на земљи...? Али, и овде је, у овој молитво подвучен овај моменат да смо ми и да нам је Бог овде присутан у икони, а не у реалности па нам је и Бог Отац, отац у икони још, не у реалности. У реалности ће бити и зато и призивамо и кажемо ?Оче наш који си на небесима?, а израз овде ?на Небесима? не треба схватити у том контексту да је Бог негде горе на небу, а ми смо негде доле на земљи, већ овај израз ?на Небесима? подразумева ту историјску неку раздвојеност, да ће нам дакле Бог Отац у будућем Царству бити Отац. Овде га

сада у икони називамо Оцем, слободом својом дакле желимо да нам буде Отац, зато и кажемо ?нека дође Царство Твоје, нека буде воља Твоја као на Небу , тако и на земљи. Ово се једино може остварити, као што рекох, слободом, али на тај начин израженом слободом, која подразумева улазак у једну литургијску, евхаристијску заједницу.

Зато крштење садржи још један тај аспект, који управо на ово указује а то је да нико не може бити крштен сам по себи. Крштење није дакле чин који је приватан, нити је опет заузимање једнога става, који може да заузме свака личност, сваки човек понаособ, за себе самога. Рецимо, ја одем и почнем да живим неким животом као што знам да живе хришћани и мислим да сам на тој основи хришћанин, (крштен). Крштење подразумева одговор на питање које поставља једна заједница, или боље рећи, боље речено, подразумева одзив на позив једне заједнице. Заједница тамо поставља питање ономе који жели да постане чланом Цркве, ?да ли се одричеш Сатане, да ли се сједињујеш са Христом?, тражи одговор, али то питање, поново наглашава поставља заједница (?подразумева заједница?) и зато одговор на то питање који се даје једној заједници и исповедање вере уствари значи улазак у једну заједницу. Зато крштење никад није било одвојено од Свет Литургије јер управо значи ући у заједницу са Христом, значи ући у литургију.

Сада се враћамо на оно Јованово, где каже Јован, да нико не може имати живота у себи ко не једе Тела Сина Човечијег и не пије Његове Крви и наставља даље Јован, подразумевајући под овим литургијску заједницу, дакле причешће са Христом, али кроз причешће са свим осталим члановима који су већ сједињени са Њим, и наставља ?ко једе Тела Сина Човечијега и пије Његове Крви има живота у себи?, и пазите додаје, ?и ја ћу га?, говори Господ, ?ја ћу га васкрснути у Последњи дан?, будућност. Те две димензије, оно што сам и покушао да вам објасним, да је учешће у Цркви, заједништво са Христом значи икона, пројава Христова сад и овде, пројава тога Царства Небеског, али у икони. Међутим, икона у хришћанству није била слика и неки одсјај и нека сенка некога света или нечег што паралелно постоји са том сликом као рецимо моја фотографија. Ја имам своју фотографију, фотографија и ја постојимо. Међутим, фотографија није икона. Зашто? Зато што икона подразумева реално постојање тога прототипа, али то реално постојање у икони не подразумева још тај прототип. Зато и кажемо да је Црква једна и да Она уствари пројављује, али не једна свет који постоји паралелно са Њом, па је његова икона † е тад не би била икона него слика и сенка, већ уствари пројављује један свет који ће се десити у будућности и зато икона слави светитеља, пројављује светитеља где ће он постати, где ће се јавити као реални светитељ у будућности, када овде буде завладало Царство Небеско. Зато клањање иконама значи клањање светитељу у нема светитеља мимо иконе. Зато учешће у Цркви сад и овде, подразумева учешће у Царству Небеском и нема учешћа у Царству Небескоме мимо Цркве. Зато што је тај

однос (?иконе?) а ја ћу на једном другом предавању, када будемо говорили конкретно о икони, покушати, још малио ближе да објасним, премда се надам да сте и сад схватили, тај израз, шта значи икона у хришћанству, у православљу и у чему се она разликује од слике. Слика одсликава или једно паралелно биће или један паралелни свет који постоји ту, и зато она нема реалности у себи, та слика. Икона, међутим, она пројављује свет који ће тек постати и зато јесте икона, али зато и и ма реалности у себи. Да закључимо, крштењем човек улази у заједницу са Господом Исусом Христом и кроз Њега са Богом Оцем. То је везано за делатност Духа Светога, Дух Свети даје, као што рекох, после Вазнесења Господа Исуса Христа, од Христа ученицима Његовим управо због тога, како каже тамо у Јовановом Јеванђељу, ?и неће вас Отац мој оставити сирочићима?, када Христос говори о свом вазнесењу, ?послаће вам Другог Утешитеља?, подразумевајући овде да ће послати Духа, ?којим ћете такође да имате заједницу са Оцем, са Богом Оцем, и зато нећете бити сирочићи. Имаћете и после мога вазнесења на Небо ту заједницу са Богом Оцем и зато нећете бити сирочићи када Дух дође?. Међутим, та заједница са Богом Оцем у Духу Светоме и кроз Духа Светога, такође подразумева Христа и кроз Христа, али сада у једној икони, док Христос не дође други пут. зато је и делатност Духа Светога та и тако изражена, где је Дух, тамо је и заједница, али где је Дух, тамо је и слобода, каже се. Слобода управо зато што нам је то спасење, односно тај догађај, који ће значити наше спасење, Други долазак Господа Исуса Христа, није наметнут сад и овде, већ нам је дат као обећање зато смо ми потпуно слободни, ништа нас, никакве логичке или објективне чињенице не терају да то морамо да прихватимо. Зато је за Вазнесење Господа Исуса Христа, понављам, везан силазак Духа Светога на Апостоле, а Дух Свети је тај који се кроз крштење даје и даје се као слобода. Међутим, та слобода се изражава као заједништво са Христом кроз заједницу са људима скупљеним у Светој Евхаристији и на Светој Евхаристији. На тај начин крштењем изражавамо веру, веру у оно што ће се десити у будућности, у Царство Небеско и наше спасење, али је и вера код Апостола Павла окарактерисана тако што каже Апостол Павле ?вера је ипостас?, у Посленици Јеврејима (1,11) каже, ?вера је ипостас и тврдо убеђење да постоји оно што не видимо и гледање на неки начин, односно признавање тих ствари да постоје, које још не видимо?. Дакле, вера је овде такође изједначена са ипостасју, а ипостас или личност, као што знате у светоотачкој теологији то је поистовећено, дакле тиче се односа нашега са другом личношћу, овде са људима који су сједињени у Христу и тај однос нам даје наш идентитет, дакле даје нам ипостас, постајемо оно што јесмо, дакле постајемо хришћани. Зато крштење и идење за Христом увек подразумева личну, али личну реалну заједницу са Црквом, односно са Црквом која је скупљена и пројављује себе на Светој Евхаристији и то је, рекох, заједница са Христом.

Ако будемо стигли, идуће предавање ће говорити о различитим аспектима, односно различитим пројавама оваквог једног заједништва хришћана са Христом, па ћемо у контексту томе говорити о једној новој појави, монаштву које се јавља у посебном једном облику у ИВ веку, али ћете видети да најдубље, и у монашком подвигу, стоји овај начин односа са Христом, кога сам данас покушао да објасним, а то је то лично заједништво, које подразумева окретање томе последњем догађају † јединству са Христом који ће доћи, и то кроз начин живота, дакле остављање света, да нам он не даје више сигурност, нега нам даје сигурност тај последњи догађај, коме се надамо, својим начином живота га пројављујемо као да већ јесте. Толико за овај пут.

РАЗГОВОР

ПИТАЊЕ: Ја бих желео да питам да ли можемо да кажемо да је Света Тајна крштења, сам чин крштења, суд о овоме свету, у контексту овог предавања?
ОДГОВОР: Могли би, зато што и крштење у Цркви називамо судом, крисис, али тај израз се може различито тумачити. Крисис не значи само суд у смислу данашњег израза да је то неки суд који суди и пресуђује. Израз крисис на грчком значи и криза, а криза је такође суд у једном посредном облику. Зашто је крштење криза? Криза управо зато што долази у кризни моменат та наша биолошка личност, тај наш биолошки идентитет, наш живот кога смо досад водили, сад је он ту доспео у кризу. Ми смо доспели у кризу а хоћемо да постанемо хришћани, али то је и суд, сад се опредељујемо, сад судимо себи, хоћемо ли да останемо оно што јесмо, у свом биолошком животу и окружењу, или ћемо то да оставимо, па ћемо формирати своју личност на једној другој основи, сасвим другачију и по квалитету и по томе историјскоме остварењу. овамо већ имамо једну остварену личност биолошку, а овамо тек треба да се оствари, будући да је везана за један будући догађај. Крштење је стално називано судом, зато и каже Христос ?суд у овом свету је сад, и да нисам дошао не би греха имали, и нисам дошао да донесем мир него мач?, дакле мач који ће раздвојити тај биолошки живот, биолошки начин живота од тога хришћанског, који подразумева слободу, живот по Духу Светом. Поново да се вратим на ово ваше питање, то је одлично што сте приметили, само то је наше опредељење за хришћанство уствари криза једна наша. Сами смо свесни колико те кризе ми не можемо да издржимо и колико, ако хоћемо да будемо хришћани, често пута долазимо у кризу и долазимо да судимо и пресуђујемо сами себи: хоћемо да будемо хришћанима до последњег даха, или ћемо опет да се приволимо овоме свету зато што је он ту, даје сигурност. (не може рецимо данас, ми хришћани). Требало би да наш идентитет зависи од Христа и од тога Другог доласка, дакле нешто што виси у ваздуху што је обећано, међутим лакше је да наш идентитет

данас зависи од једнога цара од једнога Милошевића, или једнога тамо политичара који дрма државом, ако те он награди, па ти дође министар вера, па ти каже, ?знате, ви сте добри, ви сте одлични?, то је много лакше да се прихвати, него да постанеш своје биће, свој идентитет на нечему што ће тек доћи, што још не можеш да опипаш и још најгоре што је, на нечему што сви пљују и што нико не признаје као вредност, као што су то мученици радили. Ту је криза, ту је кризни моменат и зато би требало стално некако да испитујемо себе и да вагамо колико смо уствари хришћани, а колико наш идентитет уствари зависи од свега онога † и од наше породице, и од наше државе, и од нашег имања које течемо и чиме се окружујемо, а све у смислу да добијемо сигурност, дакле да обезбедимо тај неки живот вечни, па макар на крају и били свесни тога да ће се прекинути, а ипак човек некако не може да побегне том утиску, увек хоће да се ушушка, да се обезбеди и за то користи сва могућа расположива средства.

