

Георгије Вагнер,  
Епископ евдокијски

## О Духу Светом

Може ли се говорити о православној пневматологији (православном учењу о Духу Светом) као о неком одређеном и завршеном учењу које би било својствено само богословљу православног Истока? На то питање тешко је одговорити са унапред готовим „да” или „не”.

Православни Исток и не претендује да буде носитељ некаквог „посебног” учења о Духу. Хришћански Исток исповеда веру у Духа Светога речима древног васељенског вероисповедања, утврђеног у Символу вере на Сабору у Цариграду 381-е године. А основно обележје сваког истински православног богословисања јесте његова библијска и светоотачка инспирација. Православна богословска делатност претпоставља пре свега непрекидно — и увек ново — сучавање са Божанским откривењем, засведоченим у речима Светог Писма, као и непрестани живи дијалог са великим Оцима светим, који су сведоци Предања у Цркви. Православни теолог мора се стално обраћати светим Оцима и од њих учити како они разумеју и тумаче дате истине Откривења. Он мора стремити да богомудрује заједно и сагласно са Оцима. Имајући у виду такав основни став свакога православног богословисања на први поглед изгледа мало вероватно да нам се овде могу отворити „посебни” или начелно „нови” пневматолошки хоризонти.

Но истовремено, унутар православне традиције доста јасно се оцртавају неке специјалне теме које се односе на пневматологију или су блиске њој. Ми се овде сретамо са одређеним питањима на које хришћански Исток одговара другачије од западних вероисповести.

Пре свега треба, свакако, указати на питање тачнијег одређења места које има Свети Дух у унутрашњем животу Свете Тројице, нарочито на питање о узајамном односу Сина и Духа Светог унутар Свете Тројице (тема се намеће због неправилног западног учења о „Филиокве”).

Али упоредо с тим питањем стоји друго питање — о месту Светог Духа, као Извора освећења, Његовог места у Цркви, у њеним светим тајнама и превасходно у Евхаристији (тема која је постављена поводом спора о „епиклезии”).

На трећем месту поставља се питање о гарантијама обитавања Светог Духа, као Залога јединства и Сведока истине, у Цркви (тема „непогрешивости” Цркве).

Имамо довољно разлога да сматрамо да су ове три теме изнутра повезане и да се оне сливају у једно опште питање о православној пневматологији.

\*

Благодарећи Светоме Духу могућ је сусрет између Бога и твари. Живот у Духу Светом стога се може уопште сматрати — како се то и види у православном аскетском предању, и често са необичном истрајношћу — за циљ и садржај хришћанског живота. Светоотачко богословље везује за Светог Духа појам *телиосис* (довршење).<sup>1</sup> Међу Лицима Свете Тројице Дух Свети је „откровитељска и довршитељска сила”.<sup>2</sup> У заповести Васкрслога Христа да треба крстити у име Свете Тројице, (Мат. 28,19) — а такође и у Символу вере — име Светог Духа стоји на трећем месту. По схватању древних Отаца тај редослед (*таксис*) имена одражава вечни поредак унутар-божанског живота. У Духу, у Лицу Светог Духа, божански живот достиже своју Тројичну пунину.<sup>3</sup> И све одлуке Трипостаснога Бога завршавају се учешћем Светог Духа и остварују се кроз Његово учешће. Сином Духа Светог стваралачка воља Божја је сазидала у почетку ванбожанску реалност створеног света. Сином Духа одлуке Божје и даље делују, остварују се, у овој спољној реалности. Дејством Духа Светог Бог општи са створеним светом. Свети Дух је лични носитељ божанских „енергија”. Само кроз „причешће” (или „општење” — *кинониа*) Светим Духом могуће је учешће створења у животу Створитеља. И само „кроз Духа Светог” („од Духа Свјата”) Божја Реч се могла ваплотити . . .

