

Епископ новосадски и бачки др ИРИНЕЈ (БУЛОВИЋ)

**ТАЈНА РАЗЛИКОВАЊА БОЖАНСКЕ СУШТИНЕ И ЕНЕРГИЈЕ
У СВЕТОЈ ТРОЈИЦИ
ПО СВЕТОМ МАРКУ ЕФЕСКОМ ЕВГЕНИКУ**

Приказ

1

Књига је плод положеног докторског испита и одбрањене докторске дисертације на Богословском факултету у Атини, давне 1980. године. У ствари, она је плод богословског истраживања тзв. позне и византијске патролошке, и уз то грандиозне синтезе укупног светоотачког наслеђа; синтезе познате под погрешним називом *паламизам* или *паламистичко богословље*.

За откривање и за прве аналогije важних сегмената те теологије заслужни су истакнути теолози из православне дијаспоре на Западу, руски емигранти Јован Мајендорф, Василије Кривошеин, и др; затим угледни грчки теолози: Панајотис Христу и други.

Први целовити и систематски приказ тријадологије Св. Григорија Паламе у православном амбијенту дугујемо митрополиту Амфилохију Радовићу (дисертација из 1973. године).

Први пак засебни целовити и систематски приказ „паламистике“, а у ствари предањског црквеног учења (и проповеди) о разликовању божанске суштине и енергије на примеру Светог Марка Ефеског, дао је епископ бачки др Иринеј (Буловић).

2

Овај теолошки топос за нас православне је од суштинске важности јер представља неутуђиви део наше вере и исповедања исте, баш као и нашег богословствовања, и није пуки анахронизам, маргинални, ексцентрични

наративни дискурс, како, авај, још увек мисле и неки православни теолози, а међу њима и стубови учења о личности, „другости“ и заједници као кључу за све – од тријадологије до антропологије.

Учење о разликовању суштине и енергије у Светој Тројици веома је значајно и за хришћански Запад, као лек за спекулативни и неосхоластички приступ надумној тајни Живога Бога. Особито је важно за богословски дијалог између Православне и Римокатоличке Цркве, будући да пружа једину могућност да римска теологија изиђе из зачараног круга створеног додатка *Filioque* у Символу вере, и да се по питању исхођења Духа Светога сусретне са православном теологијом, тј. са заједничким Светим Предањем првих векова.

Од времена састављања и објављивања ове дисертације, новија и најновија релевантна литература на разним језицима суштински нити шта додаје овом докторском приказу „паламистике“, теологије Светог Марка Ефеског, нити јој шта одузима, нити је на било који начин доводи у питање.

За све добронамерне читаоце, међу њима изучаваоце богословља, ова књига је ризница богословских добара! И опет треба рећи ово: ако је Свети Марко Ефески сажиматељ и пројавитељ целокупног црквеног богословља искуством и речју, писац ове књиге и дисертације такође је зналац и сажиматељ богословља Цркве, укључујући и тзв. „паламитско“, односно целокупно нео-патристичко богословље.

3

„Славни заштитник Источне Цркве, Свети Марко Ефески био је једна од најупечатљивијих личности касне Византије; био је „други Максим или Трезвена уста“, рекао је Генадије Схоларије (први патријарх у Византијском царству по паду у турско ропство) у надгробном слову које је саставио у његову част.

Он је био протагониста у значајним: историјским и духовним збивањима као што су унијатски сабор у Фиренци (1438-9), али је значајан и по отпору том уједињењу; отпору који је уследио на Истоку.

Насупрот византијским хуманистима према којима је „опстанак Империје био нужан преваходно ради очувања јединства, тако да су, на концу, у Фиренци жртвовали чак и Православље ради њега, Свети Марко је „разлог постојања и оправдања Империје проналазио у служењу и очувању истинског живота, односно Православне Цркве. Патриотизам овог Светог Оца није био геоцентричан и аутономан, нити пак идолопоклонички, него еклисиоцентричан и „јерократски“, односно сотириолошки и саборни.

Зато богословље Светог Марка у својој целовитости представља једини кључ за разумевање, исправно вредновање и афирмисање његовог лика и његовог дела. Оно је и путоказ за његово историографско смештање унутар најширих оквира његовог времена.

Изучавању његовог богословског дела потребно је приступити изнутра; кроз духовно праћење његове богословске мисли и у њеној вези са нивоом његове богословске просвећености.

Другим речима, да би се на задовољавајући начин објаснио целокупни став Светог Марка и његове активности на Сабору и после њега, мора се разумети његово учење о исхођењу Светога Духа и о човековом будућем и есхатолошком животу, и све то узимањем у обзир учење које је овоме претходило пре поменутог Сабора – а то је његово „паламитско“ тријадолошко богословско виђење и умовање. Средиште пак и срж овог учења јесте тајна разликовања божанске суштине и енергије у Светој Тројици.

4

Док је 14. век донео тријумф паламитског богословља, и то не само као теоретског оправдања исихастичког живота и духовности већ и врсту сажетка целокупног дотадашњег светоотачког богословља у лику Светога Григорија Паламе, 15. век је дао свој допринос динамичкој верности и привржености исихастичком одгоју и динамичкој примени паламитског богословља као стваралачког, а истовремено и предањског одговора на троструки изазов:

- изазов хладног „званичног“ богословља,

- покрета “латиномислећих“ присталица уније, и
- новог идолопоклоничког Јелинизма.