Свакако ту може бити (то ћемо једном посебном приликом кад будемо говорили о монаштву, али сад могу то да напоменем) и неких застрађења на другој страни. Имате многе људе, који су како ми кажемо идеалисти, који се не оснивају на тим видљивим стварима, који чак немају породице, па и државу много не зарезују и сл., али ту може да се ради о једном другом идентитету, о једном идентитету који извире из принципа и закона, који опет не подразумева Бога као једну живу личност и не подразумева Бога, Христа, који је једно евхаристијско сабрање, али живих личности, дакле личности које имају слободу, које се различито понашају у односу на тебе, некад те воле, а некад те не воле, некад те шутирају. Такви рецимо људи који свој идентитет везују за законе и за принципе, они имају јак тај неки ауторитет, зато што се показују као јачима управо зато што не заснивају свој ауторитет на видљивим овим стварима, али, дирнеш ли му у то, у тај закон и принцип његов, видећеш како ће одмах да задрхти његово биће и да ће уствари у том моменту да дође до криза, односно суд: или ће тебе да одстрани, или ће да изгуби свој идентитет, односно ако изгуби тај закон који си покушао да му скинеш и да му упропастиш. Зато рецимо имате философе, који живе и имају свој неки идентитет из неких принципа и они често дају врло јак утисак, који на људе остављају, и мисле људи ?а, код њих је истина, видиш, они нису обични људи и сли?, међутим, о истим стварима се ради, само је друга форма, а ипак је оснивање свога идентитета не на Христу и не на живом Христу, који се пројављује као једна заједница, него на нечем другом. Зато ја често пута кажем, када тамо студентима говорим, тешко је бити хришћанином, кад видиш ти да тај Христос тамо, то литургијско сабрање, то су неке бакице, то су неки одрпанци тамо, који немају ни крова над главом, оно што Христос каже ?Син Човечији нема где главе да склони, а птице небеске и све друго има?. Сад одједном ти се жртвујеш за тога, да погинеш за њега, да видиш у њему Христа, то је мало тешко, али то је

хришћанство. И лакше нам је да видимо у министрима и у ауторитетима тим великим и да се за њих вежемо, то је врло лако, зато и желимо да нас они признају. Бојим се да ће нам тај идентитет на крају пропасти, биће нешто што не пројављује Христа, него пројављује овај свет.

УЧЕЊЕ О БОГОРОДИЦИ

Име Богородица † Тхеотокос, по речима св. Дамаскина у себи садржи и потврђује сву тајну Домостроја спасења. Богородица у нашој вери није ни у ком случају неки циљ за себе, јер Она је живела не ради себе него ради Њега, да би послужила спасењу целог света, да би се Предвечни савет Божији о Оваплоћењу Логоса и о нашем обожењу испунио преко Ње, каже св. Дамаскин. Бог Отац по предзнању је предодредио Њу за Матер Сину свом Јединородном. Ово Божије предодређење Свете Дјеве се у Богу поклапа и поистовећује са Његовим превечним предзнањем личне слободе, личне слободне воље, и личне вредности и личне светости Свете Дјеве Марије. Бог је такође унапред провидећи Дјеву Марију као достојну, довевши је у биће, такође је провидео унапред и праведност родитеља Њених. Наши прародитељи у рају ?зажелевши лажно обожење? пали су непослушношћу и отпали од Бога и обрели се наги (тј, остали без благодети Св. Духа коју су имали) и затим се оденули у ?кожну одећу до смртности? и пропадивости и грубе телесности. И сви ми обрели смо се ван раја обнажени тј, без Духа Светога. пошто смо ми људи слободно пали и отпали од Бога требало је да слободно и добровољно примимо Богом уређиван план нашег спасења. Спасоносни промисао Божији или благодат Божија увек је у историји палог човечанства налазила ?тачке ослонца? или ?сасуде благодати? (избор Божији) кроз које се остваривала свештена историја спасења људи. По истој божанској педагогији Демострој (икономија) спасења достигао је свој врхунац и свој завршетак у Пресветој Дјеви Марији. Св. оци гледају на Стари Завет као на један родослов (?генеалогичка?) пресвете Богородице из које се рађа Спаситељ. Као ?кћер Адамова? Она је као и сви потомци Адамови под одговорношћу старог палог Адама, јер је зачета из семена Јоакимовог у утроби Аниној. Као таква Она ?има своје биће са земље? и наслеђује пропадиво тело Адама. Света Дјева Марија је наследила од праоца Адама наследност првородног греха са одговорношћу и последицама тога греха. Она је прави представник човечанства с којим је онтолошки (битијно, животом) везана и ни у ком случају није изузета од наследности првородног греха, како то погрешно учи Латинска црква кроз учење о тзв. ?непорочном зачећу? свете Дјеве од њених родитеља. То учење је прогласио за ?догму? Римске Цркве папа Пије IX својом булом Инеффабилис Деус од 08.12.1854.

Тим учењем римокатоличке цркве постижу се следеће последице:

1. Одриче се сав смисао целокупне припреме домостроителне историје Старог Завета.
2. Умањује се права вредност и лична слободна светост Пресвете Дјеве
3. Подрива се сва реалност нашег спасења јер се тим псеудодогматом одриче јединство _____ рода _____ људског
4. Доводи се у сумњу и сама реалност истински спасоносног оваплоћења *** тј рођења од једног правог претставника палог човечанства.
5. Одриче се и сама могућност њене смрти (догмат о телесном Вазнесењу Богородице на небо проглашен је булом папе Пија ХИИ ?*** Деус? од 1.11.1950 прећутно је да ли је Богородица стварно умрла или не): Дјева Марија је по природи једнака свим потомцима старог родоначелника Адама, но Она је својом лично достигнутом и задобијеном светошћу изнад прародитеља Адама и Еве (?Ева је сагрешила а Марија је исправила?). Наслеђе првородног греха у Светој Дјеви било је умртвљено и недејствено јер су слободна воља њена и све силе и енергије душе и тела њеног биле посвећене Богу и Господару њеном и зато Она лично није имала никаквог личног греха. Њена светост достиже свој врхунац не у време Дјевиног рођења од своје мајке (како би хтела римокатоличка мариологија) него у моменту зачећа у Св. Дјеви Сина Божијег Јединородног силом Духа Светог. ?***афтартодокете? су говорили да је при зачећу Христа, тело Пресвете Богородице било ?преелементирано? тј. ?измењено? и због тога је Она постала ?нетрулежна? наиласком Св. Духа. Св. Леонтије византијски одговара на то да наилазак Св. Духа није од Свете Дјеве одузео способност да може да роди, нити је био препрека за то. Тај наилазак је њу натприродно привео ка бесеменом зачећу које се делило. Ако би Дјева наиласком Светог Духа постала нетрулежна тада би наравно Она постала корен бесмртности рода људског, а не Божански Младенец који се родио од Ње. Пуноћа љубави јесте девичанство и изражава се кроз девственост. Дјева Пречиста није се никада дотакла до земаљских страсти, него је одгајена небески мислима. Она је због Своје велике љубави према девичанству названа Дјева девственољубива. Она је толико желела и волела девичанство, да се потпуно попунила њиме као најчистијим огњем. Св. Андреј Критски вели да у храму Божијем ?хранитељ Свете Дјеве био је Св. Дух?. Врхунац Њене славе јесте сама Благовест Божија Њој о ваплоћењу Сина Божијег од Ње. Она је родила ?не човека обоженог, него Бога учовеченог?. Из исте тајне божанског Ваплоћења знамо да је Пресвета Дјева пре, за време, и после рођења Христа била и остала стално (присно) † Дјева. Приснодјевство Богородице значи да Она у часу бесеменог зачећа Логоса силом Духа Светог није знала за мужа (неискусомужна) нити је знала за брак (неискусобрачна). По речима св. Дамаскина Њен живот у храму Божијем био је бољи и чистији од свих других,

укључујућу у те друге и ангеле небеске. Иако у слабом телу људском Света Дјева кроз своје двоструко дјевичанство † душе и тела † (а које немају ни ангели јер њихова природа нема тела) показала је светост већу од светости херувима и серафима. Рођење Христово од Свете Дјеве било је изнад закона обичног зачећа и без порођајних болова Дјеве, будући да је зачеће било силом Духа Светог и бестрасно. у часу пак Његовог Распећа и крсне смрти Она је оне муке које је избегла при рођењу Његовом претрпела, када су матерински бол и жалост трзали и кидали Њену утробу. После Васкрсења Христовог из гроба Света Богородица је са радошћу проповедала Њега као Бога које умро телом, али је васкрсао из мртвих победивши смрт. Несумњиви је факт по св. Дамаскину да је Света Богомајка умрла смрћу људском. Она која је при рођењу (Христа) превазишла **нице наше природе сада ипак потпада под законе те природе и Њено пречисто тело подлеже смрти. Света Дјева као ?кћер старог Адама? у време смрти потпада под одговорност свога оца и Њена света душа ?природно се раздељује од непорочног тела, тело пак предаје се законитом погребу?. Погреб тела бива ради тога да би оно што је састављено од земље вратило се поново у земљу и тамо у земљи скинуло са себе трошност и пропадивост а обукло се у нетрулежност тј. преобразило се у светло и духовно тело бесмртности. Смрт Пресвете Богородице била је природна и у исто време изнад нас тј. изнад природе, натприродна. Смрт живоначалне Матере Господа нашег толико превазилази и сам појам смрти да се она више и не назива ?смрћу? него уснуће (?успеније?), ?божанско представљење? или ?пресељење ка Богу?. Пресвета Богородица ка кћер старог палог Адама умрла је стварном људском смрћу али као Мати Новог Адама † Богочовека Христа, превазилази оквире обичне смрти и кроз смрт прешла је (најпре душом а затим и телом) у вечни бесмртни (непропадиви) живот код Сина Светог и Бога. За западну мариологију нерешив је проблем смрти Богородице јер ако Пресвета Богородица није била под наслеђем првородног греха поставља се питање како и зашто је умрла? Јер смрт је последица првородног греха. Отуда и то погрешно учење о вазнесењу Њеном без проласка кроз смрт јер први догмат о непорочном зачећу Њеном одриче могућност смрти тј. упућује на догмат о вазнесењу. По учењу св. Дамаскина Пресвета Богородица је стварно умрла и тек после смрти и погребња Њеног, Њено пречисто тело је узео себи на небо њен Син Спаситељ. Ако жели да тај факат узме у обзир онда римокатоличкој теологији остаје једина могућност: да прогласи Богородичину смрт за ?искупитељну? смрт а св. Дјеву за ?Искупитељницу? или ?Саискупитељицу?. Св. Дамаскин категорички одриче и саму мисао о томе: Ми Њу не сматрамо за богињу јер ми објављујемо и смрт њену (јер ?не анђеоски и не посредник него је сам Господ дошао и спасао нас?).

