

РАЗЛИКОВАЊЕ ИПОСТАСИ И СУШТИНЕ КОД СВЕТОГ ВАСИЛИЈА ВЕЛИКОГ

Михајло Оровић*
Аристотелов Универзитет
у Солуну, Теолошки факултет

Апстракт: Циљ овога рада је анализа појединих делова писаној богословској наслеђа Светог Василија Великог и демонстрација важности разликовања термина ипостаси и суштине у православној тријадологији. Сажето су приказани недостаци и богословске последице њиховог неразликовања. Истраживање се посебно усредсређује на Василијево позиционирање према термину једносуштан и на кораке које је предузео у циљу његовог ауθενичног тумачења. Такође, рад истражује улогу Василија Великог на пољу унификације тријадолошког језика и представљању јасних терминолошких одредница као језичког оруђа неопходног ради изражавања истинитости вере у Једносуштану Тројицу.

Кључне речи: Василије Велики, ἡ ὑπόστασις, ἡ οὐσία, једносушност, византијска теологија.

Увод

Кападокијски Оци су од велике важности за православно богословље, јер су управо Свети Василије Велики, Свети Григорије Нискији и Свети Григорије Богослов исковали терминологију којом се и данас користимо у теологији Цркве. Колосални подухват кападокијских Отаца је од великог значаја за нас, не само ради разумевања једне етапе византијског богословља *per se*, већ и због прецизности и делотворности употребе основних богословских термина који управо овде задобијају своја веродостојна значења. Овај рад ће се фокусирати на допринос терминолошкој унификацији унутар тријадологије и богословским тумачењима термина ипостас и суштина код Василија Великог. Одлука да се истраживање на тему терминолошког и богословског доприноса

* orovicmihajlo@hotmail.com.

Кападокијаца започне анализом текстова Светог Василија, мотивисана је искључиво тежњом да се испрати историјски след, по коме Василије као најстарији међу кападокијским Оцима заузима прво место. Ради што бољег представљања монументалности Василијевог богословског подвига, сматрамо да је веома битно стећи увид у најзначајнија и нај-утицајнија богословска струјања тога периода.

1. Оригеново тумачење термина *ἡ ὑπόστασις*

Прва и незаобилазна референца, коју треба узети у обзир у вези са темом истраживања је рад и деловање једног од најутицајнијих црквених писаца III века – Оригена Адамантија. Главна карактеристика Оригеновог тријадолошког дискурса јесте снажан нагласак на својеврсној онтолошкој независности Сина, то јест Логоса Божијег од Бога Оца. Дакле, Оригену је било јако важно да прикаже Оца и Сина као два одвојена онтолошка ентитета. Ради испуњења свога циља Ориген се одлучио на увођење термина *ἡ ὑπόστασις*. У његовом полемичком делу *Против Келса*, неоплатоничарског философа, Ориген пише:

„Εἰ δέ τις ἐκ τούτων περισπασθήσεται, μή πη αὐτομολῶμε πρὸς τοὺς ἀναίροῦντας δύο εἶναι ὑποστάσεις, πατέρα καὶ υἱόν, ἐπιστησάτω τῷ Ἰνν δὲ πάντων τῶν πιστευσάντων ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία, ἵνα θεωρήσῃ τὸ Ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἑσμεν”.¹

Пошто смо пак ове оголили, пређимо на оне који одбацују да су две ипостаси, Оца и Сина, обрати пажњу на 'Беше, пак, свима којима повероваше једно срце и једна душа'², да би се разумело 'Ја и Отац једно смо'³.

Оваква одлука Оригена да у богословску расправу уведе философски термин *ἡ ὑπόστασις*, је од пресудне важности за разумевање развоја целокупне историје богословља. Међутим, изузетно је важно сагледа-ти шта под тим термином подразумева Ориген и да ли приликом уво-

¹ Origène, *Contre Celse*, VII, 12, ed. Marcel Borret, Sources chrétiennes 150 (Paris 1969), 198–200.

² “SC 150 – Origène, *Contre Celse*, Tome IV | Sources Chrétiennes.” n.d. Sourceschretiennes.org. Accessed July 3, 2024. <https://sourceschretiennes.org/collection/SC-150>.

³ Дан. 4, 32.

³ Јн. 10, 30.

ђења овога термина следи неку од тадашњих философских традиција или то пак, чини независно од њих?

Треба пре свега истаћи да, унутар свог корпуса богословских текстова, Ориген користи термин ἡ ὑπόστασις како би означио нешто заиста постојеће, односно стварну постојаност нечега или некога. Постоји, наиме, основана претпоставка да је овим термином он желео да укаже на то да Отац и Син јесу двојица не само у уму (ἐν λόγῳ) као мисаони концепти, већ и у стварности (ἐν ὑποστάσει), те да на тај начин нагласи њихово реално постојање.⁴ Дакле, разликовање Оца и Сина, према Оригену, није искључиво концептуалне природе, већ чињеница која указује на постојање два субјекта који постоје у стварности. Сматрамо да завређује пажњу напомена и да Ориген не употребљава термин ἡ ὑπόστασις само за Оца и Сина, већ и за Светога Духа:

„Ἡμεῖς μέντοι γε τρεῖς ὑποστάσεις πειθόμενοι τυγχάνειν, τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, καὶ ἀγέννητον μηδὲν ἕτερον τοῦ πατρὸς εἶναι πιστεύοντες...”⁵

Ми смо уверени у стварно постојање три ипостаси, Оца и Сина и Светога Духа, и верујемо да нико други није нерођен до Отац...”

Оригенов теолошки дискурс је са термином ἡ ὑπόστασις као својом окосницом, наишао на широку рецепцију и примену на Истоку због обрачуна са веома опасним модалистичким учењем Савелија Либијца. Многи су, дакле, у овом терминолошком решењу Оригена видели адекватно оруђе за сузбијање савелијанизма.

Међутим, постоји и мрачна страна предоченог Оригеновог богословског захвата. Овако постављене ствари су, као своју логичку последицу, имале увођење двобоштва, што ће рећи многобоштва унутар учења о Светој Тројици. Изразито снажан нагласак на стварном постојању Оца и Сина као два одвојена ентитета логички је наметнуо питање: да ли је увођењем два онтолошка начала унутар Божанства, монотеизам замењен политеизмом?

Решење за синхронизацију премисе да Отац и Син имају засебно ипостасно постојање и премисе да хришћани верују у Једнога Бога, Ориген је нашао приликом читања Јовановог Јеванђеља (Јн. 1, 1–3)

⁴ О томе види опширније: Johannes Zachhuber, „Individuality in Late Antiquity,” *Individuality and the Theological Debate about Hypostasis*, ed. Alexis Torrance and Johannes Zachhuber (Ashgate, 2014), 96.

⁵ Origène, *Commentaire sur saint Jean*, Tome I, Libri II, 75, ed. Cecile Blanc, *Sources chrétiennes* 120 (Paris 1966), 253.