Изразитељ католичанске свести Цркве и протагониста њених духовних борби овога пута јесте Свети Марко Ефески Евгеник, највећи и најзначајнији међу тзв. „паламистима“; средишња православна личност 15-ог века, црквени предводник и богослов подобан и раван блаћеним богословима и предводницима Цркве који су му из древних времена претходили; признат као предводник, „егзарх“ и „Атлант“ читавог Православља, и његова жива савест; ето ко је био Св. Марко.

5

Богословско сведочанство Св. Марка и у наше време је изузетно актуелно. Оно што карактерише покушај дијалога између Православља и Западног хришћанства, истоветно је са оним што је карактерисало и саму његову епоху, као што су и питања о којима се данас расправља у основи истоветна са тадашњим питањима.

Представу живог личносног Бога Који се не доказује, него се мистично и неизрециво открива срцима која љубе, пружа и учење Св. Марка о којему говори ова студија.

Учење овог Оца о разликовању божанске суштине и божанске енергије не представља друго до божанско тумачење тајне сједињења Бога и света, која се суштински подудара са Тајном Христа и Његове Цркве.

На тај начин се поменуто учење ослобађа сваког чисто теоријског карактера, и постаје мистично, а истовремено и црквено сведочанство заједнице са Живим Богом.

Тако се богословље и живот узајамно стапају и постају наш богочовечански догађај и наша стварност.

6

Ова студија је први писани рад посвећен богословљу Св. Марка произашао из изучавања целокупног његовог сачуваног дела, издатог и неиздатог.

- она је први покушај систематског и аналитичког излагања његове мистагогије о тројичној тајни разликовања божанске суштине и енергије.
- она отвара перспективе и пружа претпоставке за разумевање његовог учења о исхођењу Светог Духа, учење о животу после смрти, мистагогије о есхатону, његових аскетских и целомудрених поука, целокупног његовог богословља.
- она доприноси познавању такозваног паламитског богословља у целини а тиме и духовне подлоге Флорентинског сабора (од 1438-9), као и богословских разлога и узрока његовог познатог исхода.

7

У вези са методологијом студије треба рећи следеће: пошто коришћени материјал више потиче из неиздатих него из издатих извора, приложени су оригинални наводи уместо тумачења садржаја и упућивања читаоца на рукописе који су му недоступни.

Студија је подељена на два дела.

Први део,

коме претходи увод, садржан из општег и посебног дела, садржи девет глава у којима се разматра богословски садржај и смисао разликовања божанске суштине и енергије, као и богодоличне видове и размере тога разликовања.

У другом делу,

садржаном у пет глава, тајну заједнице између Бога и човека аутор студије разматра под призмом поменутог разликовања, попут Светог Марка Евгеника.

Посебни увод

садржи тријадолошки оквир разликовања (божанске) суштине и енергије. Као људи „који прихватамо унутар властитих граница“ (Св. Григорије Богослов), и као хришћани „васпитавани“ „Светим списима“ и целокупним њима сагласним Откровењем, исповедамо и прослављамо Свету Тројицу: „прослављамо Оца ... прослављамо Сина ... прослављамо Духа Светога“. (Златоусти – спорно). Бог наш и Бог наших отаца назива се и јесте Отац, Син и Свети Дух. Отац јесте Бог. Његов Син јесте Бог; и Његов Свети Дух такође јесте Бог. Па ипак, не постоје три бога, него је Један Бог – Отац, Син и Дух. Другим речима, Један је Три, а три јесу Један.

„За нас Један Бог јесте Отац и Његов Логос и Његов Дух“ (Дамаскин).

- Божанство, дакле, уједно постоји и као Јединица и као Тројица: Јединствена (јединична) Тројица и Тројична Јединица.
- Божанство није само него постоји и као „Тројица која Иста јесте и Јединица“.
- „У Јединици поимамо Тројицу и Тројицу у Јединици“ – овде је доминантна дотадашња светоотачка предањска терминологија и учење. „Тако и где (лица – Личности) јесу један (Бог) и Један (Бог) јесте Три (Лица – личности), у Којима јесте Божанство. Овако исповедајући веру ми избегавамо и јудејску сажетост и сиромаштво (по броју божанских лица), а и јелинско изобиље и многоначалства (божанства), ходећи средишњим путем у свом исповедању вере.

Западна богословска мисао која је врло рано напустила апофатички пут својих источних учитеља, брзо је подлегла искушењу „аристотелизма“ и рационализма који из њега произилази, много пре раскола односно кроз учење свога корифеја Августина. Овај „аристотелизам“ хришћанског Запада

оваплоћен је у тријадологији као врста „усијанизма“, где се божанска суштина поима пре Ипостаси и поседује одређени приоритет у односу на њих, где се пуноћа божанског бића безмало поистовећује са суштином и исцрпљује у њој; односно где се Ипостаси на неки начин сматрају накнаднима у односу на Суштину која одраније и превасходно постоји. Рењон исправно примећује: „Латинска философија најпре разматра природу као такву а онда трага за личношћу; грчка философија најпре разматра личност, а затим продире у њу да би нашла природу. Личност Латини сматрају обликом природе; Грци посматрају природу садржајем личности

- хришћанско богословље не зна за апстрактно Божанство: Бог се, наиме, не може замислити без Три Лица.
- Маркова универзална употреба израза Тројица (*Τριάς*) указује на Тројицу Ипостаси, на Три Ипостаси, које су међусобно различите (али не и подељене), које су самопостојеће, и од којих свака потпуно и у целости поседује пуноћу њиховог заједничког Божанства.

