

О РАЗЛИЦИ „СУШТИНЕ“ (οὐσία) И „ИПОСТАСИ“ (υπόστασις)<sup>1</sup>



[1] Многи<sup>2</sup>, у тајинским догматима (μυστικῶν δογμάτων), не

1 Текст се може наћи у: PG 32, 325–340; Saint Basile, *Lettres*, Tome I, Texte établi et traduit par Yves Courtonne, Paris, Société d'édition „Les Belles Lettres“ 95, 1957, 81–92. Γρηγορίου Νύσσης, *Πνεῦμα καὶ Λόγος*, Εἰσαγωγή – Επιλογή – Ἐπιτομὴ Στυλιανὸς Γ. Παπαδόπουλος (Μεταφράση Στεφάνος Καραχάλιας) 1997, 155–193.

2 Пред нама је један од кључних светоотачких текстова за разумевање православног схватања личности и тријадологије. Овај текст је дуго приписиван Светом Василију Великом, тако да је још увек познат, па и цитиран, као Василијево 38. писмо брату Григорију. Међутим, наука је показала да ово писмо није Василијево, него да је дело Св. Григорија Ниског. Због тога се у новијим издањима оно и штампа под његовим именом. Тако смо и ми наслов, који често носи назив „Брату Григорију о разлици суштине и ипостаси“, незнатно променили.

Допринос који су велики Кападокијци дали разумевању тајне Тројичног Бога несамерљив је било ком другом. Да би сачували различитост личности Свете Тројице, а у исто време и јединство Божије, свети Кападокијци су посегли за радикалним захватима у тадашњој философској и теолошкој терминологији. Термин *πρόσωπον*, који је раније коришћен за личност, био је сасвим неадекватан за тријадолошку употребу пошто његово значење није у себи носило онтолошко утемељење. Овај појам је означавао маску глумца у позоришту или посмртну маску и није указивао ни на какву сталност или трајност личности. Адекватнијег појма није било. Појам *υπόστασις*, садржавао је у себи онтолошку квалификацију као нешто „стварно постојеће“. Радикални рез Кападокијаца управо се састојао у ово-



разликују суштину (*οὐσία*) од ипостаси (*ὑπόστασις*), него им придају истоветно значење и сматрају да нема никакве разлике да ли неко користи појам „суштина“ или појам „ипостас“. (Одатле је и произишло да неки који то примају без испитивања говоре да је једна природа и да је ипостас једна и, *vice-versa* прихватајући три ипостаси, на исти начин уче и о раздљивању суштине на тај број)<sup>3</sup>. Управо због овог разлога, да и ти не би пострадао на исти начин, написах ово кратко слово, као један подсетник на ову тему. Дакле, укратко ћу изложити мисли о томе.

ме: појму *ὑπόστασις* они су дали значење *личности*. До тада је овај појам изједначаван са суштином (*οὐσία*). Управо у спису који је пред нама Свети Григорије подвлачи, односно ствара разлику између ова два појма, тако да појам *ὑπόστασις* преузима на себе значење *личности*, али овога пута са онтолошком тежином стварно постојећег.

Овиме су Кападокијци допринели успешном окончању тријадолошких недоумица и смутњи насталих у Цркви. Личност – *ὑπόστασις* – или како данас још кажемо ипостас – нешто је стварно постојеће, тако да када говоримо о Три Личности – Три *ὑπόστασις* – имамо у виду њихову онтолошку реалност. *ὑπόστασις* представља оно појединачно, односно *начин постојања οὐσία*-е. *Οὐσία* не постоји сама по себи, него једино уипостазирана. Другим речима, *οὐσία* не може да постоји „гола“, она мора да има своју *ὑπόστασις* – свој начин постојања. На тај начин *ὑπόστασις* је схваћена као онтолошки утемељена, или, пре, онтолошки утемељавајућа.