где је запазио да се уз именицу Отац увек налази именица Бог (ὁ θεός) са одређеним чланом, док се уз именицу Син, односно Логос, налази именица бог (θεός) без одређеног члана. Као врсни лингвиста сматрао је да прецизност и педантност грчког језика у изражавању не даје за право ово схватити као случајност.⁶ На основу ове опсервације Ориген изводи закључак да је једино Отац, будући нерођен, у правом смислу речи Бог, то јест прецизније да је једино Он узрок свега постојећег, укључујући и Сина.

Син је рођен од Оца, дакле проузрокован је од Њега, те своје постојање дугује Оцу, једином истинитом Богу. Међутим, Син није твар са онтолошког аспекта, он задржава епитет бога који заправо има због тога што је у Оцу (Јн. 1, 2). Овде Ориген гради теорију по којој је Син бог само због тога што има јединствено блиску везу са Оцем, то јест управо је она то што га чини различитим од остале творевине. Посреди је, дакле, Оригенов онтолошки захват који ће у каснијим вековима бити окарактерисан као проблем онтолошке субординације (потчињења, ἡ ὑποταγή) Сина Оцу.

У Оригеновим списима могуће је приметити утицај неоплатоничарске мисли, која је доминирала Александријом тога времена, али на коју многи црквени писци пре и после њега нису могли остати имуни. Многбројне су претпоставке да је овај Оригенов захват надахнут управо неоплатоничарским мотивима. Сматрамо да је битно констатovati да на овоме месту субординација није оправдана неким филозофским аргументима и силогистичким техникама, већ управо тумачењем светописамског текста.

Прихватање Оригеновог богословског језика и разумевања ипостаси, често је било пропраћено и прихватањем теорије субординације Сина. За оне који су се оштро противили теорији субординације Сина, теолошки дискурс који унутар себе има термин ἡ ὑπόστασις изазивао је бојазан, из разлога што се имплицитно подразумевало да са собом носи и прихватање онтолошке потчињености Сина. Дакле, теолошки језик ипостаси често је бивао идентификован са субординационом теоријом Оригена. Напетост која се стварала у Цркви ширењем Оригеновог утицаја доживеће своју кулминацију управо у Александрији у чувеном Александријском спору који је проблематизовао учење Арија, једног радикалног представника оригенистичке струје.

⁶ Origène, *Commentaire sur saint Jean*, Tome I, Libri II, 12–16, ed. Cecile Blanc, Sources chrétiennes 120 (Paris, 1966), 214–219.

2. Сабор у Никеји и термин *ἡ οὐσία*

Александријски сабор, будући сазван 320. године од стране Светог Александра Александријског, снажно се супротставио радикалном субординационизму свога клирика Арија. Ова енергична саборска осуда Арија није успела да локализује проблем, те се исти распламсао широм целе Империје. Овај велики потрес унутар Цркве резултирао је Великим или Васељенским сабором у Никеји 325. године, догађајем од неизрецивог значаја како за историју Цркве, тако и за историју богословља. На велику жалост, саборски документи нису сачувани, али на основу предањских текстова који тематизују Сабор у Никеји знамо да су Оци Цркве осудили Арија и његово учење, односно свакога ко учи и исповеда да се онтолошки статус Оца и Сина разликују. Како би заштитили Цркву од Аријеве јереси, Оци Сабора формулишу Символ Вере, односно једно кратко исповедање православног учења о Богу. У тексту овог симбола између осталог пише:

„Καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τούτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι’ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο...⁷

„И у Једнога Господа Исуса Христа, Сина Божијег, рођеног од Оца, Јединороднога, то јест из суштине Оца, Бога од Бога, Светлост од Светлости, Бога Истинитог од Бога Истинитог, рођеног не створеног, једносушнога Оцу, кроз Кога је све постало...”⁸

Примећујемо да је основни темељ на коме Оци сабора граде свој богословски дискурс термин *ἡ οὐσία*. Исто тако, нигде директно није предочено санкционисање коришћења *ἡ ὑπόστασις* језика, док је сваки облик субординационизма, својеврсне ударне песнице дотадашње *ἡ ὑπόστασις* теологије, луцидно осуђен. Дакле, треба закључити да Оци Сабора не граде своје вероисповедање и своју тријадологију на термину *ἡ ὑπόστασις*, већ на термину *ἡ οὐσία*.

Термин *ἡ οὐσία* такође води своје порекло из амбијента философских полемика и трактата. Никејски Оци се у разумевању овога терми-

⁷ J. N. D. Kelly, *Early Christians Creeds*, Third edition (London 2006), 215.

⁸ Атанасије Јевтић, *Папиролатија II – источни Оци и њихови 4. и 5. века од Никеје до Халкидона* (Београд: ПБФ; Требиње: Епархија захумско-херцеговачка; Лос Анђелес: Епархија западно-америчка, 2016), 17.

на не руководе нити једним тумачењем философских школа код којих је могуће наћи овај термин. Термин је, штавише, интерпретиран на суверен начин и дата му је искључиво богословска конотација. Међутим, оно што ће оставити трага у периоду после Никеје је недовољно разликовање истог насупрот философским схватањима овога термина. Не смемо заборавити да је Аристотелов пандан за ипостас управо изражен термином суштина (πρώτη οὐσία), док Оци сабора термин користе приближније значењу ономе што Аристотел назива δευτέρα οὐσία. Сходно томе, Оци сабора уводе вишезначни философски термин, али не дају јасну одредбу на шта се он односи.

Основни циљ увођења ἡ οὐσία језика је био исказивање богословске истине да између Бића Оца и Бића Сина нема никакве онтолошке градијације, а на коју је упућивала како оригенистичка традиција, тако и Арије и његови истомишљеници. Окосница овог ἡ οὐσία језика била је његова изведеница, то јест термин ὁμοούσιος и учење да је Син једносуштан Оцу, односно исте суштине као Отац.

Кључна формулација, којом ће се Сабор супроставити оригенистичкој теорији о разликовању ὁ θεὸς/θεός, изражена је синтагмом θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, а која изричито потврђује саборну веру да нема разлике између Божанства Сина и Божанства Оца.

Никејско вероисповедање је своје тријадолошко богословље артикулисало ἡ οὐσία језиком у циљу акцентовања онтолошке једнакости и једноте Оца и Сина, за разлику од Оригеновог ἡ ὑπόστασις језика који је наглашавао посебност и разлику Оца и Сина. Међутим, постоји један особито занимљив детаљ из Никејског вероисповедања, а који се налази међу анатематизмима овога сабора:

„Τοὺς δὲ λέγοντας· ...ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι... ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.⁹

Оне, пак, који кажу: ...или да је из различите ипостаси или суштине (Син), саборна и апостолска Црква анатемише.”