Очигледно, таква исказивања о Светом Духу могућа су и оправдана су само унутар једне одређене тринитарне перспективе. Међутим, у историји хришћанског богословља било је разних приступа тајни Свете Тројице. Том приликом доста често се могло запазити такво сужавање перспективе да је проповед о дејству Светог Духа била лишена скоро сваког „посебног”, одређеног и тачног смисла. Губи се библијско и светоотачко „видење” Духа као „довршителске силе”; а провлачи се само неодређена идеја о неком „духу” некаквог „божанства” које се не доживљава уствари као Света Тројица, него се замишља унитарно, а не тринитарно.

Грчки Свети Оци воле да дају своме „видењу” Тројичне Тајне сликовите изразе, указујући на речи псалмопевца: „Речју Господњом небеса се створише и Духом уста Његових ова војска њихова” (Пс. 32,6). Дух (*пневма*) се овде схвата као живи дах из уста Бога Оца, као живо дисање, које прати Реч из уста Очевих и омогућава да се Реч може чути. Према изразу св. Григорија Нисијског, који понавља и преп. Јован Дамаскин, Дух „сапутешествује са Речју и открива Њену делатност”.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Св. Василије Велики, О Светом Духу, глава 16 (ПГ 32,136).

<sup>2</sup> Уп. Преп. Јован Дамаскин, Тачно излагање православне вере, I 12 (ПГ 94, 849 А).

<sup>3</sup> Уп. Св. Василије Велики, О Светом Духу, гл. 18 (ПГ 32, 152 А).

<sup>4</sup> Св. Григорије Нисијски, Беседа за оглашене, гл. 2 (ПГ 45,17 В).  
Преп. Јован Дамаскин, Тачно излагање вере, I, 7 (ПГ 94, 805 АБ).

Једно познато место из 4. главе посланице светог апостола Павла Галатима може нам још боље разјаснити то „видење” свето-тројичке тајне: „А када се наврши време посла Бог Сина Свога . . . да примимо усиновљење. А будући да сте синови, посла Бог Духа Сина Свога у срца ваша који зове: Авва, Оче!” (Гал. 4,4—6). Овај текст говори о двојном посланству и о двама Лицима, посланима од Оца. И једно и друго посланство — и ниспослање Сина и ниспослање Духа — има свој извор у Оцу. Али Отац није само извор, Он је истовремено циљ и увир кретања: „Дух у срцима нашим дозива Оца: Авва. Оче!” Посланство Сина и посланство Духа — а такође и сама Лица послана од Оца — јасно се разликују једно од другог, али истовремено су и најтесније повезана, тако да се и Дух Свети назива „Духом Сина”. Наш текст, с једне стране, указује на известан паралелизам између посланства Сина и посланства Духа: Отац шаље Сина, а затим Син шаље Духа. А с друге стране, друго посланство Духа од Сина овде се описује као некакво праволинијско продужење првога посланства Сина од Оца.

Многи теолози последњих векова не желе да у оваквим текстовима виде ништа важније него само обично сведочанство о Божјем откровењу *ад екстра* — у „икономији”. Али таква егзегеза на крају крајева ризикује да уопште стоји ван сваке тринитарне перспективе. А древни Свети Оци управо су видели у „икономском” откровењу Тројице *ад екстра* известан одраз унутар-тројичног живота, какав је он сам по себи. За њих „икономски поредак откровења . . . као да верно одсликава и одражава онтолошки поредак Тројичнога живота . . .”<sup>5</sup>