- 3 Поистовећење суштине и ипостаси у Богу води монархијанству или тритеизму. Монархијани су Бога схватали као „монаду“ у којој је постојала само једна личност – Бога Оца. Они су се делили на две групе. Први су били „патропасхити“, који су говорили да се Отац оваплоћио и, затим, као Син пострадао. Зачетник ове јереси је Ноиџос Смирнски. Друга групација су били „иотетисти“, који су веровали да је Исус био прост човек који је на крштењу у Јордану примио обожење, односно усиновање. Тритеисти су, пак, сматрали да се може говорити о три Бога. Све ове јереси за свој узрок управо имају неразумевање разлике између „суштине“ и „ипостаси“. Да ни сав труд великих Кападокијаца није успео да у многим главама разреши ову недоумицу, показале наредни векови, када се у христолошким споровима открило да појмови „суштина“ и „ипостас“ још увек, за многе, не представљају различите стварности. Као додатак за боље разумевање ових речи Св. Григорија наводимо Св. Василија Великог који каже: „Ако се клањамо Богу од Бога ми исповедамо и посебност личности, и остајемо при монархији, без опасности да расточимо теологију на мноштво посебних делова, јер у Богу Оцу и Богу јединородном се очитује, тако рећи, једно обличје што се образује у једнакости по божанству. Син је, наиме, у Оцу и Отац у Сину (Јн 14, 10), јер овај је као онај и онај као овај. У томе је њихово јединство. Према томе, по личним одликама обојица су један и један, али су по заједничтву природе једно“ (О Духу Светоме, 18, 45, 5–14) Превод дат према: Д. Перовић, „Проповед Св. Василија Великог о Христу“, *Богословље* 1–2, Београд 2004, 29.



## РАЗЛИКОВАЊЕ РЕЧИ СА ОПШТИМ И ПОСЕБНИМ СМИСЛОМ, У КОНТЕКСТУ МОДЕЛА ЉУДСКЕ ПРИРОДЕ<sup>4</sup>

[2] Сва имена (=називи) која се користе да изразе многе разлике међу стварима имају неко опште значење (καθολικωτέρων τινὰ τῆν σημασίαν), као што је, на пример, случај са речи „човек“. Јер то рекавши, указао сам на заједничку природу (τῆν κοινὴν φύσιν). Насупрот овоме, овом речи се не описује неки одређени (=конкретни) човек, кога, пак, познајемо по његовом сопственом имену<sup>5</sup>. Јер Петар није мање човек од Андреја, од Јована или од Јакова. Дакле, заједничка својства, која се означавају неким заједничким именом, примењују се једнако на све оне који спадају под име „човек“. Ако нам је потребно да направимо разлику међу онима који спадају под заједнички појам „човек“, нећемо говорити о „човеку“ уопште, већ ћемо говорити о одређеном [човеку] Петру или Јовану. Неки појмови више означавају оно што је „посебно“, оно што је одређено, и њима се не означава заједничка природа са оним што се именом казује. Ови појмови означавају нешто одређено, и немају никакве сличности са особеним карактеристикама познања осталих [јединки] истог рода, као што су, на пример, Павле и Тимотеј<sup>6</sup>. Јер њихова имена се уопште не односе на њихову заједничку природу, већ насупрот томе, када је [природу] поделимо одређеним именима од општег значења овог појма, нагласак се ставља на посебне карактеристике елемената<sup>7</sup>. Када се, дакле, нађе оно што је заједничко за двоје или за више њих – узмимо на пример Павла, Силуана и Тимотеја – тражи се одређење у односу на суштину човека. Нико неће дати једно одређење људске суштине у односу на Павла, друго у односу на Силуана, а друго у односу на Тимотеја,

4 Поднаслови не припадају изворном тексту, него су накнадно додати ради боље прегледности.

5 Како што су Кападокијци стално наглашавали, „име“ је управо оно што означава *посебност* али и *односност* личности.

6 Када се каже „Павле“ или „Тимотеј“ имају се, пре свега, у виду њихове посебне (личне) карактеристике, а не оно што им је, као људима, и носиоцима исте, заједничке људске суштине, такође својствено.

7 Нагласак се, дакле, ставља на лична својства, а не на опште и заједничко. Када кажемо „Петар“, имамо, пре свега, у виду оно што је својствено баш Петру, а не оно што му је – по суштини – својствено као и свим људима.



него ће истим речима којима означава суштину Павлову означити и оно што се односи на другу двојицу<sup>8</sup>. Јер ови које описује су једносуштни (ὁμοούσιοι), јер је једно одређење [=дефиниција] њихове суштине. Када се, пак, неко, пошто је сазнао оно што је опште, окрене ономе што чини особене карактеристике одређених људи, никако се неће користити особеним одређењем једног, као нечим што важи за другог, а понајвише се неће тиме<sup>9</sup> користити за оно што се односи на све, иако нађе и заједничке карактеристике<sup>10</sup>.