Кад Свети Марко говори о разликовању енергије и суштине он са једне стране користи и једнину и множину, и то са истоветним значењем, а са друге стране користи различите називе – разна су промишљања, силе, енергије и доброте према бићима по којима се Бог и назива Творцем и Промислитељем и Судијом, као што се назива и Праведним, Силним и Мудрим, као и Царем и Господом, и свим другим именима којима се служи катафатичко богословље.

Овај проблем многиименитости Безименог и Надименог Бога, посматрано са становишта његових енергија, захтева помен два назива исте енергије, коришћена од стране Св. Марка – енергија и сила, или енергије и силе, било да се наводе одвојено било оба заједно. Енергије Божје нису ништа друго до сама својства Божја (оно што јесте при Богу, оно што је својствено Богу).

Једине „ствари“ (реалности – *πράγματα*) у Тројици које „по себи постоје“ јесу Отац, Син и Дух Свети: постоји и јесте само Ипостас, конкретно Биће; но када је у питању божанска енергија, Св. Марко и сви Свети Оци не кажу да она јесте и да постоји, нити је, опет називају непостојећом и безипостасном, него кажу да енергија постоји, јесте у, јесте при божанској природи, која јесте суштина Оца и Сина и Светога Духа.

Енергија, иако одликује ипостаси и надсуштинску суштину, не постоји *сама* од себе и самостално – јер када би тако тако тада би она представљала неку врсту четврте ипостаси – него она јесте заједничка енергија или заједничка сила Оца, Сина и Духа, јер и Отац је Свесилан и дејствује, и Син је Свесилан и дејствује, и Дух је Свесилан и дејствује. Као што се ни суштина, тако се ни енергија никако не може замислити изван Ипостаси у којима присуствује као својство.

Суштина, међутим, није једно својство или једна од енергија Божјих, нити је то *сама* енергија Божја, односно *actus purus* аристотелизоване западне теологије и философије, него је то једна заједничка суштина Оца, Сина и Светога Духа, „Једног и Јединог Бога“. Иста је пак суштина Божја у себи и по себи и то не можемо знати.

Суштина и енергија, дакле, сачињавају „обједињеност“ Тројице, односно Њену јединственост и заједништво: „Јер, заједништво свих Ипостаси у свакој појединачној јесте неизмењиво и целовито“.

Кроз поистовећивање одлика енергија Божјих, одлике, односно својства Божја ослобађају се сувопарности и нејасноће по питању садржаја, односно ослобађају се схоластичког карактера, присутног у нашим приручницима и схватају се као животне силе Живога Бога, познате човеку не кроз интелектуално схватање него кроз мистични сусрет и животно искуство.

Израз Тројица указује на Бога Који јесте, што представља име којим се усуђујемо да назовемо нашег у суштини Безименог и Надименог Бога, охрабрени чињеницом да је Он Сам Себе тако назвао у почетку Свога откривења: „Ја сам који јесам“ (Изл. 3,14). На овим речима Божјим заснива се

начело светоотачког источног богословља: код Бога и у Бога Биће „претходи“ у недостатку одговарајуће речи нашег речника за превасходност Бића Божјег, које Бог садржи у себи као Биће истински Суштога, али и за надсуштинску суштину, и све што се „уз њу“ опажа.

У богословљу Светог Марка о Тројичној Тајни среће се и богословско начело монархије Бога Оца унутар божанске Тројице. У општијем смислу означава једнобоштво као једнодржитељство и сведржитељство Бога над творевином, док у ужем смислу, нарочито када се тиче само Свете Тројице, овај израз показује да Ипостас Бога Оца јесте Начело, Извор и Узрок из кога предвечно и вечно потичу и увиру Ипостаси Сина и Духа.

У складу са овом монархијом упориште и јемство јединства Бића Божјег није само јединство суштине, већ и Ипостас Бога Оца као „изворно Божанство“. За Св. Марка и за Свете Оце у целини, превасходни извор јединства божанског Бића – јесте Ипостас Оца, док заједничка природа и суштина задржава то јединство некако у другостепеном смислу, условно, зато што сачињава природу, односно Суштину коју Отац, као „изворно Божанство“ и „једини Узрок“, предаје ипостасима „богороднога Божанства“ – Сину и Духу Светоме.

„Јер Стари и Нови Завет објављују Једнога Бога, заједно са Логосом и Духом“. Одавде се види да је личносно начело у Светој Тројици Отац, а зависност јединства и јединствености Тројице од Очеве Ипостаси, од „монархије“ Бога и Оца. Св. Марко са Оцима дакле не проповеда Једнога Бога: Оца и Сина и Светога Духа, већ он „Једнога Бога“, односно Оца, „проповеда заједно са Логосом и Духом“, истичући не само истоветност суштине, него пре свега личносну монархију Оца, која је извод и потврда истоветности суштине.

Свети Марко исповеда Бога и Оца, не једноставно „Бога Оца“, тако да се овај саставни везник и показује као веома значајан, јер поистовећује својство Бога и својство Оца, доводећи Божанство Сина и Духа у зависности од њиховог порекла од Оца, кога признаје за „једино начело“, односно „Извор и Узрок Сина и Духа“.