Очигледно је да релативно скоро уведени термини ἡ ὑπόστασις и ἡ οὐσία нису имали јасну диференцијацију у погледу значења, а коју ми данас поседујемо. Штавише, ово разликовање неће бити присутно ни у текстовима Светог Атанасија Великог. Изостанак терминолошке истанчаности и коришћење наведених израза без јасног семантичког консензуса довешће до догађаја који је познат под именом *Никејски*

⁹ J. N. D. Kelly, *Early Christians Creeds*, Third edition (London, 2006), 216.

сѿор, а који је био попрште велике битке за исправно тумачење Никејског богословља.

3. Омиусијанска онтолошка претпоставка

Никејски спор се знатно интензивирао средином IV века. Већ негде око 350. године овом спору око термина *ὁμοούσιος* се тада прикључио и Свети Атанасије Велики, један од главних актера и заштитника сабора у Никеји. У своме делу *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, Атанасије Велики извештава о фракцији унутар Цркве са којом се сукобио око разумевања термина *ὁμοούσιος* и оправданости његовог увођења. Он наводи да су његови неистомишљеници става да се Син не сме окарактерисати као једносуштан Оцу, јер се тиме уводи постојање три ентитета: суштине, као одвојеног и примарног ентитета, те потом Оца и Сина који су произишли, што ће рећи који су из ње изведени. На основу овога објашњења Атанасијеви неистомишљеници исмевају никејско православно тумачење термина *ὁμοούσιος*, за које држе да укида очинство Оца и синовство Сина, као и да се тиме означава њихова братска сродност.¹⁰ Следствено, треба истаћи да су назначени неистомишљеници Светог Атанасија Великог први указали на опасност потенцијалног продирања усијанизма унутар Цркве и недовољно образложене саборске формулације, а која није могла спречити ширење оваквих учења.

Тврђења која наводи Атанасије Велики, могуће је пронаћи код црквених писаца попут Василија Анкирског, Георгија Лаодикијског и других. Ради лакшег сналажења и разумевања овог изузетно бурног историјског периода, препуног подела и неунификованих разноврсних учења, ову двојицу епископа сврставамо у категорију под називом *омиусијани*. Ова групација је држала за себе да представља својеврсну средину између два екстремна становишта оличена у аријанизму и Никејском учењу. Веома је упитно ово њихово саморазумевање, али чињеница је да су донекле успели да се представе и наметну као важне личности у погледу дотичног спора код државних ауторитета тога времена.

Код Светог Епифанија Кипарског у његовом *Панариону* имамо сачуване списе Василија Анкирског и Георгија Лаодикијског, где можемо пронаћи ставове на основу којих је и њихова групација имено-

¹⁰ О овоме видети опширније: Athanasius of Alexandria, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, 51, 3, ed. Hans-Georg Opitz (Berlin, 1940), 274–275.

вана омиусијанима. Своју тријадолошку и христолошку теорију да је Син сличносуштан (ὁμοούσιος) Оцу граде на темељу аналогije из икономијског богословља. Како Епифаније преноси, они верују да као што за оваплоћеног Сина, Који је постао истоветан нама у свему осим у греху, не можемо рећи да је исти нама, већ сличан нама, тако на исти начин кажемо да Син није исти Оцу Који га је родио, него сличан Њему.¹¹

Треба напоменути да Василије Анкирски, иако доминантно не користи ἡ ὑπόστασις језик, његова мисао има упориште у оригенистичкој богословској теорији. То се најбоље очитује у премиси да Син своју сличност задобија рађањем, односно извођењем из Оца, те Син никако не може бити једносуштан Оцу јер је проузрокован од Њега. Очигледно је да језик теолошког промишљања код Василија Анкирског, будући примењен у тријадолошком богословљу, нарушава никејско исповедање онтолошке једнакости Оца и Сина, те уводи концепт субординације, сходно чему је оно што је проузроковано, односно рођено, само слично Узроку и никако једнако њему.

За разлику од Отаца Никејског сабора, омиусијански сабор у Сирмијуму, који је одржан 358. године, осуђује не само Никејско учење, већ и ἡ οὐσία језик којим су Оци Сабора артикулисали учење Цркве. Том приликом је наглашена потреба да сваки тријадолошки дискурс мора почивати искључиво на језику генерисања (рађања), а ради стварања одговарајућих предуслова за говор о двома божанским личностима, њиховој сличности и њиховом хијерархијском поретку.

У складу са претходно изложеним, мишљења смо да омиусијане треба сагледавати као фракцију унутар Цркве која покушава да васпостави оригенистичке онтолошке премисе и преформулишу његове богословске ставове. У писму Георгија Лаодикијског можемо уочити отворену промоцију ἡ ὑπόστασις језика, док сам термин ἡ ὑπόστασις тумачи блиско Оригену, као израз који упућује на независну постојаност и стварну појединачност субјекта.¹² Такође, он васпоставља и разликовање између Оца и Сина на оригенистичком бинарном аспект теорије именичног пара ὁ θεὸς/θεὸς.¹³

Осим тога, омиусијани нису уочили могућност и да никејско ὁμοούσιος може бити измирено са оригенистичким предањем које су баштиници, па су управо овај термин идентификовали као препреку њиховој теорији онтолошке неједнакости на релацији Оца и Сина.

¹¹ Epiphanius, *Panarion*, *Hear.* 73, ed. Karl Holl (De Gruyter, 1985), 279.

¹² Epiphanius, *Haer.* 73, 16, 288.

¹³ Johannes Zachhuber, *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 24.

Према њиховом мишљењу, хијерархијску структуру унутар Свете Тројице једино ἡ ὑπόστασις језик може ваљано изразити.

Сукобом два непомирљива богословска виђења Свете Тројице, с једне стране никејског, као и, с друге стране оригенистичког, тензија на релацији термина ἡ ὑπόστασις и ἡ οὐσία почиње да расте. Исувише је поједностављено рећи да су у Цркви била створена два света, један који се користио термином ἡ οὐσία и други који се користио термином ἡ ὑπόστασις, али то истовремено веома сликовито описује поларизовану атмосферу која је тада владала.

4. Свети Атанасије Велики и покушај синтезе

Као што је већ поменуто Атанасије Александријски, велики учитељ Цркве, прилично касно се прикључио великој дебати у вези са употребом термина ὁμοούσιος. У свом ставу према омиусијанима показује изразиту ширину у дијалогу и спремност на својеврсни терминолошки компромис. Поменути став се огледао у томе што је Свети Атанасије Велики уложио много снаге како би представио генерички потенцијал који сам термин ὁμοούσιος има.¹⁴ Атанасије Велики је међу првима увидео да проблем није ἡ ὑπόστασις језик којим се служе омиусијани и да он има донекле потенцијал независности од теорије субординације Сина, у којој је лоцирао прави проблем.