### СХВАТАЊЕ ПОЈМОВА ОПШТЕ – ПОЈЕДИНАЧНО, ПРОШИРЕНО НА ПОЈМОВЕ СУШТИНА – ИПОСТАС

[3] Ово, дакле, кажемо, да се оно што се односи на посебно (ἰδίως λεγόμενοι) [што представља особне карактеристике њиховог постојања] означава појмом „ипостас“<sup>11</sup>. Онај дакле, ко би просто употребио реч „човек“, створио би код својих слушаалаца<sup>12</sup> извесну забуну у одређењу појма, тако да, иако је природа (οὐσία) означена речју, оно што постоји [у тој природи] и што је посебно означено именом, није уочљиво<sup>13</sup>. Насупрот томе, онај ко каже „Павле“, показује да под именом стварно постоји природа (ὑφ'εστῶσαι τῆν φύσιν). Ово је, дакле, ипостас: то није не-

8 Оно што важи за Павлову људску суштину, важи и за Јованову итд.

9 Тј. особеним карактеристикама одређеног човека.

10 Оно, дакле, што важи само за једног, што чини његове личне карактеристике, не може се приписати другоме, а још мање свима. Иако различити људи имају заједничку суштину, а оно што је лична особеност Јована није лична особеност Павла. Зато би било погрешно личне особености Јована сматрати општим. Овде се ради о разликовању појединчаног и општег.

11 „Ипостас“ је, дакле, оно што је посебно, насупрот „суштини“ која означава оно што је опште и заједничко. У каснијим христолошким расправама поставиће се питање извесне ограничености кападокијског поимања ипостаси на „посебно“. Треба имати у виду да су свети Кападокијци овде подразумевали, пре свега, тријадолошку употребу овог појма, а да им је христолошка употреба била секундарно важна.

12 Буквално „у ушима својих слушаалаца“.

13 Другим речима, ако се каже само „човек“ тиме се означила суштина, оно што је опште, али није изражено оно што је посебно. Зато би се слушаоци могли збунити.



одређени појам<sup>14</sup> као што је суштина, који због своје општости нема облика (στώσις)<sup>15</sup>. Она (=ипостас) указује на посебна својства оних одређених ствари (πράγμα) које су опште и неописиве (=неодређене) (ἀπερίγραπτοι), што често чини Писмо у појединим одељцима, а нарочито у приповести о Јову<sup>16</sup>. Јер када треба да приповеда о њему (περὶ αὐτοῦ), прво почиње општим (πρότερον τοῦ κοινού), говорећи да је „човек“, а потом одмах прелази на његове одеђене карактеристике. Али је [Писмо] прећутало да говори о суштини, сматрајући да то не би донело плода с обзиром на намеру. Ипак овог „одређеног“ човека оно означава овим нарочитим атрибутима који га чине познатим, говорећи о месту у коме је живео, о његовим душевним својствима и о свим оним спољашњим особинама које служе томе да га одвоје од заједничких значења (κοινῆς σημασίας) [речи „човек“]. Помоћу свега овога, навођењем имена, места порекла, психичких особина, његових спољашњих својстава, опис субјекта приче постаје јасан. Али да је уместо овога [Писмо] говорило просто о суштини, о човеку уопште, ништа од овога што је поменуто не би било речено у његовом објашњењу природе. Јер би исто одређење било коришћено и за Валдада и за Савхита и за Сафара Минејског и уопште за сваког човека који се помиње у Књизи о Јову.

Уколико, дакле, ово начело о разлици између суштине и ипостаси, које је на примеру човека показано, пренесеш на божанске догмате, нећеш погрешити. На који год начин да разумеш биће Оца (τὸ εἶναι τοῦ Πατρὸς) (јер душа не може да се о томе утврди никаквим мишљењем, пошто верујемо да је Он изнад сваког поимања), на исти начин ћеш разумети и Сина (τοῦτο καὶ ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ νοήσεις) и исто тако и Духа Светога. Јер је одређење нествореног (ἀκτίστου) и несхватљивог (ἀκατάληπτον) једно и исто и за Оца и за Сина и за Духа Светога. Јер није један више нестворен и више несхватљив него други. Потребно је, међутим, да у [Светој]

14 Буквално би било „невидљив“ – ἀόρατος. Могле би се из употребе баш ове речи извући различите консенквенце. Суштина не само да није довољно јасна, она је и невидљива управо по себи, јер њена „видљивост“ је управо омогућена оним што Св. Григорије назива ипостас.