О БОГУ

Догматика, у хришћанском поимању није просто скупљање информација о Богу, није скупљање својстава којима ћемо описати Бога на једна логичан рационалан начин, нити је пак скупљање археолошких заоставштина историјске грађе, у том смислу да скупљамо на једно место и систематски излажемо шта су некад неки људи говорили о Богу. Дакле, наше схватање Бога није обичан скуп информација о Богу или неким тајнама које ми скупљамо и од тога правимо досије

о Богу. Веровање у Бога се дакле тиче нашег бића и зато увек има трајну вредност. Од тога како верујемо у Бога зависи наш живот, наше постојање и наше спасење. Све данас постојеће религије говоре о Богу. Многи говоре о једном Богу као што говори хришћанство. И атеисти на неки начин имају неко поимање Бога јер немогуће је одбацити нешто што се претходно не идентификује. Заузети став у односу на Бога значи претходно га идентификовати, имати свој појам о Богу. Али, да ли су те разлике које постоје између религија (нпр. између муслимана и хришћана) или између појединих хришћанских конфесија (нпр. римокатолика и православних) занемариве? Нису, уколико имамо у виду живот Цркве и наш живот и онтолошке димензије вере у Бога. Јер веровање у Бога има онтолошке димензије, има директан утицај на постојање човека, тиче се живота и смрти. На новозаветно схватање и поимање Бога дакле, битно утиче живот Цркве. Променом начина живота, уласком у Црквену заједницу мења се и наш начин постојања као и наш доживљај Бога. Уласком у Цркву мењамо се и ми као људи али и Бог тада постаје Отац, дакле долазимо у једну присну заједницу са Њим. Овај начин црквеног живота указује на то да је свака догма и свако наше постављање у односу на догму онтолошког карактера за нас, у том смислу што се мења наш начин живота.

Која је то историјска платформа на којој хришћанство гради своје сазнање и своје учење о Богу, или који су то историјски оквири у којима се зачиње и схватање или догма о Богу, учење Цркве о Богу? Библијско односно хришћанско поимање Бога не доноси никакве радикалне

новине у односу на схватање и веровање Јевреја у Бога. Христос је веровао у истог Бога у кога су веровали Јевреји. Христос је био члан Јеврејске заједнице. Он је могао да указује на погрешан начин приласка Богу. Могао је да указује да Фарисеји и још неки други који су били ?окречени гробови?, иако су јавно исповедали праву веру, нису је спроводили у свом животу. Дакле, Христос као члан Јеврејског народа верује и говори о истом Богу у кога су веровали оци и праоци Старог Завета. Он говори о Богу Авраама, Исаака, Јакова, дакле о Богу Јеврејских отаца. Разлике у односу на Јеврејско веровање у Бога долази онда када Христос приписује Себи као Личности неке епитете који су указивали на његово Божанство.

Библијско поимање Бога

1. За разлику од јелинског поимања Бога, који је у свом постојању увек био везан за свет, Бог у Јеврејском поимању је апсолутни трансцендентално (онострано) биће које је апсолутно невезано својом природом, својим бићем, за свет. За Јелине је студирањем света било могуће доћи до сазнања о Богу и свести Бога на попршту света. Јевреји никад нису могли доћи до сазнања о Богу гледајући и студирајући свет. Управо због тога су Јевреји веровали односно говорили о стварању света ни из чега (ex nihilo**). Таква вера подразумева да је Бог једно друго биће у односу на свет. Код Јелина било је сасвим другачије: Бог и свет су били једна стварност.

2. Бог је у Јеврејском поимању био апсолутно слободно биће у односу на све моралне законе и норме. Није се придржавао и није следио нужно морална начела и законе као неке идеје које су стајале изнад Њега, као што је то био случај код Јелина. У Јелинском поимању Бога бог не може чинити нешто што није у складу са моралним и природним законима. Због тога је Хераклит и говорио о Логосима и одатле потиче поистовећење Бога са умом који држи свет у постојању једном логичношћу, једном хармоничношћу. Затим, многи Јелински митови изражавају ово јелинско веровање да Бог није апсолутно слободан, тј. да може да чини све то хоће. Зевс који је био врховни бог † бог свих богова и људи био је ожењен богињом Артемидом. Богиња Артемиде била је богиња правде. Ни Зевс као свемогући бог није могао да чини оно што није праведно. Бог је за Јевреје био апсолутно слободан, готово самовољан у односу на свет. Стари Завет је препун убистава, казни, освета, почевши од потопа Нојевог, од убијања Египатских првенаца које чини Бог ... То кад чита један хришћанин он се скандализује, осећа се нелагодно и почиње да тражи неки други смисао. То бива зато што смо ми дубоко зароњени у то јелинско поимање бога.

3. Бог као створитељ по Платону ствара по узору на идеје које су вечне, које не ствара Бог, већ их на неки начин отеловљава у свету, стварајући свет. Бог изнад себе или поред себе заједно са својим постојањем и бићем има вечне идеје у односу на које или гледајући на њих ствара свет. Међутим, Јевреји су веровали у Бога као апсолутног ствараоца који ствара ни из чега, нити на основи неких

идеја, не копирајући никакве вечне идеје. Зато је за Јелине свет требао да буде једна хармонија, једно отеловљење вечног склада.

4. Један од најважнијих елемената библијског поимања Бога јесте лични карактер Бога. Бог је онакав каквим се открива и каквим га Јевреји виде у Старом Завету † личностан. Јевреји су веровали у Бога као личност који склапа савезе, Бога који се открива у једној личној заједници и зато је Он Бог Авраама, Исаака, Јакова. Бог за Јевреје није монада, није сам како уче Јелини. Он је Бог који склапа савезе и зато Јевреји нису говорили о вишој Сили. Појам Бога као више силе је безлични, појам јелински. Јевреји су указивали на Бога који се кроз лични савез појављује и сазнаје. Бог зове човека у једну слободну заједницу. Сетимо се позива Божијег Аврааму, то је позив Божији човеку да искорени себе из једног природног оквира постојања и да на неки начин постоји као Бог, слободно, апсолутно. Бог у Новом Завету јесте личност која се открива у заједници са другом личношћу и зове човека у једну слободну заједницу тако што ће човек изаћи из овог света у којем је укорењен на један природан, биолошки начин. То је позив човеку да буде подобан Божијем постојању.

5. Одлика Библијског поимања Бога јесте да је Бог и Његове пројаве везане за историју. Он се начисто пројављује у својим енергијама, у својим делатностима, у историјским догађајима. У Јелинском поимању Бог се појављује у природи као отеловљен кроз природне законе, кроз хармонију и склад постојања природе. Бог се за Јевреје пројављује за енергије своје кроз делатност своју, кроз историјске догађаје. То је Бог који је извео Јевреје из египатског ропства превео преко Црвеног мора, извео из пустиње...

6. У личном заједништву Бога који се открива не можемо ништа знати о природи Бога. Јевреји никад нису постављали питање природе Божије. Они су Бога видели кроз Његове енергије и пројаве у историјским догађајима. Грци ће бити ти који ће поставити први питање природе Божије, будући да се Бог по Јелинском схватању откривао кроз природу и у природи света.

7. За разлику од Јелинског схватања односа Бога и света које види Бога и свет као једну неодвојиву реалност, библијско поимање односа Бога и света на један начин показује Бога присутног у свету, али у исто време и одсутног из света. Присутног † Његовим енергијама, одсутног † Његовом природом. Одсутност (трансцендетност) и присутност (иманентност) Бога у исто време јесте одлика библијског схватања односа Бога и света. (***) Стих из Псалама: ?Небеса казују славу Божију? не би требало схватили у смислу Јелинском да се кроз студирање света и небеса (астрологије) сазнаје Бог онакав какав је Он. Пре ће бити да је ово показатељ јеврејског веровања да је Бог створио свет ни из чега и да свет као дело Божије (не показује природу Божију сигурно, али) показује Његову апсолутну слободу у односу на свет.

8. Оно што разликује јеврејско од јелинског поимања Бога јесте да су Јевреји схватили Бога не само као Личност која пројављује себе у заједници са другом

личношћу, него да Он у исто време даје закон и тражи од људи (Јевреја) да га испуњују. Истина за јеврејски народ, истина о Богу и само конкретност Божијег постојања не неизоставно укључивала ово испуњење закона. Бог је давао Јеврејима закон и тражио од њих да га испуњавају и на тај начин Јеврејин је долазио до познања и признања Бога. из извршења закона могу се видети контуре Божије личности † на пример да је Бог апсолутно слободан, види се из тога што ствара свет ни из чега. Из извршења закона сазнајемо истину † али тај закон може бити опречан логичком и природном закону кога знамо. Шта тражи Бог од Авраама? То ум људски не може да схвати.

9. Бог се Јеврејима јављао у времену. Време, први пут је у јеврејској традицији добија онтолошки карактер јер је свет завистан од постојања времена и зато што се Бог пројављује кроз време и кроз догађаје. Бога не можемо видети код Јевреја у виду природе, он није правио никакве кипове нити их славио. Он је славио дане, славио је време као пројаву Божију у овај свет. Јеврејско поимање Бога** је догађај будућности и везује се за последњи дан доласка Месије.

Новозаветно поимање Бога

На схватање хришћана шта је то Бог и на веру у Бога у оквирима Новог Завета битно утиче Христос, Његова појава, Његова личност и оно што је Он о себи говорио и на себи показао и оно што су Његови ученици † апостоли и што је прва црквена општина, прихватили.

Христос верује у Бога и говори о Богу у Новом Завету, истом оном у кога верују Јевреји. Али један нови моменат ће утицати на промену поимања Божијег, који ће прихватити хришћани, а којег неће прихватити Јевреји, а то је идентификација коју Христос даје Себи као личности када каже да је Он Син Божији. То је да је Он Син Божији односно Син Човечији, како о Њему говори пророк Данило и апокалиптичка литература новозаветног периода, утиче на мењање појма о Богу и утиче на утемељење вере хришћана у Бога, другачије од јеврејског. Но Христос не доноси радикалне, суштинске промене и зато сам каже: ?Нисам дошао да укинем закон и пророке, дошао сам да их испуним?. И оно што Христос пројављује и што Хришћани прихватају та је на неки начин испуњење или завршетак свега оног што је откривено у Старом Завету.