Оно што је наглашавао у својим делима посвећеним омиусијанима, тиче се чињенице да је немогућ неки средишњи став између једносушности и аномејске хетероусије. Наиме, омиусијани су одбацивали Никејски сабор због терминолошких и богословских суптилности које је, судећи по Атанасијевим покушајима да дође до измирења са омиусијанима, било могуће кориговати и превазићи. Омиусијани су својом поставком отварали широм врата радикалном учењу аномејаца, Аетија и Евномија, као и њиховом негирању чак и било какве сличности између Оца и Сина. Њихов ἡ ὑπόστασις језик није довођен у питање од стране Атанасија Великог, али је једини проблем био хијерархијско виђење Тројице, што ће рећи онтолошка градација Лица Свете Тројице, а која је једино могла бити превазиђена њиховим прихватањем термина ὁμοούσιος. Једино тако, према Атанасију Великом, било је могуће исправити теорију о генерисању, сачувати једнакост између лица Свете Тројице, а уједно и веру у једнога Бога.

¹⁴ О томе види опширније: Athanasius, *De synodis Arimini* 51, 4–5, 275.

Према нашем скромном суду, управо је ово кључ за разумевање Атанасијеве снисходљивости и спремности на компромис са омиусијанима. Он се очитовао у терминолошкој и фразеолошкој флексибилности, док је по свему остао веран духу Великог сабора у Никеји. Истовремено, треба поменути и један веома занимљив детаљ из његове посланице Серапиону, где Свети Атанасије Велики користи термин ὁμοιος како би закључио да све што међу собом има сличности, мора имати и једносушност:

„ὅν ἐσμεν ὅμοιοι, καὶ τὴν ταυτότητα ἔχομεν τούτων καὶ ὁμοούσιοι ἐσμεν· ἄνθρωποι γοῦν ὅμοιοι καὶ ταυτότητα ἔχοντες ὁμοούσιοι ἐσμεν ἀλλήλων.¹⁵

Ми који смо слични, имамо истоветност и једносуштни смо. Као људи имајући сличности и истоветност једносуштни смо једни другима.”

Док су омиусијани, попут Василија Анкирског, заступали позицију да сличност искључује истоветност, Атанасије је тврдио супротно – сличност указује на истоветност, као што је то случај и у овој антрополошкој аналогији. Уосталом, треба нагласити да су и унутар фракције која се користила ἡ οὐσία терминологијом постојала различита виђења и употребе овог термина.

5. Аномејска онтолошка поставка

Аетије и његов ученик Евномије су такође били представници једне од постојећих струја у Никејском спору везано за употребу и тумачење термина ὁμοιούσιος. Карактеристика њиховог учења је да су прихватили да термином ἡ οὐσία именују први принцип свега постојећег. Међутим, негирали су могућност да недељива суштина, како су је окарактерисали, може родити или проузроковати другу налик себи.¹⁶

Уопште узевши, овакво становиште је заправо вешта манипулација која привидним прихватањем никејског ἡ οὐσία језика и концепта божанског рађања и генерисања презентује своје ставове и закључке који су у свему супротни вери Отаца Никејског сабора. Њиховој кон-

¹⁵ Athanasius, *Epistulae quattuor ad Serapionem*, 2.3,1, ed. K. Savvidis, (De Gruyter, 2010), 540.

¹⁶ Eunomius, *Liber apologeticus*, 9, 1–3, ed. Richard Paul Vaggione (Oxford, 1987), 538.

цепцији није страна употреба језика тварности приликом излагања учења о Сину, а све под оправдањем очувања њиховог диктума – недељиве прве суштине. За оно што је проузроковано из прве суштине, не може се рећи ни да јој је слично. Управо због тога су следбеници Аетија и Евномија оправдано названи *аномијани* или *етироусијани*. Према њиховом разумевању, веза између Оца и Сина, првог и другог принципа, утемељена је на њиховој заједничкој енергији или делатности. Отуда би сажети опис њиховог учења гласио да су Отац и Син неслични по суштини, али слични по енергији.

Евномије се у својој Апологији не труди да сакрије онтолошки не-симетричан однос Оца и Сина, већ га приказује као генерално прихваћен став. При томе, на његове неистомишљенике се осврће са дозом поруге, констатујући да деривативна теорија оригенске традиције омиусијана нужно води до потпуне једнакости Тројичног Бога. За њих, према Евномију, не постоји ништа више нерационалније или безбожније него ли негирати онтолошку супериорност Оца над Сином, будући да је сам Син рекао да „Отац мој, већи је од мене” (Јн. 14, 28). Коначно, аномеји су били фракција која је прихватила никејски језик суштине за своју основу изражавања, али их је, међутим, утицај Аристотелових концепција на виђење суштине довео до закључака коренито различитих од Никејског веровања.

6. Метода синонимног пририцања Светог Василија Великог

Општепозната је чињеница да је ситуација у Цркви, у време светог Василија Великог, била далеко од једноставне и мирне. У једном овако изузетно тешком периоду за Цркву, промишљу Божијом пројављен је богослов горостасне величине који ће постати пример и светило свим потоњим генерацијама. Све до шездесетих година IV века изузетно мало се могло знати о ставу Светог Василија према Никејском сабору и његовом богословљу.

У корпусу сачуваних текстова Василија Великог можемо пронаћи једну особито занимљиву преписку, тада младог Василија и лаодикијског епископа Аполинарија. Аутентичност ове преписке је упитна, али међу савременим истраживачима постоји све већа тенденција да се иста третира као аутентична. Због тога треба веома опрезно приступити доношењу закључака на основу њеног садржаја, те с резервом узети резултате анализирања следећих речи:

„Ἡμεῖς μὲν γὰρ ὑπειλήφαμεν· ὅπερ ἂν εἶναι καθ’ ὑπόθεσιν ἢ τοῦ Πατρὸς οὐσία ληφθῇ, τοῦτο εἶναι πάντως ἀναγκαῖον καὶ τὴν τοῦ Υἱοῦ λαμβάνεσθαι. Ὡστε εἰ φῶς νοητόν, αἰδίων, ἀγέννητον τὴν τοῦ Πατρὸς οὐσίαν τις λέγοι, φῶς νοητόν, αἰδίων, γεννητόν καὶ τὴν τοῦ Μονογενοῦς οὐσίαν ἔρεϊ. Πρὸς δὲ τὴν τοιαύτην ἔννοιαν δοκεῖ μοι ἢ τοῦ ἀπαραλλάκτως ὁμοίου φωνὴ μᾶλλον ἢ περ ἢ τοῦ ὁμοουσίου ἀρμόττειν. Φῶς γὰρ φωτὶ μηδεμία ἐν τῷ μᾶλλον καὶ ἥττον τὴν διαφορὰν ἔχον ταῦτόν οὐκ μὲν εἶναι, διότι ἐν ἰδίᾳ περιγραφῇ τῆς οὐσίας ἐστὶν ἐκάτερον ὅμοιον δὲ κατ’ οὐσίαν ἀκριβῶς καὶ ἀπαραλλάκτως ὁρθῶ οἶμαι λέγεσθαι.¹⁷

Ми, пак, држимо да: шта год се претпостави да је суштина Оца, то је увек нужно дати и Сину. Следствено, ако суштину Очеу назовемо умственом светлошћу, беспочетном и бесконачном (αἰδίων), те нерођеном, суштину Јединородног треба исказати светлошћу умственом, беспочетном и бескрајном, рођеном. У овом смислу, мишљења смо да је боље усвојити израз *сличан без икакве разлике* (τοῦ ἀπαραλλάκτως ὁμοίου) него ли *једносушно* (ὑрим. Оцу). Светлост од Светлости се не разликује као мања и већа, јер је свака у истом опису суштине (περιγραφῇ τῆς οὐσίας), па говорити сличан по суштини и без икакве разлике је тачно и исправно.”