15 Ова реч, иначе, означава кретање, али овде значи облик.

16 Јов 1, 1: „Беше човек у змаљи Узу по имсју Јов. И тај човек беше добар и праведан, и бојаше се Бога и уклањаше се од зла“.

Тројици утврдимо несмешиву разлику трију лица према њиховим посебним својствима. Она својства (=карактеристике) која су схваћена као општа – могу, на пример, рећи „нестворен“ или „изнада сваког схватања“ или тако што – не треба да уплићемо у нашу расправу о особним (=личнима) својствима<sup>17</sup>. Треба да се бавимо само оним [својствима] помоћу којих ће означавање сваког лица бити чисто и јасно, без испитивања [оног] заједничког.

### ТРИ ЛИЧНОСТИ СВЕТЕ ТРОЈИЦЕ И ЊИХОВА ЛИЧНА СВОЈСТВА

[4] Мислим да је најбоље да ово раздвајање даље истражимо. За сваку добру ствар која до нас дође од божанске силе (ἐκ θείας δυνάμεως) кажемо да је енергија (=дејство) благодати (χάριτος ἐνέργειαν εἰναί) која делује све у свему, као што каже Апостол: „Један и исти Дух све чини, дајући свакоме како хоће“<sup>18</sup>. Питајући се да ли добри дарови, који долазе онима који су достојни, имају свој извор у Духу Светоме, поново смо [Светим] Писмом научени како бисмо веровали да је јединородни Бог (Μονογενῆ Θεοῦ) узрок и начало даровања добара која у нама дејствују Духом Светим<sup>19</sup>. Јер „све кроз Њега (δι’ αὐτοῦ) постаде“ (Јн 1, 3) и „у Њему (ἐν αὐτῷ) стоји“ (Кол 1, 17), као што смо из Писма научили<sup>20</sup>. Ако бисмо се узвисили до те висине промишљања, тада бисмо опет били научени, вођени богонадахнутим Писмом (=рукописанијем), да ниједно биће, приведено из небића (ἐκ τοῦ μὴ ὄντος) у биће (τὸ εἶναι), није дошло у постојање силом [Христовом], већ да постоји нека друга Сила, која постоји

17 Свети Григорије овде објашњава да постоје својства која су заједничка за све три ипостаси Св. Тројице. Он, међутим, жели да овде говори о ипостасним – личносним – разликама између три божанске личности.

18 1 Кор 12, 11: „А све ово чини један и исти Дух, делећи свакоме понаособ како хоће“.

19 Ово место би могло да буде извор забуне, јер се непажљивом читаоцу може учинити да Св. Григорије овде подржава латинско учење о *Filioque*. Међутим, Св. Григорије не каже да је Син узрок и начело Светога Духа, него је Он (Син) узрок и начело даровања добара које нам даје Дух Свети. Другим речима, Бог Син је узрок икономијског деловања Духа Светога, а никако није његов онтолошки узрок. Узрок бића и Сина и Светога Духа јесте личност Бога Оца.

20 Јн 1, 3: „Све кроз њега постаде, и без њега ништа не постаде што је постало“; Кол 1, 17: „И он је пре свега и у њему све постоји“.



беспочетно и нерођено и која је Узрок Узрока свега постојећег. Јер са Сином Који је од Оца<sup>21</sup> кроз Кога је све [створено]<sup>22</sup>, свагда неразделиво (ἀχωρίστως) сагледавамо Духа [Светога]. Јер не може промишљати (περινοῖα) Сина онај ко претходно није просветљен (μὴ προκαταυγασθέντα) Духом. Пошто, дакле, Дух Свети (од Кога проиходи свако добро даровање створеноме, Који је сједињен са Сином, са Којим се свагда поима заједно и неразделиво) има ипостас која зависи од Оца – као узроковано од узрока – од Кога исходи, као препознатљиви знак своје ипостасне посебности има то да је познат након Сина и са Њим и да има Своју ипостас од Оца (ἐκ τοῦ Πατρὸς ὑφεστάναι).