Како изгледа Бог у Новом Завету, у оквирима новозаветног схватања Бога? Прво, Христос је био у једној заједници са Богом, имао је један однос из кога је Он називао Бога Оцем (Ава, ***, Отац). Овај арамејски израз Ава-Отац показује једну присну, личну заједницу Христа са Богом на коју ће указати и апостол Павле у посланици Галатима када говори о Крштењу, да ми у крштењу вичемо Ава-Оче! и ступамо у једну исто тако онтолошку заједницу као Христос са Богом Оцем.. Христос је називао Себе Сином Божијим показујући да је Његово синовство у онтолошкој заједници с Богом Оцем. Међутим, Он у раним библијским записима је назван и Себе назива (и пре него што Себе назива Сином Божијим) Сином Човечијим. Шта је значио тај израз Син Човечији за

Јевреје тога времена? Имајући у виду апокалиптичку литературу и читаво новозаветно откровење Син Човечији за Јевреје је значио једно биће које ће доћи у последње дане и које ће отеловити присуство Божије на земљи, имаће дакле енергије Божанства у себи и Он ће судити и донети крај историји. О таквом Сину Човечијем † Судији свету говори пророк Данило. За Јевреје Судија свету и историји може бити једино Бог. Међутим, тај епитет сада носи Христос као Син Човечији, као Судија света и када се обраћају Јеврејима, позивајући их да се покају и да признају Исуса, ?онога Исуса кога ви убисте, кога оци ваши распеше на крсту, показа Бог као Судију овога света тиме што је васкрсао из мртвих чему смо ми сведоци?, како каже апостол Петар. Христу је дакле дата та власт да суди свету. Одавде почиње полако да се мења јеврејски појам о Богу који добија једну сасвим другу, додатну димензију. И она је везана за учење хришћанско о Богу као Светој Тројици, о Богу који није сам. Христос је тај који се моли Оцу и који својим односом према Оцу показује да има епитете Божанства. Он је тај који има суд над светом. Ова промена, овај додатак везан за Христа се још преноси и на веровање да је Син Човечији дакле Христос есхатолошки Син Човечији, будући, који ће доћи једним догађајем будућности, вратити се, како кажу апостоли. Будући да се Бог појављивао у историји у својим енергијама како то верују хришћани и Јевреји тај последњи догађај ће битно определити историју и опште постојање света. Овај проблем се заоштрава оног момента када Други долазак Господа Исуса Христа касни. Апостоли су нестрпљиво очекивали и надали се сваког тренутка да ће Христос доћи. Оног тренутка када се одлаже долазак Христов, када Га још нема ствар се велики проблем, евидентан у Светом Писму а то је Прво, где Христос сад после свог Васкрсења, док поново не дође? Друго, какав је наш однос са Богом будући да смо кроз Христа имали однос са Богом. Као одговор на прво питање јавља се тзв. христологија Везнесења Господа Исуса Христа. Он се Вазнео на Небо и седи са десне стране Бога Оца. За објашњење овога св. апостоли користе 110. Псалам: ?Рече Господ Господу моме седи мени с десне стране док не положим непријатеље твоје у подножје ногама твојим?. Израз ?Положити непријатеље у ногама својим? у семитској традицији је значио апсолутну власт, власт суда, да ће Он судити и у Његовој руци ће бити суд овоме свету. Христос је тај који се вазнео на Небо и који седи с десне стране Бога ** који заузима место Божанства † седи с десне стране Бога у кога су Јевреји до јуче веровали. Ово је битно пореметило концепцију јеврејског схватања Бога јер су они морали да се помире са тим да тај Син Човечији, будући да сада седи Он с десне стране Бога Оца, тражи да му се клањамо као Богу јер има божанске атрибуте. За Јевреје је то било немогуће † клањати се човеку † па то је било идолопоклонство. Речи ап. Павла ?да ће се Њему поклонити свако колена на земљи и на Небу? које су се односиле на Христа биле су неприхватљиве за

Јевреје.

Тај Христос, тај Син Човечији који седи с десне стране Бога Оца не само да тражи да му се клањамо као Богу него Њему треба да се посвети читав живот (до мучеништва), по позиву Цркве. То је било немогуће за Јеврејина да он живот посвети једном човеку, створењу, као Богу. Ово је битно пореметило то јеврејско поимање Бога као апсолутно трансцендентног (оностраног) и апсолутно недодирљивог бића које му се не може седети с десне стране јер је то резервисано само за Бога.

Као одговор на друго питање, какав је сада наш однос са Богом и дали уопште имамо везу са Богом јавља се тзв. теологија послања Другог Утешитеља. Сам Христос каже: ?Идем да вам припремим место и нећу вас оставити саме. Послаће Отац мој другог утешитеља?.

Тај Други Утешитељ јесте Дух Свети, који сад у једној форми заједнице појављује исто тако неке божанске атрибуте † даје дарове члановима Цркве, парове који нису продукти овога света, чини чуда, исцељење, хромог од рођења, слепог од рођења, васкрсење из мртвих, Тавите у Јопк*. Све су то дела која чини Утешитељ и тиме показује да је Он Божанство тј. да није продукт творевине, твари.

Дакле, апостоли имају заједницу са Богом и после Вазнесење Христиво кроз Духа Светога у форми заједништва, у форми Цркве. Кроз Цркву се Бог појављује и Христос као Месија је *** овде на земљи кроз Другог Утешитеља † Духа Светог, док не дође до тог последњег догађаја када ће Он сам доћи и судити свету.

Закључак који из овог произилази, јесте да се више не можемо обраћати Богу (ми који смо постали хришћани), без Духа Светог, и без Сина, без Христа. На тај начин је хришћанство пројавило Бога као Свету Тројицу - † из свог емпиријског опита, свога начина живота везаног за Личност Господа Исуса Христа и делатност Духа Светога. Дакле, у форми живота хришћана као Цркве се појављује и Бог као Света Тројица, као заједница Личности. То искуствено сазнање и тај свој искуствени опит, ту своју догму о Богу Црква пројављује у тројакој форми.

Прва форма је кроз Крштење: у Крштењу је сваки онај који је хтео да постане чланом Цркве исповедао веру у св. Тројицу † у Бога Оца, у Сина и у Св. Духа. Бити дакле учесником вечног живота није било могуће мимо исповедања Бога као Св. Тројице. Исповедање вере у Бога као заједницу Личности Свете Тројице било је дакле везано за Крштење.

Друга форма тог искуственог догмата о Богу као Св. Тројици јесте евхаристијска форма. Хришћани су у Св. Евхаристији исповедали Бога као Св. Тројицу и то исповедање је било сав њихов живот, само њихово учешће у животу Божијем. Исповедали су Св. Тројицу тако што је епископ био икона Сина Божијег. Он се молио Оцу а скупљена прва Хришћанска општина око

епископа била је заједница Духа Светог, заједница кроз дарове Духа Светог које је Дух Свети давао у Крштењу. Ап. Павле каже: "Благодат Господа Исуса Христа и љубав Бога и Оца и заједница Светог Духа?" † ово је по истраживањима најновијих библиста била почетна евхаристијска форма. Овим је почињала Евхаристија † исповедањем Бога као Свете Тројице. Трећи начин, израз поимања вере у Бога је била тзв. богословска форма у смислу објашњења (философског) оног што је Црква живела и што је својим животом пројављивала. Та богословска форма се може наћи првенствено у Јеванђељу апостола Јована и у његовим посланицама као и у посланицама апостола Павла. Ту су почетци богословског, философског поимања Бога и вере у једнога Бога који је Света Тројица. Учење о Богу код апологета Црква је своју веру у Свету Тројицу изражавала кроз Крштење, Евхаристију и кроз своју теологију, тиме што сваки онај који хоће да се крсти и да буде правим чланом хришћанске заједнице треба да исповеди веру у једнога Бога Оца, Сина и Духа Светог. Црква је изразила своју веру у Свету Тројицу али се многим поставило питање и наметнуо проблем шта је са вером у једнога Бога, и може ли се уопште говорити о идеји једнога Бога. Одавде почиње једна мукотрпна борба Православне цркве да објасни своју веру у Свету Тројицу која је у исто време један Бог. Та борба није била нимало академског карактера него је била онтолошког карактера је проблем био онтолошки, егзистенцијални и од одговора односно објашњења тог питања зависило је и наше биће, наше постојање, односно сав наш живот. И прве одговоре смо већ видели у Светом Писму Новог Завета. Други покушај и даљу разраду овог питања срећемо у постновозаветном периоду у том раном светоотачком периоду који почиње са апологетима. Шта су апологети допринели са своје стране у разумевању и објашњењу вере хришћанског поимања Бога који је један, али Тројица? Апологети су почели да тумаче Логоса (пошто се Христос назива Логосом у Новом Завету) тако што су га везивали за свет говорећи да је Бог кроз Логос створио свет. Међутим, то је било опасно тумачење управо због тога што Логос, везан овако за свет претпостављао је да пре тога није постојао пре него што је Бог створио свет. Оваквим тумачењем Логос као да потпада у сферу створених бића. Бог је добио Логоса или тада је створио Логоса себи када је хтео да изађе из свога бића, из пуноће свога бића, напоље, да створи нешто друго што није Он, да створи свет. Свакако Јустин Мученик који је у многеме допринео оваквом једном тумачењу, једном погрешном усмерењу тумачења догме о Светој Тројици имао је најбоље намере. Он је хтео да приближи хришћанство Јелинима а то је могао најбоље и најлакше тако што је тумачио Христа као Логоса, јер ништа јелинистичкије није могло да буде од тога да се каже да је Логосом, дакле рационалношћу, умношћу,

Својом Бог створио свет и да га логосом одржава и да тај свет има Логоса унутра у себи. Тако је Хераклит говорио: да је све прожето логосом и такво тумачење је било врло блиско Јелинима. Следећи овакво тумачење Арије је почетком IV века и дошао до закључка да је Логос Божија твар, да је Син † Божија творевина. Јесте највиша и јесте прва од свих творевина јер Бог прво њега ствара да би створио свет, да би изашао из своје пуноће, али је ипак творевина. Против овог става се борио св. Атанасије Велики и цела Црква која изражава веру у Христа, Сина и логоса Божијег на првом Васељенском сабору у Nikeји 325. године.