Са темом двојног посланства — Сина и Духа — сретам се такође и у Еванђељу по Јовану. Лица, послана Оцем, називају се овде „Логос” или „Син” и „Дух” или „Параклит” (Утешитељ), тачније: „Други Параклит” . . . „И ја ћу умолити Оца и даће вам другог Утешитеља” (Јов. 14,16) . . . у поређењу са Сином Дух се назива Други Параклит. То нам даје право да говоримо о двама Параклитима, посланим од стране Оца ради остварења Божјег домостроја у свету. „Други Параклит” продужава дело које је извршио Син: Он прославља Сина и Он сведочи о Сину. Опет се Син и Дух јављају у најтеснијој узајамној вези: Отац — после Голготе и Пасхе — послаће Духа „у име Сина” (Јов. 14,26); и Син ће послати Духа „од Оца” (Јов. 15,26). Крстом и Васкрсењем прослављени Ваплоћени Логос — предаће Духа својим ученицима (уп. Јов. 7,37—39; 21,22). Али, строго говорећи, извор Духа је ипак само Отац: „А кад дође Утешитељ, кога ћу вам послати од Оца, Дух истине, који од Оца исходи” (Јов. 15,26).

Такав узајамни однос између Оца, Сина и Духа засведочен је и на другим страницама Светога Писма Новог завета. „И гле, ја ћу послати обећање Оца својета на вас”, најављује обећање чуда Педесетнице у последњој глави Еванђеља по Луки (24,49). „И тако Он (Христос) . . . примивши од Оца обећање Светога Духа, изли ово што ви сад видите и чујете” говори се на сам дан Педесетнице у проповеди апостола Петра (Дела ап. 2,33). Прослављени Христос даје ученицима

<sup>5</sup> Прот. Г. Флоровски, Византијски Оци, Париз 1933, стр. 237.

дар Духа „од Оца”. Речи св. Петра говоре о прослављеној човечанској природи Христа, која је у својој прослављености постала, може се рећи, као прозрачни препуњени сасуд из којег се Дух кроз чудо Педесетнице излива на Цркву. Овде се, наравно, говори о откривењу Тројице *ад екстра*. Но, ово откривење не заклања, него баш „открива”, донекле, и одражава тајне унутар божанског живота. Кретање овог живота, а и његово откривење *ад екстра*, у „икономији”, налазе словесни израз у класичној формули древних Отаца: од Оца — кроз Сина — у Духу.

То кретање — од Оца, кроз Сина, у Духу — одређује живот у Цркви. У свету дејствују два Лица, која је послао Отац. Свети Григорије Богослов сажима сведочанство Еванђеља о заједничком деловању Сина и Духа у кратке, језгровите формуле: „Христос се рађа, Дух претходи. Христос се крштава, Дух сведочи. Христос бива кушан, а Дух Га подиже. Христос чини чуда, Дух је уз Њега. Христос се вазноси, Дух преузима”.<sup>6</sup> То што видимо у земаљском животу Христовом, све се то затим нама открива у животу Цркве. Силаском „Другог Утешитеља” на ученике Христове у дан Педесетнице остварује се на земљи „Црква Божја у Христу”. Овај силазак „Другог Параклита” јесте догађај, који по своме значају можемо, макар донекле, упоредити са пресудним догађајем Ваплоћења Логоса.

Већ сам наш улазак у Цркву омогућава се нераздвајним дејством Сина и Духа — кроз двојно тајнодејство крштења и миропомазања, тих двеју светих тајни које су нераскидиво повезане у православној традицији. У крштењу делотворно начело је Дух: Он чини да смо чланови Тела Христовог. А у миропомазању делује Христос, у којег смо се ми обукли кроз крштење (Гал. 3,27), дајући нам печат Духа.

Од дана Педесетнице Црква се појављује у двоструком виду: као Тело Христово и као Невеста Христова, носитељка Духа. У свом христолошком виду као Тело Христово, Она је инструмент деловања Самога Христа: Он дејствује и говори кроз Њу; Она ради на Његовом делу и говори у Његово име. Али истовремено, у свом пневматолошком аспекту, као Невеста Христова, Она стоји пред Њим лице у лице: Њено лице је обраћено Њему, и Он говори с Њом; и у том разговору Она одговара Њему — као Невеста Женику — са „да”, исповедањем своје вере. Глас за одговарање дат јој је дејством у Њој „Другога Параклита”, који од дана Педесетнице присуствује у Њој... „И Дух и Невеста говоре: дођи... да, дођи, Господе, Исусе!” (Откр. 17,20)... Значи, само постојање Цркве као да одражава неки вечни дијалог двају „Параклита”, и да је условљено сталним и нераздвајним дејством двају лица Свете Тројице, посланих од Оца.