Син, пак, који кроз Себе и Собом чини познатим Духа, Који од Оца исходи<sup>23</sup>, једино просијавши као јединородни од нерођене светлости, немајући ништа заједничко, сходно својим ипостасним особеностима (=карактеристикама) са Оцем или са Духом Светим, него се Сам познаје према горе наведеном. А Бог „Који је над свима“<sup>24</sup>, има посебно својство своје ипостаси, да је Отац, и да није примио ипостас<sup>25</sup> од било ког узрока (ἐκ μηδεμιᾶς αἰτίας); овом се ознаком (=овим својством) и Он познаје као Он Сам<sup>26</sup>. Зато [на основу овога] кажемо да у заједничкој [божанској] суштини (οὐσίας κοινότητι) нису заједничка посебна [ипостасна] својства Тројице, којима је утврђена, вером предата, посебност личности, тако да се свака [личност] познаје посебно сходно сопственим особинама, те је, управо споменути својствима, раскривено разликовање ипостаси. Али, у односу на својства, као што су бескрајност, несхватљивост, нествореност, необухватност било каквим местом и све томе подобно, не постоји никакво разликовање у животворној природи, (говорим за Оца

21 Тј. личност Бога Оца јесте *узрок* постојања Сина, свакако не у времену него од вечности.

22 Овде Св. Григорије употребљава израз „δι' οὗ τὰ πάντα“, „кроз кога је све“ који налазимо у никеоцариградском символу.

23 И овде Св. Григорије употребљава светописамски израз символа вере – ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον.

24 В. Рим 9, 5.

25 Да није ипостазиран – ὑποστηῖναι.

26 Тј. то што је Отац и што ни од кога није примио ипостас јесте ипостасно својство Бога Оца којим се он разликује од Сина и Духа.

и Сина и Светога Духа), већ се међу Њима опажа (=созерцава) одређена повезаност (τινά συνεχῆ) и непрекинуто заједништво (ἀδιάσπαστον κοινωνίαν).

### ЈЕДИНСТВО ОЦА, СИНА И СВЕТОГА ДУХА

И ко би каквим било мислима појмио величину једног од Свете Тројице у Коју верујемо, на исти начин би непроменљиво (ἀπαράλλακτως) стигао до Оца и Сина и Светога Духа и видео би Њихову славу, јер нема никаквог растојања (οὐδενὶ διαλείμματι) између Оца и Сина и Светога Духа о које би се мисао могла спо-таћи и пасти. Јер нема ничега што би упливало (παρενεϊρόμενον) међу Њих; нити постоји какво друго шта са божанском природом, што би било способно да је (=божанску природу), дошавши споља, раздели у себи самој, уметањем нечег спољашњег; нити постоји икаква безипостасна празнина (ἀνυποστάτου κενότης)<sup>27</sup>, која би могла да узрокује пукотину (κεχρημέναι) у хармонији саме божанске суштине (οὐσίας), раскидајући континуитет уметањем празнине (τοῦ κενοῦ). Али, онај ко је помислио о Оцу, и ко је помислио Њега у Њему Самоме (ἐφ' ἑαυτοῦ), примио је у мисао и Сина. Онај, пак, ко је Сина примио, не одељује Духа од Сина, већ, следујући поретку, и скупа са тим (следујући) природи, он, на исти начин, уобличава у себи представу (ἀνετυπώσατο) вере у Три [личности]. И ако ко спомене само Духа, он самим тим исповедањем прима и Онога од Кога је Дух. А пошто је Дух Христов<sup>28</sup> и Божији<sup>29</sup>, како Павле говори, када повучемо један крај ланца вучемо и други, те тако, привукавши (ἐλκύσας) Духа, по речи Пророка<sup>30</sup>, кроз Њега привлачимо и Сина и Оца. И ако ко заиста прими Сина, Он му доводи и Свога Оца и Духа. Јер није могуће да Онај Који увек постоји у Оцу (=Син) буде одсечен од Оца, нити да Онај (=Син) Који свагда све дела у Духу икада

27 Чини нам се да Св. Григорије овде жели да каже да не постоји никакав део божанске суштине који није ипостазуиран, те који би могао да направи разлику у суштини између једносусштних личности Свете Тројице.

28 Рим 8, 9.

29 1 Кор 2, 12.

30 Пс 118, 131: „Уста своја отворих и привукох дух, јер заповести Твоје заже-  
лах“. (Превод према Септуагинти, еп. Атанасија (Јевтића).