Један од апологета, Теофило Ангиохијски дао је један добар основ за правилно тумачење Логоса. Теофило А. у тумачењу Логоса увео је једну разлику па је говорио о тзв. **** Логос и **** Логос. **** значи † нешто што је иманентно, што је унутра, што је унутрашње, што још није изнесено напоље, а **** значи изречени Логос. То значи да Бог има Логоса од вечности али пре него што је Бог њега показао у стварању света, пре него што је изашао Логос напоље Он ј био **** што значи био је као идеја, а кад је изашао напоље, кад је постао **** Логос, Он је изречен као Реч, као Логос. Међутим, овде се поставља питање дали уопште може бити речи о Логосу или о Речи ако она није изречена? Не може бити речи. Да би била реч † реч, она мора бити изречена. Док не кажем један појам, једну реч, она је у мојој глави идеја, неартикулисана. У глави је она можда артикулисана, али увек као ****, као изречени Логос, изречена Реч, али тиме што је не изговарамо гласно него имамо у мислима својим. Проблем је дакле био врло озбиљан и овим се није решавао али је Теофило А. дао добар правац каснијем разликовању Бога теологије и икономије, дакле Бога по себи и онога што Он чини за нас Људе када ствара свет и када нас спасава. Апологети су дакле уложили огромне напоре да се објасни хришћанска вера у једнога Бога који је Свата Тројица, говорећи да под једним Богом не подразумевају никаквог Бога који је сам, који је монада и који на тој основи игра три различите улоге у Откровењу, када се нама открива. Хришћанство је већ у почетку изразило веру у Бога једнога али не самога, већ Бога † Свету Тројицу.

Учење кападокијских отаца о Богу
Да би се схватио значај кападокијских отаца морају се нагласити нека од основних спорних питања за време 4. века хришћанства у којем су ови Оци живели. Средишњи предмет свих теолошких расправа тог времена било је питање о јединству Бога у светлости црквене вере у Св. Тројицу. Црква је веома рано почела да од свих који су желели да се крсте и постану чланови тражи да исповеде веру не само у Бога Оца и Његовог Сина Логоса него такође и у Светог Духа, сходно Христовим речима с краја Матејевог Јеванђеља (Мт. 28,19). То значи да је позивање хришћана на једног Бога Библије морало да у себе укључи такође и позивање на Св. Тројицу.

Ово питање је постало горуће када је Хришћанство ступило у филозофски дијалог са паганском интелигенцијом у 2. веку, што је постепено довело до појаве читавог низа хришћанских мислилаца, црквених Отаца, чији је циљ био да покажу да је хришћанска вера може имати смисла за човека који размишља, и да она, иако је мистерија, ипак није апсурдност за људски ум. Почев од познатих апологета, посебно од св. Јустина Философа, па преко св. Иринеја при крају 2. века, и александријских теолога Климента и Оригена у 3. веку и св. Атанасија у 4. веку ова линија хришћанских мислилаца достигла је свој врхунац у Кападокијским оцима друге половине 4. века. Сви су они, а посебно ови последњи, били заокупљени питањем како да помире веру у једног Бога са вером у Троједног Бога: како Бог истовремено може бити и један и три. Један од одговора на ово питање био је одговор Савелија који је живео и подучавао у Риму у 3. веку. Његово гледиште је било да је Бог једино биће, *** која се проширила или ?увећала? тако да дела као Отац у Старом Завету, као Син у Новом Завету, а као Дух после. На крају ће све ове три улоге које је глумио Један Бог бити поништене и Бог ће опет бити један, монада. Увидело се да је овакво тумачење Св. Тројице било изузетно опасно зато што оно у себи садржи гледиште да Отац, Син и Дух нису потпуне личности него улоге које глуми једна личност. Последице оваквог схватања би биле следеће:

- а. немогуће је схватити како се Син или Христос молио Оцу (у Гетсиманији) и живео у узајамном дијалогу са њим.
- б. то би онемогућило хришћане да успоставе сасвим лична дијалог и однос са сваком од три личности у Тројици.
- в. изгледало би да Бог глуми као ?глумац? у Христу и Духу, и да нам (у њима) не даје правога себе.

Дакле, један Бог игра различите улоге управо због тога што је личност (персона) у Римском праву била схваћена као улога коју је неко биће играло у односу на друге људе и у односу на државу као правни субјект. Међутим, Исток се није сложио са оваквих схватањем Бога као Свете Тројице. Свети оци подразумевају под једним Богом Бога једнога али не самог. Разликовање једног од самог био је веома важан проблем. Нпр. Јевреји су веровали у једног Бога али не у Бога самога, не у Бога који је самотњак који бежи у самоћу. Бог у Старом Завету се увек јавља и дела као Бог заједнице, почевши од стварања човека: ?Рече Бог хајде да створимо човека...? Филон Александријски, филозоф, Јеврејин пореклом и Платониста по образовању, уплетен у хришћанске воде покушао је да покаже да је ипак Бог сам и да је то битно, (и као) ослонац за то нашао је у стиху Старог Завета где се каже: ?И виде Бог да човеку није добро бити сам и рече Бог: Хајде да створимо жену...?. Ово место тумачи Филон говорећи: ? Ето није дозвољено никоме да буде сам једино Богу. Бог је једино сам и то је одлика Божанства. Свети оци разликујући појам једнога Бога од самога говорили су: наш Бог јесте један али

није сам. Дакле, један од основних проблема теолошких био је како речи да Бог јесте један и у исто време тројичан. Формулацију да је Бог један и у исто време да је Тројица дао је Тертулијан који је био са Запада и то тако што је рекао да је Бог: *** То је био један сасвим добар почетак у изналажењу правих израза вере у једног Бога које је Св. Тројица и то је био задовољавајући израз за Латине. Међутим, Иполит Римски који је био Римљанин по пореклу али одлично знао грчки језик је покушао ту Тертулијанову формулу да преведе на грчки језик, и превео је тај израз са: **** . Овде је сад дошло до спора и забуне јер **** за Јелине су била неприхватљива као *** зато што израз просопон за Јелине никад није имао онтолошки карактер и то их је враћало савелијализму. Тај израз био је један специјалан израз код глумаца у позоришту, а глумци су у старој Јелади носили маске и те маске су се звале просопон. Да је Бог *** то је значило исто као да је Бог један, сам али игра три улоге, као што је глумац играо различите роле у театру, позоришту грчком. Ипостас је била задовољавајућа форма управо због тога што је ипостас за Јелина значила суштину, имала је онтолошки значај. Ипостас јесте подлога на којој неко стоји, постоји. То је дакле био онтолошки израз и зато је могао бити прихваћен. (рецимо у овом контексту ствари су постојале, биле су ипостаси, али нпр. дуга јесте један феномен који може да се види, али нема ипостаси, нема суштине)

** од Оригена за три личности у Богу почели су да се употребљавају изрази **, зато што су св. Оци хтели да покажу да Бог Отац, Бог Син и Бог Св. Дух нису феномени неки, роле неке које игра једно божанство. Свети оци су наглашавали да су то три бића и зато су рекли да је Бог ****. **** се поново врати на запад овај израз би се превео са ****. То је било неразумљиво западном човеку јер да би могао да изрази да су три лица била три бића он је морао да употреби израз супстанција а опет да је подразумевао једног бога морао је и то да обележи изразом супстанција и зато је то једино и било тако преводиво: **** Али ?уна супстанција † трес супстанције ? није значило ништа на латинском. То је значило као ?једна суштина † три суштине?. Тај израз нам уствари ништа не говори. Проблем је уствари био због не одговарајућих израза као што су *** и *** које су хришћани одбацивали јер су носили у себи потенцијално криптосавилијанско значење.

Првобитни Тертулијанов израз *** после многих перипетија ипак ће бити прихваћен али тек кад прође један циклус објашњења. У чему је допринос Кападокијских отаца хришћанској мисији? Свети Кападокијски оци су променили терминологију. То је било изражено код св. Василија Великог као **** . У тим новинама термилошки дошло је до разликовања ипостаси од суштине, па су рекли (****) је нешто једно, заједничко а ипостас је нешто конкретно. На тој основи ми као људи имамо једну природу (људску природу)

суштину заједничку али смо као ипостаси, као бића различити. До Кападокијских отаца, до половине 4. века, разликовања између суштине ипостаси није било. Св. Атанасије Велики изричито каже да је то једно те исто *** или *** или ***. Зато је Свети Атанасије Велики настојао да на првом Васељенском Сабору унесе израз ?да се Бог Син рађа? *** не имајући никако на уму ту евентуалну збрку која би произашла због изједначавања ипостаси и усие (суштине).

Св. Кирило Александријски изразито каже када говори о Ваплоћењу Господа Исуса Христа - *** , дакле опет поистовећује израз фисис или усиа са ипостасима. После тога је био антиохијски сабор који управо на разликовању суштине и ипостаси гради једну разумљиву теологију. Разликујући ипостас од природе и говорећи да је природа нешто заједничко што имамо сви а да се ипостаси конкретно постојање, изједначили су ипостас са личношћу. До тада је било немогуће, незамисливо да се ипостас могла изједначити са речју просопон (јер је просопон значило маску). Но свети оци Кападокијски то изједначавају: и Бог је један по суштини, али је Тројица по ипостасима, по личностима. То је било право тумачење Тертулијанове формуле да је Бог *** . Међутим, ово је створило један додатни проблем. Ако се каже да је Бог један по суштини а Тројица по ипостасима иако се ово објашњава на начин како су Кападокијски оци објашњавали узимајући пример људски (као што ми људи имамо сви једну заједничку природу (суштину) али смо различите личности, различита бића) и ако се то примени у објашњењу Божијег постојања како избећи да нема много Богова него да је један Бог? Као што има много људи тако би требало да има много богова, по горе поменутој логици. На ово питање одговарају Кападокијски оци. Зашто може бити речи, када се говори о људима да има много људи а не може се говорити да има много богова када се говори о Богу? Кападокијски оци наглашавају ту разлику да се о нама може говорити као о многим људима зато што смо ми бића створена и живимо у простору и времену, а Бог је изван времена, не живи ни у времену ни у простору. Шта то конкретно значи? Свако од нас када долази на свет поделио је људску природу, оделио се од своје мајке и свога оца. Једна заједничка наша људска природа је подељена између нас и зато неко може да каже да је нешто друго у односу на свога оца да је друга личност. Ту поделу условљава време и зато се обележава кад је ко рођен. Свако рођење значи делење, ситњење те једне заједничке људске природе на много ипостаси, на много бића и она сада битише у многим бићима (То је везано и за смрт. Рођење је идентичан појам са смрћу јер рођењем у ствари почиње да се уситњује да се распада та једна природа а смрт није ништа друго до распадање, разложење тих ћелија или начином њиховог одумирања или насилним комадањем).