Код Светог Марка се срећемо са два основна разликовања у вези са Светом Тројицом: разликовањем суштине и Ипостаси и разликовањем суштине и енергије (или енергија); он дакле недвосмислено учи о двојаким разликовању у Богу: о разликовању заједничке суштине по кретањима и енергијама. Бог је Који јесте, односно, по Суштини Он је троипостасан; Бог је Добри Бог, тј. по својој енергији је многосилан и свесилан. Свети Марко дакле задржава личносно схватање тајне Тројичнога Бога, истиче монархију Оца; он не „изводи“ три Ипостаси из једне суштине, као што то чине Западњаци и августиновци, већ Ипостаси Сина и Духа „изводи“ из суштине Оца. Онај Који јесте – јесте Бог Отац, који се не може замислити без Сина и Духа. Он (тј. Бог Отац) остаје „Јединица по природи и по суштини. Овај израз – „при чему Он остаје“, представља карактеристичан и веома важан показатељ чињенице да Тројица остаје Јединица захваљујући монархији Оца, односно захваљујући Ипостаси Бога и Оца, и да захваљујући њој постоји заједница – истоветност суштине.

Следи да наш Бог није Највише Биће (*Ἄκρον Ὄν – Summus Ens*) философије, тј. творевине ума по нашем образу, већ је то живи личностни Бог. До те истине Свети Марко узводи наш ум када Бога назива не само Оним Који јесте, него и Добрим (Богом).

Захваљујући овом разликовању, а не остајању само при констатовању постојања Божјег, дакле само при саопштавању да Бог јесте Који јесте, није нам понуђен само „мртви бог“ философије и рационалистичке теологије новијих времена. Јер ова философија и ова теологија, додуше могу да прихвате – и заиста га прихватају – Биће Божје, Бога као Онога Који јесте, међутим нису у стању да га доживе као Доброга и Делатнога, као Свесилнога у поменутом динамичком смислу речи, па зато и одбацују разликовање енергије у Њему, изједначавајући енергију и суштину. Сходно томе, разликовање суштине и енергије за нас има нарочиту важност. Прихватање или неприхватање овог разликовања из темеља преиначује целокупно разликовање откривења Божјег, коренито мења свеукупни садржај духовног живота људи, ствара непремостиви понор „између духовности једних и других, и у крајњој анализи, непоправљиво отуђује и међусобно удаљава

једне од других – као да у истога Бога не верују и у истом Богу не живе, и поред постојеће сличности, а често и истоветности израза, којима се формулише вера.

Попут „присталица уније“ или латиномислећих, који превиђају ову чињеницу. У настојању да изнађу заједничку „формулу“ заборављају да такво јединство ничему не доприноси све док постоје доживљајне духовне разлике и међусобне удаљености.

14

Свети Марко исповеда Једнога Бога: Оца и Сина и Светога Духа, Тројицу једносушну и нераздељиву. Ова тајна је почетак и крај целокупног његовог богословља. Света Тројица јесте и Јединица: јесте Три Ипостаси у Једном Божанству, једно триипостасно и свесилно Божанство. Св. Марко полази од просопоцентричног, односно ипостасног гледишта, јер се Бог доживљава као лични, живи и делатни Бог, односно као Тројица Лица, а не као суштина подељена на троје. И јединство Тројице је просопоцентрично, јер се темељи на монархији Оца. Захваљујући овом последњем, једносушност и једносилност постоје као тријадолошка „јединства“.

Свети Марко исповда:

- разликовање суштине и ипостаси (природе и лица), по коме Бог јесте триипостасан и назива се Онај Који јесте (*ὁ Ἦν*), и
- разликовање суштине и енергије (природе и силе), по којој Бог јесте Свесилан и назива се Добри (Бог) (*ὁ Ἀγαθός*).
- треће разликовање које Св. Марко истиче јесте – разликовање узрока и узрокованих ствари (*αἰτίων καὶ ἀτιατών*) – тј. другачији израз догмата о монархији Оца.
- Ипостаси представљају „засебност“ (*τὸ ἴδιον*) у Тројици. Свако од њих поседује своје лично ипостасно својство: Отац поседује очинство, Син синовство, а Дух исхођење.

- Божанска суштина и божанска енергија сачињавају „јединства“ (*ένωσις*) у Тројици, односно оно што је Трима (Лицима) заједничко.

15

Разликовање суштине и енергије је богословски нужно, јер се њиме обезбеђује истински карактер заједнице између Бога и човека, а истовремено се задржава трансценденталност божанског Бића, тј. богодолично поимање Бога.

Ово разликовање има чисто библијско порекло, износи га и формулише већина Светих Отаца Цркве, а свој класични израз налази у паламитској синтези.

Да је овде реч о богоданом откривењу и истини сачуваној у ризници Светога Предања, о томе Црква сведочи кроз своје васељенске саборе, а пре свега кроз Шести васељенски сабор.

16

Разликовање суштине и енергије има универзално значења, односно тиче се свакога бића.

Онај који дела (*ὁ ἐνεργῶν*) (личност, ипостас), делујуће (*τὸ ἐνεργητικόν*) (суштина, природа), *енергија* (сила) и *дело* (резултат деловања енергије) јесу основне онтолошке категорије по Св. Марку. Ово разликовање не значи аналогију бића (*analogia entis*), него се схвата у богодоличном и апофатичком смислу.