У овом потенцијално Василијевом писму Аполинарију, запажамо његову јасну резервисаност према термину ὁμοούσιος. Особито је занимљиво да термин сличан увек користи с додатком ἀπαραλλάκτως који упућује да између два објекта упоређивања не постоје разлике, односно да је њихова сличност веома велика, то јест указује на парадоксалну реалност потпуне сличности.¹⁸ Метода описивања односа између Оца и Сина подразумева подједнако приписивање божанских придева, с разликом да једино Оцу приписује придев нерођен (ἀγέννητον), док с друге стране једино Сину придев рођен (γεννητόν). Дакле, како би исказао припадност Оца и Сина Божанству, Василије Велики то чини набрајањем придева који карактеришу Божанство, а који се идентично приричу Оцу и Сину.

Синонимно пририцање је метода која се може пронаћи још код неоплатоничарских коментатора Аристотелових категорија. Као сво-

¹⁷ Saint Basile, *Epistulae*, 361, Tome III, ed. Y. Courtonne (Paris, 1966), 221.

¹⁸ H. G. Liddell & R. Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 179.

ју супротност има методу хомонимног пририцања. У овом философском контексту синоними су ствари које, имајући истоветност у имену, имају и заједничку одредбу суштине (λόγος τῆς οὐσίας).¹⁹ С друге стране, хомоними су ствари које имају заједништво у имену, али им је одредба суштине различита. Синонимно пририцање, стога, има за циљ показати да ствар којој се нешто пририче не учествује у тој реалности само именом, већ суштински.²⁰ Свети Василије Велики је први који је ову методу употребио у циљу разрешења текућег тријадолошког проблема. У оквиру методе синонимног пририцања ако се за Сина каже да је ὁῦδος, што је без икакве сумње искључиво божански атрибут, Он у овом атрибуту не учествује само именом, већ то суштински јесте. Дакле, Син није Божанство само по имену, као код Оригениста и аномејаца, већ то јесте по својој суштини. Хомонимно пририцање за своју методу су имали аномеји, те су дошли до закључка да је Син само по имену Бог, док то суштински није.

Сажето речено, Василије Велики поима и изражава онтолошку једнакост Оца и Сина методом синонимног пририцања божанских придева и то не чини случајно, већ како би показао да на субјектима, на којима се божански придеви приричу, не постоји квалитативна разлика у онтолошком статусу. Отац и Син су обојица Светлост у апсолутно истоветном смислу, те због тога не постоји разлика у њиховом онтолошком статусу у погледу суштине. У складу с тим, идентични предикати изречени о Оцу и Сину упућују на одсуство субординације или онтолошке градације у овој назначеној Василијевој мисли.

Упоредо с тим, термин ὁμοούσιος је за Светог Василија у ово доба био проблематичан, јер није могао видети како се његовом употребом могао избећи савелијанизам, а истовремено сачувати примеса дуалитета субјеката унутар божанског постојања. Стога, свој став о овом проблему Василије Велики изражава у својој *Девејој посланици* упућеној хришћанском философу Максиму, где појашњава да је његова синтагма *сличан и без икакве разлике* ништа друго до његово тумачење термина ὁμοούσιος, за које држи да је једино исправно тумачење. Он при томе истиче и своје богословско мишљење да су Оци у Никеји, уводећи термин ὁμοούσιος, имали на уму следеће:

¹⁹ Photius, *Epistulae et Amphilochia*, 137, Vol. V, ed. L. G. Westernik (Leipzig, 1986), 141–142.

²⁰ О томе видети опширније: Свети Јован Дамаскин, *Источник знања*, превео С. Јакшић (Београд: Јасен; Никшић: Бијели Павле, 2006), 84–85.

„Οὐτε οὖν φωτὸς πρὸς φῶς, οὐτε ἀληθείας πρὸς ἀλήθειάν ποτε, οὐτε τῆς τοῦ Μονογενοῦς οὐσίας πρὸς τὴν τοῦ Πατρὸς, ἐπινοῆσαί τινα παραλλαγὴν δυνατόν.²¹

Немогуће је замислити нити једну разлику између Светлости и Светлости, Истине и Истине или суштине Јединородног и (суштине) Очево.

Василије Велики заправо, још у раном периоду његовог деловања када и настаје претходно наведено писмо, прихвата учење Никејског сабора и термин ὁμοούσιος, тумачећи га управо методом синонимног пририцања својстава. Отац и Син, дакле, деле иста божанска својства и то их чини једносуштнима. У свом *Првом слову* *ὑποὐπὶ* *Εὐνομιја* свети Василије има сличну констатацију, те каже:

„[...] εἰ δὲ οὕτω τις ἐκλαμβάνοι τὸ τῆς οὐσίας κοινὸν, ὥς τὸν τοῦ εἶναι λόγον ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ἐπ’ ἀμφοῖν θεωρεῖσθαι, ὥστε καὶ εἰ καθ’ ὑπόθεσιν φῶς ὁ Πατὴρ τῷ ὑποκείμενῳ νοοῖτο, φῶς καὶ τὴν τοῦ Μονογενοῦς οὐσίαν ὁμολογεῖσθαι, καὶ ὅνπερ ἂν τις ἀποδῶ ἐπὶ τοῦ Πατρὸς τὸν τοῦ εἶναι λόγον, τὸν αὐτὸν τοῦτον καὶ τῷ Υἱῷ ἐφαρμόζειν· εἰ οὕτω τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας λαμβάνοιτο, δεχόμεθα· καὶ ἡμέτερον εἶναι τὸ δόγμα φήσομεν.²²

Но, ако се заједништво суштине схвати тако да се постојање Обојице поима на исти начин, тада, ако претпоставимо да Отац јесте Светлост по суштини, и суштина Јединороднога се свакако исповеда као Светлост; исто тако, било који начин постојања да се приписује Оцу, исти мора бити прихваћен и за Сина. Тада бисмо, дакле, прихватили појам заједништва суштине и рекли бисмо да је то наше учење.²³

Као што смо већ поменули, основа Василијевог тринитарног језика је метод синонимног пририцања. Заједништво суштине подразумева да било која одредба која се може дати суштини или бићу Оца, бива примењена и на Сина. Особито важно за разумевање реченог је синтаγμα коју овде Василије користи – λόγος τοῦ εἶναι. Ова синтаγμα је преузета из Аристотелових *Κατὰ τὴν οὐσίαν* где стоји у вер-

²¹ Saint Basile, *Epistulae*, 3, 9, *Tome I*, ed. Y. Courtonne (Paris 1957), 39.