Ако би могли да замислимо да једно дете и његов отац постоје после рођења као две различите личности и ако не би било тога времена које је условило деобу

њихове заједничке, једне природе тада би они били једни по природи, јединствени али би били увек у заједници као две личности, два бића. Бог будући да живи изван времена и простора управо је такав, недељив зато што је нестворен, нема почетка, беспочетан. И на основу тога једна заједничка суштина је недељива, јединствена, али постоје три бића, три личности различите. И то је оно што овај израз чини истинитим † да је Бог један по суштини, дакле недељив, један, јединствен али у исто време Тројица по личностима. Три бића су управо због тога што живе изнад времена и простора и зато се не може о Богу говорити као о многим боговима док насупрот томе може се о нама људима говорити као о

многим

људима.

Међутим, овде се јавља један нови проблем, а то је шта чини Бога једним? Да ли га чини та једна суштина па тек касније последују три лица, три бића или нешто друго?

Да ли се Бог могао тако схватити, да јединство, да једног Бога чини суштина а тек касније из те суштине произилазе три бића три ипостаси као што можемо то рећи када говоримо о људима? Када долазимо на свет свако од нас не доноси први људску суштину у биће. Људска суштина нам претходи, постоји пре нас, и а свако од нас долази накнадно после постојања суштине као биће, као личност. Св. Василије Велики каже заједно са осталим Кападокијским оцима да суштина Божија никад не постоји ?гола? тј. без ипостаси, без ?начина постојања?. Суштина постоји само у једној конкретной ипостаси, у конкретной личности. Људска суштина каже свети Василије не постоји мимо одређених људи, она увек постоји као одређена личност (Марко, Петар, Павле) а никад сама за себе. Свети оци Кападокијски увели су један нови проблем објашњавајући начин Божијег постојања, увели су појам узрока, начела у Богу, и узрок у Божијем постојању (***) је поистовећен са Оцем дакле са Личношћу. То је било епохално откриће за историју философије, откриће које су увели св. оци Кападокијски.

Дакле, узрок постојања Божијег је Бог Отац који рађа Сина и исходи Светога Духа. Овим је умногоме промењена јелинска онтологија или схватање бића и док је за Јелине суштина била извор постојања. код хришћана, захваљујући светим оцима кападокијским, то је била Личност † Бог Отац. Узрок у Божијем постојању уствари означава слободу јер Бог Отац као Узрок јесте тај који слободно узрокује постојање Сина и постојање Духа Светога. Шта говоре источни оци кад говоре о једноме Богу? Свети оци кападокијски су пре свега једног Бога поистовећивали са Оцем са Богом Оцем. Тако и каже Символ вере: ?Верујем у једног Бога и Оца Господа Исуса Христа?. Један Бог је дакле поистовећен са Оцем јер је узрок постојања Божијег Бог Отац, дакле, Личност. Међутим, за јелинско поимање и касније западно поимање постојање Божије нема узрока управо због тога што је из суштине зато што је суштина та која чини Бога Богом. Кападокијски оци су разликовали изразе *** и израз ***.

*** је значило Бог у значењу Бога Оца, ***, је то тзв. Божанство, то је била суштина заједничко свим како кажу сви Кападокијци. Дакле, Кападокијски оци нису могли да прихвате да суштина може постојати безлична, без конкретног начина постојања. За Јелине ипостас је била поистовећен са суштином. Суштина је била та која је давала некоме биће и она је сама по себи могла да буде безлична, зато што је то одлика суштине. Свети оци Кападокијски то поричу и кажу да у оном тренутку кад кажемо да суштина постоји увек имамо на уму како та суштина постоји. То ?како постоји?, на који дакле начин упућује на личност на један конкретан начин постојања. Отац је узрок постојања Божијег и управо зато што је Отац узрок може се поставити питање зашто Бог постоји? И одговор би свакако био: Зато што Бог хоће и рађа Сина и исходи Духа Светога. Када је у питању суштина та два питања (како и зашто Бог постоји) се не могу поставити и не могу се добити одговори јер чим смо поставили та два питања одмах смо ушли у сферу личности, односно изашли из сфере безличне суштине. Речи из Символа вере: Верујем у једнога Бога Оца су на западу схваћене као вера у једнога Бога као у једну суштину. Које су конкретне последице оваквог западног учења по само биће Божије. Оног тренутка кад се изгубио узрок односно тиме што није постављено питање узрока Божијег постојања западна онтологија је поистовећена са јелинском онтологијом која је онтологија суштине. Бог постоји зато што постоји, зато што је божанска суштина и што то не може бити другачије. Други моменат је губљење слободе као онтолошког постулата Божијег постојања. Бог постоји зато што је таква суштина и хтео не хтео ништа не може да промени. Да би слобода била онтолошка категорија треба да је Личност, узрок постојања Божијег и да Личност Бога Оца буде поистовећена са једним Богом тј. потребно је да Бог хоће (не тера га суштина да он буде Бог и а буде Св. Тројица) и постоји као један *** којим је Св. Тројица. На овај начин говорити о Богу који слободно хоће и рађа Сина и исходи Духа Светога значи говорити о Богу као о Св. Тројици пре свега јер Отац је Отац зато што има Сина и у томе јесте слобода Очева зато што Он хоће вечно и има Сина. У том односу према Сину Отац себе одређује као Отац јер како каже св. Атанасије Велики име Отац означава заједницу и однос најмање са Сином. Ако нема сина нема ни Оца, али ако Он слободно рађа Сина то значи да Он слободно хоће и постоји али постоји као Св. Тројица, заједница личности. И зато говорити о једном Богу за источне оце значи говорити у исто време о Светој Тројици, за западну теологију говорити о једном Богу значи говорити о суштини божанској и њеним својствима и тек у другој инстанци говорити о Светој Тројици као продукту те суштине или на неки начин трима сферама постојања те суштине. Једна важна последица оваквог схватања је већ одомаћена на западу а то је да се тражи јединство свих оних који верују у једнога Бога и зато што веровати у једнога Бога је уствари показатељ да смо сви исти без обзира како тог Бога

описивали. Наша додатна разлика коју ми можемо задржати после тог панрелигијског уједињења јесте наше учење о Светој Тројици. Шта то значи? То нас враћа позицијама које говоре о једном Богу као о једној суштини, једној безличној суштини, сили у коју мање или више сви верују ако верују у једнога Бога. У томе и јесте разлика оних који верују у једнога Бога од оних који верују у много богова, а тек у другој инстанци ми верујемо Хришћани у Свету Тројицу.

Међутим, ако се учење кападокијских Отаца узме као мерило тада говорити о једноме Богу значи говорити о Богу Оцу а самим тим говорити о Светој Тројици што значи да се ми суштински разликујемо од свих других који верују у једнога Бога. За нас један Бог није једна безлична сила и суштина у коју све религије верују ако су монотеистичке, већ верујемо у једнога конкретнога Бога и тако и каже наш Символ вере: ?Верујем у Једнога Бога Оца Сведржитеља...?.

ТУМАЧЕЊЕ ПРАВОСЛАВНОГ УЧЕЊА О СВЕТОЈ ТРОЈИЦИ

и конкретне последице истога на живот хришћана
Једно од основних питања у богословљу о Св. Тројици јесте какав смисао има учење о Св. Тројици за нас хришћане односно да ли се наш живот мења с обзиром на само учење? Друго питање које се поставља је: Какве последице по живот човеков може да има другачије учење, на првом месту западних теолога, почев од бл. Августина па на даље?
Суштинско питање човековог постојања јесте питање слободе. Човек може на различите начине да изражава слободу и да мисли да је слободан. Ми смо иначе навикли на дефиницију слободе у неким политичким оквирима или у најбољу руку у етичком њеном схватању. У оба случаја слобода претпоставља и значи избор. У политичком контексту слобода јесте избор између више датих партија. Бирајући једну партију мислимо да смо достигли слободу тј. да смо слободни. У етичком смислу слобода је избор или могућност да нечему кажемо да или не, да се сложимо с тим тј. да то испунимо или да га одбацимо тј. да не испунимо. Свака датост јесте највећи изазов за слободу. И биће као датост јесте својеврсно укидање слободе. Зато човек осећајући то и у датости свога бића налази велики изазов сопственој слободи. Будући да му је суштина дата, односно да претходи његовој личности он хоће да слободу стави испред самог постојања, испред свога бића. То значи да је човек накнадно позван да изрази себе као личност, као једно слободно биће. Дакле, егзистенцијална апсолутна слобода је укинута датом бићу

Достојевски кроз Кирилова ("Зли дуси") изражава тај проблем тако што каже да ако хоћу да будем слободан треба да имам снаге да извршим самоубиство. Зашто? Зато што је управо изазов за слободу, за слободно остварење човека

само његово биће. Али овде се поставља један проблем. Ако је изазов за слободно остварење човека као личности његово биће (будући да му је дато од неког другог) и ако је једини начин да се слобода оствари тако што ће негирати своје биће шта онда вреди слобода када се она поистовећује са небићем, са ништавилем.

Дакле, постојање је изазов слободи управо због тога што суштина претходи личности. Ако се сетимо онога што Августин каже о Богу, будући да каже да је суштина та која Бога чини Богом (јединственим бићем) онда је Бог неслободно биће будући да у њему суштина претходи и чини га Богом, Бог је дакле у овом контексту још трагичније биће него човек. Човек може (у очајању) да покаже апсолутну слободу која ће се на крају поистоветити са небићем. Бог чак ни то не може † Бог је осуђен да постоји будући да је његова суштина та која је вечна и која га чини оним што јесте. Друга последица која следује оваквом схватању Бога јесте да човек нема никаквих шанси да оствари себе као слободно биће јер ако Бог није слободан † као Бог † као апсолутно биће, шта остаје човеку ако не само трагедија или одрицање слободе.