Свака енергија јесте сила и кретање одређене природе. Божанска енергија је – у одређеном смислу речи – усађена сила и природно делатно кретање божанске суштине, односно „иступање“ према напоље од стране Бога који по својој природи „натпочива у непокретној истоветности“. Као вечни динамизам и животна сила Живог и Свесилног Бога, енергија извире из божанске природе, у њој се опажа и „при-постоји“ (*прόβεστι*), у њој јесте (*ἔνεστι*) и у њој борави, представљајући њена природна својства (одлике, карактеристике), али не „делове који њу надопуњују“ (*ентелехије, каквоће*,

акциденције). Тако је енергија несливена са суштином Божјом, али и неодвојива из ње, односно „присаједињена“ (*συνουσιωμένη*) је њој.

Исто тако, енергија се не поистовећује са ипостаси, односно са ипостасима (ниједна енергија није „ипостасна“, тј. самоипостасна и самопостојећа), нити се поистовећује са неким ипостасним својством, већ се неодвојиво уочава у свакој (тројичној) Ипостаси, јер свака од њих дејствује по природној и заједничкој енергији Тројице.

17

Свети Марко некад поистовећује силу и енергију Божју, а некад их разликује. Исповедајући њихову онтолошку истоветност, он истовремено сматра да божанска енергија представља конкретну појаву („праисхођење“) божанске силе у простору тварног, која делује сходно вољи Тројице. На тај начин божанска сила означава енергију Божју саму по себи, каквом се она поима „у Богу“, као и то да божанска енергија представља силу Божју на делу, каквом се она пројављује у свету.

Оваквим појмовним и термилошким разликовањем одбацује се мишљење о савечности Бога и света, као и искушење поистовећивања божанских енергија са тварним резултатима њиховог деловања.

Међутим, изразе сила и енергија Св. Марко користи не правећи разлику међу њима, и са истоветним значењем.

Слично и Божанску вољу, коју јасно разликује од суштине и ипостаси, некад разликује и од енергије, а некад је сматра „вољном енергијом“ Божјом.

18

Божанска енергија је једна, а истовремено су божанске енергије многе и различите.

Многострукост Тројичних енергија Св. Марко изводи из многоименитости Божје, и из мноштва његових остварених дела, односно из разних начина постојања појединачних створења; свако богоиме одговара једној од енергија, а разни начини постојања створених бића – „просто“ биће, живот, обожење и др. – не могу (се) објаснити ако сви они потичу од

заједницења у једној истој божанској сили – међутим, многе енергије се поистовећују са једном енергијом.

Оправдање овакве антиномије садржано је у исповедању антиномијске Тројичне Тајне, где се тројичност и јединичност Божја узајамно не искључују, него оне сапостоје и узајамно се подразумевају.

- Једна божанска енергија умножава се јединствено и раздељује се нераздељиво; исто тако многе енергије потичу од једне, а представљају њене изразе и пројекције.
- Благодат која „по субјекту“ јесте једна, „по временској подели“ се умножава у многе благодатне дарове.
- Па ипак, многе енергије, тј. многи благодатни дарови не представљају уситњавање, већ многоструко заједницење многих бића у једној енергији, тј. благодати.

Свети Марко исповеда стварно разликовање суштине и енергије, и одбацује њихово разликовање „по појму“, наметнуто од стране антипаламита.

Он наводи следеће аргументе:

а) Ако разликовање није стварно онда учење о стварању из ништавила нема смисла, јер се укида разлика између богословља и домостроја између „рађати“ и „стварати“, и коначно између Бога и света.

б) Тајна стварања и хришћанска космологија уопште се не могу замислити без учења о „логосима“ или „идејама“ бића и ствари које прапостоје у Богу, а ово учење не може опстати без стварног разликовања; у супротном оно се претвара или у платоновско учење о идејама, или у оригеновску космологију, или пак, у схватање о једносушности Бога и света.

в) Тајна заједницења између Бога и нас може се исправно разумети само кроз прихватање стварног разликовања, јер без њега Бог ће бити по суштини непричесан, чиме и непостојећи за нас.

- стварно разликовање варлаамити су сматрали деобом Божанства. Зато појмовно разликовање није друго до управо то исто стварно разликовање. Реч је напросто о „догматском“ и „полемичком“ исказивању једне исте истине и једне тајне.

19

„Природне ствари“ су подобне или прирођене природи: створеним суштинама одговарају створене енергије, а јединој нествореној суштини одговара нестворена енергија. Отуда је божанска енергија као нешто природно божанској природи по дефиницији нестворена и беспочетна.

Питање нестворености или створености божанских енергија је од највећег животног значаја за нас, јер од његовог решења зависи позитиван или негативан исход питања о општењу између Бога и нас.

- Светотајински и благодатни живот у Цркви као пут сједињења, као сапутништво Бога и нас, могућ је и стваран само уколико постоји нестворена благодат.
- Богосаздане Свете Тајне, „богоделатна Евхаристија, не могу се свештеносавршавати без Бога, односно неком „створеном благодаћу“. Саздавање врлина у човеку и обожење човека такође претпостављају нестворени божански карактер добротворачке и боготворачке енергије и благодати.
- Истина о нествореној благодати представља, с једне стране, рекапитулацију целокупног учења о божанским енергијама, а са друге представља *conditio sine qua non* целокупне сотириологије, еклисиологије и антропологије православних.