²² Basil of Caesarea, *Contra Eunomium libri quinque*, PG 29, 556B.

²³ Свети Василије Велики, „Против Евномија. Прво слово”, у *Домаћински списи*, превео С. Јакшић (Нови Сад, 2016), 73.

зији λόγος τῆς οὐσίας.²⁴ Треба истаћи да је наведени термин на српском језику преведен као *огредба суштинe*, а што смо и ми следили приликом писања овога рада. Када је реч о тумачењу Аристотеловог λόγος τῆς οὐσίας, вођена је велика философска дебата поводом које су биле формиране две школе мишљења. Једна група је држала да овај термин треба интерпретирати као дефиницију, то јест *огредбу суштинe*, док су пак, други тврдили да је исту правилније тумачити као *опис суштинe*.²⁵ Свети Василије дефинитивно припада овој другој групацији, јер се у његовим текстовима налази и синтагма περιγραφῇ τῆς οὐσίας.

Претходно изложено указује да је Василије био става да се суштина не може дефинисати већ једино описати, што је изузетно важно имати у виду, будући да му је једно од главних оруђа за говор о Богу синонимна предикација, која се темељи управо на овој дескриптивној онтологији. Стога, мишљења смо да је правилније и корисније, пре свега ради што исправнијег артикулисања и ширег разумевања Василијевог онтолошког вокабулара, али и самог његовог богословља, синтагму λόγος τοῦ εἶναι превести и поимати као *опис бића*. Овај нарочито битан онтолошки термин срећемо код многих потоњих богослова Цркве, попут Максима Исповедника, Фотија Цариградског и многих других. Имајући у виду да је посреди изузетно важна богословска претпоставка, поновићемо да Василијево дескриптивно тумачење Аристотеловог израза λόγος τῆς οὐσίας има кључну улогу у његовој примени методе синонимног пририцања. Врло је могуће да су аномеји, сасвим супротно Василију, уз методу хомонимног пририцања и дефиниционог разумевања суштине дошли до закључка онтолошке несличности Сина.

Напоследку, темељна полазишта за Василијево разумевање термина ὁμοούσιος јесу метода синонимног пририцања Божанских атрибута Лицима Свете Тројице, али и дескриптивни карактер поимања термина суштине, а која су елиминисала сваку могућу појаву усијанизма и створила предуслов за богословље о ипостасном Богу.

²⁴ Aristotel, *Kategorije*, I, 1, preveo Filip Grgić (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1992), 36–37.

²⁵ John P. Anton, „The Meaning of ‘Ο λόγος τῆς οὐσίας’ in Aristotle’s Categories 1a.” *The Monist* 52, 2 (1968): 252–267.

7. Разликовање термина ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις Василија Великог

Током своје последње деценије живота, Свети Василије Велики пројављује његову већ сазрелу артикулисану богословску мисао путем епистоларне књижевности. Стога, његова писма упућена разним личностима су од непроцењивог значаја за увид у развој не само богословља Василија Великог, већ истовремено и у развој православног богословља кроз историју. Претходно је напоменуто да у раним Василијевим текстовима постоји својеврсна бојазан поводом никејског термина ὁμοούσιος. Такође, истакнуто је и да унутар полемике у вези са *Никејским сѿором* не постоји јасно семантичко разликовање термина ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις. Но ипак, у својој *Посланици* 214. упућеној војводи Терентију, која је датирана негде око 376. године, Свети Василије примећује следеће:

„Ἐνθυμήθητι γάρ, ὦ θαυμάσιε, ὅτι οἱ παραχάρακται τῆς ἀληθείας, οἱ τὸ Ἀρειανὸν σχίσμα τῇ ὑγιεῖ τῶν Πατέρων ἐπεισάγοντες πίστει, οὐδεμίαν ἄλλην αἰτίαν προβάλλονται τοῦ μὴ παραδέχεσθαι τὸ εὐσεβές τῶν Πατέρων δόγμα ἢ τὴν τοῦ ὁμοουσίου διάνοιαν, ἣν αὐτοὶ πονηρῶς καὶ ἐπὶ διαβολῇ τῆς πίστεως ἐξηγοῦνται λέγοντες τὸν Υἱὸν κατὰ τὴν ὑπόστασιν ὁμοούσιον λέγεσθαι παρ’ ἡμῶν.”²⁶

Размотри дакле, драги пријатељу, да фалсификатори истине, који су увели аријански призив у веру Отаца, не могу додати нити један побожан разлог за неусвајање побожне догме Отаца и концепта једносуштан (омоусиос). Ово они тумаче лукаво, те како би изопачили веру изводе мишљење говорећи да је Син једносуштан нама по ипостаси.”

Сходно изложеном, треба нагласити да разлог страховања Василија Великог поводом термина ὁμοούσιος заправо није се тицао његове саме употребе, већ чињенице да без разликовања термина ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις, овај отачки термин постаје плодно тло за развој различитих девијантних јереси и учења страним богословском искуству Православне Цркве. Управо је то и разлог због чега Василије у истом тексту констатује:

„Εἰ δὲ δεῖ καὶ ἡμᾶς τὸ δοκοῦν ἡμῖν ἐν βραχεὶ εἰπεῖν, ἐκεῖνο ἐροῦμεν ὅτι ὃν ἔχει λόγον τὸ κοινὸν πρὸς τὸ ἴδιον, τοῦτον ἔχει ἡ οὐσία πρὸς τὴν

²⁶ Basil, *Epistulae*, Vol. II 214, 3 (Paris, 1961), 204.

ὑπόστασιν. "Ἐκαστος γὰρ ἡμῶν καὶ τῷ κοινῷ τῆς οὐσίας λόγῳ τοῦ εἶναι μετέχει καὶ τοῖς περὶ αὐτὸν ἰδιώμασιν ὁ δεῖνός ἐστι καὶ ὁ δεῖνα. Οὕτω κακεῖ ὁ μὲν τῆς οὐσίας λόγος κοινός, οἷον ἡ ἀγαθότης, ἡ θεότης, ἡ εἴ τι ἄλλο νοοῖτο· ἡ δὲ ὑπόστασις ἐν τῷ ἰδιώματι τῆς πατρότητος ἢ τῆς υἰότητος ἢ τῆς ἀγιαστικῆς δυνάμεως θεωρεῖται."²⁷

Ако бисмо укратко изнели наше мишљење, можемо рећи да као што опште има однос према појединачном, тако и суштина (ἡ οὐσία) има према личности (ἡ ὑπόστασις). Свако од нас учествује у постојању кроз заједнички опис бића (τῆς οὐσίας λόγῳ), али је тај или тај кроз његово (сопствено) својство. Исто тако је и тамо (у Божанству) с једне стране опис суштине исти, попут доброте, божанства или шта се друго може замислити; док се, с друге стране, ипостаси сагледавају у својствима очинства или синовства или освећујуће силе."