Кретању светотројичног откривења — од Оца, кроз Сина, у Духу — одговара у Цркви, у тајни Њеног постојања као Тела Христовог и као носитељке Духа у створеном свету, друго обратном кретање: у Духу — кроз Сина — ка Оцу. Кроз Христа, говори посланица Ефссцима (2,18), „имамо у једином Духу прилаз ка Оцу”.

\*

<sup>6</sup> Уп. Пету богословску беседу св. Григорија Богослова (ПГ 36, 165 В).

Библијско и светоотачко сагледање тајне Свете Тројице у 4. веку било је у опасности погрешног тумачења у духу неког спекулативног система космогоније. Аријанство се упињало да класичној формули: од Оца, кроз Сина, у Духу, придода смисао метафизичке субординације, „јерархијског” потчињења Сина Оцу, а Духа Сину, са постепеним умањењем божанскога достојанства Сина у односу на Оца и Духа у односу на Сина. У строго аријевском систему Евномија, на пример, Син иступа као „демиург”, посредник при стварању космоса. Сам тај демиург је створење, али се од других створења разликује тиме што је њега јединог „непосредно” створио Отац, док су сва остала створења дошла у постојање његовим посредством. Међу овим осталим створењима прво место заузима „Дух”, који је, по Евномију, „најпрво и најлепше” створење, саздано Сином, али ипак већ се налази у непосредној близини анђелских сила. Док тринитарно учење Светог Писма и Светих Отаца оглашава тајну живота несхвативог Бога, аријанство жели да исприча неки мит о космогонији, која се тобоже одвија по „јерархијски” нисходећим степенима од „Јединога” Бога преко „створеног” Логоса ка Духу и ка анђелима, а даље ка видљивом свету.

Аријанска криза 4. века имала је скоро несагледиве последице за даљи развитак хришћанске побожности и теологије. Ми данас обично нисмо довољно свесни значаја те кризе. Исток и Запад одговорили су тада на ту кризу једнодушним исповедањем једносустностија и једнаке божанствености Оца, Сина и Духа. Али без обзира на то основно јединство у исповедању, богословско размимоилажење Истока и Запада има свој корен баш у различитом начину реакције на аријанску кризу. У тринитарној спекулацији Августина Запад је нашао свој сопствени одговор на питање постављено том кризом. Тај одговор није остао без случајних, уосталом, доста позних, утицаја на источно богословље; но он никада није био прихваћен у источној традицији и веома се разликује од одговора који су дали источни Оци.

Августиновска концепција потиче из сазерцања *Деус унус*, — јединства у Богу, тј. из појма једине суштине, заједничке свима трима Лицима Свете Тројице, а тек затим прелази на сазерцање *Деус тринус*, тј. трију Лица: Оца, Сина и Духа.

За богословље Истока с његовом строгом апофатиком управо заједничка суштина трију Лица Свете Тројице остаје недоступна за сазерцање. Бог нам се не открива Својом суштином, него Својим животом; открива се као Отац, Син и Дух, и свако сазерцање светотројичне тајне мора полазити баш од чињеница Откривења. Јединство Тројице овде се, пре свега, сазерцава у Лицу Оца, који је извор за друга два лица. И само преко духовног сазерцања конкретне Тројице Лица: Оца, Сина и Духа наша мисао прелази на јединство заједничке за сву Тројицу божанске суштине, нама недостижне.

Разлика између две концепције постаје нарочито јасна када се постави питање о откривењу Тројице *ад екстра*. „Дејства Тројице су нераздељива” (*Инсепарабилиа сунт опера Тринитатис*).<sup>7</sup> Ова августиновска изрека изражава једну основну богословску истину коју испо-

<sup>7</sup> Блаж. Августин, Беседа 213, 6,6 (ПЛ 38, 1065).