20

По суштини Бог је Безимен (*ἄνωυμος*) или Надимен (*Ἰπερἄνωυμος*), а као „Онај који је све“ (*ὁ πάντα ὄν*) по Својој енергији. Он по тој енергији има Своје име, па је чак и многоименит. На тај начин безименост и многоименитост Божја, односно апофатичко и катафатичко богословље јесу пројекција, а истовремено и показатељ разликовања суштине и енергије.

- Природа Тројице, с оне стране свега, неприступна је и непозната свима и свему, и зато је „неизрецива и неисказива“ за све осим за три богочална Лица.
- Основним и најважнијим Божјим именима Свети Марко сматра библијска многоимена Који јесте (*ὁ Ὡν*) и Добри (*Ἀγαθός*). Оба ова имена превасходно се односе на божанску енергију, и то на ону "која твори суштину" и на ону „која твори добро“.
- Сва божанска имена представљају имена божанских енергија, но она се не придевају произвољно, већ се ослањају на јављање поменутих нестворених енергија у свету, односно дају их на основу створених дела („по бићима“, „из нашега света“). Па ипак, она имају симболички, а не апсолутни карактер – зато их треба схватити апофатички и богочахнуто.
- Аналогија имена (суштина и енергија) никако не подразумева тзв. аналогију бића (*analogia entis*) (рецимо, између нестворене суштине и енергије и створених суштине и енергија).
- Суштине и енергија Божја јесу нераскидиво сједињене, па је могуће да имена енергија условно одговарају и надименитој суштини, тако да постоји једноименитост између енергије и суштине. Најпознатији пример такве једноименитости јесте уобичајено богочме Бог и Божанство. Постоје и други примери: Који јесте, Суштине, Природа, Надсуштаственост.
- Због недељивости и јединствености Тројице, јавља се одговарајућа једноименитост између божанских ипостаси и енергија, тако да се имена енергија користе као ипостасна имена, и обратно, да се лична имена појединих ипостаси користе као имена заједничких тројичних енергија.
- Као пример такве једноставности Св. Марко, с једне стране наводи имена која се користе за Сина Божјег, као што су: Сила Божја,

Премудрост Божја, Воља Божја и слична, а са друге, име Дух Свети, које се користи за божанске енергије.

21

Разликовање божанске суштине и енергије запечаћује свеукупну православну сотириологију и антропологију, будући да обезбеђује стварни карактер везе између Бога и нас, и на тај начин јемчи веродостојност нашега спасења.

- Осим ових начелних последица, средишња чиста тријадолошка последица разликовања јесте пројава и потврда јединства и једноставности Бића Тројице. Бог у Тројици јесте апсолутно надсуштински; због тога несложеност Његовог Бића нема ништа заједничко са једноставношћу створених бића. Божанска једноставност је тројична динамичка једноставност, која ни у ком случају не укида богодолична разликовања.
- ... У вези са овим, полазиште за Св. Марка јесте једноставност божанске суштине: пошто има једноставну суштину, Тројица је несложена. Разликовање енергије чува управо несложеност суштине, док негирање разликовања њу неизбежно представља као вишеструку и сложену.

22

Управо супротно овоме јесу богословске последице неразликовања божанске суштине и енергије.

Прва од тих последица садржана је у следећем: стапањем енергије и суштине, ова последња се или дели на многе суштине или се усложњава, чиме се, у догматском смислу, уводи сложеност и многострукост у божанско Биће.

- Друго, ако не постоји божанска енергија, зато што је поистовећена са божанском природом, онда ће, са једне стране, свет потицати из природе Божје, а са друге стране, она ће постати причасна и промењива.

- Одавде проистиче пантеистичко узајамно стапање Бога и света, тако да се на крају крајева створена бића посматрају као природни Божји породи или исходи, а божанске Ипостаси као дела Његове воље, или као стварање. Тако се опет уводи савечност Бога и света, негирање божанског промисла и потврђивање двоначалства у онтологији.

23

Тројични Бог је непричасно причастан, истовремено непричастан по природи (а тиме и по ипостасима) и причастан по енергијама, односно по Својој благодати.

- Једино је у Личности Христовој присутно несливено ипостасно јединство божанске и човечанске природе.

Ово јединство по ипостаси представља основу и извор јединства по енергији између Бога и људи. Отуда происходи христоцентричан карактер овога јединства. С обзиром да Дух Свети дарује заједничку тројичну благодат и пројављује се кроз њу, богочовечанска заједница истовремено поседује и пневматолошки карактер.

- С обзиром да силу и благодат, коју ми доживљавамо у Христу кроз Духа Светога, одашиље Бог и Отац, јасно је да свака заједница по благодати јесте заједничење у целокупној Светој Тројици.
- Христолошки, а истовремено и тријадолошки карактер заједнице са Богом, пројављује се превасходно у божанској евхаристији, а затим и у свеукупном светотајинском и аскетско-благодатном животу оних који се у Цркви спасавају. У вези са овим треба истаћи и њен есхатолошки карактер пошто њена пуноћа зависи од будућег века.
- Тројични Бог се и „јединствено умножава“ и „нераздељиво раздељује“ кроз своје енергије, тако што је Целовит целокупно присутан у свакој од њих и приноси Себе свима, и поред тога, нити сви заједничаре у нествореним божанским даровима, нити од оних који заједничаре, сви заједничаре, „у истој мери“. Благодат се дарује

„свакоме понаособ“, саобразно његовој пријемчивости („врлини“) и ономе што му је на вечну корист.