Следствено, Свети Василије на овоме месту прави јасну разлику између суштине и ипостаси. Термин ἡ οὐσία употребљава како би означио оно што је заједничко и опште унутар Свете Тројице. Главну улогу у тумачењу темина ἡ οὐσία има метод предикације и концепт описа бића, односно λόγος τῆς οὐσίας којим се описује једносуштност. Такође, једносуштне су оне ствари које деле заједничке атрибуте којима се описује биће, док је λόγος τῆς οὐσίας скуп атрибута које можемо применити на јединке исте онтолошке категорије. Упоредо с тим, Василије уводи термин ἡ ὑπόστασις како би означио оно што је појединачно у Бићу Свете Тројице. Такође, у циљу објашњења употребе ἡ ὑπόστασις, Свети Василије уводи термин својство, то јест τὸ ἰδίωμα, те особена својства Лица Свете Тројице изражава терминима – ἡ παρότης, ἡ υἰότης и ἀγιαστικὴ δύναμις.

Предочена поставка разликовања ипостаси Свете Тројице на основу ипостасних својстава очинства, синовства и освећујуће силе елиминише оригенистички субординизам у тријадолошком дискурсу, а уједно позитивно афирмише предањске концепте нерођености, рођености и исхођења унутар артикулисаног богословског језика. Овај тријадолошки језик разликовања односа и својстава Лица Свете Тројице не може бити исправно поиман без термина ὁμοούσιος, који указује на заједничку суштину у којој сви подједнако учествују.²⁸

Стога, ово је револуционарни искорак на пољу хришћанске онтологије који ће извршити велики утицај на мислиоце средњег века. Та-

²⁷ Исто, 205.

²⁸ О томе видети подробније: Zachhuber, *The Rise of Christian Theology*, 38–39.

ква онтологија је заправо утемељена на разумевању суштине у којој учествује више Личности и у којој искључиво постоје. Особито важан елемент оваквог богословског промишљања је премиса да не постоје разлике у статусу или степену постојања ових Личности. Штавише, назначена премиса је утемељена на концепту заједничког *λοῖος* *бића*, који се састоји од низа атрибута, а који се на потпуно исти начин могу пририцати свакој јединки, наравно истог рода и врсте.

Свети Василије Велики, у својој *Посланици* 236. упућеној Амфилохију Иконијском, продубљује своје разликовање суштине и ипостаси и истиче следеће:

„Οὐσία δὲ καὶ ὑπόστασις ταύτην ἔχει τὴν διαφορὰν ἣν ἔχει τὸ κοινὸν πρὸς τὸ καθ’ ἕκαστον, οἷον ὡς ἔχει τὸ ζῶον πρὸς τὸν δεῖνα ἄνθρωπον. Διὰ τοῦτο οὐσίαν μὲν μίαν ἐπὶ τῆς θεότητος ὁμολογοῦμεν, ὥστε τὸν τοῦ εἶναι λόγον μὴ διαφόρως ἀποδίδοναι· ὑπόστασιν δὲ ἰδιάζουσαν, ἵν’ ἀσύγχυτος ἡμῖν καὶ τετρανωμένη ἡ περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος ἔννοια ἐνυπάρχη. Μὴ γὰρ νοοῦντων ἡμῶν τοὺς ἀφωρισμένους περὶ ἕκαστον χαρακτήρας, οἷον πατρότητα καὶ υἰότητα καὶ ἁγιασμόν, ἀλλ’ ἐκ τῆς κοινῆς ἐννοίας τοῦ εἶναι ὁμολογούντων Θεόν, ἀμήχανον ὑγιῶς τὸν λόγον τῆς πίστεως ἀποδίδοσθαι.”²⁹

„Суштина и ипостас се разликују онолико колико се оно што је опште разликује од појединачног, односно колико се човек, као живо биће, разликује од појединачног човека. Зато исповедамо да у Божанству јесте једна суштина, како одређење њеног достојанства не би било подложно поделама, а исповедамо да је ипостас подељена на Лица, да бисмо јасно и несливено могли да схватимо појам Оца, Сина и Светога Духа. Наиме, ако не поимамо различитост засебних својстава сваког Лица, односно очинства, синовства и освећења, него исповедамо Бога на основу заједничког својства Божанског Бића, онда не можемо на исправан начин изложити веру.”³⁰

У овом богословском изразу луцидно је подвучено да су разликовање појмова суштине и ипостаси и њихова доследна примена основни предуслов за излагање вере на исправан начин. Као предуслов за исповедање истините вере, Свети Василије Велики види неопходност

²⁹ Basil, *Epistulae* 236, 6, Vol. III, 53.

³⁰ Свети Василије Велики, „Посланице Амфилохију Иконијском. Посланица 236”, 7, у *Домаћински списи*, превео С. Јакшић (Нови Сад, 2016), 433.

употребе како општих својстава Божанства, тако и појединачних својстава сваке ипостаси унутар Свете Тројице. Оба елемента су неопходна и узајамно коригују један другог, спречавајући појаву екстрема. Одредбе дате о општем и појединачном су конструисане са перспективе једне епистемолошке потребе, својеврсног језичког апарата неопходног за коришћење исказивања доживљеног искуства Бога. Тиме бива објашњен начин на који треба приступити приликом потребе да се говори о Богу. С тим у вези, управо је Василије Велики припремио језичку апаратуру којом ће се служити бројни богослови и мислиоци током целокупног средњовековног периода. Поставка овог светитеља ће временом бити разрађивана и дорађивана, али нико не може да оспори важност његовог доприноса у поставци граматичких и термилошких правила за исправан тријадолошки говор. Стога, није пренаглашено рећи да је Василије Велики, као један од Кападокијаца, поставио темеље онтологије не само унутар ромејске културе, већ целокупне средњовековне теолошке и философске мисли Европе.

Закључак

Рад је имао за циљ да покаже и истакне богословски и термилошки допринос Светог Василија Великог на пољу хришћанске онтологије. Констатовано је пре свега да су недефинисаност и неразликовање термина $\eta\ \upsilon\acute{\rho}\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma$ и $\eta\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ створили велике проблеме на пољу православне тријадологије. Богослови су у Василијево време били на својеврстан начин заробљени унутар кружног аргументисања (*circulus in probando*), где је владало међусобно неразумевање и амбијент у коме је било исувише једноставно представити нецрквено искуство и поимање Бога као црквено, али и веродостојно црквено искуство показати антицрквеним. Свети Василије Велики је овоме стао на крај и успео је да обједини становишта две сапостојеће термилошке традиције у јединствено хришћанско искуство и спознавање Једносуштне Свете Тројице. Он је стога одредио да се у тријадолошком контексту термин $\eta\ \upsilon\acute{\rho}\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma$ може користити само онда када се упућује на оно што је појединачно у Светој Тројици, односно Лица Свете Тројице, док се термином $\eta\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ можемо служити искључиво онда када говоримо о ономе што је опште у Бићу Божијем, односно суштини Божијој. Ово је револуционарни искорак у погледу развоја богословске онтологије, јер ће управо кападокијска онтолошка поставка бити основа онтолошким теоријама током целокупног средњег века. Одлука Василија Великог да начини јасно разликовање ова два термина представља

основни предуслов за православно поимање исповедане једносуштности никејских Отаца.