ведају и источни Оци. Али управо у схватању те истине на Истоку и Западу открива се дубоко богословско размимоилажење. Исток је, на пример, у лицу св. Григорија Нисијског, заузет питањем како у том заједничком нераздвојном деловању свих Трију божанских Лица свако Лице учествује „на свој начин”, тојест: у складу с тим што је својствено баш Њему лично као Оцу, Сину или Духу, тако да свако божанско деловање „има почетак од Оца, пролази кроз Сина и завршава се у Духу Светом”.<sup>8</sup>

Насупрот, латинска концепција ствара утисак да није *Деус три-нус*, није Бог Тројица, него *Деус унус*, једина суштина, Онај који дејствује и који се открива. У схоластичкој теорији о „апропријацијама” то схватање налази, на крају, свој најоштрији израз: дејствује *Деус унус*; а коме Свето Писмо „приписује” (апроприра) ово или оно дејство Сину или Духу или свим трима Лицима Свете Тројице, то се сматра просто неким, по суштини мало значајним, питањем чисто словесне формулације, чисто словесног „номинализма”. Само је Ваплоћење својствено искључиво Другом Лицу Тројице, а да ли је могуће, строго узевши, још говорити о неком „посебном”, „неапроприраном”, обитавању Трећег Лица, тојест Светога Духа, у Цркви или у душама верника — то се сматра у најбољем случају за проблематично.<sup>9</sup> При таквим богословским претпоставкама догађај Педесетнице нема јасно место. Свети Дух овде се не доживљава као „откривитељска и довршитељска сила”.

И стварно, већ код самог Августина унутар-тројични живот некако се увлачи у неки затворени круг, или, да се друкчије изразимо, у неки троугао, затворен у себе. И ту се Духу Светом приписује улога оног Лица које затвара тај круг (или троугао): по августиновској концепцији Он као Треће Лице је само свеза узајамне љубави — (*винкулум аморис*) — између Оца и Сина. На тој основи касније ће се развити спор о *Филиокве*. Истоку је увек била туђа та августиновска концепција Духа као свезе узајамне љубави која изнутра увлачи Тројични живот у затворени круг. „Ми не говоримо да је Дух од Сина, него Њега називамо Духом Сина”... Тако преподобни Јован Дамаскин формулише одговор Истока на западно учење о *Филиокве*.<sup>10</sup> Одбацивање учења о *Филиокве* имплицитно значи да у „видењу” Истока живот Свете Тројице није затворен у себе, него је „отворен”, да би нам се „отварао” у доласку Духа.

Та, донекле у потсвести, чињеница има велико значење за схватање православног учења о светим тајнама и православног учења о Цркви. Спор о „епиклези” овде је нарочито карактеристичан: тамо где западна схоластика Средњег века види само једног свештеника који понавља „*ин персона Кристи*” речи Христове, у источној литургији после Христових речи свештеник се још моли за лични силазак Бога Духа Светога. „Јер, као што говори св. Кирило Јерусалимски, све чега се Свети Дух дотакне самим тим се и освећује и претвара”.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Св. Григорије Нисијски, „О томе да нема три бога” (ПГ 45, 125 С).

<sup>9</sup> В. уџбенике римокатоличке догматике, на пр. Лудвиг Отт, Нацрт католичке догматике, Фрајбург 1952, стр. 299.

<sup>10</sup> Преп. Јован Дамаскин, Тачно излагање, I, 8 (ПГ 94, 832|833).

<sup>11</sup> Св. Кирил Јерусалимски, Пета тајноводствена беседа оглашенима, 7 (ПГ 33, 1116 А).