24

Божанска суштина „надилази“ божанску енергију; и обратно, божанска енергија је „снисходећа“ у односу на божанску суштину. Бог по природи надилази Своје Божанство. Он Који је по природи Надбожански, Он је и „давалац постојања“ (*Ипостатис*) својим природним својствима. Као „дар надилазеће суштине Божје“, обожење је „снисхођење Божанства“.

- Св. Марко не говори о „надилазећем Божанству“ и „снисходећем Божанству“, већ говори о „надилазећој суштини“ Божјој и Његовом снисходећем Божанству (тј. енергији).
- Он тако говори унутар свеобухватене речи о божанском заједничарењу. По себи Бог надилази Своја природна својства само као њихов узрок.
- Надилажење и снисхођење јасно представљају „икономијске“ или изражајне, а ни у ком случају онтолошке категореме.

25

Врхунац нашег заједничења у Богу почива у Тајни обожења, што је богословски незамисливо без разликовања божанске суштине и енергије, јер у супротном, или би постојало заједничење у божанској природи, и пантеистичко узајамно мешање Бога и оних који су обожени, или би обожење било сведено само на стилску фигуру која указује на неку саздану стварност, и која је лишена реалног садржаја.

- Оваплоћење Логоса, и Његов Домострој у телу, представља извор нашег обожења:

Бог се очовечио да би се људи обожили.

- Упоредо са овим христоцентричним карактером обожења, очигледна је и његова пневматолошка структура (по којој се оно схвата као заједница Светога Духа, тј. као заједница његових

- обојујућих енергија), па чак и његов тријадолошки карактер (пошто се и оваплоћење Логоса и силазак Утешитеља, али и лично обожење свакога појединца, збива по благовољењу Оца).
- Свети Марко описује обожење као еклисијалну, односно евхаристијску, светотајинску богослужбену и, уопште, благодатно-аскетску стварност.
 - Обожење представља тајну најпотпунијег могућег сједињења и узајамног прожимања Бога и човека, благодатно предавање природних каквоћа Божјих оним људима који су обожења достојни – али без сједињења и поистовећивања по природи и благодати.
 - Обожење има и наглашену есхатолошку димензију, с обзиром да савршено богочовачанско благодатно јединство зависи од „будућег века“.
 - Обожење је узрочник човековог бескрајног раста и развоја, јер се не ограничава само на унапређење тварног постојања, већ га божанском силом и енергијом узводи до „вечно доброг бића“ – божанског живота, на такав начин да обожени, посредством благодати, превазилази и само своје тварно биће, постајући не само бесмртан и бесконачан, већ и беспочетан по благодати.
 - Зато обожење јесте или нестворено (непостало - *ἀγένητος*) или непостојеће. Тварна природа обоженога не заједничари у ономе што је нетварно, али по благодати живи у потпуности изнад природе.

26

Из чуда обожења извире тајна богопознања.

- Познање Бога јесте „неизрецива дубина знања“, јер природом и местом надилази свако природно и аутономно знање.
- Ово познање Бога није у апстрактном смислу теоријско, већ представља живо, динамичко, непосредно искуствено знање, које потиче од јединства са Богом и поистовећује се са созерцањем Бога.

- Ово свеопште („еросно“) познање јесте дар свише, а не човеково достигнуће: без божанског Откривења ниједно богопознање није дотупно.

- Откривење и богопознање представљају две супротне стране једне исте богочовечанске тајне, која свој врхунац има у Личности и делу Христа. Овде је доминантан христолошки и еклисиолошки карактер богопознања. Богопознање истовремено поседује и пневматолошки, али и тријадолошки карактер.

- Богопознање има сотириолошки садржај и смисао. Оно се остварује по слободном и вољном прихватању божанскога дара од стране човека и *само* по себи доводи до делатне сарадње између човека, воље и благодати.

- Ово садејство исказује се кроз веру и подвиг, односно кроз покајање и благодатно очишћење човека, а богопознању даје аскетски, а истовремено и благодатни карактер.

- Богопознање је увек делимично и релативно: ни есхатолошко богопознање ни богопознање својствено анђелима, није целовито и апсолутно.

- Бог који је по Својој суштини непознат, бива спознатив само по Својим природним енергијама, које се откривају свету.

- Надсуштинска суштина Тројице увек остаје „изнад сваког знања“, било човечанског било ангелског.

- Без разликовања божанске суштине и енергије немогуће је богодолично и бого-логосно (бого-словесно/бого-логично) приступити антиномији Неспознатог, а истовремено познатог Бога.

- Бог се увек спознаје неспознајно. Чак су и откривене истине само делимично познате: *немптусија* (послање) тројичности Тројице, божанског посвудног присуства, ипостасних својстава или њихове међусобне различитости – остаје неистражива тајна.

- И извор богопознања, оваплоћење Логоса, остаје вечни крст за свако настојање да се оно досегне спознајно и „логички“.

- И *сама* сила и благодат доступна познању, познаје се само делимично.
- Али и аутентични и животни карактер благодатног познања, по суштини непознатог Бога, у истој мери остаје недосежан.