Генеричка онтолошка динамика Свете Тројице, која је изражена рађањем Сина и исхођењем Духа, је отварања врата неправославним идејама субординације и хијерархијског виђења поретка Свете Тројице. Василије је успео да ову генеричку концепцију уобличи и изрази у духу аутентичног црквеног искуства Бога, тако што је одредио да се тријадолошки термини попут очинства, синовства и освећујуће силе тумаче искључиво као појединачна својства, односно Лична својства, Једног и равночасног Божанства.

Василијев истанчани вид богословског промишљања приметан је и приликом начина коришћења онтолошких термина. С тим у вези, увидели смо да је Свети Василије при употреби термина *ἡ οὐσία* свестан да реалност на коју упућује термин није могуће дефинисати, већ једино описати. Стога, као основу говора о Богу користи методу синонимног пририцања божанских придева сваком од Лица једносуштне Свете Тројице и то чини на један равномеран начин, не допуштајући да се провуче помисао да је Отац већи од Сина, Син од Оца, и тако даље.

Василије Велики је, на овај начин, поставио основу терминолошког и граматичког, богословског говора о Богу. Она је широко прихваћена и разрађена, првенствено од стране Светих Григорија Богослова и Григорија Нисијског, а потом и од потоњих богослова Православне Цркве. Тријадолошка премиса Светог Василија, сажета у мисли: *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις*, постаје основна претпоставка говора о Богу у оквиру аутентичног црквеног искуства. Свако богословље које не уважава ово полазиште, не може се назвати црквеним. Осим тога, треба напоменути да, изузев широке рецепције Василијевих тријадолошких полазишта унутар Цркве, Заручница Христова није доживела било какав вид стагнације на пољу богословског предања, него је на примеру делатности великих богослова и учитеља наставила даље да развија свој терминолошки апарат, у циљу што верније проповеди и квалитетнијег изражавања спасоносног искуства Бога.

Коначно, осим сажетог излагања Василијевог терминолошког доприноса развоју богословља Цркве, треба истаћи да је рад имао за циљ и указивање на чињеницу да овај Свети Кападокијац није неговао и заступао искључиво концептуално или „теоретско” виђење Бога. Нажалост, овај рад није могао услед ограничености обима да пружи увид у шире оквире импозантног и величанственог богословља Светога Василија Великог, које превасходно карактерише дубина мисли и живо искуство Тројичнога Бога.

* * *

Библиографија

Извори:

- Aristotel. *Kategorije*. Prevod Filip Grgić. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1992.
- Athanasius. „De synodis Arimini in Italia et Seleucia”. In *Athanasius Werke II/1*. Edited by Hans-Georg Opitz. Berlin: De Gruyter, 1940.
- Athanasius. „Epistulae quattuor ad Serapionem”. In *Athanasius Werke I, 1, Band I*. Edited by Kyriakos Savvidis. Berlin/New York, 2010.
- Basil of Caesarea, *Epistulae*. Edited by Yves Courtonne in 3 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1957–66.
- Basil of Cesarea. „Contra Eunomium libri quinque”. Edited by Migne J. P. In *Patrologia Graeca* 29, 1857.
- Василије Велики. „Посланице Амфилохију Иконијском”. У *Дојматиски сјиси*, превео С. Јакшић, 329–379. Нови Сад: Беседа, 2016.
- Василије Велики. „Против Евномија. Прво Слово”. У *Дојматиски сјиси*, превео С. Јакшић, 329–379. Нови Сад: Беседа, 2016.
- Epiphanius. „Panarion”. In *Band: Panarion Hear. 65–80. De Fide*, Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte Volume 37, edited by Karl Holl. Berlin: De Gruyter, 1985.
- Eunomius. „Liber apologeticus”. In *Eunomius: The Extant Works*, edited by Richard Paul Vaggione. Oxford: Clarendon Press, 1987.
- Kelly, J. N. D. *Early Christians Creeds*. London: Bloomsbury Publishing, 2006.
- Јован Дамаскин. *Исјочник знања: Философска појавља; Тачно изложење православне вере*. Превео С. Јакшић. Београд: Јасен; Никшић: Бијели Павле, 2006.
- Origène. *Commentaire sur saint Jean*. Tome I edited by Cecile Blanc in Sources chrétiennes 120. Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.
- Origène. *Contre Celse*. Tome IV, edited by Marcel Borret in Sources chrétiennes 150. Paris: Les Éditions du Cerf, 1969.
- Photius. *Epistulae et Amphilochia* Vol. V. Edited by Westernik L. G. Leipzig: B.G. Teubner, 1986.

Литература:

- Anton, P. John. „The Meaning of ‘Ο λόγος τῆς οὐσίας’ in Aristotle’s Categories 1a.” *The Monist* 52, 2 (1968): 252–267.

- Zachhuber, Johannes. „Individuality and the Theological Debate about Hypostasis.” In *Individuality in Late Antiquity*, edited by Alexis Torrance & Johannes Zachhuber, 91–109. London: Ashgate, 2014.
- Zachhuber, Johannes. *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Јевтић, Атанасије. *Патрологија II – источни Оци и њихови ученици 4. и 5. века од Никеје до Халкидона*. Београд: Православни богословски факултет Универзитета; Требиње: Епархија захумско-херцеговачка; Лос Анђелес: Епархија западно-америчка, 2016.
- Liddell H. G. и R. Scott. *Greek-English Lexicon – With a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Примљено: 1. 12. 2023.

Одобрено: 6. 2. 2024.

Mihajlo Orović,
The Aristotle University of Thessaloniki,
Faculty of Theology

THE DISTINCTION BETWEEN HYPOSTASIS AND ESSENCE IN ST. BASIL OF CESAREA'S THEOLOGY

Summary: *The paper aims to analyze the texts of St. Basil of Caesarea and demonstrate the importance of distinguishing between the terms hypostasis and essence in triadology. Shortcomings and theological consequences of their non-distinction are concisely presented. The research focuses in particular on Basil's positioning towards the Nicaean term ὁμοούσιος and on the steps he took to interpret it authentically. The paper highlights the role of St. Basil of Caesarea in the unification of the triadological language and the observance of clear terminological definitions as a linguistic tool necessary to express true faith in the Consubstantial Trinity.*

Keywords: *Basil of Caesarea, ἡ ὑπόστασις, ἡ οὐσία, consubstantiality, Byzantine theology.*