буде одсечен од свог сопственог Духа. На исти начин, онај ко је примио Оца, способан је да са Њим прими и Сина и Духа. Јер није могуће ни на који начин поимати одсецање (τομήν) или раздвајање (διάρεσιν), па да се Син појми одељен од Оца или Дух одељен од Сина; него међу Њима постоји неизрецива и несхватљива заједница и раздељење (διόκρισις); нити разликовање ипостаси уништава непрекидност (=континуитет) њихове природе, нити заједничарење у суштини потире лична својства.

Немој се чудити што кажемо за једно исто да је и сједињено (συνηϊκέον) и раздељено (διόκρεκρτέον), како споменусмо – као у загонетки – чудно и парадоксално сједињено раздељење (διόκρισιν τε συνηϊκέτην) и раздељено сједињење (διόκρεκρτέτην συνάφειαν). Јер ако слушаш моје речи, да би их оспорио или исмејао, [рећи ћу ти да је] могуће нешто слично наћи и у чулним стварима.

### ПРИКАЗ МУЊЕ КАО ДОКАЗ ДА ЈЕ И У ТВОРЕВИНИ МОГУЋЕ „СЈЕДИЊЕНО РАЗДЕЉЕЊЕ И РАЗДЕЉЕНО СЈЕДИЊЕЊЕ”

[5] Примите моје речи као пример и сенку истине, а не као саму истину ствари. Јер није могуће да пример у потпуности одговара ономе чему је пример потребан да би се схватило. Па зашто, онда, тврдимо да се за оно што је раздељено и у исто време сједињено, може наћи аналогија у стварима које су доступне нашим чулима? Свакако си у пролеће видео у облаку бљесак свода (τόξου); имам у виду онај свод који се обично назива дугом (ἴρις). Они који се у ово разумеју, кажу да се она јавља сваки пут када се нека влага помеша са ваздухом, а сила ветрова притиска влажни и густе [део] паре, који се већ претворио у облак, стварајући [тако] кишу. Кажу да је то начин на који се [дуга] ствара. Када сунчеви зраци укосо пресретну (=прођу кроз) збијени (део) облака, онда одмах над облаком стварају утисак сопственог круга (=прегиба) и враћају светлост ка себи, јер се сунчева светлост у супротном смеру одбија од влажног и сјајног. Јер је по природи својствено овом јарком бљештању (φλογώδεσι) да се, при паду на нешто глатко, враћа самом себи [тј. да се одсијава], па пошто је одсјај сунца, који се формира на глатком и влажном, кружан,

неопходно је да и ваздух који окружује облак даје обрис округлог сунчевог диска, рефлектујући сјај. Дакле, то исто сијање је и непрекидно (=континуирано) и раздeљено. Пошто је оно (=сијање) многобојно (=полихроно) и многооблично (πολυειδής) не приметно у себи сједињује различите нијансе, те тако место њиховог спајања [боја] бива скривено од наших очију. Тако не можемо да разазнамо место где се међусобно спајају и раздвајају плавичастозелена и жута или жута и љубичаста или љубичаста и ћилибарска. Јер када се зраци свих боја посматрају [заједно], они се међусобно разликују, скривајући од нас место на коме се настављају један на други, избегавајући наше погледе, па је немогуће утврдити докле се простире црвени или зелени [део], и на ком месту престаје да буде каквим се види у одређеном делу (=сегменту)<sup>31</sup>.

Дакле, као што у овом примеру јасно разликујемо боје, а, ипак, није могуће да нашим чулима одредимо границу где се оне једна од друге раздeљују, закључи, молим те, да је могуће повући аналогију између овог [примера] и божанских догмата; [тј. закључи да] ипостасна својства (ὑποστάσεων ἰδιότητος – ипостасне особености), што је очигледно на примеру боја у дуги, обасјавају светлошћу (ἐλαστράλτειν) друге [ипостаси] Свете Тројице у коју верујемо. А према природним својствима (φύσιν ἰδιότητος – природне особености) сваке [ипостаси], не може се замислити никаква разлика једне од других, већ засебна својства сваке [ипостаси] просијавају у заједници суштине (κοινότητι τῆς οὐσίας). Јер и тамо, у наведеном примеру [са дугом], где сијају зраци различитих боја, беше једна суштина. Једна суштина (=природа) је савијена<sup>32</sup> (ἀνακλωμένη) под дејством сунчевих зрака, али су нијансе (=боје) онога што се види многобојне. Разум нас, тако, и кроз твар (διὰ τῆς κτίσεως) подучава да не потпадамо под лажне утиске (κενολαθεῖν) у разматрању догмата, када се сусретнемо са нечим тешким за разумевање, или да не добијемо вртоглавицу долазећи у сукоб са оним што смо тврдили. Јер као што ствари видљиве очима боље говоре од објашњавања узрока, тако