Источна Црква не задовољава се приликом освећења евхаристијских Дарова само понављањем Христових речи које је Он казао на Тајној вечери, него се после понављања тих речи још моли за силазак Духа, да би Он Својим доласком учинио да Дарови буду оно о чему говоре Христове речи. „Јер, вели преподобни Јован Дамаскин, као што је Бог, приликом стварања света све саздао силом Духа Светога, тако Он и сада силом Духа Светога савршава то што превазилази природу и то се постиже само вером”.<sup>12</sup>

Вера у живо присуство Духа условљава такође и православни одговор на западну проблематику „непогрешивости” Цркве. Ми верујемо у обећање да ће Дух Свети остати са ученицима Христовим „навек” (Јов. 14,16). И верујемо да се то обећање односи на Цркву, организам који живи у историји и неопходно се одликује јасним јерархијским поретком и устројством. Али макар и површно, знање црквене историје опомиње нас да будемо крајње опрезни ако нам се прохте да тражимо било какву наметнуту „јуридичку” гаранцију деловања Духа, која би дејствовала из саме себе (*екс сесе*) у свим приликама. А на крају крајева, и сама рецепција Васељенских собора не може се одвијати без живог сведочења Духа у Цркви. „Ко има ухо нека чује шта говори Дух црквама” (Откр. 2.7).

Пневматолошко питање, чији симптом је спор о *Филиокве*, дели Исток и Запад у најмању руку од времена преподобног Јована Дамаскина. То питање се поставља и данас.<sup>13</sup> И оно се не може скинути с дневног реда, којекаким „мирољубивим” покушајима да се умањи његово значење. Али се оно такође и не може решити једино помоћу силогизама схоластичке полемике прошлих векова, која је разматрала то питање о *Филиокве* скоро увек изоловано од његове везе са животом Цркве и са богословљем у целини. А то питање, као питање о Духу, баш задире у тајанствене дубине самог живота Цркве. А то питање може добити свој одговор само унутар перспективе онога целовитог „видења” богословских тајни, које су биле доступне великим Оцима — духоносним сведоцима Предања у Цркви и у молитвеном приступању ка Ономе који је кроз чудо Педесетнице дошао на ову земљу, ка „Духу истине који од Оца исходи”.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Преп. Јован Дамаскин, Тачно излагање IV, 13 (ПГ 94, 1141 А).

<sup>13</sup> Види на пр. часопис „Истина”, бр. 3—4 за 1972, који је скоро у целости посвећен питању о *Филиокве*. Та позамашна свеска поставља читав низ питања која изискују пажљиво разматрање и одговор.

## Summary

*Bishop George Wagner*

### ON THE HOLY SPIRIT

The Orthodox pneumatology wholly depends on the credal statements and the Holy Tradition of the undivided Church. The Orthodox theologian makes efforts to acquire the mind of the Holy Fathers, eschewing the polemics. However, the later development in the West leading to *Filioque*, as well as the problem of the »epiclesis« in Eucharist and the papal claims of infallibility leads if not to the confrontation than at least to a dialogue with the West.

The encounter between God and creature is possible only through the Holy Spirit. In the Orthodox Patristic theology the notion of *theleosis* is ascribed to the Holy Spirit, Who is among the Three Divine Persons the power of Revelation and completion. The very movement from the Father, through the Son, in the Holy Spirit, reveals the internal life of the Trinity and inspires the entire life of the Church. The movement of the ecclesial life has its beginning in the Holy Spirit and through the Son goes to the Father.

The bifurcation of the Eastern and Western pneumatology started already in the fourth century. St. Augustine of Hippo begins his theology with the contemplation on the Essence of God and goes on to the mystery of the Trinity, while the Fathers in the East, for whom the Essence is unknowable and inapproachable, start their theology with the data of Revelation, i.e. the manifestation of the Three Divine Persons, whose unity is seen in the Person of the Father.

For the Orthodox theologian the abiding presence of the Holy Spirit in the Church is the guarantee of the Church's infallibility. Even the »reception« of the Ecumenical Councils' decisions cannot take place without the living testimony of the Holy Spirit in each believer.