27

Тајна боговиђења, као конкретно „оваплоћење“ обожења и богопознања, истовремено је противречна и несхватљива:

Бог се невидљиво види. Доживљај Бога као истовремено невидљивог и видљивог, богословски се изражава разликовањем божанске суштине и енергије.

- Свети Марко прихвата и посредно боговиђење (виђење „у огледалу“), стечено кроз веру и богојављања у свету, али се пре свега занима превасходно боговиђењем, које доживљава и поима као истинско и непосредно созерцање Самога Бога.
- Надсуштинска божанска суштина апсолутно је невидљива не само за људе, већ и за анђеле, и то не само овде и сада, већ и у есхатолошком смислу.
- По природи невидљиви Бог постаје видљив по својој енергији. Она представља божанско „снисхођење“ али „невидљивост“ Бога, односно несаздану божанску светлост. На тај начин целокупно богословље боговиђења своди се на питање о природи божанске светлости коју светитељи виде. Ову светлост Св. Марко описује као нематеријалну, несаздану; она исијава из Бога и неодвојива је од Њега, али се, исто тако, поистовећује са Божанством (енергијом) Трију божанских Лица. Отуда, Бог у Тројици јесте Светлост, а виђење несаздане светлости јесте виђење Самога Бога, која се открива по благодати.
- Богојављења Старога Завета јесу појединачна, бледа и непотпуна: после пада првозданих људи, Бог се јављао само „засебно и то појединцима“. Оваплоћењем Христовим, међутим, наступило је

свеопште богојављење, и „истинско и стварно“ виђење Бога у Лицу Богочовека.

Но, ни ово виђење не представља боговиђење по суштини: Христос је, додуше, по Својој божанској сили открио у телу Своје несагледиво Божанство, већ откривајући Га Својим Телом и „потврђујући“ Га Својим делом.

На непосредан начин Спаситељ је на Земљи показао Себе у Својој божанској слави једино на Таворској гори.

Сходно томе, несаздана светлост боговиђења јесте светлост Христова или Христос као Светлост и Просветитељ. Виђење Бога у Његовој непосталој Светлости представља христоцентрично искуство. Ова светлост се, међутим, поистовећује са предвечном славом, благодаћу и силом или, са Божанством Трију Ипостаси, а то значи да поседује тријадолошки карактер. Она нарочито прापоседује пневматолошку димензију боговиђења, пошто се виђења нематеријалне светлости поистовећују и са тајном Педесетнице, а слава Христова види се само „у Духу“.

Слава Христова се, дакле, не види безусловно, већ „у Духу“ и „пошто се одухове они који гледају“.

28

Христологија и тријадологија налазе се у узајамном односу и јединству, и надзаконски закони надлогичне логике управљају и једном и другом, тако да у овој другој имамо јединство природе и узајамно прожимање Ипостаси (Три Ипостаси у једној природи Божанства), а у првој имамо јединство Ипостаси и узајамно прожимање несливених природа (две природе у једној Ипостаси Богочовека).

Тајна божанске енергије коју богодолично разликујемо од неприступне тројичне суштине, и „припада“ и тријадологији и христологији, а ништа мање еклисиологији (пневматологији – н. н.) и есхатологији, антропологији и космологији, представљајући саставни део сваког појединачног аспекта једне тајне богословља, а истовремено и обједињујући елемент свих њих.

Богословље Римске цркве је одбијало, и одбија да исповеди истинско разликовање суштине и енергије Божје, и да тако прихвати тријадолошке последице христолошког учења Халкидона и Шестог васељенског сабора, за чије се учење, по свему другом, успешно борила.

Главни противник овог разликовања јесте „званични теолог“ Римске цркве, њен *doctor angelicus* и *princepe sholasticorum*, Тома Аквински.

Његови ставови по овом питању се могу изложити на следећи начин:

а) „*Nihil igitur 24s tin Deo praeter essentiam eius*“
„Ничега нема у Богу осим Његове суштине“ (Summa Contra Gentiles 1,21),

б) „*Енергија Божја јесте Његова суштина*“ (Summa contra Gentiles II,9; на грчком у рукопису Vaticanus Graecus 613, 1. 88v) и

в) „*Бог је чиста енергија* (Summa Contra Gentiles II,9; на грчком у рукопису Vaticanus Graecus. Стр. 613, л.15).

Да се и савремена латинска теологија према овој теми односи потпуно томистички, супротстављајући се разликовању суштине и енергије ништа мање него стари томисти или *сам* Тома, сведочи, ако ништа друго, трећа свеска париског часописа *Istina* за 1974. годину, која између осталих садржи и чисто томистичке и крајње антипаламистичке текстове.

Крај нашег делимичног приказа Дисертације

*

Наша напомена

Циљ постављања овог нашег сажетог и делимичног *Приказа* Дисертације на Сајт Митрополије крушевачке био је да он приспе до њених свештеника, вероучитеља и читалаца заинтересованих за оваква богословска штива, и да их охрабри да се итекако позабаве овом и оваквом црквеном, богословском тематиком; тематиком иначе насушном и за наше време! Односно да се они упућују у епоху, житије и црквено-богословско дело

Атланта Православља, светога оца нашега Митрополита Марка Ефескога Евгеника! У свему томе им може помоћи ова докторска Дисертација Архиепископа и Митрополита Бачкога Господина др Иринеја Буловића, иначе по своме опсегу и значају грандиозна светоотачка књига?!

АиМ крушевачки Давид Перовић

(10.10.2022

30.11.2024)