31 Другим речима, немогуће је тачно разазнати место на коме се црвена прелива у жуту, мада, када посматрамо целину, јасно разликујемо црвену и жуту област дуге.

32 Овде се Св. Григорије враћа на своје објашњење начина настанка дуге.



је и вера, када су надразумни (ὕπερανοβαθέβηκότων)<sup>33</sup> догмати у питању, боља за схватање од рационалног закључивања, [пошто нас вера] подучава о ономе што је раздвојено по ипостаси, а сједињено по суштини. Тако, разум доказује нешто заједничко (=заједнички елемент) у Светој Тројици као и нешто засебно, те се оно опште (κοινότητος) односи на суштину, док је ипостас посебна одлика сваког [лица].

### РАСПРАВА О ИЗРЕЦИ АПОСТОЛА ПАВЛА ДА ЈЕ СИН „ОБЛИЧЈЕ ИПОСТАСИ“ ОЦА (Јев 1, 3)

[6] Али, можда неко мисли да се учење о ипостаси, овде изложено, не слаже са схватањем које налазимо код Апостола, где он каже, мислећи на Господа, да је Он „сјај славе и обличје бића [ипостаси] Његовога“<sup>34</sup>. Јер ако ипостас дефинишемо као свеукупност црта сваке [личности], те ако ко исповеди да, као што је са Оцем случај, постоје одређене запажене особености (=својства) по којима се Он Сам познаје, [тај ће] тако веровати и у односу на Јединородног. Па како, онда, Писмо употребљава појам „ипостас“ само за Оца, а Сина назива „обличјем Ипостаси Његове“, какрактеришући Сина не Његовим сопственим особеностима, већ Очевим? Јер ако је ипостас знак постојања свакога (ἐκάστου ὑπόρξεως σπειρίον), а за Оца је исповеђена нерођеност као Њему својствена, [онда] ако је Син уобличен (=обликован) индивидуалним карактеристикама Оца, не може само Отац Самога да буде назван „нерођеним“, уколико је постојање Јединородног заиста одређено индивидуалним особеностима Оца.

[7] Али ми кажемо да ове речи Апостола треба да испуне други циљ, који је он имао у виду када је изрекао ове речи, казавши: „сјај славе и обличје *Ипостаси* Његове“. А наћи ће се да тај циљ, ако се правилно разуме, не противречи ономе што смо рекли, већ [Павлово] расуђивање има једну на-

33 Тј. догмати који надвисују нашу моћ разумевања, трансцендентни.

34 Превод Јев 1, 3 навели смо према преводу Комисије Св. Синода. Појам „ипостас“ је овде преведен са „биће“. Но, пошто Св. Григорије читаво објашњење заснива на појму „ипостас“, то ћемо надаље и ми употребљавати овај појам, а не појам „биће“, како стоји у наведеном преводу.

рочиту намеру. Јер Апостолово расуђивање није смерало међусобном разликовању ипостаси кроз њихове пројављене ознаке<sup>35</sup> (ἐπιφαινομένων σημείων), већ је [имао у виду] сродство (γνήσιόν), нераздељивост (ἀδιάστατον) и јединство узајамног односа Оца и Сина. Јер није [Апостол] рекао: „Који је слава“ Очева, иако је ово тачно, него је то оставио по страни, учећи нас [тако] да није једна врста славе у Оцу а друга у Сину, те је, користећи пример светла, одредио славу Јединородног као „сјај славе“ Очеве, да би се Син сматрао неодвојивим од Оца. Јер као што је зрак из пламена, зрак не долази након пламена, већ истог тренутка када је пламен упаљен, светлост скупа са њим сија (συναπηνυγάζθη – саизвире); Тиме [Апостол] жели да се Син поима као Онај који је од Оца (ἐκ τοῦ Πατρὸς), а не да је Јединородни одвојен од постојања Оца каквим било размаком или одстојањем, него да узрок (=Отац) увек буде поиман заједно са оним (=Сином) што из њега проистиче (συνυπολαμβάνειν)<sup>36</sup>.