Често се пред нас хришћане поставља питање да ли је тежња за слободом грех? није, ако се сама слобода правилно схвати и није управо због тога што човек једино остварује себе и има свест о себи као апсолутном бићу једино ако је слободан.. Тежња човека за слободом није грех већ је то једини начин да човек буде остварен као личност. Зато они негирају личности које их окружују да би у једном слободном односу и одабиру сами изабрали личности с којима ће слободно остварити заједницу и идентитет као личности. То је тежња да човек некога призна за личност а то признавање личности значи заједницу са том личношћу. Личност увек извире из заједнице. Иза ових искуствених проблема који се срећу код сваког човека, без обзира на интелектуалну способност, крије се озбиљан проблем и питање: да ли је Бог Личност и слободно биће или Његово постојање исто тако зависи од суштине? Ако у Богу претходи Личност и на неки начин чини суштину постојећом а не обратно тада је Бог Личност и апсолутно биће. То су у ствари показали Кападокијски Оци својим учењем да је Бог Отац тај који чини Божанску суштину постојећом, на тај начин што слободно хоће и рађа Сина и происходи Светог Духа, дакле заједничари са Сином и Светим Духом.

За нас је свакако нелогично и парадоксално да личност претходи суштини а то је управо због тога што смо ми створена бића, што има периода кад нисмо постојали па нам је неко да биће и зато је наша слобода на први поглед у сукобу са нашим бићем, са постојањем. Међутим, у Богу не претходи суштина постојању већ Личност, дакле слобода, Бог слободно хоће и постоји и то своје постојање изражава конкретним начином живота тако што Отац слободно рађа Сина и происходи Духа Светога.

Дакле, оно што је за нас нелогично и парадоксално у Богу је то могуће и то је Божија логика постојања. Ако ово није Божија логика тада Бог не постоји. Ако Бог Отац није тај који чини Бога Богом (ако дакле личност не претходи суштини) и то на такав начин што рађа Сина и исходи Духа Светог † Бог не постоји!

И конкретна последица за нас: Ако Бог постоји зато што постоји Отац, а не зато што постоји захваљујући једној безличној суштини, тада и ми имамо наду да наша тежња, да личност буде та која ће уипостазирати биће и постојање, може бити и логичност и постојање.

Према томе, у Богу личност не почива на суштини, него суштина почива на личности. Ако се тако може рећи, Бог Себи слободно даје Своју суштину/природу. И баш зато што је она у Његовој власти, Он је може превазићи, може изаћи из ње и (нпр.) постати човек † у овоме је тајна Богочовека Христа. Да личност (читај: слобода) у Богу није изнад Његове природе (читај: нужности), Бог никада не би могао постати Богочовек. Због првенства Своје личности над Својом природом Бог то може, а због Своје љубави према човеку Он то што може заиста и хоће тј. чини. Човек је слика Божија али свакако не својом природом-суштином, јер човек је баш својом природом бесконачно удаљен, бесконачно различит од Бога. Због тога је човек слика Божија својом личношћу. Човеков начин постојања (***) као личности даје му могућност да превазиђе ограничења која му намеће његова природа (која му каже: човек си и само човек) Да је до човекове природе (која код човека, за разлику од Бога, претходи личности), човек би (њоме) био осуђен да довека остане само човек, а то значи својом природом и оним што она подразумева) ограничено и смртно биће. Дакле, човек не би имао право на бесмртност. Али будући да је он слика Бога коме личност има првенство над природом, онда и човекова личност такође може задобити ово првенство личног (божанског) начина постојања над природом. Речима отаца древне Цркве, човек може од слике (***) Божије постати по *** (***) Божије, тј. може постати бог (ако и не природом, а онда Божијом обожујућом благодаћу).

Вера је данас у многоструку сведена на начин мишљења, а не на начин живота, зато што је остварење слободе остављено (од прилике) за оквире мишљења а не за егзистенцијалне оквире. Слобода у своме изразу не претпоставља више † бити или не бити † него претпоставља избор између две или више датости. Пошто је нама биће дато (будући да смо створени), наша слобода се може изразити на два начина: један начин је да прихватимо биће, постојање које нам је дато, а други је да га одбацимо и да себе негирамо. Међутим, како се та слобода изражава у Богу; да ли се у Богу изражава на два начина и исцрпљује избором? будући да Бог није створен ни од кога (а што то значи да у Богу претходи личност а не суштина) онда Бог не може своју слободу

изразити као негацију, као негативно дејство. Коме ће Бог рећи не ако једино Он постоји ако ништа не сапостоји Богу од вечности, што није Он. Још, ако Његово биће не зависи од Његове суштине, којој би евентуално могао да каже не (јер му је дата са стране, изван Њега) онда је један пут изражавања слободе а то је позитивни, то је увек да. То је оно што ап. Павле говори у посланици Колошанима да је Христос за нас слобода али да Христос није донео нама да или не, него само да (и у Њему је да и у Њему је само Амин). Управо због тога је израз слободе у Богу позитиван и конкретно се изражава као љубав; тако што је Бог у том односу љубави (са Сином и Св, Духом) јесте Бог, јесте Св. тројица. Бог Отац који се изражава као личност позитивно се изражава, тако што се слаже са Сином и са Духом Светим и слобода је у Богу ***** а не ****. Ова слобода Бога се изражава тројичним начином постојања, заједницом Трију Личности. Како се то изражава у животу Цркве? Слобода у црквеном начину живота се изражава као слагање, као љубав према другом, а не изражава се као избор, тако што исцрпљује њиме (сада хоћу ово а сутра нећу и тиме показујем да сам слободан). Слобода у црквеном начину живота претходи бићу и суштини. Како? Улазећи у Цркву (крштењем) претпостављамо остварење своја бића, своје личности у догађају будућности. Остварење бесмртности јесте догађај будућности. Зашто том догађају остварења личности треба да претходи ова слободна заједница? Зато да не би наше биће било плод наше слободе, наше воље а не обратно. Ако наше ступање у Цркву значи калемљење на већ постојећем бићу то значи да смо м опет зависни од суштине и да нисмо слободна бића. Свети оци наглашавају да је наше биће овде икона тога истинског бића (тј. није истинско биће у том смислу што је смртно). На тај начин то истинско биће, то вечно биће плод је наше слободе. Али какве слободе? Слободе као катафасис, као признање другог да јесте, да за мене постоји, као израз љубави † као дар и увек као дар. Живети црквеним начином живота значи остварити своје биће слободно. Слобода дакле и код нас може да претходи бићу и да наше биће буде израз наше слободе (као у Богу). То значи бити сличан Богу, обожити се, бити иконом Божијом јер Бог (чије иконе хоћемо да постанемо † да постојимо као личност) изражава се као Личност (која чини Бога † Богом) у заједници да другим Личностима.

Сам начин ступања у Цркву тражи да оснујемо своје постојање (да променимо логику живота, да променимо ум) на личности која подразумева слободно заједничарење са другим личностима у Христу. Иза проблема тражења слободе крије се увек чежња за вечним животом, који и једино може бити израз слободе. Слобода, изражена божански могућа је само у њеном позитивном изразу † као љубав према другима у Христу.

Истина је у Светом Писму Новог Завета названа "Евхаристијом" то је Истина и тамо Христос каже: Он је пут истине и живот али није рекао ово што ја говорим то је Истина. Него Христос каже ја сам пут Истине, а тај Христос је увек био поистовећен са Црквом, није могао да буде одвојен од Цркве макар у Литургијскоме њеном изразу и форми.

Како се у православној Цркви, на њеном искуству пројављивао то на неки начин остварење те личности, или покушај да се оствари та Личност. Као што знате проблем личности је нешто што је донело Хришћанство, оно је и у контексту свога искуственога доживљаја откровења Христа и кроз Христа Бога и начина постојања нашега и решило овај проблем. Друго је питање да ли је уопште шира Антрополошка наука и уопште тај шири контекст живота прихватио ово решење или не. Али на нама је да покажемо које је решење дала Црква и да покушамо да објаснимо да ли је то решење адекватно и меродавно упоређујући са неким решењима која су дата мимо Црквенога опита и Црквенога искуства. Занимање за личност, за човека као личност може се рећи да је у новије време произашло из различитих филозофских покрета и један од најважнијих од тих покрета је Егзистенцијализам. Он је управо произашао из проблема личности али је сходно својим филозофским поставкама и решио тај на неки начин, понудио решење томе проблему. У чему је проблем? Човек као једно биће које је овде у свету различито од свих других бића, изражава пре свега ту своју разлику својим неким захтевом да буде и да се пројави као личност, шта то подразумева? Подразумева да човек не пристаје на то да буде изједначен са свим стварима које га окружују и да постане ствар, односно да буде ствар и као таква да буде констатована да постоји. Има интензивни захтев да буде апсолутно и непоновљиво биће, које није слично никаквом бићу и никаквој ствари овде на земљи и то другим речима назвали личност. Дакле има захтео** жели да буде призната као личност у томе и његова трагедија и не остварење тога захтева ако не буде признато као личност неминовно завршава у Анонимност и престаје да постоји. Из овакве једне поставке, одмах се и намеће логичка дефиниција шта је то личност. Личност је апсолутност и непоновљивост једнога бића, које не произилази нити из природе нити из неких природних функција којима та природа пројављује своје неко постојање. Другачије речено, личност је утолико апсолутна и непоновљива зато што није идентична са природом. Да је идентична са природом то би значило да не би могла да буде апсолутна и непоновљива. На једном примеру: ми смо људи по природи исти, сви смо судеоници те једне човечанске природе; Међутим као личности се разликујемо једно од других и у тој својој разлици али апсолутној разлици, тежимо да будемо и апсолутни носиоци те природе. И да на тај начин пројавимо се као једна личност која има тај католичански карактер, која сажима читаву природу. Има примера живота које сам ја често наводио овде а који могу да послуже за