Стога, на исти начин као да објашњава претходну мисао, каже: „и обличје Ипостаси Његове“, водећи нас телесним примером схватању невидљивих (ἀόρατων) ствари. Јер као што тело целошћу јесте у облику (ἐν σχήματι)<sup>37</sup>, али је начело (λόγος) облика једно, а начело тела друго, и нико неће, дефинишући једно, придружити га дефиницији другог (са изузетком што, иако начелно раздвајаш облик и тело, природа не признаје [такво] подвајање, него се једно [свагда] мисли са другим). Тако и Апостол верује да је неопходно – иако наука вере научава несливеном (ἀσύγχυτον) и нераздељивом (διηρημένην) разликовању ипостаси – да речима истовремено истакне непрекидност и саприродно (συμφυεῖς) јединство Јединородног и Оца. Не као да Јединородни не постоји у једној ипостаси, већ [Апостол] не допушта да икакв међупростор буде уметнут у Његово јединство са Оцем, те тако, сагледавајући очима душе обличје Јединороднога, опажамо ипостас Оца, али [ипостасна] својства свакога нису пренесе-

35 Карактеристике.

36 Изгледа да је Св. Григорије овде намерно употребио баш појам συνυπολαμβάνω – који буквално значи „бити потпора“ – да би на тај начин подвукао узајамност узрока (Оца) и узрокованог (Сина).

37 Тј. тело не постоји ван облика.



на нити међусобно смешана, па да рођеност погрешно приписујемо Оцу или нерођеност Сину. Јер није могуће одвојити једну [личност] од друге, да буде појмљена сама и по себи. Јер није могуће именовати Сина, а немати и Оца на памети, пошто ово именовање свакако укључује сапројављивање (συνεμφανιούσης) Оца.

[8] Стога, пошто онај ко је угледао Сина види и Оца, као што у Јеванђељу говори Господ<sup>38</sup>, [Апостол] и каже да је Јединородни обличје ипостаси Оца. А да би то било боље схваћено, осврнимо се на другу реч Апостола где говори да је Он „икона Бога невидљивога“<sup>39</sup> и опет „икона Његове доброте“<sup>40</sup>, не ради тога да би одвојио икону од архетипа (=праобраза), с обзиром на начела невидљивости и доброте<sup>41</sup>, већ да се покаже да је [икона] исто што и архетип, премда се разликују (κἄν ἕτερον ἦ). Јер се неће сачувати смисао обличја ако се не очува јасност и непроменљивост [подобија]. Следствено, онај ко позна красоту обличја, спознаће то и код архетипа (=праобраза). И онај ко у своју мисао прими лик Сина, ствара и икону лика ипостаси Оца, сагледавши последње кроз претходно<sup>42</sup>, видећи у икони не нерођеност Оца (јер би у том случају [Син] по свему био тај исти, а не други)<sup>43</sup>, већ нерођену красоту (=Оца) у рођеној (=Сину). И као што би онај, ко би у чистом огледалу видео одраз лика, стекао јасно знање о лику који се [тамо] појавио, тако и онај ко позна Сина, познањем Сина у своје срце прима и обличје Очеве ипостаси. Јер сва својства Оца виде се и у Сину, и сва својства Сина су у Оцу, пошто Син целосно пребива у Оцу и, с друге стране, има читавог Оца у Себи<sup>44</sup>. Пошто је ипостас Сина обличје и познање

38 Јн 14, 9.

39 Кол 1, 15.

40 Погрешно цитирање ап. Павла. Уп. Прем 7, 26.

41 Тј. ако се имају у виду невидљивост и доброта, онда нема разлике између Оца и Сина.

42 Тј. сагледавши Оца кроз Сина.

43 Хоће да каже, да када би се Сину приписала нерођеност, онда би нестало ипостасних разлика, па се не би могло рећи да је Син други у односу на Оца.

44 Јн 14, 11.

Оца, а ипостас Оца је познатљива у обличју Сина, оне чувају своја својства (=особености) као јасно разликовање њихових ипостаси.

Превод и коментари:  
*мр Александар Ђаковац*