објашњење овога шта значи личност, њена тенденција да буде апсолутна и у исто време да буде католичанска, односно општа саборна. Када једну личност посматрамо, једног човека, посматрате из његових природних функција и по природи, оне је тада део те целокупне људске природе и зато ако се према том човеку изврши једно зло дело, рецимо убије неко тога човека и посматра тако свој чин убиства, тада тај чин убиства није велика трагедија, зато што убиством једнога човека он није убио читав људски род, тај и такав човек се јавља као једно биће које може бити замењено другим и зато овај догађај убиства није тако трагичан. Али ако ту своју праксу, убиство, човек види из једне друге перспективе, дакле да је убио једну личност тада уствари та пракса постаје трагична и њена трагедија постаје неизмерна; зашто? Зато што убиством једне личности је уствари извршен зао чин над читавим светом и човечанством. Тако рецимо види мајка нестанак свога детета или тако види и сваки онај, тај догађај, ту лошу радњу, ко види једнога човека као личност а не као део природе. Црква отприлике тако третира човека и у том контексту говори о његовом спасењу. Држава и све оно што није Црква а и Црква ће престати да буде Црква, пазите ово што говорим, ако другачије буде гледала на човека, а не као на личност, и постаће као све друге организације, ако буде гледала на човека као део природе, ако на једну индивидуу која нема у себи тенденције односно која не обухвата у себи тај читав свет; Зато рецимо право државно даје између осталог регулише и овај однос према једном човеку не види личност. Можда је човек заштићен и заштићенији у неким друштвима, то не мора да буде свуда исто, али у сваком случају то што је прихваћено у свим државним заједницама, то је да је човек заштићенији од других живих бића (животиња, ствари) али тај закон је тако постављен да он у ствари не види у човеку једну апсолутну и непоновљиву личност; Већ само на неки начин уздиже изнад других али без да му даје један апсолутни саборни карактер да његовом смрћу се гаси читав свет. Отприлике ове две тенденције су присутне у нашим животима, у животу сваког човека. Захтев да буде третиран као апсолутна и непоновљива личност и та реална појава која га наводи са тога тр*она апсолутне личности на ствари макар и на човека али човека који није личност. Зато рекох и постоје разлике између Цркве и свих других организација: Цркве и државе. Црква у човеку види једну апсолутну непоновљиву личност а држава у једном човеку види, једну индивидуу која је важна али не једну непоновљиву и апсолутну личност, зато и држава уређује своје односе унутар, дакле између људи тиме што користи те индивидуе те људе склапајући од њих различите моделе друштвене, којима жели да постигне и неки виши циљ, па често пута па неки и највиши свештеници да тако кажем; то се дешавало у неким тумачењима Цркве, која нису адекватна ономе што Црква треба да буде а то је да је Црква скуп заједница људи дакле који имају и којима Црква постиже један циљ. ... По том третману човек се не посматра као апсолутна личност, јер апсолутна личност не може да

буде нити средство за остварење других циљева изван њега и не може се искористити па макар се радило и о највишим циљевима, најсветијим циљевима. Све оно дакле што човека упреже у једну заједницу којом се желе да постигну, макар се радило и о највишим циљевима, поново понављам а они могу да буду и национални и виши циљеви остварења добра на земљи, уствари све ниподаштава човека и спушта га на леству животиње. Тако дакле Егзистенцијализам пројављује ту апсолутност и непоновљивост личности у томе захтева за њу апсолутну слободу јер само апсолутна слобода може у ствари да покаже да је човек апсолутан. Како то треба разумети?; па тако што ако нема слободе апсолутна за човека, тај човек не може да буде личност, јер апсолутност и непоновљивост човековог бића уствари управо то захтева да је он апсолутно слободан. Али кад кажем апсолутно слободан мислим у овом контексту апсолутно слободан да од његове слободе чак зависи не само његов начин живота, како ће да живи, него и то да ли ће да живи или не, постојаност или непостојаност. И овај проблем код Егзистенцијалиста је пројављен почевши од Достојевског. Достојевски је можда у новије време први и зато је велики мислилац, зато што је управо поставио овај проблем. Проблем слободе и њега везао за само постојање личност, показавши да без слободе нема апсолутне личности. Међутим, како је Достојевски то показао и на који начин је изразио да је захтев за апсолутну личност захтев за слободу апсолутну. У своме роману? Зли дуси? ставља у уста Кирилову ово питање: Да би човек постао слободан, дакле да би постао апсолутно слободан, што подразумева, да он сам креира свој живот, дакле да чак не зависи ни од Бога, то значи апсолутно слободан; после ћемо видети како су Егзистенцијалисти отишли у крајност имајући за оквир једно католичко тумачење личности и слободе. Дакле код Достојевског да би човек остварио апсолутну слободу, он је то поставио у такав проблем † однос, да не буде човек завистан у своме постојању чак ни од Бога и како је то код Кирилова тамо, како је то код њега то једино извести односно постати слободан и апсолутном личношћу; тако што каже Кирилов: ако има неко толико храбрости да може да изврши самоубиство, он постаје апсолутно слободан. Јер кад изврши самоубиство тад одједном престаје да постоји Бог и све је постало уништено с тиме апсолутно. И његова слобода иде толико далеко да уништава чак и Бога и он ставља крај Божјем постојању тиме што ставља крај своме постојању, показавши на тај начин да он не зависи од Бога, али овде се оправдано поставља питање да ли се о слободи може говорити у овим релацијама, ако ми и наша слобода, да би ми постали слободни захтева једну такву манифестацију да ми морамо да доведемо у питање свој живот, каква нам је то слобода, где може бити слободе ако нема живота. Како могу бити слободан ако нема живота. Како могу бити слободан а да не постојим?! Потребно је и да постојим али и да сам слободан. Међутим како Кирилов говори то је неоствариво. Или постојати, прихватити биће од Бога, Бог ти даје, Он ту

постоји не можеш му ништа и на тај начин изразити да си једно биће које има неку слободу да се опредељује за ово и оно али у смислу апсолутне неке слободе и у смислу личности апсолутне ти не можеш да постојиш. Егзистенцијалист су овај проблем покушали да реше управо на други начин односно на овај исти начин али поткрепљен том такозваном католичким схватањем слободе и човека. О чему се ради. Католичка теологија, почевши од Августина је видеала остварење човека и његов вечни живот кроз испуњење заповести. Испуњење заповести указују управо на то да човек није слободан или бар не може да буде апсолутно слободан. Своју слободу изражава само у оквиру датости да бира да ли хоће ово или оно. Али не може да каже е нећу ни једно ни друго и на тај начин постане слободан. Дакле овако једно Јуридикско посматрање спасења човека које се спашава једино тако што се одриче своје слободе је уствари био тај католички оквир у коме ће се развити и Егзистенцијализам али и све оно што се и говорило дотле у филозофији о слободи и човеку. Зато ће код Сартра али и код других Егзистенцијалиста као што је и Хајдегер, Кјеркегор неминовно бити и да би се човек остварио као личност код Сартра, неминовно је да постоји то ништа. Зашто је то неминовно?* Па управо ово ништа то дакле да се може у ништавило отићи даје могућност, макар и теоретску да човек буде и да постане апсолутно слободан али када се заврши то његово постојање, ништавило тад нема ни слободе. Сартр не поставља то питање, он каже то је једина могућност, јер ако не постоји то ништавило каже Сартр, него постоји Бог тада. Бог неминовно укида слободу. На тим основама је и држава, на неки начин читава устројена и западна и источна и наша. И ту је човек слободан онолико колико му други даје слободан. Зато ће Сартр и увидети ту негацију слободе у томе заједништву и рећи мој други и ближњи је пакао, зато што моја слобода не може да се изрази потпуно зато што наилази на слободу мога ближњег и онде где почиње слобода мога ближњег та завршава моја слобода. Дакле човек се своди на једну индивидуу, има један захтев да постоји као слободно међутим тај захтев не може да испуни зато што или се завршава у небиће ако жели да буде апсолутно слободан или његова је слобода ограничена и зове га само на послушност. Овде се крије један велики проблем који је у Егзистенцијализам дошао и уопште уређење (модерне) државе дошао још из старе философије Јелинске. О чему се ради? и који је то проблем? То је проблем сукоба једнога и мноштва. Стари Јелини никад нису могли да помире то двоје, једнога и мноштво. Зато је за старе Јелине Бог био један и само је зато могао да се назове апсолутним, зато што је био један сам. А све ово што постоји то је на неки начин еманација тога Бога, оно што ће Новоплатонизам јасније изразити кроз Платона, та еманација тог једнога и та еманација, та бића која се стварају она извиру уз то једно али су нижа од тога једнога и да би се постигло спасење, мора поново да се врате у то једно и да постане једно. Не може бити спасења овоме свету у овој *** ако у исто време постоји једно и

мноштво. Што ово знаш за судбину личности? и које су последице? То значи да је личност, постоји захтев човека да буде личност, али је тај захтев неостварив и човек мора да се одрекне своје личности, да се утопи у то једно по Платону и да се одрекне своје слободе и да буде нешто ту које постоји и да на неки други начин тражи неко своју рехабилитацију као личности али не на овај начин Егзистенцијални и зато ће уствари дефиниција личности из филозофије и уопште нецрквене литературе бити да је личност индивидуа и да постоји као личност уколико толико више постоји као личност уколико се више дистанцира од тога мноштва, зато што мноштво и једно не иду заједно. Како је ово решено у Православној Цркви?, односно да ли је Хришћанство одговорило на овај проблем и да ли је пре свега уопште поставило тај проблем? јер може да вам се чини да ја говорим о проблему које уопште никад није постојао у Хришћанству, будући да ви то не знате, ви сад мислите да то није постојало него да м сад правимо неке проблеме. Проблем је постојао и он је уствари изражен посредно кроз учење Православне Цркве о Богу који је Један а у исто време и Св. Тројица. Сви сукоби који су били и сва јеретичка учења на тој основи, када је било речи учења о Богу као Једном и у исто време Св. Тројици у исто време су изражавали свој проблем: како помирити једно и мноштво. Да је Бог и у исто време један али у исто време многи. Да не престаје дакле да буде један кроз то мноштво али да то мноштво не угрожава једнога, не угрожава апсолутну његову једност, да тако кажем. Ово објашњење учења дакле о Светој Тројици уствари је било решење за личности и то ће Свети Оци Кападокијски и пренети на та антрополошки план и то ће се видети касније и код других Светих Отаца као Свети Максим Исповедник и уопште да је то било узор и за оно што је човек желео да постане и он личност. На који начин је овде то објашњено пре свега Хришћани су наследили учење о једном Богу од Јевреја. Међутим под утицајем откровења Господа Исуса Христа који себе открива као сина Божијега и уопште тога Црквенога ***, да се Христос моли Оцу и да Црква и Христос захтева од сваког новокрштеног члана да он исповеда Веру у једнога Бога који је Отац Син и Свети Дух, те су ствари направили једну проблематику; како сад ако признаш ово што Хришћанство у своме откровењу има да се ради о Христу који је Бог и он се моли Богу Оцу и о Духу Светоме, дали се тиме не укида тај појам јединства Божанства односно да је један Бог као што су то Јевреји учили а рекох Хришћани су то наследили.